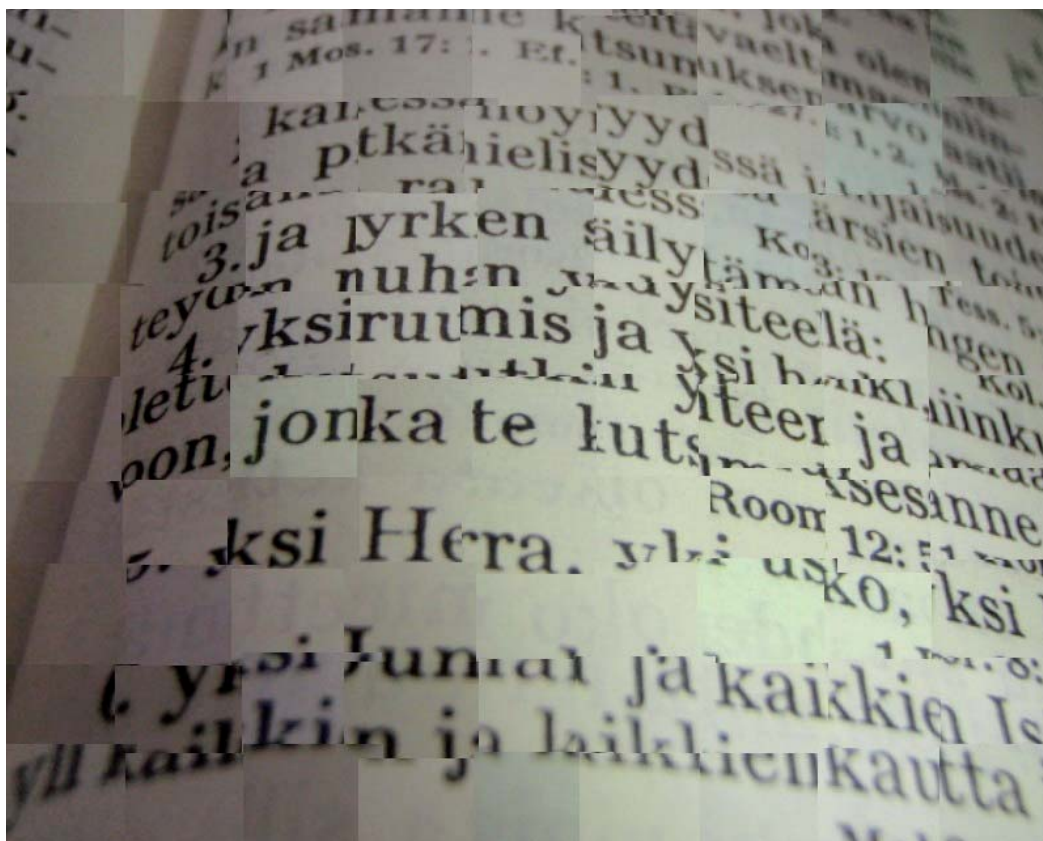


Riikka Nissi

Totuuden jäljillä

Tekstin tulkinta nuorten aikuisten
raamattupiirikeskusteluissa



JYVÄSKYLÄ STUDIES IN HUMANITIES 145

Riikka Nissi

Totuuden jäljillä

Tekstin tulkinta nuorten aikuisten
raamattupiirikeskusteluissa

Esitetään Jyväskylän yliopiston humanistisen tiedekunnan suostumuksella
julkisesti tarkastettavaksi yliopiston Villa Ranassa, Blomstedtin salissa
joulukuun 11. päivänä 2010 kello 12.

Academic dissertation to be publicly discussed, by permission of
the Faculty of Humanities of the University of Jyväskylä,
in the building Villa Rana, Blomstedt hall, on December 11, 2010 at 12 o'clock noon.



UNIVERSITY OF JYVÄSKYLÄ

JYVÄSKYLÄ 2010

Totuuden jäljillä

Tekstin tulkinta nuorten aikuisten
raamattupiirikeskusteluissa

JYVÄSKYLÄ STUDIES IN HUMANITIES 145

Riikka Nissi

Totuuden jäljillä

Tekstin tulkinta nuorten aikuisten
raamattupiirikeskusteluissa



UNIVERSITY OF JYVÄSKYLÄ

JYVÄSKYLÄ 2010

Editor

Arja Piirainen-Marsh

Department of Languages, University of Jyväskylä

Pekka Olsbo, Sini Rainivaara

Publishing Unit, University Library of Jyväskylä

Jyväskylä Studies in Humanities

Editorial Board

Editor in Chief Heikki Hanka, Department of Art and Culture Studies, University of Jyväskylä

Petri Karonen, Department of History and Ethnology, University of Jyväskylä

Matti Rahkonen, Department of Languages, University of Jyväskylä

Petri Toiviainen, Department of Music, University of Jyväskylä

Tarja Nikula, Centre for Applied Language Studies, University of Jyväskylä

Raimo Salokangas, Department of Communication, University of Jyväskylä

Cover picture by Riikka Nissi

URN:ISBN:978-951-39-4133-8

ISBN 978-951-39-4133-8 (PDF)

ISBN 978-951-39-4078-2 (nid.)

ISSN 1459-4331

Copyright © 2010, by University of Jyväskylä

Jyväskylä University Printing House, Jyväskylä 2010

ABSTRACT

Nissi, Riikka

In search of the truth. Text interpretation in young adults' Bible study conversations.

Jyväskylä: University of Jyväskylä 2010, 350 p.

(Jyväskylä Studies in Humanities,

ISSN 1459-4331; 145)

ISBN 978-951-39-4133-8 (PDF), 978-951-39-4078-2 (nid.)

English summary

Diss.

This dissertation investigates how participants of a Bible study session construct meaning to the Bible text under discussion. The method of the study is ethnomethodological conversation analysis.

Firstly, the study analyses explanations, which are used to support the interpretations about the Bible text. Turns that address the text are typically two-piece, so that they include a claim about the text as well as an explanation, which supports the claim and makes its logic visible for all. Secondly, the thesis examines a particular turn, in which one of the participants brings a new Bible text passage into the conversation and opens up a new study sequence. Different first turns create a distinct environment for the relevant next turn and are decidedly important in how the text interpretation starts to form whilst the sequence unfolds. Thirdly, the study investigates how participants produce divergent interpretations of the Bible text. Disagreement is a focal action in Bible study sessions: it is used to bring new perspectives into the conversation and to ensure that participants will achieve a profound understanding of the Bible text under discussion. Finally, the thesis investigates, how a conflict that has arisen from different interpretations is resolved. Disagreeing turns vary depending on how they orient to the previous turn and how explicitly they express the polarity between different interpretative versions. Thus, some of them open up a place for several possible interpretations, whereas some enforce participants to construct one definite truth of the text.

The results show that the prevalent way to talk about the text in young adults' Bible study sessions is highly collaborative, non-hierarchical and delicate in nature: participant's own stance is not displayed, but the task of meaning-making is addressed to others. By analyzing the features of this kind of communal and collaborative study session, this research will bring a new understanding of the conversational situation that has so far gained very little attention.

Keywords: Bible studying, religious conversation, multi-party interaction, task-oriented interaction, topical orientation, disagreement, conversation analysis

Author Riikka Nissi
riikka.m.nissi@jyu.fi

Supervisors Professor Arja Piirainen-Marsh
Department of Languages
University of Jyväskylä

Professor Esa Lehtinen
Department of Modern Finnish and Translation
University of Vaasa

Professor emeritus Matti Leiwo
Department of Languages
University of Jyväskylä

Reviewers Professor emeritus Helena Kangasharju
Department of Languages and Communication
Aalto University, School of Economics

Professor Liisa Tainio
Department of Teacher Education
University of Helsinki

Opponent Professor emeritus Helena Kangasharju
Department of Languages and Communication
Aalto University, School of Economics

ESIPUHE

Olen tätä työtä tehdessäni pohtinut usein, mistä jokin toiminta alkaa ja mihin se loppuu. Kirjoittaessani näitä sanoja huomaan olevani jälleen saman kysymyksen äärellä: painettu kirja merkitsee tutkimukseni päättyneeksi, mutta prosessin alkua on vaikeampi hahmottaa.

Aloitin kuitenkin hetkestä, jolloin tutkimuskohteekseni nousi uskonnollinen kieli ja vuorovaikutus. Löysin tämän kiehtovan aihealueen Aila Mielikäisen tarjoillessa mahdollisia pro gradu -aiheita. Tästä tuli myös väitöskirjani alkupiste, vaikka en sitä tuolloin tiennytkään. Jatkotutkimukseni ensimmäinen ohjaaja oli Matti Leiwo, jonka panos työni alkuvaiheissa oli aivan ratkaiseva: Matti yllytti tutkimustyössä eteenpäin ja jaksoi selvittää kanssani väsymättä kielen ja ympäröivän todellisuuden välisiä yhteyksiä. Ailalle ja Matille kiitos siitä, että tutkimukseni ylipäänsä käynnistyi ja pääsi vauhtiin!

Työni edetessä ohjaajakseni vaihtui Arja Piirainen-Marsh, ja tutkimukseni sai pian hyötyä hänen tarkkanäköisistä ja analyttisistä huomioistaan. Työni loppuvaiheilla ohjaajakseni ryhtyi myös Esa Lehtinen, jonka asiantuntevat kommentit selkiyttivät työni linjoja ja antoivat tutkimukselleni syvyyttä. Olenkin molemmille ohjaajilleni tavattoman kiitollinen kaikesta siitä ajasta ja energiasta, jonka he ovat minulle ja työlleni suoneet. Toivon, että olen muistanut kiitellä heitä pitkin matkaa, mutta tahdon vielä kerran lausua lämpimät kiitokset kaikista käymistämme keskusteluista ja niiden synnyttämistä oivalluksista sekä yleisestä toimiini ja suunnitelmiini liittyvästä kannustuksesta. Ja suhteellisuudentajusta. Kiitos! Kiitos!

Esitarkastajiani Helena Kangasharjua ja Liisa Tainiota kiitän harkituista ja korkealaatuisista lausunnoista, jotka pureutuivat syvälle työni ytimeen: niistä oli suurta hyötyä, kun pyrin vielä terävöittämään tutkimustani.

Tutkimukseni rahoittajia Jyväskylän yliopiston kielten laitosta, Kirkon tutkimuskeskusta, Ellen ja Artturi Nyysösen säätiötä sekä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraa kiitän saamastani taloudellisesta tuesta.

Koska minulla on ollut onni tehdä työtäni usean vuoden ajan päätoimisesti, olen myös saanut osallistua aktiivisesti monenlaisten yhteisöjen toimintaan. Arjan johdolla panimme Jyväskylässä pystyyn omat keskustelututkijoiden datasessiomme ja järjestimme muitakin aktiviteetteja: ryhmässämme oli hyvää energiaa, ja se tarjosi leppoisan pienyhteisön yliopiston sisällä. Datasessioissamme kävi vuosien varrella ainakin Niina Lilja, Heidi Koskela, Petteri Laiho-nen, Leila Kääntä ja Tarja Nikula, joiden kanssa olen saanut pohtia yhdessä kielen ja vuorovaikutuksen ilmiöitä.

Toinen tärkeä yhteisöni oli kielten laitoksen jatko-opiskelijoiden keskuudessa, ja toimintamme kulmineitui kolmena vuonna Kielentutkimuksen kevät-koulun järjestämiseen. Kiitokset kaikille järjestelytoimikunnan jäsenille: joka-vuotiset – aikaa vievät, mutta riemukkaat – ponnistelut veivät ajatukset hetkelisestipois omista tutkimushuolista.

Edelleen sain kuulua suomen kielen jatko-opiskelijoiden joukkoon – kiitokset kaikille Fennicum ”nuorisosaostan” jäsenille viisaista sanoista ja verstaistuesta. Suomen kielen oppiaineessa sain myös osallistua uskonnollisen kielen tutkijoiden ryhmään, joiden tapaamisista ja erityisesti Maria Kelan kanssa käymistäni keskusteluista sain tuoreita näköaloja omaan työhöni.

Tahdon myös kiittää koko suomen kielen henkilökuntaa hyvästä työyhteisöstä. Kampuksen ylväs tiilitalo on tarjonnut käyttööni työskentelytilat ja –välineet sekä mukavat työtoverit. Huoneen on kanssani jakanut esimerkiksi Heidi Vaarala, joka on näin seurannut työskentelyäni lähietäisyydeltä. Kiitokseni kohdistuvat myös toiselle huonetoiverilleni, Niina Liljalle, jonka kanssa olenkin jakanut paitsi työtilan ja tutkimusmetodin myös kirjat, junamatkat, seminaarit, jännityksen ja onnistumisen ilon sekä loppumattomat spekulatiot tieteen teosta ja maailman menosta.

Tutkijakoulu Langnetin kautta sain viimein käydä erilaisissa valtakunnallisissa tilaisuuksissa ja tutustua niiden myötä toisten yliopistojen jatko-opiskelijoihin. Kollektiivinen kiitos kaikille Langnetin opiskelijoille, Kielen rakenteet ja käyttö –ryhmän vetäjille Auli Hakuliselle, Marja-Leena Sorjoselle ja Eija Suomela-Salmelle sekä muulle tutkijakoulun välle inspiroivasta ajatusten vaihdosta ja suurenmoisista tutkijaopiskelijavuosista!

Vuonna 2005 olin puoli vuotta vierailevana jatko-opiskelijana Iso-Britanniassa Yorkin yliopiston sosiologian laitoksella. Työtäni luotsasi tänä aikana Paul Drew, ja hänelle kuuluu suuri kiitos ensiluokkaisesta ohjauksesta: tutkimukseni sai Yorkin kuukausina todella siivet alleen!

Näiden lisäksi otin osaa moniin muihinkin tapahtumiin, joissa tutkimustani ovat kommentoineet useat ihmiset. Nämä kohtaamiset ovat avanneet monta työhöni liittyvää solmua.

Viimein kiitän myös omaa lähipiiriäni, jonka tiedostava, tiedonjanoinen ja syvästi humaani henki on jo lapsuudesta lähtien ollut omiaan antamaan sytykkeet ympäröivän ilmiömaailman tarkastelulle. Vanhemmilleni Irmeli ja Matti Nissille kuuluu kiitos aina yhtä vankkumattomasta taustatuesta ja megaluokan lapsenhoitoavusta työni loppusuoralla; grand-maman Catherine Hollinsille niin ikään jälkikasvuni huolenpidosta ja vähän tutkijaäidinkin hyysäämisestä; sisikolleni Kaisa Nissille kulttuuriantropologin näkökulmasta ja elämää suuremmista teorioista; serkulleni Mikko Nissille tieteenteon mielekkyyttä ruotivista keskusteluista; ystävälleni Sirkka Remekselle maasta toiseen sinkoilleista väitöskirjakuulumisista. Muillekin sukulaisilleni ja ystävilleni kiitos! Ja erityisesti kiitän miestäni Philip Hollinsia, joka on sitkeästi myötäelänyt koko tutkimusprosessini ja uskonut työni valmistumiseen koko ajan antamatta minunkaan koskaan luulla mitään muuta. Aaron on miksi-kysymyksineen pitänyt yllä vanhempiansakin uteliaisuutta elämään.

Lopulta vielä mitä suurimmat kiitokset aineistoni osallistujille: ei aineistoa, ei tutkimusta. Kaikkeaa hyvää elämäänne, missä nykyään olettekin!

Shrewsburyyn Castlefieldissä, lokakuussa 2010
Riikka Nissi

KUVIOT

KUVIO 4.1.	Tekstistä tehtyä tulkintaa tukevat perustelut ja niiden tuottamat tulkintatasot	134
KUVIO 5.1.	Uutta tulkintasekvenssiä aloittavat vuorot ja niiden suhde käsiteltävään tekstiin	187
KUVIO 6.1.	Eriolaisten erimielisyysvuorojen suhde edeltävään tulkintaan.....	239
KUVIO 7.1	Tavat, joilla tekstin tulkintaa koskeva erimielisyys voidaan ratkaista.....	279
KUVIO 8.1.	Erlaiset uuden tulkintasekvenssin aloitustavat ja tietämisen konventiot.....	295

SISÄLLYS

ABSTRACT
ESIPUHE
KUVIOT
SISÄLLYS

1	JOHDANTO	11
1.1	Tutkimusaihe	11
1.2	Tutkimuksen aineisto ja tutkimusprosessi	15
1.3	Katsaus tuleviin lukuihin ja tutkimuskysymyksiin	20
2	TUTKIMUKSEN TEOREETTISIA JA METODOLOGISIA LÄHTÖKOHTIA	22
2.1	Keskusteluanalyysi lähestymistapana vuorovaikutuksen tutkimuksessa	22
2.1.1	Keskustelu inhimillisen toiminnan kulmakivenä	22
2.1.2	Eloon puhutut instituutiot	29
2.2	Uskonto ja uskonnollinen kieli	34
2.3	Identiteettityö ja eksistenssin ongelmat	38
2.4	Tilanteinen oppiminen ja tiedon vuorovaikutuksellinen rakentuminen	43
3	RAAMATTUPIIRI TOIMINTA- JA VUOROVAIKUTUSYMPÄRISTÖNÄ	51
3.1	Evankelisuus ja opiskelijälähetys kirkollisina herätysliikkeinä	51
3.1.1	Liikkeiden historiaa	51
3.1.2	Uskonopin painopisteitä	54
3.1.3	Raamattupiiri yhteisöjen toimintamuotona	55
3.2	Raamattupiirin tehtävääorientoitunut luonne	57
3.2.1	Keskustelun kokonaisrakenne ja suuntautuminen kohti tekstin tarkastelua	57
3.2.2	Rukoukset vuorovaikutustehtävän motivoijina	61
3.2.3	Istunnon spesifi keskustelurakenne	65
3.2.4	Metapuhe ylläpitämässä keskustelun agenda	72
4	TULKINTOJEN PERUSTELEMINEN JA SELITTÄMINEN	80
4.1	Johdanto	80
4.2	Tekstilainauksella havainnollistaminen	83
4.3	Päättelemisen	92
4.4	Tekstin ja ulkomaailman rinnastaminen	101
4.5	Lähteeseen viittaaminen	116
4.6	Yhteenvedoa ja pohdintaa	133

5	TULKINTASEKVENSSIN ALOITUSVUORO JA SEN AVAAMAT OSALLISTUJAJA PAIKAT.....	137
5.1	Johdanto.....	137
5.2	Kysymykset.....	140
5.3	Tekstiä ongelmallistavat arviot.....	151
5.4	Tekstistä tehtyt huomiot.....	164
5.5	Positiiviset kannanotot.....	172
5.6	Tekstin selitykset.....	179
5.7	Yhteenvetoa ja pohdintaa.....	187
6	ERIMIELISYYS JA EDELTÄVÄN TULKINNAN ERIASTEINEN TORJUMINEN.....	190
6.1	Johdanto.....	190
6.2	Kiistot.....	193
6.3	Vastakkainasettelut.....	203
6.4	Kyseenalaistukset.....	211
6.5	Lisäykset ja korjaukset.....	220
6.6	Ohitukset ja vitsailut.....	229
6.7	Yhteenvetoa ja pohdintaa.....	238
7	ERIÄVIEN TULKINTAVERSIOIDEN KÄSITTELY JA KIISTAN RATKAISEMINEN.....	241
7.1	Johdanto.....	241
7.2	Yksittäiset tulkinnat.....	245
7.3	Yhdistelmä tulkinnat.....	261
7.4	Rinnakkaiset tulkinnat.....	270
7.5	Yhteenvetoa ja pohdintaa.....	278
8	ASiantuntijuuden rakentumisesta: poikkeustapausten tarkastelua.....	282
8.1	Johdanto.....	282
8.2	Aloittaja ratkaisee konstruoimansa ongelman itse.....	283
8.3	Kilpaileva näkemys tyrmätään.....	285
8.4	Tulkintaongelma suunnataan tietyille keskustelijoille.....	288
8.5	Aloittaja esittää pedagogisen kysymyksen.....	290
8.6	Yhteenvetoa ja pohdintaa.....	293
9	TULOKSIA JA POHDINTAA.....	297
9.1	Vuorovaikutustehtävänä Raamatun tarkastelu.....	297
9.2	Tulkintatyön sekventiaalinen organisointumisen.....	300
9.3	Keskustelun ko-operatiivisuus ja tulkinnan kollaboratiivisuus.....	304
9.4	Raamattupiiri yhteisöllisen oppimisen areenana.....	309
9.5	Lopuksi.....	313
	SUMMARY.....	315
	LÄHTEET.....	320
	LIITTEET.....	347

1 JOHDANTO

1.1 Tutkimusaihe

Tämä tutkimus tarkastelee kristillisten herätysliikkeiden järjestämien raamattupiirien vuorovaikutusta. Aineistoni raamattupiirit ovat viikottaisia kokoontumisia, joissa osallistujat voivat vaihtaa kuulumisia ja viettää aikaa yhdessä. Raamatun lukeminen ja luetusta tekstistä keskusteleminen ovat tilaisuuksissa kuitenkin keskeisimmällä sijalla: raamattupiireissä pohditaan kulloinkin käsiteltävän raamatunkohdan merkitystä ja pyritään ratkaisemaan tekstistä esiin nousseita tulkinnallisia kysymyksiä.

Raamattu ei ole vain yksi kirja, vaan pikemmin kirjasarja, joka on muotoutunut eri kirjoittajien toimesta vuosien 800 eKr. ja 150 jKr. välisenä aikana. Raamatun Vanha testamentti kertoo muinaisen Israelin ja Juudan kansojen vaiheista, ja se sisältää esimerkiksi laki- ja historiakirjoja sekä profetioita, kun taas Uusi testamentti käsittelee Jeesuksen opetuksia ja tekoja, kuolemaa, ylösnousemusta sekä ensimmäisten kristillisten seurakuntien elämää: siihen kuuluu neljä evankeliumia, historiakirja, kirjeitä sekä apokalyptinen Johanneksen ilmestys. Raamatun kirjoituksista muodostui historian kuluessa vähitellen Raamatun kaanon eli normatiivisten tekstien kokoelma, joka sisältää uskonnon keskeisimmän sisällön ja sitovat periaatteet. Eri kulttuurien kanonisten kokelmien merkitys niin uskonnolliselta, kulttuuriselta kuin historialliseltakin kannalta on valtaisa, sillä niissä kiteytyy monin tavoin ihmisyhteisöjen henkinen pääoma. Raamatun kaanonin voi katsoa olevan viimeinen vaihe siinä prosessissa, jossa Raamatun traditiot ovat syntyneet, kehittyneet ja saavuttaneet nyky-muotonsa: kaanonin muodostumisesta on ohjannut uskonnollisen yhteisön sisäinen uskontaju, kanoninen tietoisuus. (Veijola 2004: 53, 67-68.) Useille lukijoilleen Raamattu ei olekaan mikään vain kirjoitus tai kaunokirjallinen teos, vaan juutalais-kristillisen kulttuurin ydin ja kristittyjen *pyhä kirja*, joka välittää sanassaan Jumalan ilmoituksen itsestään. Raamatulla on näin aktiivikristityn elämässä varsin merkittävä eksistentiaalinen ulottuvuus, joka voi rakentua koko hänen olemisensa ja elämisensä perustaksi.

Tutkimukseni peruskysymys on, miten raamattupiirin osallistajat konstruoivat keskustelussaan merkityksiä tälle kanonisoidulle tekstille. Työni fokuksessa ovat ne raamattupiirin keskustelukäytänteet, joiden varassa osanottajat tulkintatyötä tekevät. Tutkimukseni tavoitteena ei siten ole selvittää esimerkiksi raamattupiirin osallistujien puhetapoja Raamatusta eikä liioin sitä, minkälaisiin tulkinnallisiin näkemyksiin he tekstistä keskustellessaan päätyvät: työni kannalta ei ole keskeistä se, tuottavatko keskustelijat lukemastaan raamatunkohdasta vaikkapa fundamentalistisia tai allegorisia tulkintoja (vrt. esim. Leppänen 2010). Sen sijaan työni keskiössä on se, miten ja kenen toimesta nämä eri tulkinnat muotoutuvat: tutkimukseni tarkoituksena on selvittää itse tulkinnan rakentumista eli jäljittää, tehdä näkyväksi ja analysoida raamattupiireille luonteenomaista merkityksenantoprosessia, sitä, miten osanottajat koostavat tulkintoja lukemalleen tekstille vaihe vaiheelta osana vuorovaikutusta. Keskeisiä tutkimuskysymyksiäni ovat seuraavat:

- miten raamattupiirin osallistajat perustelevat ja selittävät esittämiään tulkintoja, ja minkälaisen tekstin tulkintatason erilaiset perustelukäytänteet keskusteluun tuovat
- miten osallistajat nostavat jonkin tekstikatkelman keskustelun uudeksi puheenaiheeksi ja miten he osoittavat sen tulkinnallisesti ongelmalliseksi tai selväksi
- miten osallistajat ilmentävät erimielisyyttä keskustelussa aiemmin esitettyjä tulkintoja kohtaan sekä
- miten he nivovat erilaiset tekstistä tuotetut tulkinnat yhteen.

Tarkastelen näitä tutkimusongelmia ensisijaisesti etnometodologisen keskustelunanalyysin keinoin. Keskustelunanalyysi on tutkimusmenetelmä, jonka avulla analysoidaan aitoja vuorovaikutustilanteita ja niiden rakenteellista järjestymistä: keskustelunanalyysin huomio kohdistuu vuoro vuorolta etenevään puhetoimintaan ja sosiaalisen toiminnan vuorovaikutukselliseen organisoitumiseen (Pomerantz & Fehr 1997: 65). Omien tutkimuskysymysteni kannalta etnometodologinen keskustelunanalyysi tarjoaa parhaimman metodisen välineistön vuorovaikutusta tarkastelevien analyysimenetelmien joukossa,¹ sillä sen avulla on mahdollista päästä käsiksi juuri tutkimukseni ydinkysymykseen, tulkinnan vaiheittaiseen ja vuorovaikutukselliseen rakentumiseen. Työni liittyy keskustelunanalyttisessä tutkimustraditiossa erityisesti institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimukseen, jossa tarkastellaan sitä, miten osallistajat toteuttavat institutionaalisia tehtäviään ja tekevät institutionaaliset identiteettinsä relevanteiksi erilaisten keskustelukäytänteiden avulla (Drew & Heritage 1992a: 21-25; Raevara et al. 2001: 12-14). Omassa tutkimuksessani keskustelunanalyysi mahdollistaa siis raamattupiireissä ilmenevän merkityksenantoprosessin yksityiskohdallisen selvittelyn: analysoin sen avulla raamattupiirin osallistujien käyttämiä tulkinnan teon mekanismeja ja sitä, minkälaisien keskustelurakenteiden ja kie-

¹ Esimerkiksi keskustelunanalyysin ja diskurssianalyysin eroista laajemmin ks. Wooffitt 2005.

lellisten keinojen varassa he toteuttavat kokoontumisensa keskeisintä tavoitetta, Raamatun tekstin tulkintaa.

Seuraava aineistoesimerkki havainnollistaa tutkimustehtävääni.

Esim. 1.1 (CI)

- 001 Mervi: ↑tää on mietityttäny tää kutosjæ jos ↑sanomme elävämme (.) hänen
 002 yhteydessään mutta vaellamme pimeässä me valhettemme emmekä
 003 #seuraa to#tuutta. (1.7) koska tavallaa kuitenkin (0.7) >uskossa oleva
 004 ihminenki< syntiä (0.5) aina vaa tekeehh.
 005 (2.2)
 006 (?): hh
 007 (4.1)
 008 Petri: <↑mm-m.>
 009 (14.5)
 010 Petri: <nii-↑in>. hhh
 011 (0.6)
 012 Mervi: mitä se pimeessä vaeltaminen sitte olis.
 013 (9.4)
 014 Petri: no sitähän tässä ↑ei mitenkään (.) suoraa sanota
 015 (0.8)
 016 (Iiro): mm
 017 (1.9)
 018 Petri: #mutta ei# kai semmonen (1.8) että ajoittain (.) lankeaa #ja sortuu syntiin# ni
 019 ei kuitenkaan koko #vaellusta vielä# pimeäksi tee.
 020 Mervi: mm

Esimerkkikatkelma alkaa siitä, kun Mervi kertoo jakeen kuusi mietityttävän häntä: osallistujien lukema teksti esittää, ettei Jumalan yhteydessä elävä ihminen vaella pimeydessä eli ei tee syntiä ja kuitenkin Mervin oman kokemuksen mukaan näin käy (r. 1-4). Vuorossaan Mervi rakentaa siis käsiteltävän tekstin ja oman kokemusmaailmansa välille ristiriidan, joka vaatii ratkaisua, jotta puheenalainen tekstikohta olisi mielekäs. Vuoroon sisältyy useita implisiittisiä ja itsestään selviä tulkintoja, kuten se, että tekstissä mainittu Jumalan yhteydessä eläminen tarkoittaa uskossa elämistä eli uskovaista ihmistä ja pimeydessä vaeltaminen puolestaan synnin tekemistä (vrt. Lehtinen 2002: 137-138). Mervi ei kuitenkaan tuo näitä syy-yhteyksiä vuorossaan ilmi selvästi, vaan ainoastaan kiinnittää toisten keskustelijoiden huomion tähän potentiaaliseen ristiriitaan, ja muiden pitää itse päätellä, millä lailla nämä ensimmäisen puhujan esiin nostamat asiointilat ovat mahdollisesti yhteensopimattomia.

Mervin vuoroa seuraa pitkä tauko, kun toiset osallistujat sulattelevat hänen esille nostamaansa tulkinnallista ongelmaa, minkä jälkeen Petri osoittaa kahden eri responssin (r. 8, 10) avulla jakavansa Mervin kokemuksen ja tunnistavansa Mervin konstruoiman ristiriidan. Mervi on näin saanut toiselta osallistujalta hyväksyvän responssin, mutta kukaan muu ei kuitenkaan ota keskustelussa vuoroa ja Mervi jatkaa itse puhujana toistaen esittämänsä ongelman uudelleen: *mitä se pimeessä vaeltaminen sitte olis* (r. 12). Tällä kertaa Mervi tuottaa kuitenkin suoran kysymyksen, joka osoittaa eksplisiittisesti, mihin asiaan hän

hakee ratkaisua: ongelmaksi nousee nyt se, mitä tekstissä mainittu pimeydessä vaeltaminen tarkemmin ottaen tarkoittaa: se on kyllä synnin tekemistä, mutta minkälaista tai minkä asteista? Tähän ongelmallistukseen sisältyy niin ikään eräs itsestään selvä tulkinta. Ongelmanhan voisi nimittäin konstruoida myös toisin: *mitä se Jumalan yhteydessä eläminen sitten olis*. Tämä ei kuitenkaan nouse Mervin vuorossa ongelmaksi, vaan hän suuntautuu kyseiseen tekstissä käytettyyn ilmaukseen itsestään selvänä – voisikin sanoa, että Mervi antaa kysymyksessään muille vihjeitä siitä, mistä päin puheenalaista tulkintaongelmaa voisi ryhtyä ratkomaan.

Se, että Mervi nostaa tietyn tekstissä käytetyn sananmuodon tulkintaongelman ytimeksi, implikoi myös, että keskustelussa ollaan luopumassa tekstin kirjaimellisesta lukutavasta. Tämä käy yhä selvemmäksi seuravassa Petrin vuorossa, jossa Petri toteaa, ettei asiaa ole luettavissa suoraan tekstistä itsestään: *no sitähän tässä ↑ei mitenkään (.) suoraa sanota* (r. 14). Sitä vastoin osallistujien on käytettävä tulkintatyössään muita keinoja, jotta he pääsisivät käsiksi tekstin syvimpään olemukseen eli heidän tulee pyrkiä ymmärtämään tekstiä siihen sisältyvien tulkintavihjeiden avulla. Pian huomionsa jälkeen Petri alkaakin tuottaa selitystä sille, miten pimeydessä vaeltamisen voisi ymmärtää: *#mutta ei# kai semmonen (1.8) että ajoittain (.) lankeaa #ja sortuu syntiin# ni ei kuitenkaan koko #vaellusta vielä# pimeäksi tee* (r. 18-19). Petri käyttää nyt vuorossaan modaaliadverbiä *kai*. Modaaliaines osoittaa, että puhuja on vaihtanut tulkinnan tasoa: hänellä ei ole suoraa pääsyä käsiteltävään asiointilaan eikä siten varmaa tietoa asiasta, vaan hänen esittämänsä näkemys on nimenomaan tulkinta, jonka puhuja on tekstin merkityksestä tehnyt (vrt. Tainio 1993: 146-150). Tuottamassaan selityksessä Petri joka tapauksessa kategorisoi Jumalan yhteydessä elävän (eli uskovan) tekemän synnin uudelleen: se on ajottaista sortumista, mutta ei tekstin mainitsemaa jatkuvaa pimeydessä elämistä. Petrin selitys vastaa näin Mervin aiempaan kysymykseen käänteisesti osoittaen, mitä pimeässä vaeltaminen ei ole, ja ratkaisee samalla koko keskustelussa esiin nostetun tulkinnallisen ongelman häivyttämällä ristiriidan osanottajien oman kokemuksen ja tekstin välillä. Ongelmallisen tekstikohdan tulkinta on näin rakentunut puhujien yhteistyössä keskustelun etenemisen myötä: keskustelu on väline, jota piirin osallistujat käyttävät Raamatun yhteiseen tarkasteluun.

Raamatun tulkintaa nimenomaan tällaisesta vuorovaikutuksellisesta näkökulmasta ei ole aiemmin juuri tutkittu. Omalle työlleni läheisin tutkimus on Lehtisen (2002) niin ikään keskusteluanalyttinen väitöskirja, joka käsittelee adventistien raamatuntutkisteluja. Lehtisen tutkimat keskustelut ovat kuitenkin opettajajohtoisia ja osin etukäteen valmisteltuja, kun taas tässä tutkimuksessa tarkastelemieni raamattupiirien eräs luonteenomaisimmista piirteistä on se, että niissä tekstiä luetaan ja tulkitaan ilman ohjaajaa ja etukäteisvalmisteluja. Tähänastinen institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimus onkin keskittynyt ennen muuta leimallisesti asymmetrisiin keskustelutilanteisiin, kun taas oman aineistoni kaltaisen itseopiskelu- ja vertaisryhmän vuorovaikutuskäytänteitä ei ole juuri analysoitu. Kuitenkin muiden tieteenalojen parissa ollaan oltu kiinnostuneita esimerkiksi uudenaikaisista itseopiskeluryhmistä, joissa keskitytään vertaistuen avulla erilaisiin eksistentiaalisiin kysymyksiin ja osallistujien minuuden

muokkaukseen (esim. Mäkelä 1998; ks. myös Arminen 1998), sekä oppimisympäristöistä, jotka ovat luonteeltaan dialogisia ja joissa keskustelijoilla on yhtäläiset osallistumismahdollisuudet vuorovaikutukseen (esim. Sarja 2000). Eräs kiinnostava aineistostani nouseva tutkimusaspekti on myös tekstin asema osana keskustelua, se, kuinka tekstiä käytetään eri tavoin vuorovaikutuksen resursseina, sekä kuinka osallistujat ilmentävät tällaisessa spesifissä keskustelukontekstissa suuntautumistaan erilaisiin tietämisen konventioihin. Juuri kysymystä siitä, kenellä on oikeus puheenaolevaan tietoon, voikin pitää varsin keskeisenä oman tutkimukseni kannalta: Raamatun kaltaisten kanonisten tekstien tulkinta on leimallisesti varattu tietyille asiantuntijaryhmille (ks. Suojanen 1988: 58), mutta uskontojen nykymuotojen tutkimus on toisaalta nostanut esiin myös tulkintaperinteiden detraditionalisoitumisen ja uskontojen yksilöllistymisen (esim. Taira 2006: 36-84).

Oma tutkimukseni on ensisijaisesti etnometodologista keskustelunanalyysia ja institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimusta, ja tarkasteluni kohteena ovat tietyt kielelliset ilmaukset, se, miten ne palvelevat juuri tämän instituution tarpeita: tätä kautta tutkimukseni on myös suomenkielisen vuorovaikutuksen tutkimusta ja suomen kielen tutkimusta. Toisaalta työni voi kuitenkin katsoa sijoittuvan monenkin tieteenalan rajapinnalle, sillä kysymyksenasetteluni liittyvät osittain esimerkiksi sosiologian, uskontotieteen ja kasvatustieteiden tarkastelemiin ilmiöihin, ja hyödynnän itse työssäni näiden alojen parissa tehtyä tutkimusta. Tässä melko monitieteisessä kontekstissa tutkimukseni antaa uutta tietoa aiemmin hyvin vähän tutkitusta ja varsin monitahoisesta kielenkäyttölanteesta, jossa osallistujien puhe ja kielellinen toiminta kytkeytyy Raamatun tekstiin ja siitä abstrahoituihin tulkintoihin.

1.2 Tutkimuksen aineisto ja tutkimusprosessi

Aineistooni sisältyy kolmen eri ryhmän keskustelija: ryhmät A ja B kuuluvat Suomen Evankelisluterilaiseen Opiskelija- ja Koululaislähettykseen, kun taas ryhmä C on Evankelisten Opiskelijoiden ryhmä. Kaikki nämä yhteisöt järjestävät raamattupiirin yhtenä arki-iltana viikossa. Osallistujia tutkimissani keskusteluissa on 3-13, ja valtaosa heistä on opiskelijoita: iältään osanottajat ovat 17-33 -vuotiaita. Tutkimillani piireillä ei ole varsinaista vetäjää, mutta ryhmän C osallistujista yksi on kyseisen järjestön työntekijä. Tilaisuuden paikka vaihtelee siten, että ryhmillä A ja C raamattupiiri pidetään järjestön toimitiloissa, kun taas ryhmässä B se järjestetään vuoroin eri osallistujien kotona. Raamattupiirit kestävät n. 60-120 minuuttia, ja niissä käsitellään Uuden testamentin kirjeitä sekä Markuksen evankeliumia. Tutkimuksessa esittämässäni esimerkkikatkelmissa on järjestysnumeron jälkeen sulkeissa oleva kirjain-numeroyhdistelmä, joka kertoo, mistä keskustelusta katkelma on. Kaikista käyttämistäni esimerkeistä olen osallistujien anonymiteettiä suojatakseni muuttanut esimerkiksi niissä esiintyvät henkilöiden nimet ja paikkakunnat. (Ks. liite 2.)

Aloitin tutkimusaineistoni keräämisen ryhmän A kanssa jo vuonna 1998, kun hankin aineistoa pro gradu -tutkielmaani (Nissi 2000) varten. En pyrkinyt alun perin analysoimaan juuri Opiskelijälähetyksen keskustelukäytänteitä, vaan etsin uskonnollista keskustelua käyvää pienryhmää ja löysin tutkimuskohteeni heidän lehti-ilmoituksensa perusteella. Tutkimusaineiston keräys jatkui vuonna 2003, jolloin tein nauhoitukset ryhmien B ja C kanssa. Nämä ryhmät löysin niin ikään lehti-ilmoituksen perusteella. Nauhoitukset järjestin eri ryhmien kohdalla hieman eri tavoin. Ryhmän A keskusteluista tein ainoastaan audionauhan: tulin tilaisuuteen nauhurin kanssa, käynnistin sen siinä vaiheessa, kun paikalle alkoi saapua ihmisiä, ja menin sammuttamaan nauhurin, kun tilaisuus oli päättymässä ja ihmiset alkoivat tehdä lähtöä. Jäin ryhmän A nauhoituksissa samoihin tiloihin osallistumatta kuitenkaan itse keskusteluun: saatoin esimerkiksi lukea toisessa paikassa sillä aikaa, kun osallistujat keskustelivat. Ryhmissä B ja C tein sitä vastoin videonauhoituksen. Vein tällöin kameran paikan päälle ennen raamattupiirin alkua, käynnistin sen, ja kävin purkamassa nauhoitusvälineet vasta, kun tilaisuus oli jo ohi. Pyysin osallistujia itse vaihtamaan nauhan sen loppuessa. Lopulliseksi nauhoitusten määräksi tuli näin kahdeksan raamattupiiriä huolimatta siitä, että tekemiäni tallenteita oli alun perin paljon enemmän. Osa nauhoituksista kuitenkin epäonnistui, ja otin lopulliseen analyysiini mukaan vain ne nauhoitukset, joissa olin onnistunut tallentamaan raamattupiirin alusta loppuun saakka ja joissa tallennus oli teknisesti tarpeeksi korkealaatuinen yksityiskohtaisten huomioiden tekemiseen vuorovaikutuksesta.

Näiden nauhoitusten lisäksi keräsin vuonna 2002 aineistoa myös helluntaiseurakunnan vastaavista nuorten aikuisten raamattupiireistä, mutta en ole käyttänyt näitä tutkimuksessani lainkaan. Aineistoja litteroidessani huomioni alkoi nimittäin kiinnittyä yhä enemmän siihen, että Opiskelijälähetyksen ja Evankelisten Opiskelijoiden raamattupiirit olivat luonteeltaan vapaamuotoisia, kun taas helluntaiseurakunnan keskusteluilla oli vetäjä ja ne pohjautuivat etukäteen valmisteltuihin kysymyksiin. Päätin jättää ohjaajavetoiset keskustelut työni ulkopuolelle, sillä tämäntyyppisistä Raamatun tarkasteluista oli juuri julkaistu tutkimus (Lehtinen 2002), ja oma kiinnostukseni alkoi yhä enemmän fokusoitua siihen, miten puhujat tulkitsevat Raamattua vapaamuotoisemmassa vuorovaikutuksessa.

Olen litteroinut aineistoni pääpiirteittäin keskustelunalyysissä vakiintuneiden periaatteiden mukaisesti (ks. esim. Seppänen 1997b; Hutchby & Wooffitt 1998: 73-92; ten Have 1999: 75-98). Keskustelunalyysissä litteraatioissa pyritään ennen muuta tavoittamaan puheen sekventiaalinen luonne, sen eteneminen vuoro vuorolta, mitä keskusteluaineiston litteraatio juuri visuaalisesti kuvaa: huomio kiinnitetään siinä esimerkiksi sellaisiin puheen piirteisiin kuin päällekkäispuhuntaan ja taukoihin, jotka ovat keskeisiä keskustelun etenemisen ja puhujien välisen vuorovaikutuksen kannalta. Toisaalta litteroinnin lähtökohdalla on näkemys siitä, että kaikki keskustelussa ilmenevät piirteet ovat potentiaalisesti merkityksellisiä, minkä vuoksi litteraatioon kirjataan myös vaikkapa erilaiset takeltelut ja huokaukset. (Seppänen 1997b: 20.) Tutkijat soveltavat keskustelunalyysin litterointitapaa kuitenkin oman työnsä tarpeisiin ja usein

lisäävät tai poistavat litterointimerkkejä tavoitteidensa mukaisesti. Itse en ole merkinnyt litteraatiooni muutamia esimerkkikatkelmia lukuun ottamatta esimerkiksi katseen suuntaa tai muita nonverbaaleja toimintoja (ks. esim. Goodwin C. 1984; videoaineiston analysoinnista ks. myös Haakana 2001a; Heath 1997; Goodwin C. 2000), vaikka käytössäni onkin ollut videonauha ryhmien B ja C osalta, ja olen analyysieni yhteydessä tarkastellut myös kuvaa. Nonverbaalin toiminnan kuvaus olisi epäilemättä ollut hedelmällinen lisä esittämiäni esimerkkien litteraatioissa, mutta se olisi myös kasvattanut työmäärän tässä tutkimuksessa kohtuuttomaksi ja tehdyt muutoinkin melko pitkistä aineistokatkelmista vaikeasti seurattavia.

Aineiston litterointi ja sen analyysi tukevat toinen toistaan, sillä litteroidessaan nauhoitettua vuorovaikutusta tutkija tutustuu siihen perin pohjin ja alkaa mahdollisesti huomata siinä säännönmukaisesti toistuvia piirteitä. Keskusteluanalyysissä keskeisenä tutkimuksellisenä lähtökohtana pidetäänkin tällaista aineiston motivoimatonta tarkastelua, sitä, että tutkija perehtyy aineistoonsa ensin ilman spesifejä tavoitteita eikä esimerkiksi etsi siitä tiettyä etukäteen määriteltyä ilmiötä (Sacks 1984a: 27). Käytännössä täysin induktiivinen tutkimusote lienee kaikessa tutkimuksessa kuitenkin vain ideaali, mutta tutkimustehtävän pitäisi keskusteluanalyysissä tutkimuksessa nousta silti aineistosta itsestään.² Omassa työssäni tutkimuskysymykseni alkoivat tarkentua erityisesti videonauhoitettujen keskustelujen litteroinnin myötä. Olin siis päätyneet nauhoittamaan koko raamattupiiritilaisuuden tahattomasti siksi, etten halunnut läsnäolollani häiritä keskustelijoita, mutta nauhoja purkaessani aloin pohtia, mistä tutkimani vuorovaikutustilanteet oikeastaan alkoivat ja mihin ne päättyivät: olisiko litterointi syytä aloittaa siitä, kun osallistujat saapuvat paikalle, kun he ottavat Raamatut esiin vai kun he tuottavat ensimmäisen tekstiä koskevan vuoron. Raamattupiiri ei nimittäin ole mikään jakamaton kokonaisuus, vaan se koostuu erilaisista toiminnallisista jaksoista, kuten kuulumisien vaihdosta ja muusta arkisesta rupattelusta sekä itse tekstin lukemisesta ja tulkinnasta. Ryhdyin edelleen tarkastelemaan, mikä itse asiassa muuttuu, kun osallistujat siirtyvät toiminnallisesta kokonaisuudesta toiseen. Kuinka he ylipäänsä toteuttavat nämä siirtymät? Varsinainen tekstiä käsittelevä keskustelu hahmottui tietyn rajatuksi osaksi tilaisuutta: se oli toimintaa, jonka osallistujat erityisesti aloittivat ja päättivät. Näiden havaintojen jälkeen aloin tehdä huomioita varsinaisesta tekstistä käytävästä keskustelusta, jolloin siitä löytyi toistuvia, tekstiin kytkeytyviä vuorovaikutusrakenteita. Havaintojen kehä kiertyi näin ikään kuin yhä lähemmäs raamattupiirin ydintä. Samalla kokonaiskuva tästä erityisestä vuorovaikutustilanteesta syveni ja tutkimustehtävä tarkentui, mikä mahdollisti kokonaisuuden ja yksityiskohtaisen analyysin tässä työssä tutkittavista ilmiöistä.

En esitä tutkimuksessani määrällisiä laskelmia tutkimistani ilmiöistä. Keskusteluanalyysi on perusluonteeltaan laadullista tutkimusta, vaikka eräät tutkijat (esim. Clayman & Heritage 2009) ovatkin soveltaneet tarkastelussaan myös kvantitatiivisia analyysia. Itse liitin analyysieni yhteyteen ensin laskelmia, mut-

² Induktiivisuudesta ja muista laadullisen tutkimuksen ominaispiirteistä ks. Eskola & Suoranta 1998: 13-24.

ta kyseenalaistin pian niiden hyödyllisyyden siksi, että tarkastelemani ilmiöt, kuten erimielisyys, eivät aina ole kovin selvärajaisia, eikä niiden laskeminen ollut luotettavaa. Tapausten lukumäärä ei omassa tutkimuksessani antaisikaan oikeaa kuvaa tutkittavista keskustelukäytännöistä, sillä tärkeämpää on tarkastella sitä, kuinka keskustelun eri piirteet liittyvät toisiinsa ja minkälaisessa vuorovaikutuskontekstissa ne syntyvät – vertailulukujen esittäminen saattaisi jopa johdattaa väärin tulkintoihin näille ryhmille tavanomaisista keskustelukäytännöistä. Tutkimani ilmiöt eivät sitä paitsi ole aina keskenään vaihtoehtoisia, vaan toisiaan täydentäviä: esimerkiksi perustellessaan esittämänsä tulkintaa puhuja voi käyttää vuorossaan useita eri perustelukeinoja, jotka toisiinsa yhdistyneinä tukevat tiettyä tekstiä koskevaa näkemystä (kvantifioinnin hyödyistä ja ongelmista keskusteluanalyysissä ks. Arminen 2009: 63-76; Hutchby & Wooffitt 1998: 115-119). Erityisen keskeinen tarkasteludimensio työssäni onkin se, kuinka tutkimani keskustelun eri rakenteelliset piirteet suhteutuvat toisiinsa eli kuinka puhujat eri vuorovaikutuskäytännöitä soveltaen rakentavat toimintansa juuri tarkasteltavan kaltaiseksi vuorovaikutustilanteeksi. Tutkittavien piirteiden väkinäinen laskeminen voisi siten johtaa tapausten käsittelemiseen eidiologisina ja kontekstista irrotettuina ilmiöinä. Toisaalta itselläni on kuitenkin ollut käytössä peruslaskelmat kuhunkin ilmiöryhmään kuuluvista tapauksista. Nämä laskelmat eivät ole tarkkoja edellä esittämistäni syistä, mutta ne antavat perustuntuman aineistoon, minkä nojalla pystyn luotettavasti puhumaan esimerkiksi aineistolleni tavanomaisista tai epätyypillisistä tapauksista.

Koska tutkimukseni on luonteeltaan eksplisiittisesti laadullinen, on tässä luvussa vielä kiinnitettävä huomiota eräisiin laadullisen tutkimuksen keskeisiin kysymyksiin nimenomaan tutkimusaineiston ja sen käsittelyn kannalta. Laadullisessa tutkimuksessa huomion kohteena on ihmisten elämismaailma, ja tutkimuksen tavoitteena on ihmisten omien tulkintojen ja merkityksmaailmojen selvittäminen: laadullinen tutkimus antaa kuvauksen tutkittavien sosiaalisesta todellisuudesta, ja tutkimuksessa tätä maailmaa edustaa tutkijan käyttämä aineisto (Alasuutari 1999: 87-88). Tutkija voi kuitenkin suhtautua aineistoonsa ja sen analysointiin eri tavoin, fakta- tai näytenäkökulmasta. Näistä edeltävässä aineisto katsotaan kuvaukseksi ulkopuolisesta todellisuudesta, kun taas jälkimmäisessä – myös etnometodologiselle keskusteluanalyysille luonteenomaisessa – lähestymistavassa tutkimusaineistoa pidetään itsessään osana tutkittavaa todellisuutta, ei vain sen heijastumana. (Alasuutari 1995: 47, 63; ks. myös ten Have 2004: 8.) Oman tutkimukseni kannalta näytenäkökulma tarkoittaa sitä, etten pyri selvittämään aineistoni osallistujien uskonnollisia käsityksiä enkä sitä, mitä mieltä he ovat lukemastaan tekstistä ”oikeasti”, vaan kiinnostukseni kohdistuu siihen, miten he rakentavat tulkintoja ja tulkintapositioneja tässä nimenomaisessa keskustelukontektissa.

Tutkimuksen onnistumista arvioitaessa on myös pohdittava tutkimustulosten yleistettävyyttä tai sitä, kuinka hyvin tutkija on onnistunut suhteuttamaan tutkimiaan ilmiöitä laajempiin kokonaisuuksiin (Alasuutari 1995: 143-157). Laadullisessa tutkimuksessa huomion kohteena on usein aineiston määrällinen riittävyys, se, onko tutkimusaineistoa tarpeeksi tutkimuksessa muotoiltujen tutkimuskysymysten kannalta: omassa työssäni katson käyttämäni aineis-

ton riittäväksi, sillä se sisältää runsaasti variaatiota tutkittavan ilmiön suhteen, minkä lisäksi pystyn myös vertailemaan tutkimiani käytänteitä sekä arkikeskustelusta että erilaisista institutionaalisista vuorovaikutustilanteista tehtyihin tutkimuksiin (ks. Peräkylä 2004: 295-297). Aineiston suuri määrä ei liioin ole aina etu, sillä kohtuuttoman suuri aineisto voi olla niin vaikea käsitellä, että sen avulla saadaan vain hyvin pinnallisia analyysseja: laadullisessa tutkimuksessa ei niinkään pyritä aineiston määrälliseen kattavuuteen kuin rikkaaseen, yksityiskohtaiseen ja syvälliseen kuvaukseen tutkittavasta ilmiöstä. Keskustelunanalyysissä eräs erityisvaatimus liittyy myös aineiston muuhun sopivuuteen, siihen, onko aineisto luonnollista vai onko se saatu aikaan koeasetelmalla: keskustelunanalyysissä tutkimuksen kohteiksi hyväksytään vain luonnolliset aineistot. Oma aineistoani ei ole liioin luotu työtäni varten, vaan olen nauhoittanut vuorovaikutustilannetta, joka olisi tapahtunut tutkimuksestani huolimatta. On kuitenkin huomattava, että täysin autenttista aineistoa ei ole olemassakaan, sillä tutkittavat tietävät joka tapauksessa olevansa tutkimuksen kohteina. Omassa työssäni eräs aineiston laatua potentiaalisesti koskettava seikka on nauhoitusvälineiden (ja ryhmässä A myös tutkijan) läsnäolo tilaisuudessa, mikä saattaa vaikuttaa istuntojen keskustelukäytänteisiin (ks. ten Have 1999: 66). Toisaalta käynnissä oleva nauhoitus voi unohtua puhujilta nopeastikin: omassa aineistosani tätä osoittaa se, että osallistujat saattavat kesken keskustelunsa havahtua huomaamaan, etteivät he ole muistaneet tarkistaa, käykö kamera vielä.³

Entä onko tutkija todella pystynyt tavoittamaan tutkittaviensa todellisuuden? Juuri tämä kysymys lieneekin eräs laadullisen tutkimuksen keskeisimmistä kysymyksistä, sillä tutkija, jolla ei ole tarpeeksi tarttumapintaa tutkimusaineistoonsa ei välttämättä pysty tulkitsemaan sitä oikein (ks. esim. Moerman 1988). Itselläni ei ole eräiden muiden uskonnollisen kielen ja keskustelun tutkijoiden (esim. Lappalainen 2004; Lehtinen 2002) tapaan henkilökohtaisia sidoksia tutkimusaineistooni eikä siten eletyn elämän kautta hankittua kompetenssia ymmärtää tutkimuksessa tarkastellun vuorovaikutustilanteen erityisiä keskustelukonventioita: olen pyrkinyt paikkaamaan tätä perehtymällä herätysliikkeitä koskevaan kirjallisuuteen sekä myös tutkimieni järjestöjen omiin julkaisuihin. Toisaalta aineistoni ei ole – osana kansankirkkoa – kuitenkaan niin merkittävästi valtakulttuurista poikkeava, ettei sitä voisi lähestyä yleisen kristillisluterilaisen kulttuurisen kompetenssin pohjalta. Lisäksi osallistujat myös itse nojautuvat vuorovaikutuksessaan siinä julkituotuihin ja kaikille (myös tutkijalle) näkyvissä oleviin resursseihin eikä keskustelua analysoivan välttämättä tarvitsekaan tukeutua muuhun kuin näihin keskustelussa ilmituotuihin tulkintoihin: palaan tähän keskustelunanalyttiseen lähestymistapaan tarkemmin luvussa 2.

³ Toinen esimerkki nauhoituksen unohtumisesta on seuraava: tein ryhmän A kanssa erään nauhoituksen, jossa osallistujat eivät koskaan puhuneet tekstistä, sillä he alkoivat selvittää omaa elämäntilannettaan. Nauhalle tallentui varsin henkilökohtaista materiaalia, ja nauhoituksen jälkeen sain toiveita olla käyttämättä eräitä sen kohtia, koska keskustelijat olivat huomaamattaan ajautuneet näihin aiheisiin: olen poistanut tämän nauhoituksen aineistostani siksin, ettei siinä puhuta lainkaan tekstistä.

1.3 Katsaus tuleviin lukuihin ja tutkimuskysymyksiin

Tähän tutkimukseen sisältyy kaikkiaan yhdeksän lukua, joista kolme on tutkimusta taustoittavia lukuja, viisi varsinaisia analyysilukuja sekä yksi tutkimustuloksia kokoava luku.

Luvussa kaksi esittelen ensin tutkimukseni teoreettisia ja metodologisia lähtökohtia. Selvitän sitä, miten työni liittyy keskusteluanalyyttiseen tutkimusperinteeseen, minkä jälkeen tarkastelen muiden tieteenalojen parissa käytyä keskustelua esimerkiksi uskonnollisesta kielestä, vertaisryhmistä sekä oppimisesta ja nivon näitä perspektiivejä yhteen oman vuorovaikutuksellisen lähestymistapani kanssa. Johdannon tarkoituksena on kehystää tutkimustani melko yleisellä tasolla: tässä työssä analysoimiani ilmiöitä valotan lisää varsinaisten analyysilukujen omissa johdannoissa, joissa esittelen tarkemmin työleni relevanttia aiempaa tutkimusta ja sidon työtäni selvemmin juuri suomen kielien tutkimukseen. Olen tehnyt tämän ratkaisun työni luettavuuden vuoksi, sillä tutkimukseni tarkastelee melko laajaa ilmiöjoukkoa, ja kaikkia tutkimukseni taustoja olisi nähdäkseni mahdotonta selvittää ensimmäisessä johdantoluvussa.

Kolmannessa luvussa kuvailen tutkimiani raamattupiirejä erityisenä toiminta- ja vuorovaikutusympäristönä. Esittelen ensin työhöni kuuluvien herätysliikkeiden historiallista taustaa, minkä jälkeen tarkastelen raamattupiiriä yhteisöjen toimintamuotona. Selvitän piirin erilaisia toimintavaiheita ja osoitan, kuinka osallistujat siirtyvät toiminnassaan Raamatun tekstin lukemiseen ja tulkintaan: esitän luvussa, miten keskustelijat alkavat soveltaa erilaisia rajoituksia tilanteisesti etenevään vuorovaikutukseensa. Raamattupiirin toiminnallisten siirtymien tarkastelu on tulevien aineistoesimerkkien analyysien kannalta keskeistä, sillä aloittaessaan Raamatun tekstin käsittelyn piirin osallistujat ottavat käyttöönsä tietyn vuorovaikutusrakenteen, jonka erityispiirteitä tämä orientoiva luku siis selvittää. Tässä yhteydessä onkin syytä tähdentää kahden käyttämäni termin välistä työnjakoa: viittaan nimityksellä raamattupiiri yleisesti koko tutkimaani vuorovaikutustilanteeseen, kun taas raamattupiiri-istunnolla tai raamattupiirikeskustelulla tarkoitan spesifisti sitä raamattupiirin keskusteluvaihetta, jonka aikana osallistujat tarkastelevat Raamatun tekstiä.

Luvut neljästä seitsemään ovat työni keskeiset analyysiluvut, joissa pu-reudun yksityiskohtaisesti juuri raamattupiiri-istuntojen keskustelukäytänteisiin. Analyysiluvuista ensimmäisessä tarkastelen ensin tapoja, joiden avulla keskustelijat perustelevat ja selittävät tekstistä tekemiään tulkintoja. Rajoitan tässä luvussa tarkasteluni tutkittavan ilmiön välittömään ympäristöön, ja analysoimani esimerkit ovat siten eri kohdista raamattupiirikeskustelua: en ota vielä huomioon sitä, miten katkelmat sijoittuvat istunnon erityiseen laajempaan sekventiaaliseen rakenteeseen.

Luvuissa viidestä seitsemään tutkin sen sijaan raamattupiiri-istunnoille tyypillistä spesifiä keskustelurakennetta eli tulkintasekvenssiä, jonka kuluessa osallistujat käsittelevät jotain rajattua tekstikohtaa. Nämä luvut kattavat siten tutkimilleni keskusteluille tyypillisen sekventiaalisen jakson, ja kukin niistä

kohdistuu juuri tiettyyn vuoroon tässä sekvenssissä. Luvussa viisi tarkastelen ensin sitä, miten tulkintasekvenssi avataan ja minkälaisia osallistumispaikkoja aloitusvuorot luovat keskusteluun. Kuudes analyysiluku käsittelee erimielisten tulkintojen tuottamista: tarkastelen siinä sitä, minkälaisia keinoja raamattupiirin osallistujilla on vastustaa tekstistä tehtyjä tulkintoja sekä mikä on erimielisyyden funktio yleisemmin tässä keskustelukontekstissa. Luvussa seitsemän keskityn puolestaan erimielisyyden ratkaisuun eli siihen, miten osallistujat voivat suhteuttaa kilpailevat tulkintaversiot toisiinsa ja päättää näin tilanteen, jossa tekstistä on esitetty kaksi vastakkain asettuvaa näkemystä.

Luku kahdeksan on viimein muita analyysilukuja lyhyempi poikkeustausten esittely, jossa tarkastelen vielä tutkimieni ilmiöiden erityistä variaatiota ja sen seuraamuksia tulkintatyön organisoitumiselle.

Luku yhdeksän on tutkimukseni päätäntöluku, jossa teen yhteenvedon työssäni esiin nousseista tuloksista ja pohdin mahdollisia jatkotutkimusmahdollisuuksia. Pyrin analyysiluvuissa välttämään täysin samojen esimerkkien esittämistä useaan kertaan, mutta toisaalta käytän eri kohtia samoista tulkintasekvensseistä. Tämä on nähdäkseni käytäntönä hyvä, sillä samalla kun eräät keskustelukatkelmat alkavat tulla tutuiksi, lukijalla on myös mahdollisuus todeta, kuinka eri luvuissa tarkasteltavat ilmiöt kietoutuvat toisiinsa, vaikka niitä käsitelläänkin työssä eri luvuissa. Päätäntöluvussa nivonkin eri analyysilukujen tuloksia yhteen ja osoitan, kuinka erilliseltä näyttäytyvät ilmiöt ovat lopulta monin tavoin sidoksissa toisiinsa ja kuinka ne palvelevat yhdessä tätä erityistä vuorovaikutusformaattia.

2 TUTKIMUKSEN TEOREETTISIA JA METODOLOGISIA LÄHTÖKOHTIA

Tässä luvussa käsittelen sitä metodologista ja teoreettista tutkimustraditiota, johon työni kiinnittyy. Tarkastelen tutkimiani raamattupiirejä vuorovaikutuksen keinoin tuotettuina omina aikapaikkaisina kokonaisuuksinaan, jotka ovat kuitenkin sidoksissa raamattupiirien jatkumoon ja osanottajien sosiaaliseen maailmaan. Tutkimukseni ensisijainen viitekehys on etnometodologinen keskustelunanalyysi, ja alaluvuissa 2.1.1.-2.1.2. käsittelen ensin vuorovaikutuksen tutkimusta juuri keskustelunanalyttisestä näkökulmasta. Keskityn tässä johdantoluvussa vain keskustelunanalyysin peruseriaatteisiin sikäli kuin ne ovat relevantteja oman työni kannalta, minkä lisäksi pohdin tutkimukseni yleistä sijoittumista keskustelunanalyttiseen traditioon ja erityisesti institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimukseen. Keskustelunanalyysin esittelyn jälkeen tarkastelen vielä muiden tieteenalojen parissa tehtyä tutkimusta ja sidon näitä näkökulmia yhteen oman lähestymistapani kanssa. Alalukujen 2.2.-2.4. tarkoituksena on niin ikään taustoittaa työtäni: esittelemäni näkökulmat eivät nouse työni varsinaisissa analyysiluvuissa esiin kovin eksplisiittisesti, mutta ne ovat tärkeitä tutkimukseni kokonaisuuden kannalta ja palaan niihin jälleen työni päätännössä.

2.1 Keskustelunanalyysi lähestymistapana vuorovaikutuksen tutkimuksessa

2.1.1 Keskustelu inhimillisen toiminnan kulmakivenä

Keskustelunanalyysin parissa tutkitaan sosiaalisen toiminnan vuorovaikutuksellista organisoitumista eli vuoroittain etenevää toiminnan järjestymistä: lähestymistavan lähtökohtana on keskustelun ymmärtäminen yksityiskohtiaan myöten järjestäytyneeksi ja jäsentyneeksi toiminnaksi (esim. Heritage 1996: 236-239; Pomerantz & Fehr 1997: 65; Hutchby & Wooffitt 1998: 14). Keskustelunanalyysi-

sin perustajana voidaan pitää sosiologi Harvey Sacksia (1992a,b). Sacks oli Goffmanin (esim. 1974, 1981, 1983) tavoin kiinnostunut kasvokkaisesta vuorovaikutuksesta ja sen omalakisesta järjestyksestä, minkä lisäksi Sacks sai vaikutteita myös etnometodologi Garfinkelin (1967) näkemyksistä arkisen elämän rutiininomaisesta järjestyneisyydestä. Sacks alkoikin kehittää inhimillistä toimintaa kuvaavaa empiiristä tutkimusohjelmaa, jonka kulmakivenä oli kohdella arkielämän käytänteitä ihmisten yhdessä rakentamana säännönmukaisena toimintana. (Heritage 2001; Heritage & Clayman 2010: 8-15; Hutchby & Wooffitt 1998: 17-37.) Keskustelunanalyysin parissa katsottiin, että keskustelu muodostaa inhimillisen toiminnan perustituution, jonka varaan muut yhteiskunnan instituutiot rakentuvat. Sen tavoitteeksi tuli näin selvittää, miten ihmiset konstruoivat vuorovaikutuksellaan sosiaalisen tilanteen ja toimivat siinä: pyrkimyksenä oli luoda systemaattinen tutkimusmetodi, jonka avulla vuorovaikutusta voisi analysoida sellaisena kuin se osallistujille itselleen ilmenee. (Ks. esim. Heritage 1996: 236; Ruusuviiri 2001a: 385.)

Keskustelunanalyysillä on yhtymäkohtia myös Bergerin ja Luckmannin (1994) sosiaalisen konstruktionismin teoriaan. Sosiaaliseen konstruktionismiin nojaava tutkimus katsoo, että historiallinen ja kulttuurinen tieto syntyy kielen käsitteellistyksissä ja kategorioissa: koska ihmiset syntyvät tiettyyn kielelliseen todellisuuteen, on kieli ajatteluun nähden ensisijaista. Ympäröivää todellisuutta ylläpitävä kieli on sosiaalista toimintaa, jossa tätä todellisuutta nimenomaan rakennetaan, ei vain kuvata. Tutkimuksessa fokus onkin ihmisen välisessä vuorovaikutuksessa ja sosiaalisissa käytännöissä, mutta toisin kuin Garfinkelin etnometodologia ja Goffmanin sosiologia sekä niihin perustuva keskustelunanalyysi, sosiaalinen konstruktionismi ei tarjoa konkreettisia analyysivälineitä vuorovaikutuksen tutkimukselle. Keskustelunanalyysin juuret ulottuvat kuitenkin vielä tätäkin pidemmälle, kuten Meadin (1934) symboliseen interaktionismiin. (Ks. esim. Juhila 2004.)

Keskustelunanalyysissä huomion kohteena ovat siis keskustelun omat sisäiset rakennepiirteet, joiden avulla osallistujat koordinoivat toimintojaan ja joiden varaan heidän keskinäinen ymmärryksensä rakentuu (Heritage 1996: 236). Keskeisimpiä keskustelua ohjaavia jäsennyksiä ovat vuorottelu- ja sekvenssijäsennys sekä jälkimmäiseen liittyvä vieruspariorganisaatio. Vuorottelujäsennys on systeemi, jonka perusteella osallistujat pystyvät tulkitsemaan, kenen vuoro on kulloinkin puhua, kun taas sekvenssijäsennys organisoii sitä, miten peräkkäiset puhetoiminnot liittyvät toisiinsa ja millaisia laajempia sekvenssejä niistä muotoutuu. Klassisessa vuorottelua käsittelevässä artikkelissaan Sacks, Schegloff & Jefferson (1974: 700-701) osoittivat, että arkikeskustelun vuorottelusta on mahdollista tehdä tiettyjä huomioita: osallistujat puhuvat yleensä yksi kerrallaan; päällekkäispuhunnat ovat tavallisia, mutta lyhyitä; siirtymä vuorosta toiseen tapahtuu usein ilman katkosta; vuorojen sisältöä, järjestystä, pituutta tai jakautumista eri puhujien kesken ei ole ennalta määrätty (ks. myös Hakulinen 1997b: 34-35). Keskustelun vuorottelu on siten kaiken kaikkiaan sujuvaa, ja tämä sujuvuus perustuu vuorottelun sääntöihin. Vuorot rakentuvat vuoronrakenneyksiköistä (VRY), jotka voivat koostua vaikkapa vain yhdestä

sanasta tai erilaisista laajemmista konstruktioista (ks. Hakulinen 1997b: 36-37). Rakenneyksiköt on muotoiltu siten, että niiden loppu on muiden keskustelijoiden ennakoitavissa (Sacks et al. 1974: 702-703): ennakoitavuus nojaa rakenneyksikön syntaktisiin, prosodisiin ja pragmaattisiin ominaisuuksiin (Ford & Thompson 1996: 171-172). Jokaista vuoronrakenneyksikköä seuraakin keskustelussa siirtymän mahdollistava kohta (SMK) eli paikka, jossa osallistujat voivat tehdä puhujanvaihdoksen. Ellei äänessä oleva puhuja ole erityisesti valinnut ketään muuta seuraavaksi puhujaksi, voi kuka vain osallistuja ottaa vuoron, ja mikäli kukaan ei valitse itseään seuraavaksi puhujaksi, voi äänessäoleva puhuja jatkaa itse. Seuraavassa siirtymän mahdollistavassa kohdassa käydään jälleen läpi sama valintaprosessi. (Sacks et al. 1974: 704.)

Keskustelussa jokainen puheenvuoro liittyy kiinteästi sekä sitä edeltäviin että sitä seuraaviin vuoroihin. Tätä keskustelun sekventiaalista luonnetta kutsutaan sen kaksoiskontekstiksi, mikä tarkoittaa sitä, että keskustelussa kukin puheenvuoro on aina sekä kontekstin muokkaama että kontekstia uudistava: puheenvuoro on tuotettu edeltävään kontekstiin sopivaksi, minkä lisäksi se myös rakentaa kontekstia asettamalla tietynlaisen odotuksen seuraavalle puheenvuorolle. (Heritage 1996: 236-237; Heritage 2004: 223-224.) Puheenvuorot eroavat kuitenkin toisistaan siinä, kuinka tiukasti ne rajaavat tulevaa keskustelua. Kiteytyneimpiä kahden puheenvuoron kytköksiä ovat vierusparit eli sellaiset kahden puheenvuoron muodostamat toimintajaksot, jossa nämä vuorot ovat vierekkäisiä, eri puhujien esittämiä sekä järjestyneet etu- ja jälkijäseneksi niin, että määrätynlainen etujäsen vaatii määrätynlaisen jälkijäsenen (Schegloff & Sacks 1973: 295-296). Tyypillisiä vieruspareja ovat esimerkiksi kysymys ja vastaus sekä kannanotto ja saman- tai erimielisyyden ilmaus (ks. esim. Raevaara 1997: 76). Keskustelunanalyysin kiinnostus kohdistuu siihen, miten nämä eri vierusparit ja muut toiminnot saadaan aikaan eli miten ne rakentuvat toimijoiden yhteisenä aikaansaannoksena keskustelun kuluessa. On tärkeää huomata, että toiminto on mahdollista tuottaa monin eri tavoin. Erilaiset ilmaisumuodot vaikuttavat puolestaan siihen, kuinka muut osallistujat voivat vastata kyseiseen toimintoon: puhuja saattaa esimerkiksi esittää ehdotuksensa muodossa, joka luo odotuksen myös kieltävälle jälkijäsenelle ja varaa siten puhekumppanille mahdollisuuden torjua ehdotus ilman konfliktin vaaraa. Toiminnon ilmaisumuotoa tarkastelemalla voidaan tutkia myös sitä, kuinka osallistujat kohtelevat puheenaolevaa asiaa: tietyn tuottamistavan avulla puhujat voivat merkitä puheenolevan asian esimerkiksi tärkeäksi, merkityksettömäksi tai ongelmalliseksi. (Ks. Pomerantz & Fehr 1997: 72-73.) Huomio voidaan edelleen kohdistaa siihen, kuinka eri toiminnot rakentuvat laajemmiksi sekventiaalisiksi toimintajaksoksi (Raevaara 1997: 86-91). Keskustelun vuorottelu, toisiinsa liittyvät vierusparit sekä niistä muotoutuvat laajemmat sekventiaaliset jaksot ovat juuri oman tutkimukseni kysymyksenasettelujen ytimessä (vrt. Lindfors 2005: 27).

Vaikka keskustelunanalyysin juuret ovatkin sosiologiassa, on se vakiintunut tutkimusmenetelmä myös kielitieteessä – ovathan sen tarkastelukohteena juuri kielelliset ilmiöt. Kieliopin keskeisenä kuvauskohteena ovat erilaiset kielelle ominaiset ja mahdolliset rakenteet sekä niiden väliset suhteet. Vaikka pu-

huttu kieli onkin perustaltaan pitkälti samanlaista kuin kirjoitettukin, on sillä kuitenkin tiettyjä erityisominaisuuksia, jotka muovaavat sen kielioppia: näitä ovat esimerkiksi puheen dialogisuus ja sen aika- ja tilannesidonnaisuus. (VISK, Johdanto.) Yksi keskeinen kielentutkimuksen kiinnostuksen kohde on kielellisen ilmauksen muodon ja merkityksen välinen suhde (Hakulinen 1997a: 14), ja juuri tämän tarkasteluun keskustelunanalyysi on tuonut runsaasti uusia näköaloja. Kielitieteessä on perinteisesti ajateltu, että vain tietyt kielenaineokset, kuten pronomien kaltaiset deiktiset ilmaukset, ovat tulkittavissa kontekstista käsin (Hakulinen 1997a: 14). Kuitenkin jo Garfinkel (1967: 4-7) esitti, että kaikki kielen ilmaukset ovat pohjimmiltaan indeksaalisia eli ne saavat tulkintansa kontekstissaan, ja tämä ajatus on siirtynyt vahvasti myös keskustelunanalyttiseen tutkimukseen ja sen innoittamiin keskustelun kieliopin kuvauksiin (Hakulinen 1997a: 14; Heritage 1996: 143-145; Schegloff 1984: 34-35.) Keskustelunanalyttisen näkemyksen mukaan muodon ja merkityksen suhde ei siten ole yhden suhde yhteen, vaan kielellisten ilmausten merkitykset syntyvät viime kädessä vasta vastaanottajan tulkinnan kautta ilmauksen ja sen kontekstin yhteisvaikutuksesta (Hakulinen 1997a: 14). Keskustelunanalyttinen tutkimus onkin osoittanut, minkälaisia vaihtelevia vuorovaikutuksellisia tehtäviä kielellisillä ilmauksilla voi olla ja miten niiden merkitys rakentuu viime kädessä juuri aktuaalisen vuorovaikutuksen sekventiaalisessa kontekstissa. Kielentutkimuksen tutkimustraditiossa keskustelunanalyysi on näin paitsi avannut tuoreita näkökulmia moniin perinteisiin kieliopin kysymyksiin myös tuonut tarkastelun keskiöön aivan uudenlaisia ilmiöitä, kuten vaikkapa vuoron rakenneyksikön ja erilaiset dialogipartikkelit vaihtelevine merkitystehtävineen. Suomen kielen tutkimuksessa keskustelunanalyysi on niin laajentanut näkemystä keskustelun kieliopista ja puhutun suomen kielen rakenteista, ja tästä on osoituksena erityisesti Iso suomen kielioppi (=VISK), jossa tarkastelun kohteena on kirjoitetun kielen rinnalla myös puhuttu kieli. (VISK, Johdanto.)

Kielentutkijalle keskustelunanalyttinen lähestymistapa tarkoittaa ennen muuta sitä, ettei kielenkäyttöä tarkastella vain viittauksena ulkomaailmaan, vaan toimintana: puhuja ei esimerkiksi vain ”puhu” tekstistä, vaan hän esittää tekstiä koskevan kysymyksen, vastaa, on eri mieltä, perustelee näkemystään jne.⁴ Käytännössä lingvistiksi orientoitunut keskustelunanalyttikko voi kuitenkin tehdä eri tavoin etenevää tutkimusta ja lähestyä aineistoaan ainakin kahdenlaisesta suunnasta käsin. Tutkija voi olla ensinnäkin kiinnostunut kielellisten ilmausten ja keinojen merkitystehtävistä vuorovaikutuksessa (esim. Etelämäki 2006; Hakulinen 2001a; Hakulinen & Saari 1995; Hakulinen & Seppänen 1992; Routarinne 2003; Seppänen 1998; Sorjonen 2001), mutta toisaalta hän voi myös tarkastella tiettyjä vuorovaikutuksessa esiintyviä toimintoja (tai toimintaa) ja niiden rakentumista, kuten kertomista (Halonen 2002), kysymistä (Kajanne 2001; Korpela 2007), erimielisyyttä ja liittoutumista (Kangasharju 1998),

⁴ Näkemys kielestä toimintana on yhteistä esimerkiksi puheaktiteorian (Austin 1962, Searle 1969) kanssa, mutta puheaktiteoria lähtee liikkeelle puhujan intentioista ja on lähestymistavaltaan puhujakeskeinen, kun taas keskustelunanalyysi lähtee liikkeelle intersubjektiviivisesta toiminnasta ollen näin vuorovaikutus- ja toimintakeskeinen (ks. esim. Hakulinen 1996a: 11).

syyttämistä (Berg 2003), naurua (Haakana 1999), korjausta (Kurhila 2006; Lilja tulossa) tai tekstin tarkastelua (Lehtinen 2002). Viimein tutkija voi myös vaikkapa selvittää joidenkin spesifien identiteettikategorioiden rakentumista vuorovaikutuksessa (Tainio 2001). Vaikka lähestymistapojen painopiste onkin erilainen, tutkivat ne kaikki silti samaa vuorovaikutuksen rakenteellista organisointumista, keskustelun kielioppia, ja lähestymistavasta riippumatta keskustelunanalyttikko joutuu aina liikkumaan useilla vuorovaikutuksen tasoilla. Siten esimerkiksi tutkija, joka tarkastelee itseni tavoin juuri tietäntyyppistä vuorovaikutusta, joutuu analyysissään palaamaan yksittäisiin kielellisiin keinoihin ja selvittämään, miten tutkittavaa keskustelua niiden avulla rakennetaan.⁵ (Vrt. Haakana 2000: 90.)

Oma työni sijoittuu institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimuksen joukkoon,⁶ eikä sitä voi varsinaisesti pitää vuorovaikutuslingvistiikkana, kieleen fokusoituvana ja keskustelunanalyysia hyödyntävänä kieliopin tutkimuksena (esim. Ochs et al. 1996). Toisaalta työni on kuitenkin suomenkielisen vuorovaikutuksen ja suomen kielen tutkimusta, ja se hyödyntää vahvasti sitä aiempaa keskustelunanalyttista tutkimusta, joka on kohdistunut erilaisiin suomen kielen ilmauksiin ja niiden vuorovaikutuksellisiin tehtäviin. Olenkin käyttänyt tutkimuksessani useita sekä arkikeskusteluun että institutionaalisen vuorovaikutukseen kohdistuneita tutkimuksia, ja näistä erityisesti niitä, jotka käsittelevät esimerkiksi kysymistä ja erilaisia kysymysrakenteita (esim. Berg 2003; Korpela 2007; Raevaara 1993, 1996, 2006), kannanottoja ja niihin yhtymistä (Tainio 1993, 1996), erimielisyyttä ja sen ilmaisukeinoja (Kangasharju 1998; Nuolijärvi & Tiittula 2000), kertomista (Halonen 2002), referointia (Haakana & Kalliokoski 2005) ja modaalisia aineksia (Lehtinen 2002). Näiden lisäksi käytän analyysissani hyväkseni muutakin fennististä tutkimusta, ja erityisesti Ison suomen kieliopin (=VISK) kuvauksia. Koska tutkimukseni on ensisijaisesti kuitenkin institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimusta, ei lähtökohtanani ole ollut mikään kielellinen ilmaus tai muoto, vaan juuri tälle instituutiolle tyypillinen toiminta, Raamatun tarkastelu, ja siihen liittyvät toiminnot: tutkin sitä, minkälaisin kielellisin keinoin ja toiminnoin osallistujat toteuttavat erityistä institutionaalista tehtäväänsä (vrt. Lehtinen 2002: 251). Kuitenkin myös institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimus voi lisätä tietoa keskustelun kieliopista. Oma tutkimukseni antaa uutta tietoa esimerkiksi kysymisen, ongelman asettamisen ja vastaamisen, erimielisyyden ja sen ratkaisun sekä perustelemisen kielellisistä ilmaisumuodoista ja tehtävistä juuri tässä spesifissä vuorovaikutustilanteessa. Lisäksi tutkimustulokseni saattavat avata myös laajempia näköaloja kielellisen muodon ja merkityksen väliseen suhteeseen ja kasvattaa tätä myötä tietämystä keskustelun kieliopista ja tutkimieni rakenteiden käytöstä ja funktioista suomen kielessä yleensä.

Keskustelunanalyysissä kontekstilla tarkoitetaan siis ennen muuta keskustelun paikallista kontekstia eli puhetoiminnan asettumista peräkkäisten toimintojen ketjuun vuorovaikutuksen eri tasoilla, ei niinkään laajempaa sosiokulttuu-

⁵ Yhteiskunnallisista ilmiöistä ja kielentutkijan perspektiivistä ks. Nuolijärvi 2002.

⁶ Käsittelem työni tästä näkökulmasta yksityiskohtaisemmin luvussa 2.1.2.

rista kontekstia (ks. Heritage 1996: 237; erilaisista kontekstikäsitteistä ks. Goodwin C. & Duranti 1992; ks. myös esim. McHoul et al. 2008⁷). Tällainen paikallisen kontekstin ensisijaisuuden periaate (esim. Schegloff 1991, 1992a, 1992b, 1997) ei kuitenkaan tarkoita, etteikö analyysiin voisi tuoda myös erilaisia sosio-kulttuurisia perspektiivejä. Itse asiassa juuri Sacks (esim. 1972, 1992a: 236-266, 568-596) kehitti myös jäsenkategoria-analyysin, joka kohdistuu nimenomaan puhujien yhteisesti jakamaan tietovarantoon ympäröivästä todellisuudesta ja sen lainalaisuuksista. Sacksin (esim. 1972: 332-338) mukaan suuri osa ihmisten keskinäistä yhteiselämää koskevasta tiedosta on varastoitunut kategorioihin, joiden avulla ihmiset jäsentävät toimintaansa: kategorioissa on kyse tyypillisesti ihmisten määrittelystä eli heidän sijoittamisestaan johonkin tiettyyn kategoriiaan, mikä taas luo tulkintaodotuksia siitä, minkälaisia toimintoja ja ominaisuuksia kyseiseen kategoriaan kuuluvalla ihmisellä on. Yhteisöjen jäsenet tietävät, että tietyt jäsenkategoriat kuuluvat yhteen ja muodostavat erilaisia jäsenryhmyksiä, jotka perustuvat vaikkapa elämänvaiheelle. Kategorioihin liittyvä tietous muodostaa näin laajan yhteisen kulttuurisen tietovaraston, joka koskee esimerkiksi osallistujia ja heidän sosiaalisia suhteitaan sekä konventionaalisia inhimillisiä toimintamalleja: kategoriat tarjoavat eräänlaista tyypiteltyä kulttuurista tietoa, jonka avulla keskustelijat voivat hahmottaa, jäsentää ja tulkita maailmaansa aina kulloisessakin paikallisessa vuorovaikutuskontekstissa. (Ks. esim. Hester & Eglin 1997b: 21; Järviluoma & Roivainen 1997: 17-18.)

Voidaan kuitenkin ehkä ajatella, että toiset kategoriat istuvat ikään kuin syvemmällä kulttuurin syvärakenteessa ja ovat näin helpommin tarjolla aktuaalisessa vuorovaikutuksessa: kategoriat ja niiden käytettävyys – se, kuinka annettuina ja luonnollisina ne ymmärretään – on yhteydessä kulttuurisen arkitiedon lujuteen ja jaettavuuteen (Järviluoma & Roivainen 1997: 19). Jäsenkategorioiden ja niihin liittyvän jaetun tiedon tutkiminen on nimenomaan kulttuurin tutkimista (Sacks 1992a: 469). Luonnollisesti myös keskustelu itsessään perustuu tällaiseen jaettuun yhteiseen tietoon: osanottajien keskinäinen ymmärrys on mahdollista vain, jos he tunnistavat keskustelun eri puhetoiminnot ja pystyvät siten tuottamaan relevantin responssin kulloisessakin puhekontekstissa, kuten esittämään vastatervehdyksen tervehdyksen jälkeen tai tuottamaan vastauksen kysymyksen jälkeen (ks. Hutchby & Wooffit 1998: 112-115; ks. myös Moerman 1988: 36-39).

On kuitenkin erittäin tärkeää huomata, että osallistujien yhteinen kulttuurinen tietovaranto ei mitenkään determinoi sitä, miten ihmiset toisensa määrittelevät, vaan kategorisoinnit syntyvät nimenomaan tilanteisesti osana paikallisesti etenevää vuorovaikutusta. Tutkijan ei siten pidä analysoida eikä selittää keskustelun ilmiöitä minkään etukäteiskategorioiden kautta, vaan tarkastella sen sijaan sitä, miten keskustelijat itse orientoituvat vaikkapa sellaisiin perustavina pidettyihin kategorioihin kuin sukupuoliin, ikään, etniseen taustaan tai ammattiin (ks. Schegloff 1992a: 40-48; ks. myös Antaki & Widdicombe 1998b: 3-

⁷ Artikkelin on julkaistu numerossa, joka käsittelee kauttaaltaan kontekstiin liittyviä kysymyksiä keskusteluntutkimuksessa, ks. *Journal of Pragmatics* 40/5.

6). Analyysissa ei näin riitä jonkin sosiokulttuurisen seikan toteaminen todeksi, vaan tutkijan on osoitettava se, minkälaisia seurauksia kyseisillä kontekstipiirteillä on vuorovaikutuksen kannalta eli miten ne vaikuttavat keskustelun rakentumiseen (*procedural consequentiality* ks. Schegloff 1991: 49-57; ks. myös Drew & Heritage 1992a: 20-21).⁸ Keskeistä on siis se, ettei kategorioita ja muuta keskustelun ulkoista kontekstia nähdä vuorovaikutuksessa vain keskustelun kulkua ohjaavana taustamuuttujana, vaan seikkana, jota nimenomaan rakennetaan ja uudistetaan koko ajan vuorovaikutuksen kuluessa (Schegloff 1991: 61-62). Käytössämme on (sekä puhujina että tutkijoina) kaiken aikaa lukematon määrä erilaisia ja usein myös keskenään ristiriitaisia kulttuurisia resursseja, joihin tukeutuminen on aina tilanteista ja julkista: keskustelun sosiaalinen konteksti ei ole ”piilossa” puhujien sisäisissä intentioissa, ominaisuuksissa ja tulkinnoissa, vaan se tuotetaan ja tehdään eläväksi vuorovaikutuksessa (ks. Lehtinen 2002: 31; Tainio 2001: 24-27).⁹

Katson työni liittyvän myös laajemmin sellaiseen dialogiseen kielikäsitukseen,¹⁰ joka korostaa diskurssin, kontekstin ja kognition muodostamaa kolmiota (esim. Linell 1998). Dialogisen kielikäsitteen mukaan yksilöt käyvät jatkuvasti dialogia erilaisten kontekstien eli vuorovaikutuksen kuluessa mahdollisesti aktivoituvien tilanteiden ja sosiokulttuuristen resurssien kanssa: voisikin sanoa, että dialogisuus korostaa vuorovaikutuksen dialektisia suhteita, jotka ilmenevät diskurssin ja kontekstin, muodon ja merkityksen, kognition ja vuorovaikutuksen, rakenteen ja toiminnon, yksilön ja kollektiivin, itsen ja toisen sekä puhujan ja kuulijan välillä. Nämä käsitteet ovat dialogisen kielikäsitteen mukaan toisiaan täydentäviä, eivätkä ne ole analyttisesti erotettavissa: kumpaakaan niistä ei voi käyttää selittämään toista eikä käsitteparin toista jäsentä voi liioin tarkastella kiinnittämättä huomiota myös toiseen. (Linell 1998: 35-37, 128-131; ks. myös Lähteenmäki 1998.) Kielen voi siten katsoa tarjoavan käyttäjilleen kieliyhteisön historian kuluessa rakentuneita kulttuurisia jäsenyyksiä, jotka heräävät eloon yksilöiden välisessä vuorovaikutuksessa (Onikki 1998: 86). Ellei jäsenyyksiä tuoteta kielenkäytössä jatkuvasti uudelleen, lakkaavat ne olemasta. Kieltä, kulttuuria ja yhteiskuntaa ei näin ole ilman kieltä käyttäviä yksilöitä, sillä ne eivät ole mitään autonomisia, ihmisen toiminnasta erillisiä rakenteita (ks. Zimmerman & Boden 1991). Ihmiset päinvastoin luovat omalla toiminnallaan kulttuuriset järjestelmänsä, mutta he eivät toisaalta luo niitä tyhjästä, vaan muokkaavat ja ottavat käyttöönsä jo olemassa olevia resursseja (Linell 1998: 59-63; Lähteenmäki & Dufva 1999: 661; ks. myös Giddens 1984: 25). Pyrkimystä tar-

⁸ Tutkijoiden näkemykset kyllä eroavat siinä, miten tämä globaaliin kontekstiin orientoituminen keskustelussa näkyy, ks. esim. Antaki & Widdicombe 1998b: 9-10; Day 2008; Tainio 2001: 44.

⁹ Keskustelun ja skemaattisen tiedon kytköksistä sekä keskustelututkimuksen ja kognitiivisen kielentutkimuksen yhdistämisestä ks. Etelämäki et al. 2009; kognitiosta ja vuorovaikutuksesta ks. myös Edwards 1997; te Molder & Potter 2005.

¹⁰ Dialogisuuden käsite yhdistetään usein Mihail Bahtiniin (1981, 1986) ja Valentin Volosinoviin (1990). Dialogisuus on kuitenkin saanut historian kuluessa useita erilaisia tulkintoja, joista Bahtinin koulukunta edustaa vain yhtä. Keskusteluanalyysinkin voi lukea kuuluvaksi dialogisen kielentutkimuksen traditioon. (Linell 1998: 37-54; ks. myös Markova 1990.)

kastella aineistoa ensisijaisesti paikallisen eikä globaalin kontekstin valossa on keskustelunanalyysissäkin ehkä syytä pitää ennen muuta metodologisena, ei ontologisena kannanottona (ks. Linell 1998: 58). Keskustelunanalyytikon huomio kohdistuu kuitenkin siihen, miten puhujat voivat ottaa keskustelussa käyttöönsä erilaisia kulttuurisia resursseja, ei siihen, miten ne mahdollisesti säätelevät vuorovaikutuksen kulkua.

2.1.2 Eloon puhutut instituutiot

Erityisen relevantiksi keskustelukäytänteiden ja sosiaalisen kontekstin välinen suhde nousee siinä keskustelunanalyttisessä tutkimusperinteessä, jossa tarkastellaan institutionaalista vuorovaikutusta. Vaikka arkikeskustelu onkin keskustelunanalyysin ensisijainen tutkimuskohde, on sen tutkimusaineistona jo metodin alkuaajoista lähtien ollut erilainen institutionaalinen vuorovaikutus, kuten puhelinoitot auttavaan puhelimeen ja ryhmäterapiakeskustelut (ks. Sacks 1992a: 3-11, 95-103). Instituutiolla tarkoitetaan yleensä sellaisia yhteiskunnan virallisia järjestelyitä, joiden avulla hoidetaan esimerkiksi terveydenhuoltoa, opetusta, oikeuslaitosta ja joukkotiedotusta, mutta myös erilaiset epäviralliset yhteiselämän muodot – kuten uskonnon harjoitus – voidaan lukea instituutioiden pariin (ks. Peräkylä 1997: 178-179). Institutionaalisen keskustelun tutkimuksessa ollaan kiinnostuneita siitä, miten keskustelun osallistujat tekevät puheellaan kulloisenkin instituution ja siihen liittyvät osallistujaroolit olemassaoleviksi sekä miten he toteuttavat keskustelun keinoin erityisiä institutionaalisia tehtäviään (Drew & Heritage 1992a: 21-25; Drew & Sorjonen 1997: 92; Raevaara et al. 2001: 13).

Keskustelunanalyysin metodologisten lähtökohtien mukaisesti vuorovaikutustilanteen institutionaalisuutta tarkastellaan aina paikallisen toiminnan kautta rakentuvana seikkana (Heritage 1996: 290; Heritage & Clayman 2010: 21-22). Analyysin kohteena on siten se, miten erilaiset instituutiot tehdään keskustelussa näkyviksi, ei se, miten keskustelu heijastaa niitä: karkeistaen voisi esimerkiksi sanoa, että osallistujat eivät puhu tietyllä tavalla, koska he pitävät raamattupiiriä, vaan he pitävät raamattupiiriä, koska he puhuvat tietyllä tavalla. Keskustelu ei ole institutionaalista siksi, että se esimerkiksi tapahtuu jossain tietyssä instituutiossa, vaan siksi, että keskustelun osallistujat rakentavat puheellaan ja toiminnallaan tilanteen institutionaaliseksi. Tämän vuoksi institutionaalisisessa vuorovaikutuksessa voi esiintyä myös arkisia keskustelujaksoja, kun esimerkiksi lääkäri ja potilas vaihtavat kuulumisia varsinaisen potilastyön sijaan. Vastaavasti myös arkikeskustelusta voidaan rakentaa institutionaalinen vaikkapa leikkittelyn tarpeisiin. (Ks. Raevaara et al. 2001: 18-20.) Institutionaalista vuorovaikutusta tutkittaessa tarkastelu kohdistuu siihen, millä tavalla joku käytänne ylläpitää tilanteen institutionaalista luonnetta eli minkäläisten toimintojen kautta kustakin institutionaalisisesta vuorovaikutustilanteesta rakennetaan juuri kyseisen kaltainen. (Drew & Heritage 1992a: 29-53; Heritage 2004: 225-240; Raevaara et al. 2001: 16-23.)

Erilaisia institutionaalisia keskusteluja yhdistää ennen muuta se, että ne ovat 1. päämääräorientoituneita eli osallistujilla on jokin tehtävä, jonka he pyrkivät keskustelun keinoin toteuttamaan, 2. keskusteluun osallistumista säätelevät erilaiset rajoitteet ja 3. keskustelussa käytetään juuri kullekin instituutiolle tyypillisiä tulkintakehyksiä (Drew & Heritage 1992a: 22). Institutionaalisen vuorovaikutuksen keskustelukäytänteet ovat samoja kuin arkikeskustelussa, mutta niitä rajoitetaan ja muunnellaan systemaattisesti niin, että ne ovat mukautuneet palvelemaan tietyn tehtävän suorittamista kullekin instituutiolle relevantilla tavalla. Koska institutionaaliset erityiskäytänteet rakentuvat arkikeskustelun keinojen varaan, on institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkiminen perusluonteeltaan vertailevaa: siinä osoitetaan, mitä nämä erityiset arkikeskustelun rajoitukset ja muunnokset ovat.¹¹ (Drew & Heritage 1992a: 19; Heritage 1996: 234-235; Raevaara et al. 2001: 14-15.) Arkikeskustelun ja institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimuksen välisen eron voisikin kiteyttää esimerkiksi Heritagen (2004: 223) sanoin:

The first examines the social institution of interaction as an entity in its own right; the second studies the management of social institutions in interaction.

Toisaalta vertailua voidaan myös tehdä erilaisten institutionaalisten tilanteiden välillä, jolloin tarkastelun kohteena on se, miten eri instituutioiden keskustelukeinot poikkeavat toisistaan (ks. esim. Drew 2003a): yksittäisistä tutkimuksista saatu tieto kumuloituu näin vähitellen ja sitä voivat hyödyntää myös ne tutkijat, jotka tarkastelevat verrattain uudenlaista vuorovaikutustilannetta (Peräkylä 2004: 296). Näin on myös omalla kohdallani, sillä valtaosa aiemmasta institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimuksesta on kohdistunut yhteiskunnan virallisten instituutioiden keskustelukäytänteisiin, kun taas oman aineistoni kaltaisen itseopiskelu- ja vertaisryhmän - varsinkaan uskonnollisen - vuorovaikutusta ei ole juuri analysoitu. Suomessa institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimuksen parissa on analysoitu esimerkiksi aids-neuvontaa (Peräkylä 1995), puheterapiaa (Klippi 1996; Laakso 1997), kokouksia ja muuta organisaation toimintaa (Bäckman 2008; Kangasharju 1998; Koskinen 1999), AA-kokouksia (Arminen 1998), ohjauskeskustelua (Vehviläinen 1999), raamatuntutkisteluita (Lehtinen 2002), terapiaa (Halonen 2002), televisiokeskusteluita (Berg 2003; Kajanne 2001; Nuolijärvi & Tiittula 2000), lääkäri-potilas -vuorovaikutusta (Haakana 1999; Raevaara 2000; Ruusuvuori 2000; Sorjonen et al. 2001), perinnöllisyysneuvontaa (Lehtinen 2007; Lehtinen & Kääriäinen 2005), luokkahuonevuorovaikutusta (Kääntä 2010; Tainio 2007b) sekä erilaisia asiointitilanteita (Lappalainen & Raevaara 2009; Sorjonen & Raevaara 2006a). Työlläni ei olekaan aivan suoraa vertailukohdetta, mutta tutkimillani raamattupiiri-istunnoilla on runsaasti yhtymäkohtia muihin institutionaalisiin vuorovaikutustilanteisiin, ja aiempi tutkimus mahdollistaa näin vertailun joidenkin aineistoni piirteiden osalta.

Läheisimmän vertailukohteen omalle työlleni antaa Lehtisen (2002) tutkimus, joka käsittelee adventistien raamatuntutkisteluita (ks. myös Lehtinen 2001,

¹¹ Itse asiassa keskusteluanalyttinen tutkimus on perusluonteeltaan aina vertailevaa (Haakana et al. 2009a: 15; vertailun eri dimensioista ks. Haakana et al. 2009a: 17-37).

2005, 2009a, 2009b). Lehtinen tarkastelee, kuinka osallistujat tekevät lukemistaan Raamatun teksteistä itselleen merkityksellisiä. Tämä perustuu neljään keinoon, joita keskustelun osanottajat teksteistä puhuessaan käyttävät. Ensinnäkin he kiinnittävät huomiota sellaisiin tekstikohtiin, jotka voivat potentiaalisesti puhutella heitä ja olla heille opetukseksi. Toiseksi he tekevät arkitietoonsa nojautuvia päätelmiä Raamatusta kerrotuista tapahtumista. Tämän lisäksi osallistujat myös de- ja rekontekstualisoivat esille nostamiaan tekstikatkelmia eli tekevät Raamatusta mainituista yksittäisistä tapahtumista yleistyksiä ja soveltavat niitä oman elämismaailmansa kontekstiin. Lehtisen työ osoittaa, kuinka raamatuntutkiskelujen osanottajat rakentavat näiden tekstintulkintakeinojen avulla lukemansa raamatunkohdan ”puhuttelevuuden” ja tekevät tällä tavoin näkyväksi oman identiteettinsä uskovaisina ja adventisteina. Lehtisen tutkimus antaa työlleni hyvin keskeisen vertailupohjan siksi, että keskustelun perustettava on hänen aineistossaan sama kuin omassani eli osallistujat pyrkivät siinä muodostamaan merkityksiä lukemalleen Raamatun tekstille.

Lehtisen tarkastelemat vuorovaikutustilanteet eroavat kuitenkin tutkimistani raamatupiiri-istunnoista erään merkittävän piirteen osalta: Lehtisen analysoimat keskustelut ovat opettajajohtoisia ja niiden vuorottelu muistuttaa hyvin läheisesti luokkahuonevuorovaikutusta (ks. McHoul 1978; Mehan 1979), kun taas oman aineistoni vuorotteluun ei kohdistu vastaavia selviä rajoituksia. Drew & Heritage (1992a: 25-29) jakavatkin institutionaaliset vuorovaikutustilanteet karkeasti kahteen ryhmään sen perusteella, onko niiden keskustelu tiukasti rajattua vai muodoltaan vapaampaa. Tilanteissa, joissa vuorotteluun kohdistuu voimakkaita rajoituksia, osanottajien välille rakentuu usein eksplisiittinen epäsymmetria siksi, että heillä on keskustelussa erilaiset osallistumismahdollisuudet ja toiminnalliset oikeudet: tällaisia vuorovaikutustilanteita ovat esimerkiksi luokkahuonekeskustelut, oikeussali-istunnot tai toimittajan johtamat televisiokeskustelut. Toisaalta hyvin suuri osa institutionaalisesta vuorovaikutuksesta on vuorottelultaan juuri arkikeskustelunomaista, kuten on laita vaikkapa lääkäri-potilas -vuorovaikutuksessa sekä erilaisissa asiointi- ja ohjauskeskusteluissa. Tämä ei silti tarkoita, että osanottajilla olisi yhtäläiset osallistujaroolit: tyypillisesti näissä tilanteissa kohtaavat jonkin alan ammattilainen ja maallikko, ja osallistujien erilainen pääsy ammatilliseen tietoon sekä toisaalta maallikkopuhujan omaan elämismaailmaan – siis käsitykset siitä, kenellä on moraalinen oikeus puheenaolevaan tietoon – ovat yhteydessä puheenvuorojen ja keskustelutoimintojen erilaiseen jakautumiseen keskustelun eri osapuolten kesken. (Ks. Drew 1991: 21-22; Heritage 2004: 236-240; Raevaara et al. 2001: 17.) Esimerkiksi lääkärin ja potilaan vuorovaikutusta käsittelevät tutkimukset (esim. Korpela 2007; Lindfors 2005; Raevaara 2000; Ruusuvoori 2000) ovat osoittaneet, että kysyminen on erityisesti lääkärille ja vastaaminen potilaalle kuuluva toiminto. Lääkärin vastaanottoa (kuten muitakaan institutionaalisia vuorovaikutustilanteita) ei ole kuitenkaan syytä tarkastella yksinomaan lääkärin valtaseman näkökulmasta, sillä ammatillinen auktoriteetti rakentuu aina paikallisesti osana vuorovaikutusta ja myös potilaalla on mahdollisuus vaikuttaa monin tavoin keskustelun kulkuun (Drew 2001).

On niin ikään hyvä huomata, että arkikeskustelukin voi sisältää monenlaisia epäsymmetrioita, jotka liittyvät esimerkiksi puhujien yleiseen aktiivisuuteen, kuten siihen, kuka tuo keskusteluun herkimmin uusia aloituksia ja topiikkeja. Itse asiassa tietyt keskustelun toiminnot myös edellyttävät sitä, että osallistujien välillä vallitsee vaikkapa tiedollinen epäsymmetria: esimerkiksi kertomuksen kertominen ei olisi muutoin kovin mielekäästä. Tässä mielessä epäsymmetrisyyttä voikin pitää kaiken vuorovaikutuksen olennaisena ja luontaisena ominaisuutena, jolloin myös ajatus täysin symmetrisestä keskustelusta on suorastaan mahdoton. (Linell & Luckmann 1991: 5-8.) Oman tutkimusaineistoni erityisluonne piilee joka tapauksessa siinä, että tarkastelemisani raamattupiireissä eivät kohtaa ammattilainen ja maallikko, vaan raamattupiiri-istunto on maallikoiden omaa, tehtäväorientoitunutta vuorovaikutusta, jossa keskustelijat toimivat vuoron perään eri osallistujarooleissa ja jossa heillä on nimenomaan yhtäläinen oikeus ja mahdollisuus osallistua keskusteluun ja tulkinnan tekoon: raamattupiiri-istunnot ovat keskusteluina symmetrisiä. En tarkoita tällä keskustelun symmetrisyydellä tai tasavertaisuudella kuitenkaan sitä, että osallistujat ottaisivat keskusteluun osaa identtisesti positioista käsin ja että keskusteluun ei myös rakentuisi monenlaisia paikallisia – keskustelun kuluessa muotoutuvia ja sitten taas purkautuvia – asiantuntijuuksia, vaan että kukaan osanottajista ei ole läpi istunnon normatiivisesti kohdeltu (vrt. Drew 1991: 27, 37-38).

Toinen hyvä vertailukohde omalle työlleni ovatkin ne tutkimukset, joissa analysoidaan eri alan ammattilaisten keskinäistä vuorovaikutusta: näitä ovat esimerkiksi erilaiset organisaatioiden kokouskeskustelua käsittelevät työt (esim. Barnes 2007; Boden 1994, 1995; Bäckman 2008; Kangasharju 1991, 1996, 1998, 2002; Koskinen 1999, 2001; yleisesitys keskustelunanalyttisestä kokoustutkimuksesta ks. Asmuss & Svennevig 2009).¹² Näissä tutkimuksissa tarkasteltavat keskustelut muistuttavat monella tapaa raamattupiiri-istuntojen vuorovaikutusta muun muassa juuri siten, että niiden vuorottelu on usein arkikeskustelunomaista ja että ne ovat monen hengen keskeisiä. Esimerkiksi Kangasharju (2002: 1449) huomauttaa kuitenkin, että vuorottelultaan vapaampien kokouskeskustelujen insitutionaalinen, tehtäväorientoitunut luonne käy ilmi osallistujien yhteisestä, jaetusta fokuksesta, keskustelun temaattisesta orientaatiosta sekä esimerkiksi keskustelun puheenvuorojen muotoilusta. Neuvottelua koskevassa työssään Kangasharju (1991: 83-92) kiinnittääkin huomiota poikkeuksellisen pitkiin vuoroihin, jotka päättyvät usein lausumapartikkelilla *eli* tai *elikkä* (ks. VISK §1031) alkavaan tiivistelmään tai yhteenvetoon: nämä ovat yhteydessä keskustelun neuvottelutehtävään ja siihen, että vuoroissa on usein tarpeen käsitellä laajoja kokonaisuuksia, joihin liittyy esimerkiksi puhujan esittämien näkemysten perustelua sekä eri asiayhteyksien selvittämistä (neuvotteluvuorovaikutuksesta ks. myös Firth 1995; Kangasharju 2001; Maynard 1984).

Vastaavasti Koskinen (2001) on johtajien kokouspuhetta tarkastellessaan osoittanut, että kyseisen vuorovaikutustilanteen tärkeimmät institutionaaliset

¹² Maallikoiden keskinäisestä institutionaalisesta vuorovaikutuksesta ei siis juuri ole aiempia keskustelunanalyttisiä tutkimuksia: palaan tähän luvussa 2.4.

piirteet ovat kytköksissä kokouspuheen rakenteelliseen organisaation, joka puolestaan liittyy sen läheiseen yhteyteen tiettyihin teksteihin. Koskisen analysoimisessa kokouksissa johtajat esittävät toisilleen alaistensa suoritusarviointiraportteja. Raportit käydään läpi juuri tietyssä järjestyksessä, sillä johtajat järjestävät puheenvuoronsa kirjallisen vuosisuunnitelman avulla. Kun sama vuosisuunnitelmateksti on käytössä myös kokouksen muilla osallistujilla, pystyvät he seuraamaan kunkin puhujan raportoinnin etenemistä omista papereistaan, ja materiaalisista suunnitelmateksteistä rakentuu näin kokouksen puhetta järjestäviä intersubjektiivisiä välineitä (tekstin rakentumisesta osaksi keskustelua ks. myös Bäckman 2008: 52-66; Lehtinen 2002). Koska suunnitelmateksti on niin ikään sidoksissa työpaikan muodolliseen organisaatorakenteeseen, herättävät johtajat kokouspuheellaan eloon koko organisaation ja sen sisäisen rakenteen ja toimintamallit (Koskinen 2001: 116-118). Tällaista tekstin ja puheen välistä yhteyttä on keskusteluanalyysissä tutkittu toistaiseksi hyvin vähän: puheen linkittyminen tekstiin käy kuitenkin ilmi myös esimerkiksi televisiokeskusteluista, joissa toimittajat pyrkivät ohjailemaan keskustelun kulkua ohjelman etukäteen kirjoitetun käsikirjoituksen mukaisesti (esim. Nuolijärvi & Tiittula 2000: 135-220) sekä homeopaatin vastaanotolta, missä homeopaatti ja potilas käyttävät kirjaa osana päätöksentekoaan (ks. Lindfors 2005: 85-102). Omassa aineistossani keskustelijoiden puhe kiinnittyy puolestaan heidän lukemaansa Raamatun tekstiin, jota he vuoroissaan lainaavat, selittävät ja ongelmallistavat, ja jonka sisäinen tekstuaalinen rakenne kietoutuu näin osaksi raamatupiiri-istuntojen keskustelua.

Kokouspuheen yhteydessä on kiinnitetty huomiota myös siihen niin ikään keskustelun institutionaaliseen piirteeseen, että osallistujat käsittelevät meneillään olevaa keskustelua ennen muuta institutionaalisista osallistujapositioneistaan käsin, eivät yksityishenkilöinä: tämä käy ilmi esimerkiksi siitä, kuinka puhujat viittaavat itseensä ja toisiinsa organisaation edustajina, vaikka he voivatkin toisinaan irrota vuorovaikutuksen institutionaalisista kehyksistä ja esimerkiksi tuoda keskusteluun henkilökohtaisempia aiheita (ks. Kangasharju 1996: 295). Erityisen tulkintakehyksen käyttö on todettavissa myös muista institutionaalisista vuorovaikutustilanteista: esimerkiksi potilas käsittelee lääkärin aloituskysymystä oireiden tiedusteluna, ei arkisena kuulumisien vaihtona (Korpela 2007: 18-19), kun taas terapeutti tulkitsee potilaan omaelämäkertomusta osoituksena alkoholiriippuvuudesta (Halonen 2002: 82-84). Myös oman työni yhteydessä on havaittavissa se, että keskustelijat suuntautuvat toistensa vuoroihin nimenomaan tekstin tulkinnan kannalta, mikä näkyy esimerkiksi siitä, minkälaisia responsseja he tuottavat sellaisiin keskustelussa esitettyihin toimintoihin kuin kannanottoihin ja kertomuksiin. Juuri nämä kullekin institutionaaliselle vuorovaikutukselle tyypilliset tulkintakehykset voivat olla tutkijalle vaikeasti jäljitettäviä, mikäli hän ei ole tarpeeksi perehtynyt kyseiseen instituutioon ja sen toimintalogiikkaan: siinä, missä arkikeskustelua analysoiva tutkija voi perustaa tulkintansa omaan kulttuuriseen kompetenssiinsa, ei institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkija ole välttämättä samassa tilanteessa, jos kyseessä on hyvin erityinen instituutio tai alakulttuuri (ks. Arminen 2000; 2005: 31-32). Toiset yhteiskunnan instituutiot – kuten lääkärin vastaanotto – ovat sen sijaan tavan-

omaisempia, ja esimerkiksi lapsien on todettu sosiaalistuvan niille tyypillisiin käytäntöihin jo varhain (Korpela 2002).

Oman aineistoni kohdalla onkin huomattava, että raamattupiiri-istunto ei ole samalla tavalla vakiintunut yhteiskunnan virallinen instituutio kuin vaikkapa oikeussali-istunto, lääkärin vastaanotto tai luokkahuonekeskustelu. Tutkimani aineisto poikkeaa monista muista institutionaalisista keskusteluista siinä, ettei sen vuorovaikutus- eikä edes toimintaideologiaa ole määritelty kovin selvästi (ks. Peräkylä & Vehviläinen 1999). Tutkimieni herätysliikkeiden omista julkaisuista välittyy tosin melko yhdenmukainen näkemys raamattupiirin tavoitteista ja toimintaperiaatteista, mutta tämä kuvaus on luonteeltaan hyvin yleisluontoinen ”Raamatun sanan tarkasteleminen” eikä siihen liity eksplisiittistä vuorovaikutusideologiaa eli ohjeita siitä, minkälaisin kielellisin keinoin kyseiseen tavoitteeseen päästäisiin (vrt. Lehtinen 2002: 43, 46). Sitä vastoin raamattupiirien normatiiviset säännöt ovat ennen muuta suullista perintöä, joka opitaan yhteisön jäsenyyden kautta: niistä ei kuitenkaan välttämättä vallitse yksimielisyyttä siksikään, että tilaisuuksissa saattaa olla mukana satunnaisia osallistujia, joille piirin vuorovaikutuskäytänteet eivät ole lainkaan tuttuja. Palaan näihin kysymyksiin tarkemmin luvussa 3.

2.2 Uskonto ja uskonnollinen kieli

Kun tutkimuskohteena on keskustelu, jossa puheena on kristinuskon pyhä kirja, on syytä tarkastella myös tätä vuorovaikutuksen uskonnollista aspektia. Uskonto on hyvin monimuotoinen ja muuttuva ilmiökenttä, joka kytkeytyy useisiin kulttuurin eri osa-alueisiin (Pentikäinen 1986b: 13-14). Teologisesta näkökulmasta se koostuu tavoista, joiden avulla ihminen pitää yhteyttä yliempiiriin olentoihin ja todellisuuksiin, kun taas (tämänkin työn mukaisesta) uskontotieteellisestä perspektiivistä uskonto on oikeastaan nimitys erilaisille vaihteleville elämäntulkintaperinteille, jotka nojaavat ennen muuta ihmisen ominaisuuden rajata ja erotella jotain pyhäksi (Anttonen 1999: 35; ks. myös Ketola et al. 1999: 29-30).

Uskontotieteen varhaisimmat teoreetikot nostivat juuri *pyhä*-käsitteen keskeiseksi työkalukseksi pyrkiessään selvittämään uskonnon olemusta (ks. Anttonen & Taira 2004: 30). Esimerkiksi Durkheim (1980: 54-60) piti uskonnon keskeisimpänä tekijänä sitä, että se jakaa maailman kahteen eri luokkaan: profaani on arkista elämäneluetta, kun taas siitä erilleen rajatut osat ovat pyhiä eli koskemattomia, erityisiä ja kiellettyjä alueita, joita suojellaan erilaisin säännöin. Durkheimin tutkimukset käsitelivät ennen muuta yhteisöllisyyden ja sosiaalisen järjestyksen problematiikkaa, ja uskontoa tarkastellaan hänen ajattelussaan yhteiskuntaa järjestävänä ja ylläpitävänä ilmiönä: uskonto on pyhiä asioita koskevien uskomusten järjestelmä, joka liittää ihmiset moraaliseksi yhdyskunnaksi, kirkoksi (Durkheim 1980: 32; ks. myös Anttonen 1996: 46-52). Toisella lailla pyhä lähestyi esimerkiksi Eliade (2003), jolle pyhä oli uskonnon ehdoton ja re-

dusoimaton elementti. Eliade liitti pyhän yksilön uskonnolliseen kokemukseen: pyhä on kategoria, joka muuntaa minkä tahansa arkisen asian juuri pyhäksi tuoden näin esiin toisen – aidon ja todellisen – todellisuuden. (Ks. Eliade 2003: 34-37; ks. myös Anttonen 1996: 62-66.) Pyhä ja profaani ovat oikeastaan kaksi eri tapaa olla olemassa, ja uskonnollinen ihminen on *homo religiosus*, joka elää jatkuvassa yhteydessä pyhään todellisuuteen (Eliade 2003: 37).

Pyhää voikin pitää eräänä kulttuurin perustavimpana kategoriana: pyhyys syntyy erilleen rajaamisesta, ja rajojen olemassaolon sekä toisaalta niiden ylittämisen voi katsoa värittävän hyvin keskeisesti ihmisen tulkintaa elämästä ja ympäröivästä maailmasta. Pyhäksi voidaan rajata periaatteessa mikä vain, mutta tällaiseen erilleen rajattuun asiaan liittyy joka tapauksessa ajatus loukkaamattomuudesta. (Anttonen 1999: 36-37; Anttonen & Taira 2004: 32-33.) Pyhää ja profaania ei ole kuitenkaan syytä pitää toisistaan absoluuttisesti erillisinä, staattisina kategorioita (ks. esim. Durkheimin 1980: 57; Eliade 2003: 36), vaan niiden välinen suhde pitäisi pikemmin ymmärtää liukuvaksi ja aina uudelleen määrittyväksi. Pyhä ja profaani muodostavat holistisen kokonaisuuden, jonka toinen osapuoli ei voi olla olemassa ilman toista: ne ovat osia samasta, yhteisestä havainto- ja luokitusperiaatteesta, joka muodostaa perustan kulttuurin mukaiselle käyttäytymiselle (Anttonen 1992: 27-28).¹³ Kulttuuri on puolestaan itsessään järjestyksiä luovaa toimintaa, jonka seurauksena rakentuvat luokittelut ovat avoimia ja alati muuntuvia (Taira 2004: 123).

Itse lähestyn tässä työssä uskontoa järjestelmänä, joka antaa ihmiselle väljän tulkintakehikon todellisuuden tulkintaan. Esimerkiksi Geertz (1986) määrittelee uskonnon kulttuurijärjestelmäksi, jonka avulla tietyn yhteisön tai kulttuurin jäsenet rakentavat malleja maailmasta, ihmisistä sekä heidän välisistä suhteistaan ja jonka avulla he pystyvät näin toimimaan keskenään: uskonto toimii lähteenä yksilön ja yhteisön käsityksille ympäröivästä todellisuudesta ja samanaikaisesti myös muokkaa ja uudistaa niitä. Vastaavasti Berger & Luckmann (1994: 107-146; ks. myös Berger 1969: 25-28) käsittelevät uskontoa yhtenä kulttuurisena symboliuniversumina, joka yhdistää todellisuuden eri alueet osaksi laajempia merkityskokonaisuuksia: uskonnollinen symboliuniversumi järjestää ja jäsentää historian ja yhteiskunnan, ja sitä vasten yksilö myös tulkitsee oman elämänkulkunsa ja olemassaolonsa mielekkääksi kokonaisuudeksi, sillä uskonto liittyy yksilön elämän pyhän kosmologiseen järjestykseen. Ihminen ei silti koskaan sosiaalistu maailmaansa täydellisesti (Berger & Luckmann 1994: 166). Lapsi saavuttaa vasta vuorovaikutusympäristönsä myötä vähitellen kyvyn havaita ja tulkita uskonnollisesti eli uskonto kuuluu leimallisesti vasta aikuisen tapaan arvioida elämäänsä ja suhdettaan muuhun maailmaan. Kulttuuriin ja sen uskontoon kasvaminen on kuitenkin koko elämän kestävä prosessi, sillä ihmisen uskonnollisuus muuntuu läpi elämän. (Anttonen 1999: 34; uskonnollisen maailmankuvan kehityksestä tarkemmin ks. esim. Helve 1999.) Kaiken kaikkiaan uskonto on siis ymmärrettävissä kulttuurisidonnaiseksi ja sosiaalisesti rakentuneeksi järjestelmäksi.¹⁴ Omien tut-

¹³ Yksityiskohtainen esitys ”pyhästä” kulttuurisena kategoriana ks. Anttonen 1996.

¹⁴ Edelleen uskonto on määritelty orientoitumiseksi ja eri uskonnot ihmiselämän orientoitumisjärjestelmiksi (Waardenburg 1986: 31). Monet tutkijat ovat siis pyrkinet määrittelemään uskonnon yleisesti, mutta on myös esitetty, että se voitaisiin määri-

kimuskysymysten valossa keskeisintä on uskonnon lähestyminen juuri toiminnan ja vuorovaikutuksen kautta: merkittävää on se, kuinka uskonnollinen keskustelu rakentaa, ylläpitää ja uusintaa tutkimiani yhteisöjä ja niihin osallistuvien puhujien maailmankuvaa ja identiteettiä sekä osanottajien keskustelussaan käsittelemän tekstin pyhää luonnetta.

Entä mitä on sitten uskonnollinen kieli? Jos pysytellään edelleen pyhäprofaani -jaottelussa, voidaan käyttää esimerkiksi seuraavaa Suojasen (1975: 231) määritelmää:

Uskonnolliseksi kieleksi käsitän sen järjestelmän, jota puhutaan, luetaan, kirjoitetaan ja/tai tulkitaan sakraaliksi koetussa tapahtumassa tai sellaisessa tilanteessa, missä kosketellaan sosiaalisen ryhmän ja yksilön pyhäiksi ja uskonnollissisältöisiksi mieltämiä tajunnansisältöjä ja aiheita.

Käsitteet, jotka tyypillisesti liitetään uskonnolliseen kieleen, ovat juuri pyhyys, koskemattomuus ja loukkaamattomuus: voidaan puhua kielestä pyhän olemuksena, jolloin vaikkapa sanan synonyymi ei ole mahdollinen samassa käyttöyhteydessä (Suojanen 1975: 230-231; Suojanen 2000: 150). Uskonnollinen kieli ja esimerkiksi siihen sisältyvä erityinen symboliikka on kuitenkin sidoksissa luonnollisiin kieliin (Suojanen 2000: 157). Suomessa kristillinen uskonnollinen kieli on liitoksissa ennen muuta Raamatun suomennoksen kieliasuun (Mielikäinen 1998: 14), ja sille tyypillisiä piirteitä ovat esimerkiksi hengellinen sanasto (*synti, armo, vanhurskaus*), uskonnolliset kollokaatiot (*tulla uskoon, tehdä parannus*), käännöslainat (*ylösnousemus*), vanhan kirjasuomen tyylinen sanajärjestys sekä mutkikkaat lauserakenteet (Lappalainen 2004: 263-276; Mielikäinen 2000: 238-249). Nämä arkaistiset piirteet, jotka mielletään hengelliseen kieleen kuuluviksi, eivät siis ole mitään erityistä uskonnollista kieltä, vaan ne ovat siirtyneet käyttöhistoriansa myötä sakraalikontekstiin: ne ovat konventioita, joiden nojalla kielimuoto tulkitaan tietyssä käyttökontekstissa uskonnolliseksi (ks. Kela 2007: 15; Mielikäinen 2000: 250-251). On kuitenkin tärkeää huomata, että uskonnollisen kielenkäytön sisällä on suurta variaatiota: on rituaalistunutta kieltä, johon kuuluvat esimerkiksi rukoukset, mutta tästä on eroteltava sellaiset kielimuodot, joiden avulla vaikkapa saarnaataan tai juuri keskustellaan uskonnollisista käsityksistä (Suojanen 2000: 157; ks. myös Kela 2007: 16).

Suojanen (esim. 1975, 1985b, 1988, 1993, 1997) on useaan otteeseen korostanut uskonnollisen kielen analysoimisen tärkeyttä – ja nimenomaan viestinnän ja vuorovaikutuksen sosiaalisesta näkökulmasta. Suojasen mukaan kieli liittyy uskontoon keskeisesti, sillä se mahdollistaa enkulturoitumisen uskonnolliseen yhteisöön: sen avulla opitaan ja omaksutaan uskonnon tarjoama todellisuudentulkintamalli ja kommunikoidaan uskonnollisista käsityksistä. Kieli antaa tunteen sisäryhmään kuulumisesta – voisipa sanoa, että uskonnollisen yhteisön täysivaltaiseksi jäseneksi pääsee vasta, kun on tietyn kielellisen kompetenssin saavuttanut. (Ks. Suojanen 1975: 231; ks. myös Hovi 2007; Ihonen 1997; Pentikäinen 1986b: 25-26.) Suojanen esittää, että uskonnollisen kielen tutkimuksen

tellä avoimesti aina kustakin tutkimusasetelmasta käsin (ks. Comstock 1984; erilaisista määrittelyistä ks. Ketola 1998: 32-33, ja uskonnolle tyypillisistä eri ulottuvuuksista Smart 2005: 17-23).

keskeisin lähtökohta on kunkin ainutkertaisen viestintätilanteen hahmottaminen ja sen selvittäminen, miten lausumat tässä kontekstissa ymmärretään ja miten niitä siinä käytetään. Suomessa hän ehdottaa Suomen uskonnollisten puheyhteisöjen puhesääntöjen tutkimista. (Ks. Suojanen 1975: 251-256.)¹⁵

Suojanen (1988: 15; ks. myös Lappalainen 2004: 213) kuitenkin huomauttaa, että näkemys (kristillisestä) uskonnollisesta kielestä on viime vuosiin saakka perustunut ennen muuta julkisiin, muodollisiin ja monologisiin kielimuotoihin, kuten saarnojen kieleen.¹⁶ Sen sijaan uskonnollista keskustelua on tutkittu vähemmän, ja erityisen niukalle huomiolle ovat jääneet epävirallisemmat ja intiimimmät uskonnollissisältöiset vuorovaikutustilanteet, kuten juuri aktiivikristittyjen keskinäiset tapaamiset (ks. Suojanen 1988: 15). Uudenlaista näkökulmaa uskonnolliseen kieleen on avannut Lappalaisen (2004) tutkimus, joka käsittelee erään sosiaalisen verkoston jäsenten kielellistä variaatiota erilaisissa kielenkäytökonteksteissa: näihin lukeutuu myös helluntaiseurakunnan järjestämiä tilaisuuksia, kuten nuorteniltoja. Lappalainen (2004: 263, 279) osoittaa työssään, etteivät hänen tutkimansa nuoret aikuiset erityisesti suosi puheessaan konventionaalaisia uskonnollisen kielen piirteitä ja hengellistä terminologiaa, vaan päinvastoin he saattavat käyttää niitä vaikkapa rakentaakseen puheenalaiselle asialle humoristisen merkityksen.

Jos taas liikutaan lähemmäs omaa aineistoani eli Raamatun tekstistä käytävää keskustelua, niin siitä on tehty esimerkiksi etnografista sekä myös keskusteluanalyttistä tutkimusta. Etnografisia töitä edustavat vaikkapa Forstorpin (1992) ja Kapitzken (1995) tutkimukset, joista edellinen tarkastelee kahden (anonyymien) ruotsalaisen seurakunnan ja jälkimmäinen australialaisen adventtiseurakunnan raamatunlukukäytänteitä. Molemmissa tutkimuksissa pyritään antamaan laaja yleiskuva tietyn uskonnollisen yhteisön raamatunlukutavoista ja selittämään niitä suhteuttamalla ne esimerkiksi haastattelujen avulla abstrahoituihin yhteisön ideologisiin näkemyksiin, joiden katsotaan siis todentuvan suoraan yhteisön puhekäytännöissä. Toisenlaista lähestymistapaa käytetään puolestaan Lehtisen (2002) keskusteluanalyttisessä tutkimuksessa, jossa Lehtinen kritisoikin etnografisesti suuntautuneiden töiden melko suoraviivaisia väittämiä tutkittavien vuorovaikutustilanteiden mikro- ja makrokontekstin välisestä suhteesta: erityisen ongelmallista on se, ettei keskusteluaineistoa itseään analysoida näissä tutkimuksissa yksityiskohtaisesti, vaan se toimii pikemmin muin keinoin saavutettujen tutkimustulosten havainnollistajana (ks. Lehtinen 2002: 21-25). Lehtinen ei suinkaan kiellä tällaisen sosiokulttuurisen tason olemassaoloa, mutta hänen oma tutkimuksensa keskittyy siihen, miten osallistujat päinvastoin rakentavat yhteistoimin keskustelun keinoin identiteettinsä kristit-

¹⁵ Itse asiassa Suojanen vuonna 1975 kirjoittamassa artikkelissa esiintyy ajatuksia, jotka kuulostavat (tietenkin tahattomasti) uskonnollisen kielen keskusteluanalyttiselta ohjelmanjulistukselta. Suojanen esimerkiksi toteaa, että uskonnollisen kielen tutkimuksen metodologian kehittäminen mahdollistuu vasta, kun tarjolla on tutkimusmalli, joka tarjoaa systemaattista tietoa kielen ja sosiaalisen elämän vuorovaikutuksesta ja joka ottaa huomioon kielellisten keinojen moninaiset suhteet. Uskonnollisen kielen tutkimuksessa tulisi lisäksi yhdistää lingvistin, sosiologin, psykologin ja uskontotieteilijän tutkimusaspektit. (Ks. Suojanen 1975: 253, 256.)

¹⁶ Esim. Kujanpää 1997; Leiber 2003; Luoma 1990; Puro 1998; Suojanen 1978, 1988.

tyinä ja adventisteina ottamalla puheessaan käyttöönsä erilaisia kulttuurisia resursseja.

Omasta työstäni Lehtisen tutkimus poikkeaa kuitenkin sen suhteen, että sekin edustaa melko virallista vuorovaikutustilannetta (ks. Lehtinen 2002: 44-46), kun taas tämän työn aineistossa on kyse uskovien aktiivien epämuodollisemmista kokoontumisista, joiden vuorovaikutus rakentuu arkikeskustelunomaisten käytänteiden varaan (ks. luku 2.1.2). Perustehtävä Lehtisen aineiston kanssa on kuitenkin sama eli tutkimissani raamattupiirikeskusteluissa pyritään aktiivisesti hakemaan oikeita merkityksiä uskonnolliselle tekstille ja siinä käytetyille ilmauksille. Tässä yhteydessä onkin vielä huomattava, että mitään tekstiä ei ole mahdollista luokitella itsessään joko pyhäksi tai ei-pyhäksi. Raamattua (tai mitä vain kanonista tekstiä) voi lukea sekä profaanista että sakraalista perspektiivistä käsin: kyse on pyhäksi tulkitsemisesta, siitä, että tekstille rakennetaan pyhä luonne tulkintaprosessin myötä. Käsittelen tätä erityistä uskonnollista tulkintakehystä seuraavassa luvussa.

2.3 Identiteettityö ja eksistenssin ongelmat

Olen edeltävässä luvussa puhunut uskonnollisesta tulkintakehyksestä ja osallistujien uskonnollisesta identiteetistä, jota rakennetaan tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa keskustelun keinoin. Mutta mikä identiteetti oikeastaan on? Se, joka perehtyy nykyiseen ihmis- ja sosiaalitieteelliseen tutkimukseen, huomaa pian, että identiteetti vaikuttaa olevan näiden alojen huomion keskiössä. Identiteetti onkin käsitteenä mukautunut varsin erilaisten tieteenalojen tarpeisiin, mutta sitä käsittelevässä tutkimuksessa on kuitenkin havaittavissa linjauksia, jotka ovat pohjimmiltaan samoja. (Kivikuru 1998: 319-320.) Siten esimerkiksi useat tutkijat korostavat identiteettien diskursiivisuutta, avoimuutta, fragmentaarisuutta, tilanteisuutta sekä yksilön itseymmärrystä oman identiteettinsä (tai identiteettiensä) ulottuvuuksista (ks. esim. Bauman 2004; Giddens 1991; Hall 1999). Identiteetin käsite on puolestaan mahdollista määritellä esimerkiksi seuraavasti:

We understand the term 'identity' in its broadest sense, in terms of who people are to each other, and how different kinds of identities are produced in spoken interaction and written texts (Benwell & Stokoe 2006: 6).

Jos identiteettiä lähestytään etnometodologis-keskustelunanalyttisestä perspektiivistä, on identiteetikäsite mahdollista jaotella esimerkiksi diskurssi-identiteettiin sekä tämän varaan rakentuviin tilanteisiin ja kuljetettaviin (*transportable*) identiteetteihin (Zimmerman 1998: 90-91). Diskurssi-identiteetillä tarkoitetaan niitä osallistujarooleja, joita keskustelun eri toimintoihin liittyy ja joita ovat esimerkiksi kysyjä ja vastaaja tai kertoja ja kertomuksen vastaanottaja. Tilanteiset identiteetit puolestaan syntyvät, kun osallistujat orientoituvat johonkin vuorovaikutustilanteen spesifiin piirteeseen ja tekevät näkyväksi esimerkiksi sellaiset institutionaaliset identiteetit kuin opettaja ja oppilas, lääkäri ja potilas

tai myyjä ja asiakas. Viimein on mahdollista myös erotella sellaisia identiteettejä, kuten sukupuoli, ikä tai etninen tausta, jotka nojaavat osallistujien tunnistetaviin ja heitä potentiaalisesti leimaaviin ominaisuuksiin: nämä ominaisuudet kulkevat osallistujien myötä tilanteesta toiseen, ja niihin tukeutuvat identiteetit voivat aktivoitua missä vain keskustelussa. (Ks. Zimmerman 1998: 91-95; ks. myös Greatbatch & Dingwall 1998: 123-131.) Itse keskityn tässä luvussa tarkastelemaan tutkimukselleni keskeistä sosiaalista ja kulttuurista identiteetikategoriaa eli uskonnollista identiteettiä, jolla on omassa aineistossani myös tilanteinen ulottuvuutensa.

Hedelmällinen lähtökohta näille pohdinnoille on Tainion (2001) tutkimus, joka käsittelee sukupuolta kulttuurisena kategoriana kielenkäytössä. Tainio esittää työssään, kuinka sosiaalinen identiteetti voidaan tehdä keskustelussa näkyväksi asettamalla joku osallistujista tietyn kulttuurisen kategorian edustajaksi: osallistujilla on aina potentiaalisesti käytössään monenlaisia kulttuurisia kategorioita, ja nämä kategoriat saattavat nousta osaksi vuorovaikutuksesta pitäen yllä, muokaten ja uudistaen näkemyksiämme niistä. Tällaiset kategorisoinnit nousevat vuorovaikutuksessa helposti erilaisia asiointiloja selittävään asemaan: tietylle puhujalle voidaan kulttuuriseen kategoriaan nojautuen rakentaa erityinen positio puheenalaisen toiminnan suhteen, jolloin kategorisoinnin avulla saatetaan puheenalaisesta asiasta muodostaa esimerkiksi juuri kulttuurisesti skemaattinen, sukupuolittunut, tulkinta. (Ks. Tainio 2001: 205-207.)

Tässä yhteydessä onkin tärkeää huomata eräs keskeinen etnometodologiskeskustelunanalyyttinen periaate: pelkkä tietoisuus omasta tai toisen puhujan identiteetistä ei riitä, vaan jotta ihmisellä voisi sanoa olevan jonkun identiteetin – olipa tämä henkilö itse puhujana, puhuteltavana tai keskustelun puheenaiheena – hänet on liitettävä tiettyyn jäsenkategoriaan, johon siis kuuluvat niin ikään tietyt ominaispiirteet; tämä kategorisointi on oltava indeksaalista ja paikallista; sillä on oltava jokin tehtävä meneillään olevan keskustelun kannalta; sillä on oltava vuorovaikutuksellisia seuraamuksia ja kaikki tämä on oltava nähtävissä kussakin vuorovaikutustilanteessa esiintyvistä keskustelupiirteistä (Antaki & Widdicombe 1998b: 3). Huomion kohteena ei siten ole niinkään se, mitä osallistujien mahdolliset identiteetit ovat kuin se, mitä niillä tehdään ja miten.¹⁷ (Ks. Benwell & Stokoe 2006: 57-103; ks. myös Edwards 1998: 30-33; Widdicombe 1998b: 191, 194-195.) Osallistujien pitää itsensä osoittaa orientoitumista johonkin identiteettiin: analyysin kannalta ei ole riittävä huomio, että heillä on todettavasti jokin identiteetti, sillä identiteetti ei vain ”ole” keskustelussa, vaan se on aina jotenkin liitoksissa meneillään olevaan puhetoimintaan ja keskustelun sekventiaaliseen etenemiseen (ks. esim. Stokoe 2009).

Edeltävä näkökulma mielessä avaan seuraavaksi hieman identiteetin käsitettä. Identiteettiä koskeva kirjallisuus (esim. Hall 1999: 19) puhuu nykyihmisen identiteettikriisistä, jonka katsotaan liittyvän vanhojen identiteettien murtumiseen: identiteettikäsitteitä horjuttava muutos liitetään osaksi laajempaa 1900-

¹⁷ Identiteetin käsitteestä eri tutkimusperinteissä ks. Benwell & Stokoe 2006: 17-47. Benwell & Stokoe (2006: 5) eivät itse ota tarkastelunsa lähtökohdaksi mitään tiettyä identiteettikategoriaa, vaan he tutkivat sitä, miten identiteettejä konstruoidaan erilaisissa vaihtelevissa konteksteissa.

luvun lopussa tapahtunutta modernien yhteiskuntien rakenteellista muutosta, jonka seurauksena esimerkiksi aiemmin vakaiksi mielletyt luokan, sukupuolen ja kansallisuuden kulttuuriset järjestelmät ovat alkaneet pirstoutua. Voidaankin ehkä sanoa, että vaikka identiteetit eivät koskaan ole yhtenäisiä, ovat ne myöhäismodernissa maailmassa entistä sirpaloituneempia, sillä yksilön identifikaatioprosessista on tullut aiempaa avoimempi, moninaisempi ja siten myös ongelmallisempi: identifikaatiomme vaihtelevat jatkuvasti. (Hall 1999: 19-24.) Myöhäismoderneille yhteiskunnille onkin luonteenomaista äärimmäisen refleksiivinen elämänmuoto, joka pakottaa yksilöt ja yhteisöt tutkimaan, tarkkailemaan ja uudistamaan jatkuvasti sosiaalisia käytäntöjään (esim. Bauman 1996: 162-163; Giddens 1990: 36-45). Erityisesti Giddens (esim. 1991: 214-215; ks. myös Roos 1998) on korostanut jälkimodernin refleksiivistä luonnetta ja tuonut sosiologiseen keskusteluun elämänpolitiikka-käsitteen, joka tarkoittaa erilaisia identiteettiä ja yleiseen elämäntapaan liittyviä ja yksilön elämäntapaan tähtäviä päätöksiä.

Modernisaation on katsottu vaikuttaneen myös uskontoon: sen ensisijaisena seurauksena on pidetty sekularisaatiota, minkä johdosta uskonto vähitellen eriytyy, heikkenee ja privatisoituu (esim. Bruce 2002: 2-3; ks. myös Ketola et al. 1998b: 105-111). Berger (1969: 27, 124-125) esittää, että uskonto on traditionaalisesti toiminut ihmisyhteisöjen ja kulttuurien legitimiinä maailmanselitysjärjestelmänä, mutta sekularisaatiossa se on alkanut (ensimmäistä kertaa) menettää tätä asemaansa. Moderni yhteiskunta onkin organisoitunut niin, että ihminen joutuu omaehtoisesti rakentamaan mielekästä elämäntarkoitusta niistä vaihtoehtoista, joita hänelle on tarjolla, sillä ensisijaiset yhteiskunnalliset instituutiot, kuten valtio, eivät muodosta ihmisiä yhdistävää moraalista yhteisöä. Sanotaan, että pelastuksen ja elämäntarkoituksen etsintä on siirtynyt yksityiselle elämäntilalle: uskonto on muuttunut näkymättömäksi. (Berger 1969: 133-135; Luckmann 1967: 110-115; ks. myös Kääriäinen 2003: 91-93.) Samalla on kiinnitetty huomiota myös pluralismiin, erilaisten vaihtoehtoisten maailmanselitysmallien lisääntymiseen. Esimerkiksi Bauman (2002: 7-23; 2005: 1-2) on päätenyt kutsuamaan nykyistä modernin vaihetta notkeaksi (*liquid*) erotuksena aiemmasta kiinteästä (*solid*) modernin vaiheesta, ja hän liittyy siihen juuri valinnanvapauden useiden erilaisten elämäntarkoitusten välillä (pluralismista ks. myös Berger 2002: 296).

Viime vuosikymmeninä on esiin nostettu myös uskontojen voimakas elpyminen, sakralisaatio, johon liittyy toisaalta fundamentalismin sekä toisaalta uudenlaisen henkisyuden nousu (ks. esim. Bauman 1999: 72-75; Lawrence 1999; Heelas & Woodhead 2005: 1-11). Uuden henkisyuden voi katsoa juontuvan länsimaissa tapahtuneesta subjektiivisesta käänteestä, jossa yksilön omat kokemukset ja tunteet ovat siirtyneet elämän keskiöön: siinä painottuvat sellaiset seikat kuin autenttisen itsen löytäminen ja elämä henkisenä kasvuprosessina. (Heelas & Woodhead 2005: 2-5.) Laajentunut uskonnollinen tarjonta on kaiken kaikkiaan avannut ihmisille mahdollisuuden valita eri uskontotraditioista itselle sopivat piirteet eli kuluttaa ja käyttää uskontoja omien lähtökohtiensa mukaisesti. (Taira 2006: 19-21, 38; ks. myös esim. Sumiala-Seppänen 2001.) Uskonnot

eivät ole enää samalla lailla jaettuina kuin ennen, vaan niistä on tullut diskursiivisesti perusteltavia vaihtoehtoja, jotka joutuvat oikeuttamaan paikkaansa yhteiskunnassa ja kulttuurissa (Taira 2006: 37; detraditionalisaatiosta ks. myös Giddens 1995).

Tässä onkin mielenkiintoista tehdä lyhyt ekskursio tutkimukseen, joka on kohdistunut niin ikään subjektiviteetin noususta kummunneisiin uusiin yhteiskunnallisiin liikkeisiin ja erityisesti erilaisiin keskinäisen avun verkostoihin ja vertaisryhmiin (ks. Ilmonen & Siisiäinen 1998; Mäkelä 1998). Vertaisryhmät ovat oman tutkimuksen näkökulmasta mielenkiintoisia, sillä niissä on paljon omalle aineistolleni yhteneväisiä piirteitä. Tällaiset oma-apuryhmät painottavat itsen määrittelyä ja minuuden muokkaamisen ongelmia ja ne voidaan myös lukea osaksi henkisen kasvun kulttuuria. Tyypillisesti kyse on erilaisista ihmisen eksistenssiin liittyvistä kysymyksistä, kuten mitä on olla päihderiippuvainen/pitkäaikaissairas tai miten kohdata maailma leskenä/eronneena/omahoitajana. Ryhmät ovat ikään kuin ongelmanratkaisuverkostoja, joissa tehdään refleksiivistä identiteettityötä: ne voivat olla käsiteltäviltä ongelmiltaan yleisiä tai hyvin spesifejä, mutta yhtä kaikki ne perustuvat yksilölliseen elämänkotoon, joka ylittää esimerkiksi sukulaisuuden, ammattisuhteiden ja etnisten ryhmien rajat. Tällaiset uudenlaiset vertaisryhmät ovat rakentuneet ennen muuta epävirallisten verkostojen varaan ja niiden jäsenyys voi olla paitsi hyvin kokonaisvaltaista myös täyttää vain osan jäsenen sosiaalisesta elämästä: yksilö voi esimerkiksi valita, pitääkö hän yhteyttä muiden jäsenten kanssa myös varsinaisten kokoontumisten ulkopuolella. (Mäkelä 1998: 322-328.) Identiteetti-liikkeiden yhteydessä voidaan joka tapauksessa puhua käsitteestä *catnet*, millä tarkoitetaan sitä, että liikkeiden toiminnan edellytyksenä on jokin yhteistä sosiaalista identiteettiä rakentavan luokittelujärjestelmän (*category*) ja ihmisiä toisiinsa liittävän vuorovaikutusverkoston (*network*) yhdistelmä (ks. Alapuro 1998: 335-338; ks. myös Lehtonen 1990: 23-28).

Eräänä tyypillisenä esimerkkinä keskinäisen avun liikkeistä pidetään päihderiippuvaisten AA-kokousta, josta on tehty myös keskusteluanalyttistä tutkimusta: Arminen (1998) on tarkastellut AA-kokousten vuorovaikutusta juuri yhteisen identiteetin rakentumisen näkökulmasta analysoidessaan niiden omalaatuista vuorovaikutusrakennetta. Arminen (1998: 47; ks. myös Mäkelä 1998: 319-322) osoittaa, kuinka alkoholistina olemisen eksistentiaalinen kokemus tuotetaan erityisten pidennettyjen, omaelämäkerrallisten puheenvuorojen avulla. Kukin puhuja voi siten kertoa, kuka hän on, mitä hänelle on tapahtunut ja minkälaisessa tilanteessa hän on nyt, mikä antaa hänelle mahdollisuuden itsensä määrittelyyn ja omien kokemusten auktoriteettina oloon, mutta tarjoaa samalla muille osallistujille kiintopisteitä kokemukseen samastumiseen. Kokouksen osallistajat tuottavat näin puheessaan yhteisen alkoholistin identiteetin, joka nojaa yhteisesti tunnistettaviin kokemuksiin (Arminen 1998: 125). Vastaavalaista vuorovaikutusta on tutkinut myös Bülow (2004), joka tarkastelee kroonista väsymysoireyhtymää sairastavien vertaisryhmäkeskusteluja. Bülow esittää narratiivisessa analyysissään, kuinka osallistajat rakentavat keskustelussaan yhteisen identiteetin ja jaetun elämämaailman samastumisen mahdollistavia

kokemuksia kertomalla: nämä rakentavat käsiteltävästä ilmiöstä eräänlaisen kollektiivisen mielikuvan, johon kukin puhuja voi omia yksityisiä kokemuksiaan verrata. Bülow (2004: 4) puhuu tarkastelemiensa vertaisryhmien yhteydessä kokemuksellisista oppimisyhteisöistä (*experiential learning communities*) formaalin opettamisen sijaan.

Teologi Ward (2002) on puolestaan kehittänyt vastaavaa, jälkimodernille ja notkealle uskonnolle sopivaa visiota, jossa kristillinen kirkko voisi kokonaisuudessaan pyrkiä järjestäytymään toisin niin, että sen perustana ei olisi seurakunnan ja kirkon organisaatio, vaan pikemmin löyhästi strukturoitu Jumalan ja autenttisen uskon etsijöiden verkosto. Toiminnan keskipisteessä ei olisi sunnuntainen jumalanpalvelus, vaan uudenlaiset toimintamuodot, kuten lukupiirit, sekä monenlaiset aktiviteetti- ja harrasteryhmät ja epäviralliset kohtaamiset. Fokuksessa olisivat osallistujien omat tunteet ja kokemukset, ja uskonnollisten opettajien ja johtajien rooli olisi uskonoppia jakavan auktoriteetin sijaan pikemmin identiteetin rakentamisen neuvonantaja, etsijän kanssakulkija. (Ward 2002: 87-98.)

Uskontoa ja modernisaatiota tutkinut Taira (1999, 2003, 2006) onkin tarkastellut nykyuskontojen toimintakäytänteiden ja uskonnollisuuden muuttumista: Taira käyttää niin ikään Baumanin (2002) viitaten käsitettä uskonnon notkistuminen, jolla hän kuvaa uskonnon nykyilmentymille luonteenomaisia piirteitä, kuten yksilöllisyyttä, kokemuksellisuutta ja elämyksellisyyttä, eklektisyyttä, kulluttamista sekä löyhää tai valikoivaa sitoutumista uskonnollisiin instituutioihin ja auktoriteetteihin (ks. Taira 2006: 36-84). Esimerkiksi Suomen evankelisluterilaisen kirkon profiili on myös muuttunut viime vuosina: yleistä näille kehityskuluille on ollut lisääntyvä kokemuksellisuus, demokraattisuus ja moniarvoisuus. Toisaalta kirkon sisällä on ollut myös hyvin voimakasta konservatiivista liikehdintää, joka on kulminoitunut esimerkiksi kysymykseen naispappeudesta. (Ketola 2003a: 50-52; 2003b: 72-81; ks. myös Mäkinen 2009.) Myös ihmisten osallistuminen kirkon toimintaan on muuttanut muotoaan: ihmiset hakeutuvat yksittäisten tilaisuuksien pariin, kun taas pitkäkestoista sitoutumista vaativat ryhmät eivät ole erityisen suosittuja (Niemi 2003: 172).

Oma tutkimusaineistoni asettuu näiden näkemysten valossa hyvin mielenkiintoiseen asemaan. Nuoria aikuisia on pidetty kirkon toiminnan kannalta haasteellisena ryhmänä (ks. Halme 2006), mutta tutkimissani raamattupiiristunnoissa ei ole kyse kirkosta vieraantuneesta nuorisosta (ks. Mikkola 2006a; Niemi 2006), vaan päinvastoin omaehtoisesti kansankirkkoa konservatiivisempaan uskonnollisuuteen suuntautuneista herätyskristillisistä nuorista. Hyvönen (2006) kuvaa tällaista nuoren aikuisen herätyskristillistä spritualliteettia siten, että sille on ominaista erityisesti kristinuskon kokonaisvaltaisuus: usko on herätyskristillisen nuoren elämässä yläkäsite ja siihen liittyy hyvin voimakas opillinen ja elämäntavallinen painotus. Tyypillistä on myös selvä sitoutuminen johonkin uskonnolliseen yhteisöön, se, että seurakuntayhteys koetaan oman uskon kannalta tärkeäksi asiaksi. Uskonnollinen yhteisö ei kuitenkaan yleensä tarkoita kirkon, vaan juuri pienempien yhteisöjen – kuten erilaisten pienryhmien ja solujen – toimintaan osallistumista. Seurakuntayhteys voi olla myös etsik-

kovaiheessa, jolloin nuoren elämää leimaa useiden eri kristillisten yhteisöjen tilaisuuksissa käyminen. (Hyvönen 2006: 95-98.)

Tutkimani raamattupiirit eivät olekaan yhteisöinä suljettuja, sillä ryhmät nimenomaan mainostavat tilaisuuksiaan kaikille avoimina ja tyypillisesti vain osa osallistujista on yhteisön ydinjoukkoa ja osa puolestaan vaikkapa täysin uusia jäseniä (ryhmään osallistumisen intensiteetistä vrt. Lähteenmaa 2000: 34-40). Kokoontumisissa kuljetaan lisäksi vain hetken aikaa siksikin, että aineistoni raamattupiirit ovat opiskelijatoimintaa, johon osallistutaan vain tietyn elämäntahdein eli myöhäisnuoruuden ja varhaisaikuisuuden ajan: kun osallistujat siirtyvät elämäntahdeillaan eteenpäin, jättävät he myös nämä nimenomaiset ryhmät taakseen ja hakeutuvat esimerkiksi muiden kirkollisten toimintamuotojen pariin. Aineistoni osanottajat ovat nuoria aikuisia, joiden ikäkauteen kuuluu leimallisesti oman identiteetin ja elämäntahdein ja -tavan hakeminen sekä elämäntarkoituksen pohtiminen (ks. Mikkola 2006b: 26-28). Voi sanoa, että raamattupiirit tarjoavat paikan, jossa osallistujat saattavat aktiivisesti opetella ja soveltaa tietyn tulkintakehyksen mukaista tekstin merkityksellistämistä ja rakentaa ja ylläpitää näin yhteistä uskonnollista identiteettiään. Omassa aineistossani yhdistyvät mielenkiintoisella tavalla identiteetin eri tasot: keskustelijoiden tilanteinen ja sosiaalinen identiteetti kietoutuvat yhteen, kun he tekevät näkyväksi identiteettinsä uskovaisina ja oman uskonratkaisun tehneinä (tai sitä mahdollisesti harkitsevina) nuorina kristittyinä sekä harjoittelevat tämän identiteettikategorian mukaista tekstin, oman itsen ja ympäröivän maailman tulkintaa aktuaalisessa vuorovaikutustilanteessa (vrt. esim. Wootton 1977). Tämä identiteetin muodostukseen liittyvä vuorovaikutustehtävä on myös osallistujien itsensä tiedossa: ryhmät kutsuvat uusia jäseniä keskustelemaan, tarkastelemaan Raamattua ja ”kasvamaan kristittyinä”. Analyysini kohdistuu siis tässä työssä sellaiseen puhetoimintaan, jossa osanottajat pyrkivät tulkitsemaan merkityksiltään verrattain konventionaalista tekstiä, mutta jossa tämä puhetoiminta tapahtuu kuitenkin uudenaikaisessa ja hyvin monikerroksisessa toiminnallisessa kontekstissa – ja jossa tekstin tulkinta rakennetaan tietysti ensisijaisesti osana paikallisesti etenevää vuorovaikutusta.

2.4 Tilanteinen oppiminen ja tiedon vuorovaikutuksellinen rakentuminen

Edeltävässä luvussa kävi ilmi, että oppiminen on tutkimissani raamattupiireissä vahvasti läsnä: voi sanoa, että näiden keskustelujen vuorovaikutustehtävänä on juuri tekstin tulkinnan opettelu tietystä näkökulmasta. Tässä luvussa tarkastelen vielä tätä raamattupiirien oppimisen aspektia eli pohdin tutkimieni keskustelujen luonnetta oppimisympäristöinä ja erityisinä oppimistilanteina.

Oppimisympäristöä voidaan kuvata fyysisestä, sosiaalisesta ja kulttuurisesta toimintaympäristöstä koostuvaksi kokonaisuudeksi, jonka piirissä opiskelu ja oppiminen – eli esimerkiksi yksilön tiedoissa, taidoissa, käsityksissä ja

toiminnassa ilmenevä muutos ja kehitys – tapahtuvat (ks. Ropo 2008: 40). Erilaiset oppimisympäristöt on luokiteltu usein formaaleihin, non-formaaleihin ja informaaleihin tilanteisiin¹⁸ (esim. Silvennoinen 1998: 66-68), ja perinteisesti oppiminen on yhdistetty näistä ensimmäiseen. Oppimista voi kuitenkin tapahtua monenlaisissa konteksteissa, ja oppimisympäristöksi onkin mahdollista lukea mikä vain tilanne, jossa pyritään tarjolla olevien resurssien nojalla ymmärtämään uusia asioita tai ratkaisemaan erilaisia ongelmia (Ropo 2008: 38). Viime vuosikymmeninä onkin herännyt laaja kiinnostus erilaisia ei-formaaleja oppimisympäristöjä kohtaan: puhutaan oppimisen kaikkiallisuudesta, jolla tarkoitetaan sitä, että oppiminen ymmärretään elämänlaajuiseksi ja kaiken aikaa tapahtuvaksi prosessiksi, jonka voi sanoa olevan yhteiskunnan ja ihmiselämän keskiössä (Kumpulainen 2008: 21, 28; ks. myös esim. Kivinen 1998). Oppimista voidaan käsitellä kulttuuriin kasvamisen prosessina: oppiessaan yksilö sosiaalistuu ympäröivään kulttuuriin ja sen eri toimintakäytänteisiin, ja vastaavasti kulttuuri kehittyä yksilön toimijuuden myötä. Tällaisesta sosiokulttuurisesta perspektiivistä tarkasteltuna oppimisen lähtökohtana on siis jonkun yhteisön toiminta, johon sen jäsenet osallistuvat ja jonka he näin jakavat: tarkastelun fokuksessa ei ole niinkään yksilöllinen oppija ja hänen tiedon omaksumisensa, vaan pikemmin oppijan osallistuminen toimintayhteisöön ja sitä myötä yhteisössä tapahtuva kollektiivinen tiedon rakentelu.¹⁹ (Kumpulainen 2008: 21-24; Lave & Wenger 1991: 52-53; Wenger 1998: 4-9.)

Sosiokulttuurinen oppimisenäkemyksen nojaa vahvasti konstruktivistiseen käsitykseen tiedon muodostuksesta eli näkemykseen siitä, mitä tieto on ja miten ihminen sitä hankkii. Konstruktivistisen tietoteorian mukaan tieto ei siten ole objektiivista heijastumaa maailmasta, joka olisi sellaisenaan siirrettävissä yksilöltä toiselle, vaan se rakentuu historiallisissa, kulttuurisissa ja sosiaalisissa konteksteissaan ihmisten aktiivisen toiminnan tuloksena (Tynjälä 1999b: 37-38; erilaisista konstruktivistisistä näkökulmista tarkemmin ks. Tynjälä 1999b: 37-60, 128-134.) Tällaisessa lähestymistavassa painottuu myös oppimisen konteksti- ja tilannesidonnaisuus: oppiminen ja osaamisen muodostuminen ovat aina sidoksissa tiettyyn oppimisympäristöön, minkä vuoksi oppimista tulee juuri käsitellä sosiaalisena ja kulttuurisena, ei yksilöllisenä ilmiönä (Lave & Wenger 1991: 33; ks. myös Tynjälä 1999b: 128). Osallistumalla yhteisön toimintaan yksilö sosiaalistuu vähitellen sen toimintakäytänteisiin niin, että aluksi hän voi toimia vain yhteisön reuna-alueilla, mutta oppimisprosessin edetessä hän siirtyy vähitellen kohti toiminnan ydintä eli muuttuu vähitelleen yhteisön täysivaltaiseksi jäse-

¹⁸ Eli ne on jaettu koulutusinstituution tuottamiin, tunnustettuun tutkintoon tähtääviin tilanteisiin, koulutusjärjestelmän ulkopuoliseen, esimerkiksi työpaikkojen ja harrasteryhmien organisoimaan toimintaan sekä arkisen elämän ohien rakentuviin oppimistilanteisiin. Luokittelujen joustavuudesta ks. Malcolm & Hodkinson & Colley 2003.

¹⁹ Alan tutkimuksessa on käytetty termejä yhteisöllinen (*communal*) ja yhteistoiminnallinen (*collaborative*) oppiminen. Ensimmäisellä viitataan tiedon rakentelun ja kehittelyn kulttuuriin, kun taas jälkimmäisellä tarkoitetaan pikemmin sitä, kuinka ryhmän jäsenet rakentavat vuorovaikutuksen keinoin yhteistä ymmärrystä oppimisen kohteena olevasta asiasta. (Ks. Häkkinen & Arvaja 1999: 208-209.) Omassa työssäni voi katsoa yhdistyvän nämä molemmat aspektit.

neksi (Lave & Wenger 1991: 34-37). Myös identiteetin voi katsoa olevan tiiviisti sidoksissa oppimiseen, sillä identiteettejä prosessoidaan juuri oppimistilanteissa: tietyssä oppimisympäristössä tapahtuva oppiminen rakentaa ja tukee yhteisöjen ja niiden jäsenten identiteettityötä, sillä identiteetit ovat spesifeissä konteksteissa syntyneitä ja tulevat aktiiviseksi näissä ympäristöissä (Ropo 2008: 42-43). Yhteisön jäseneksi kasvu on samalla myös identiteetin muodostumisen prosessi (ks. Wenger 1998: 5).

Keskustelunanalyysin parissa oppimista lähestytään luonnollisesti vuorovaikutuksesta käsin. Tämän tutkimusmetodin lähtökohdista on luontevaa tarkastella oppimista sosiaalisena ja vuorovaikutuksellisenä ilmiönä, ja oppimisen kysymykset ovatkin nousseet kiinnostaviksi tutkimuskohteiksi keskustelunanalyysissä, jossa osa tutkijoista (esim. Hellermann 2009; Martin 2009; Melander & Sahlström 2009a, 2009b; Piirainen-Marsh & Tainio 2009a, 2009b; Vehviläinen 2009²⁰) on sitonut empiirisen vuorovaikutuksen tarkastelunsa juuri sosiokulttuurisiin ja erityisesti situationaalisiin oppimisenäkemyksiin. Keskustelunanalyttinen tutkimus, joka käsittelee oppimiseen ja opettamiseen liittyviä kysymyksiä, on kuitenkin jaettavissa kahteen luokkaan: tutkimukseen, joka keskittyy eksplisiittisesti juuri oppimiseen ja tähän liittyvän muutoksen todentamiseen aineistosta, sekä toisaalta tutkimukseen, joka tarkastelee sitä, minkälaisin keinoin osallistujat rakentavat jostain tilanteesta oppimistilanteen ja osoittavat orientoitumistaan oppimiseen ja/tai opettamiseen (Sahlström 2009: 103). Oma työni sijoittuu tässä luokittelussa pikemmin jälkimmäisten tutkimusten joukkoon, sillä en pyri analysoimaan raamattupiireissä tapahtuvaa oppimista, vaan sitä, minkälaisen vuorovaikutus- ja oppimisympäristön osallistujat tästä tarkastelemastani tilanteesta keskustelukäytänteillään luovat. Työni sivuaa kuitenkin läheltä myös varsinaista keskustelunanalyttistä oppimistutkimusta, joten tarkastelen ensin lyhyesti tutkimukseni sijoittumista siihen.

On siis joukko keskustelunanalyttisiä tutkimuksia, joissa tutkijat osoittavat jonkun oppineen jotain: nämä työt tarkastelevat muutosta, joka ilmenee eri tavoin keskustelijoiden osallistumispositioissa, siinä, miten he ottavat osaa sekventiaalisesti etenevään vuorovaikutukseen (ks. Sahlström 2009: 106). Tällaisen tutkimuslinjan aloitti jo Wootton (1997) analysoidessaan lapsen ajan myötä kehittyviä pyyntöjä: Woottonin tavoin pitkittäisaineistoa on käyttänyt myös esimerkiksi Hellermann (2009), joka on puolestaan tarkastellut kielenoppijan korjauskäytänteiden muuttumista. Onkin huomattava, että osa keskustelunanalyttisestä oppimistutkimuksesta on keskittynyt erityisesti juuri kielen oppimisen kysymyksiin (esim. Piirainen-Marsh & Tainio 2009a, 2009b), osa taas muunlaiseen oppimiseen, kuten vaikkapa lentokoneella lentämiseen (Melander & Sahlström 2009b) tai tietyn asennon opetteluun fysioterapiassa (Martin 2009). Myöskään oman aineistoni kohdalla ei ole kyse kielen, vaan pikemmin tiettyjen kulttuuristen käsi-

²⁰ Osa artikkeleista on julkaistu numerossa, joka käsittelee kauttaaltaan keskustelunanalyysin käyttöä oppimisen tutkimuksessa, ks. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53/2. Sosiokulttuuristen oppimiskäsitysten ja keskustelunanalyysin yhdistäminen ei ole täysin ongelmaton: esimerkiksi osallistumisen käsitteestä näissä eri tutkimusperinteissä ks. Sahlström 2009: 108.

tysten ja tulkintatapojen opettelusta ja oppimisesta. Keskustelunanalyysin näkökulmasta voikin hyvin ajatella, että kunkin vuorovaikutustilanteen keskustelukäytänteet – ja se yhteinen kulttuuri, jota ne rakentavat ja ylläpitävät – ovat ylipäänsä opittavia juuri siksi, että ne ovat näkyviksi tehtyjä ja julkisia.

Toinen oppimistutkimuksia erottava – ja oman työni kannalta niin ikään kiinnostava – piirre on se, tarkastelevatko tutkimukset muun toiminnan ohella tapahtuvaa oppimista vai oppimista, jonka odotetaan tilanteessa tapahtuvan. Esimerkiksi Piirainen-Marsh & Tainio (2009s, 2009b) tutkivat vuorovaikutusta, jossa osallistujat pelaavat videopeliä. Tilanteen keskinen toiminta on näin itse pelaaminen, mutta tutkijat osoittavat, miten pelin kanssa yhteen kietoutunut vuorovaikutus luo paikkoja myös englannin kielen sanojen oppimiselle (tällaisesta informaalista oppimisesta ks. myös esim. Goodwin M. H. 2007). Toisaalta vaikkapa Martinin (2009) aineistossa on tavoitteena juuri opetella tietty asento. Toisissa ympäristöissä oppiminen on siten toiminnan keskiössä, toisissa taas ei, minkä lisäksi vuorovaikutustilanteen oppimistavoitteet voivat olla ennalta asetettuja tai oppimisen kohde voi rakentua vasta itse tilanteessa. (Ks. Marton 2009: 212-214.) Tutkimieni raamattupiirien luonneta onkin tällaisen vertailun kautta mahdollista vielä tarkentaa: analysoimani keskustelut ovat ensinnäkin tilanteita, joissa oppiminen on odotuksenmukaista ja tavoiteltavaa. Toisaalta raamattupiirin oppimistavoitteita ei ole kuitenkaan ennalta asetettu, vaan osallistujat muodostavat oppimisongelmansa vasta vuorovaikutuksen kuluessa.²¹ Tutkimani raamattupiirit ovat siis monenkeskisiä, vuorottelultaan vapaita ja oppimistavoitteiltaan avoimia, mutta kuitenkin tehtävääorientoituneita keskusteluja, ja juuri tämänkaltaisten oppimisympäristöjen käytänteitä ei ole keskustelunanalyysissä aiemmin juuri tutkittu.

Formaalia luokkahuonevuorovaikutusta tarkasteltiin keskustelunanalyysin parissa sen sijaan jo varhain (esim. McHoul 1978; Mehan 1979; uudempana esim. Kääntä 2010), ja myös Lehtisen (2002) työ yhdistyy tähän perinteeseen, sillä hänen aineistonsa keskustelukäytänteet muistuttavat luokkahuonekeskustelulle tyypillisiä piirteitä: luokkahuonevuorovaikutus nojaa arkisesta vuorottelusysteemistä tehtyihin muunnoksiin eli siinä vuorovaikutus rakentuu ennen muuta opettajan aloitteesta, oppilaan responsista sekä opettajan arviosta muodostuneen kolmiosaisen sekvenssin varaan (Mehan 1979: 193-194). Lehtinen (2002: 51) kuitenkin huomauttaa, että hänen aineistossaan oppilaat (tutkistelijat) voivat toisinaan puhua myös vapaasti eikä tällaisesta vuorottelusääntöjen rikkomisesta seuraa mitään sanktioita. Lehtisen työ osoittaaakin mielenkiintoisella tavalla, kuinka hänen tutkimissaan keskusteluissa hyödynnetään koulutusinstituution ja formaalin luokkahuonekeskustelun käytänteitä yhteisön omien oppimistavoitteiden mukaisesti: hänen aineistossaan on oman tutkimukseni keskustelujen tapaan kyse hyvin spesifistä kulttuurisesta tiedosta, jota osallistujat vuorovaikutuksen keinoin tuottavat, ylläpitävät ja opettelevat.

Merkittävää luokkahuoneen erityisen vuorottelusysteemin kannalta on se, että se asettaa keskustelun osanottajat varsin erilaisiin asemiin, sillä heille rakentuu rajoitetun vuorottelun myötä erilaiset osallistumismahdollisuudet kes-

²¹ Palaan tähän tarkemmin luvussa 3.1.3.

kusteluun: opettaja kontrolloi vuoronvaihtoa ja hänen on esimerkiksi mahdollista puhua hyvin pitkään ilman potentiaalista päällekkäispuhuntaa ja vuoron menetystä (McHoul 1978: 208-209).²² Lehtinen (2001) onkin toisessa tutkimuksessaan analysoinut Raamattuun viittaamista samaisissa adventistien raamatuntutkistelussa ja osoittanut, että opettajan arvovalta Raamatun oikeana tulkitsijana nojaa juuri hänen erityisiin toiminnallisiin oikeuksiinsa eli opettajalla on muita osallistujia paremmat mahdollisuudet tuoda oma tulkintansa keskustelussa esiin. Paitsi tällaisen tiedollisen ja toiminnallisen epäsymmetrian luokkahuonekeskustelun erityinen vuorottelusysteemi saa keskustelussa aikaan muutakin: se luo implikaation, että puheenalaisiin asioihin on löydettävissä joku tietty, oikea vastaus, jota keskustelussa juuri haetaan ja joka on tiedossa mahdollisesti vain vuoronvaihtoa ohjailevalla opettajalla (Lehtinen 2002: 55-61).

Esimerkiksi Sawchuk (2003) on toisaalta tutkinut ei-formaalien oppimistilanteiden rakenteellista järjestymistä: hän on analysoinut keskustelua, jonka puitteissa kaksi aloittelevaa tietokoneen käyttäjää opiskelee omaehtoisesti tietokoneen toimintoja. Sawchuk osoittaa työssään, kuinka osallistujat nimenomaan rakentavat tästä vuorovaikutustilanteesta yhteistoimin oppimistilanteen hyödyntämällä puheessaan sekä arkikeskustelun että rajoitetun luokkahuonekeskustelun käytänteitä. Hänen tutkimassaan keskustelussa on esimerkiksi havaittavissa selvä temaattinen orientaatio ja suuntautuminen tiettyyn oppimistehtävään, mikä ei ole arkikeskustelulle luonteenomaista. Osanottajat tuottavat siten puheenalaista asiaa käsitteleviä vuoroja, jotka rakentuvat toistensa jatkoksi ja muodostavat näin kollaboratiivisesti uutta ja jaettavaa tietoa puheena olevasta asiasta. Kummallakaan puhujalla ei ole tässä toiminnassa ensisijaista asemaa, vaan tiedon tuottaminen tapahtuu nimenomaan yhteistoimin ja vuorotellen: oppiminen on näin mahdollista ymmärtää osallistujien kollektiiviseksi saavutukseksi. (Ks. Sawchuk 2003: 295-299.) Sawchukin aineisto on oman tutkimukseni kannalta mielenkiintoinen myös siksi, että tietokone liittyy siinä osaksi vuorovaikutusta niin, että osallistujat paitsi puhuvat siitä he myös puhuvat sen kanssa. Keskustelijat voivat siten vetäytyä varsin pitkiksi ajoiksi tarkastelemaan tietokoneensa toimintoja, mutta näitä pitkiä taukoja puhujien keskinäisessä vuorovaikutuksessa käsitellään odotuksenmukaisina: osallistujien keskinäinen puhe ikään kuin keskeytetään vähäksi aikaa, ja kun puhujat alkavat jälleen tuottaa toisilleen suunnattuja vuoroja, he osoittavat puheensa liittyvän suoraan taukoa edeltäneeseen puheeseen. (Ks. Sawchuk 2003: 299-302.)

Turkia (2007) on puolestaan tarkastellut peruskoulun pienryhmätyöskentelyä ja osoittanut, että keskeinen sitä organisoiva käytänte on osallistujien yhteistoimin toteuttama keskustelun topikaalinen järjestäminen. Vastaavasti Melander & Sahlström (2009a) ovat tutkineet kolmen ala-asteikäisen lapsen (koulun puitteissa käytävää) ryhmäkeskustelua: heidän tutkimuksensa on oman työni kannalta erityisen relevantti siksi, että keskustelijat tarkastelevat siinä myös kirjaa. Melander & Sahlström (2009a: 1524-1535) osoittavat, kuinka osan-

²² Opetus- ja kasvatustyö on kuitenkin kokenut monenlaisia muutoksia, eikä luokkahuonevuorovaikutus rakennu enää yksinomaan näiden käytänteiden pohjalle, joskin ne luovat yhä normin koulutyölle (Tainio 2007a: 34). Luokkahuonevuorovaikutuksen variaatiosta ks. Emanuelsson & Sahlström 2002.

ottajat kehittelevät keskustelun topiikkaa eli kirjan teemaa yhteistoimin niin, että heidän voi katsoa merkityksellistävän puheenalaista asiaa uudelleen – eli oppivan jotain – vuorovaikutuksen kuluessa: osallistujat palaavat puheenaolevaan topiikkiin useita kertoja analysoidun keskustelukatkelman aikana, ja joka kerralla topiikin käsittely syvenee, kun keskustelijat konstruoivat käsiteltävälle asialle uusia vertailuasteikkoja.²³

Erään näkökulman ei-formaaliin oppimisympäristöön tarjoavat myös dialogiopimista ja dialogipedagogiikkaa käsittelevät teoriat ja niihin liittyvät tutkimukset. Esimerkiksi Sarja (2000) on tutkinut opettajakoulutuksen opetusharjoittelijoiden ryhmäkeskustelua ja siinä tapahtuvan oppimisprosessin vuorovaikutuksellista luonnetta. Dialogi on tässä lähestymistavassa ymmärrettävissä kommunikatiiviseksi suhteeksi, jonka tarkoituksena on vastavuoroisen ymmärryksen asteittainen rakentuminen ja uuden tiedon luominen; sillä voidaan lisäksi tarkoittaa paitsi ihmisten ulkoista kohtaamista myös yksilön sisäistä vuoropuhelua, jonka myötä dialogiin osallistuvat tulevat tietoisiksi paitsi toisten myös omasta ajattelustaan (Burbules 1993: 7-16; Sarja 2000: 13-14; erilaisista dialogi- ja oppimiskäsityksistä tarkemmin ks. Sarja 2000: 15-32.) Dialogissa hyödynnetään ihmisten välistä erilaisuutta, sillä ristiriidat ja jännitteet eri käsitysten välillä synnyttävät uusia tulkinnan mahdollisuuksia, ja tämä eri näkökulmien vuorovaikutus tuottaa puolestaan uusia merkityksiä ja laajemman näkemyksen käsiteltävästä asiasta. Päällimmäisenä tavoitteena on kaikkien dialogissa mukana olevien osallistuminen jaetun tietämyksen rakentamiseen niin, että dialogi johtaa uuden tiedon ja selkeämmän ymmärryksen (myös itseymmärryksen) aikaansaamiseen. (Puolimatka 2002: 331-334.) Pyrkimyksenä ei dialogissa siten ole lopullisen vastauksen tai johtopäätöksen löytyminen, vaan pikemmin eri näkemysten koettelu ja niiden yhdistäminen parhaalla mahdollisella tavalla. Dialogi onkin luonteeltaan päättymätön, minkä vuoksi se voi myös jäädä lopputulokseltaan avoimeksi. (Sarja 2008: 116.)

Dialogiopimisen teoreettinen viitekehys ei sovellu suoraan oman tutkimukseni lähtökohdaksi, mutta se avaa kuitenkin mielenkiintoisia näkökulmia tutkimieni raamattupiirikeskustelujen analyysiin. Erityisen kiinnostava tarkasteluaspekti on dialogiopimiseen liittyvä erimielisyyden tai erilaisten näkökulmien esiin tuomisen korostus. Esimerkiksi Lehtinen (2002: 192) huomauttaa työssään, että keskustelijat osoittavat hänen tutkimissaan adventistien raamatuntutkisteiluissa melko suurta yksimielisyyttä sen suhteen, millä tavoin heidän lukemansa teksti heitä puhuttelee. Lieneekin melko tavallista, että uskonnollinen puhe ja keskustelu näyttäytyy luonteeltaan ideologisesti yksimielisenä. Oma aineistoni on tässä suhteessa kuitenkin yllättävästi hyvin toisentyypinen, sillä erimielisyys ja erilaisten näkökulmien tuominen keskusteluun on päinvastoin eräs keskeisimmistä raamattupiiri-istunnon toiminnoista. Työtäni voisikin verrata Lehtisen työhön seuraavasti: kun Lehtinen tutkii sitä, millä keinoin osallistujat tekevät tekstin heille puhuttelevaksi, oman tutkimusaineistoni yhteydessä on syytä ky-

²³ Koulun ryhmäkeskusteluista ks. myös Leiwo et al. 1987, vaikka tutkimus ei olekaan keskusteluanalyttinen.

syä, mitä tapahtuu, jos keskustelijat osoittavatkin tekstin puhuttelevan heitä eri tavoin.

Hieman vastaavalaisia kysymyksenasetteluja löytyy myös Vaaralan (2009) tutkimuksesta, jossa analysoidaan sitä, miten kieli- ja kulttuuritaustaltaan erilaiset suomen kielen oppijat keskustelevat suomalaisesta nykynovellista. Vaarala kohdistaa tarkastelunsa esimerkiksi siihen, kuinka osanottajat pyrkivät ymmärtämään tekstin eri sanojen merkityksiä ja tuovat tähän liittyen keskustelussa esiin esimerkiksi sanakirjatietoon perustuvaa asiantuntemustaan. Osallistujien esittämät näkemykset punnitaan kuitenkin lopullisesti vuorovaikutuksessa, jossa muut osanottajat arvioivat esitettyjen tulkintojen sopivuutta. Keskustelun osallistujat voivat myös esimerkiksi kysellä sanojen merkityksiä toisiltaan ja käyttää näin vuorovaikutusta saadakseen tukea tulkinnoilleen ja ymmärrykselleen. (Ks. Vaarala 2009: 148-149, 259-262.) Tämänkaltaiset keskustelu- ja tulkintakäytänteet luovat hyvin vahvan implikaation tiedon vuorovaikutuksellisesta luonteesta ja tuottavat keskusteluun myös tietyn jaetun asiantuntijuuden, jossa osallistujat toimivat kollektiivisesti puheena olevien näkemysten arvioijana ja oikean tiedon määrittelijänä.

Vaaralan työ liittyy laaja-alaiseen tekstitaitotutkimukseen, jonka nykysuuntauksissa tarkastellaan sitä, kuinka kielenpuhujat käyttävät tekstejä erilaisissa konteksteissa osana arkista toimintaansa ja kuinka teksteille rakentuu erilaisia merkityksiä tilanteisen toiminnan kautta. Tekstitaidoilla (*literacy*) tarkoitetaan tämän tutkimusperinteen parissa siis erilaista tekstien kanssa toimimista: tekstitaitojen katsotaan olevan sidoksissa muihin sosiaalisiin, kulttuuriin ja institutionaalisiin käytänteisiin eli tekstitaidot ovat oikeastaan kulttuurisia tapoja käyttää tekstejä ja kirjoitettua kieltä. (Ks. esim. Barton 1994: 3-4; Barton & Hamilton 2000: 7-14.) Tarkastelun kohteena onkin näin oikeastaan koko se aktiviteetti, jossa osanottajat toimivat tekstin ympärillä ja jossa heidän vuorovaikutuksensa kytkeytyy yhteen tekstin kanssa (ks. Barton & Hamilton 2000: 8-9; Pitkänen-Huhta 2003: 24-29). Tilanteita, joissa osallistujien käyttämänä tekstinä on joku kaunokirjallinen teos, ovat tutkineet paitsi edellä mainitsemani Vaarala (2009) myös esimerkiksi Baker & Freebody (1989), Freebody et al. (1991) ja Eriksson & Aronsson (2005), jotka ovat tarkastelleet koulun kirjallisuustunteja ja tutkineet sitä, kuinka tekstile opetellaan löytämään merkitys erilaisten siihen sisältyvien ”vihjeiden” avulla: oppilaat voivat esimerkiksi konstruoida motiiveja tekstin henkilöiden toiminnalle tekstissä kuvailtujen tapahtumien ja niille rakennettujen asiayhteyksien nojalla (ks. esim. Baker & Freebody 1989: 275-276).²⁴ Nämä työt lähestyvät tekstien lukemista nimenomaan yhteisöllisenä toimintana niin, että tutkimuksessa ei pyritä tarkastelemaan yksittäisen lukijan lukuprosessia, vaan ryhmässä tapahtuvaa lukemista ja intersubjektiivisesti muodostettua ymmärrystä tekstistä: tekstitaidoissa on kyse nimenomaan yhteisöllisten käytänteiden hallinnasta. Omalle työlleni tekstitaitotutkimus antaa yhden relevantin viitepisteen, sillä sen myötä tutkimieni raamattupiiri-

²⁴ Bakerin ja Freebodyn tutkimuksessa oppilaat ovat kylläkin niin nuoria, että kyseessä on kuvakirja, johon siis sisältyy sekä tekstiä että kuvia. Baker & Freebody ovat myös keskusteluntutkijoita, ja esimerkiksi Lehtinen (2002: 111, 248-249, 251) nostaa heidän tutkimuksensa esiin myös omassa työssään, vaikka hän ei puhukaan tekstitaidoista.

istuntojen oppimisympäristöksi tarkentuu nimenomaan tietyn tekstin lukemisen ja tulkinnan opettelu, toiminta, joka on aina ensisijaisesti paikallista ja lokaalisesti etenevää, mutta joka myös kytkeytyy monin säikein osanottajien sosiaaliseen ja kulttuuriseen toimintaympäristöön.

3 RAAMATTUPIIRI TOIMINTA- JA VUOROVAIKUTUSYMPÄRISTÖNÄ

Tämän luvun tavoitteena on toimia johdatteluna tutkimiini raamattupiirien erityiseen toiminta- ja vuorovaikutusympäristöön, jotta tulevaisuudessa tarkastelemani ilmiöt olisivat helpommin ymmärrettävissä. En siten pyri tässä luvussa vielä aineistoni yksityiskohtaiseen analyysiin, vaan sen yleiskuvaukseen. Esittelen ensin evankelisuuden ja evankelisluterilaisen opiskelijalähetysten historiallista ja uskonnollista taustaa maamme kirkollisina herätysliikkeinä, minkä jälkeen kuvailen näille yhteisöille luonteenomaista toimintamuotoa eli raamattupiiriä. Tämän jälkeen selvittelen tarkemmin raamattupiirin vuorovaikutusta ja sille erityisiä piirteitä: osoitan, että tekstiä käsittelevä raamattupiiri-istunto on parhaiten ymmärrettävissä tehtäväorientoituneena keskusteluna, jossa vaikuttavat juuri tälle vuorovaikutustilanteelle relevantit keskustelun rajoitteet (ks. luku 2.1.2). Tässä yhteydessä tuonkin ilmi, kuinka raamattupiirin osanottajat luovat vuorovaikutuskäytänteitään muokkaamalla toimintaedellytykset keskustelunsa perustehtävälle, Raamatun lukemiselle ja tekstin tulkinnalle. Lopulta esittelen myös itse istunnoille spesifin keskustelumuodon, jonka puitteissa osallistujat Raamattua tulkitsevat, sekä osoitan, minkälaisin keinoin he voivat varmistaa tämän erityisen keskustelumunodon koossa pysymisen.

3.1 Evankelisuus ja opiskelijalähetys kirkollisina herätysliikkeinä

3.1.1 Liikkeiden historiaa

Evankelisuus ja evankelisluterilainen opiskelijalähetys ovat kansanliikkeitä, jotka ovat muotoutuneet osana Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa. Niiden emouskontona on siten kristillinen luterilaisuus, joka syntyi keskiajan lopulla läntisessä Euroopassa ja joka sai alkunsa Martti Lutherin toiminnasta (Ketola 2008: 55; Ryökäs 2005: 153-155). Suomen herätysliikkeiden syntyminen 1700-

1800-luvuilla oli niin ikään yleiseurooppalainen ilmiö, jonka perustana oli 1600-luvun lopulla Saksassa vaikuttanut pietismi. Vähitellen pietismi saapui myös Suomeen ja eri puolilla maata syntyi 1700-1800-luvuilla pietistisiä herätyksiä, jotka vakiintuivat lopulta neljäksi herätysliikkeeksi: rukoilevaisuudeksi, herännäisyydeksi, evankelisuudeksi ja lestadiolaisuudeksi. Näiden lisäksi pietismin pohjalta muotoutui 1900-luvulla uuspietistinen herätysliike, jota kutsutaan myös viidesläisyydeksi ja jonka pariin lukeutuu useita eri ryhmittymiä, yhtenä näistä juuri opiskelijälähetys. (Ketola 2008: 60; Murtorinne 1992: 99-103.) Vaikka herätysliikkeet poikkesivatkin toisistaan, oli niillä myös tiettyjä yhteisiä korostuksia, kuten kokonaisvaltainen hurskausihanne: pelkkä jumalanpalvelukseen osallistuminen ja säännöllinen elämäntapa ei riittänyt, vaan todelliselle uskolle oli välttämätöntä elävä Kristus-usko. Toinen liikkeitä yhdistänyt piirre oli niiden tietoinen tukeutuminen Raamattuun totuuden perustana. Herätysliikkeiden kirkkokäsitystä sävyttivät myös matalakirkolliset ihanteet: tärkeänä pidettiin uskonnolliseen veljeyteen perustuvaa yhteyttä, joka toteutti samalla maallikkojen täysivaltaista osallistumista ja kristittyjen hengellistä pappetta. (Murtorinne 1992: 104-105.)

Herätysliikkeistä evankelisuus järjestäytyi ensimmäisenä varsinaiseksi yhdistykseksi, kun sen keskusjärjestöksi perustettiin vuonna 1873 Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys (SLEY). Evankelisuuden synty ajoittuu kuitenkin jo vuoteen 1844, jolloin F. G. Hedberg julkaisi kirjan *Uskon oppi autuuteen*. Teoksessaan Hedberg korosti iloista pelastusvarmuutta, jonka ihminen oli saanut lahjaksi kasteessa. Hedbergin uskonkäsitykset ovat sittemmin jakaneet liikettä jonkin verran, sillä osa evankelisista korostaa pelkän kasteen pelastavaa vaikutusta, kun taas osa tähdentää myös henkilökohtaisen uskon merkitystä pelastuksessa.²⁵ Luterilaiset tunnustukset ovat olleet evankelisuudessa hyvin keskeisessä asemassa, ja liike on näistä näkökulmista käsin esittänyt toisinaan voimakasta kritiikkiä kirkkoa kohtaan säilyen kuitenkin pääosin kirkollisena. (Ketola 2008: 69-70; Murtorinne 1992: 159-163.) SLEY onkin ollut kirkon virallinen lähetysjärjestö jo vuodesta 1954, ja liike määrittelee itsensä nimenomaan kirkon sisällä toimivaksi sisä- ja ulkolähetysjärjestöksi (Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys).

Viidennen herätysliikkeen taustalla oli puolestaan paitsi 1600-luvun pietismi myös anglosaksinen herätyskristillisyyys, joiden yhteisvaikutuksesta Suomessa koettiin 1960-luvulla uusi herätyskristillisyyden aalto.²⁶ Keskeisenä syyinä uuteen liikehdintään oli suomalaisen yhteiskunnan rakenteellinen ja aattellinen muutos, jonka koettiin uhkaavan kristillistä arvomaailmaa ja elämäntapaa. Uusi herätys alkoi nostaa päätään esimerkiksi yliopistopiireissä, mikä johti Suomen Evankelisluterilaisen Ylioppilaslähetysten perustamiseen vuonna 1964. (Hakala et al. 2004: 19-20, 35-36; Ketola & Virtanen 2008: 75-76.) Viidennen

²⁵ Myös naispappuus on jakanut liikettä. Vuonna 2008 SLEY:stä irtosi Evankelinen lähetisyhdistys protestina sille päätökselle, että SLEY ei kutsu tilaisuuksiinsa puhujiksi naispappeja.

²⁶ Muutama vuosikymmen aiemmin Suomessa esiintyi myös viidesläisyyteen luettavia herätyksiä. Näiden vaikutuksesta syntyivät sellaiset organisaatiot kuin Suomen Raamattuopisto ja Kansan Raamattuseura (Heino 1997: 54-57).

herätysliikkeen keskeisimmäksi organisaatioksi muodostui viimein vuonna 1967 syntynyt Suomen Evankelisluterilainen Kansanlähetys, johon myös Ylioppilaslähetys liittyi. Kansanlähetys olikin laaja lähetyksrintama, joka kokosi yhteen näkemyksiltään erilaisia ryhmiä: näkemyseroja tärkeämpänä liikkeet kokivat yhteisen taistelun epäraamatullisia virtauksia vastaan kirkossa ja yhteiskunnassa. Kansanlähetys kritisoi voimakkaasti kirkkoa: se painotti henkilökohdaisen uskonratkaisun merkitystä ja veti selvän rajan elävää uskoa toteuttavan todellisen seurakunnan ja nimikristillisyyden välille. (Ketola & Virtanen 2008: 77-79; Murtorinne 1995: 318-322.) 1970-luvun alussa yhteisöjen välinen liittouma alkoi kuitenkin murentua. Kansanlähetysten ulkopuolelle jättäytyi ryhmiä: yksi näistä oli Ylioppilaslähetys, joka erosi Kansanlähetyksestä vuonna 1973. Hajaannuksen seurauksena syntyi uusi järjestö eli Suomen Evankelisluterilainen Opiskelija- ja Koululaislähetys (OPKO), joka ryhtyi näin jatkamaan Ylioppilaslähetysten työtä. Uuspietistiset liikkeet ovat kaikkiaan olleet korostetusti kaupunkien herätysliikkeitä, ja niiden toiminta on suuntautunut muita herätysliikkeitä vahvemmin uskosta vieraantuneiden tavoittamiseen, evankeliointiin. (Heino 1997: 60; Ketola & Virtanen 2008: 77-79.)

Nykyään sekä SLEY että OPKO ovat vakiintuneita kirkollisia järjestöjä, joiden piiri- ja alueorganisaatio kattaa koko maan (Ketola 2008: 69; Ketola & Virtanen 2008: 78). Yhdistyksillä on omat hallituksensa, ja niiden toiminnan tarkoitus on kirjattu ylös yhdistysten sääntöihin.²⁷ Molemmat yhdistykset ovat perinteisten herätysliikkeiden tapaan maallikkoliikkeitä eli niiden toiminnasta vastaavat ennen muuta aktiiviset kristityt, eivät papit. Yhdistysten harjoittama toiminta on hyvin moninaista: se käsittää paitsi jumalanpalveluksia myös kursseja ja leirejä, musiikkitapahtumia, julkaisutoimintaa sekä erimuotoista raamatuntutusta. Yhdistyksistä OPKO on Suomen suurin kirkon piiriin kuuluva kristillinen koululais- ja opiskelijajärjestö, ja sen toiminta on siis keskittynyt ainoastaan nuoriin ja nuoriin aikuisiin, kun taas SLEY:n nuoriso- ja opiskelijatoiminta on osa järjestön muuta toimenkuvaa. Opiskelijälähetyksellä ja Evankelisilla Opiskelijoilla on omat kaupunkikohtaiset paikallisyhdistyksensä, joilla on edelleen oma hallituksensa ja nimetyt työntekijät sekä vastuunkantajat. Tyypillistä paikallistoimintaa ovat juuri raamattupiirit sekä viikottaiset teemaillat, joissa voi kuulla vierailuvia puhujia. Paikallisyhdistyksen jäsenillä voi olla myös muuta yhteistä toimintaa, kuten erilaisia liikunta- ja kulttuuriaktiviteetteja. (Suomen Evankelisluterilainen Opiskelija- ja Koululaislähetys; Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys.) Käytännössä eri paikkakuntien toimintamuodot voivat kuitenkin poiketa toisistaan suurestikin, ja yhteisöjen painotusten voi myös katsoa pirstaloituneen hieman viimeisten vuosikymmenten aikana (ks. Hakala et al. 2004: 96-97, 115-117).

²⁷ Molemmat yhdistykset mainitsevat tarkoituksenaan evankelioimistyön ja toimintansa perustana Pyhän Raamatun. (OPKO; SLEY.)

3.1.2 Uskonopin painopisteitä

Evankelisuuden ja evankelisluterilaisen opiskelijälähetyksen historia on siis sidoksissa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon historiaan, ja niiden oppiperusta nojaa vahvasti luterilaisuuteen ja sen tunnustuskirjoihin. Tässä luvussa esitellenkin vielä tarkemmin ne keskeiset oppisisällöt, jotka muodostavat luterilaisuuden kulmakiven ja yhdistävät sen piiriin kuuluvia yhteisöjä.

Luterilaisen uskonopin perustana on paitsi itse Raamattu myös luterilaisten tunnustuskirjojen kokoelma, jota kutsutaan Yksimielisyyden kirjaksi (*Liber Concordiae*). Luterilaisuuden ihmiskäsitys nojaa kirkkoisä Augustinuksen perisyntiopille, jonka mukaan kaikki Aadamin jälkeiset ihmiset ovat syntyneet synnissä pahan himon hallitsemina ja ilman luottamusta Jumalaan. Tämä perisynti tuo kadotustuomion niille, jotka eivät synny uudestaan kasteen ja Pyhän Hengen voimasta: juuri näkemys uskonvanhurskaudesta onkin luterilaisuuden keskeisin oppisisältö. Oppi uskosta vanhurskauttamisesta tarkoittaa, että ihminen ei pelastu omista ansioistaan, vaan pelastus tapahtuu yksin Jumalan armosta, kun Jumala antaa ihmiselle armonsa Kristuksen ristinkuoleman tähden. Jumalan suosion (pelastuksen) saamiseen riittää se, että ihminen turvautuu uskossaan Jumalaan ja Kristuksen sovitustyöhön. Luterilaisuus voidaankin näin kiteyttää neljään pääperiaatteeseen:

1. Yksin armosta: ihmisen pelastus perustuu Jumalan armoon, ei ihmisen omiin tekoihin
2. Yksin uskosta: ihmisen usko riittää siihen, että hän kelpaa Jumalalle
3. Yksin Raamattu: kaikki opilliset kysymykset nojaavat Raamattuun, ja niitä voidaan arvioida sen sanaa vasten
4. Yksin Kristus: ainoastaan Jeesuksen Kristuksen toiminta ja opetus voi olla ihmisen uskon ja pelastuksen perustana. (Ketola 2008: 57; Ryökäs 2005: 156, 164-169.)

Kirkko on puolestaan sellainen pyhien yhteisö, jossa evankeliumi julistetaan puhtaasti ja sakramentit toimitetaan oikein. Kirkolla ei ole sinänsä pelastusmerkitystä eli se ei instituutiona tai jäsenyytensä kautta tuo ihmiselle pelastusta, vaan sen tehtävänä on juuri Jumalan sanan ja sakramenttien – eli kasteen ja ehtoollisen – jakaminen. Kirkon tulee julistaa Kristuksen sovitustyön sanomaa, jotta ihmiset tulisivat osallisiksi pelastukseen johtavasta vanhurskauttavasta uskosta. (Ketola 2008: 58; Ryökäs 2005: 170.) Raamattua luterilaisuudessa tulkitaan tyypillisesti pelastushistoriallisesti: Raamattu sisältää Jumalan ilmoituksen syntiinlangenneen maailman pelastussuunnitelmasta. Vanhassa testamentissa osoitetaan näin, kuinka Jumala valmistelee pelastusta valitun kansan vaiheissa, kun taas Uusi testamentti kertoo, miten pelastustyö täyttyy viimein Jeesuksessa: Jeesus Kristus on Jumalan lupaama Vapahtaja, joka on kuollut ihmiskunnan syntien edestä. Pelastushistoriallisessa Raamatun tulkinnassa korostuukin vahvasti juuri Uuden testamentin ja erityisesti sen evankeliumien ilosanoman merkitys. (Aamenesta öylättiin.)

Huolimatta vahvasta evankelisluterilaisesta perustastaan on evankelisuudella ja opiskelijälähetyksellä kuitenkin muutamia opillisia erityiskorostuksia: molemmat niistä esimerkiksi painottavat kokonaisvaltaisempaa uskoa kuin mi-

kä on kirkolle tavallista. Onkin syytä muistaa, että kirkollisesta luonteestaan huolimatta nämä yhdistykset ovat syntyneet nimenomaan uudistus- ja protestiliikkeinä, jotka ovat kummunneet halusta palata vahvaan henkilökohtaiseen uskonkokemukseen. (Aamenesta öylättiin.) Molempien liikkeiden kirkkoon kohdistuvan kritiikin pääsisältö onkin ollut se, että kirkko on liukunut liian kauas alkuperäisestä opillisesta perustastaan: yhteistä evankelisuudelle ja opiskelijälähetykselle on esimerkiksi juuri Raamatun voimakkaasti kristosentrinen ja pelastuskeskeinen lukutapa. Muutoin liikkeiden tulkinnalliset erityispiirteet ovat vaikeammin hahmoteltavissa. Ehkä voi kuitenkin sanoa, että evankelinen liike on painottanut erityisesti perinteisen raamattukäsityksen ja evankeliluterilaisesta tunnustuksesta nousevan raamatuntulkinnan merkitystä, kun taas uuspietisissä liikkeissä on korostettu selvemmin oman pelastuskokemuksen tärkeyttä ja persoonallista uskoa sekä juuri Raamatun omakohtaista tarkastelua. (Talonen 2004: 119, 122, 126; ks. myös Ketola & Virtanen 2008: 78.) Työni metodologisten lähtökohtien vuoksi tässä on kuitenkin syytä huomauttaa, että en ajattele yhteisöjen tradition säätelevän niiden vuorovaikutusta tai sen puitteissa tehtävää Raamatun tarkastelua – sen sijaan ajattelen kyllä, että osallistujat voivat keskustelussaan neuvotella suhteestaan yhteiseen uskonnolliseen perintöönsä.

3.1.3 Raamattupiiri yhteisöjen toimintamuotona

Raamattupiiri on hyvin keskeinen toimintamuoto sekä Opiskelijälähetyksellä että Evankelisilla Opiskelijoilla: molemmat niistä järjestävät tilaisuuksia, joissa osallistujat saavat tavata toisia uskovia, tarkastella Raamattua sekä pohtia erilaisia uskonelämään – tai ylipäänsä elämään – liittyviä asioita. Kokoon-tumisen tarkoituksena on siis paitsi perehtyä Raamattuun myös saada vahvistusta osanottajien omalle uskolle ja antaa heille aineksia kristittyinä kasvuun. Työn kirjoitushetkellä esimerkiksi Opiskelijälähettyksen Helsingin paikallisyhdistys ilmoitti internetsivuillaan raamattupiiristään seuraavasti:

Raamattu - ei ainoastaan länsimaisen kulttuurin yleissivistykseen kuuluva teos, vaan myös elävää Jumalan Sanaa, josta riittää ravintoa jokapäiväiseen arkeen. Tervetuloa mukaan pohtimaan Raamatun tekstejä olitpa sitten kyselijä, etsijä tai jo pitkään uskon tiellä vaeltanut. Raamattupiirissä on mahdollisuus tutustua ja pureutua syvälle Jumalan Sanaan. Raamiksessa on myös erinomainen tilaisuus oppia tuntemaan muita ihmisiä ja yhdessä kysellä sekä jakaa iloja ja suruja Raamatun äärellä. Piirissä luetaan Raamattua, keskustellaan ja rukoillaan.

Myös aineistoni ryhmät tiedottivat raamattupiireistään vastaavanlaisella ilmoituksella silloin, kun tein nauhoituksia. Tyypillisesti tällainen ilmoitus esiintyy paitsi yhdistyksen omilla internetsivuilla myös joidenkin paikallislehtien tulevasta tapahtumista kertovalla palstalla. Koska tilaisuuteen kutsutaan näin julkisesti kuka vain, on se luonteeltaan täysin avoin: osallistuminen ei edellytä minikäänlaista ennakkoilmoittautumista eikä uuden tulijan tarvitse kertoa itsestään juuri muuta kuin oma nimensä ja ehkä se, mistä hän sai tilaisuudesta kuulla. Aineistoni kahdeksasta nauhoituksesta peräti kolmessa tilaisuuteen saapuikin uusia ihmisiä. Uudet tulijat ilmaantuivat niihin ryhmiin, jotka kokoontuivat

järjestön toimitiloissa. Tällaiseen tilaisuuteen on sikäli helppo saapua, että se ei edellytä mitään etukäteisvalmisteluja: tilaisuuden osoite on ilmoitettu jo raamattupiiritiedotteiden yhteydessä. Jos uusi tulija haluaa sen sijaan liittyä mukaan kotona kokoontuvaan ryhmään, on hänen kuitenkin otettava ensin yhteyttä tiedotteessa mainittuun yhteyshenkilöön ja selvitettävä kokoontumispaikan osoite. Tein ryhmän A nauhoitukset marras-joulukuussa ja ryhmien B ja C nauhoitukset helmi-huhtikuussa. Ryhmät olivat aloittaneet kokoontumisensa syyskuussa, jolloin osa jäsenistöstä oli uudistunut kerralla. Piirien jäsenet kuitenkin vaihtelivat pitkin talvea.

Raamattupiirin avoimuudesta johtuen sen osanottajien sitoutumisaste itse piiriin ja sitä organisoivaan yhteisöön saattaa olla hyvin eritasoinen. Osa aineistoni keskustelijoista on nimittäin aktiivisesti tekemisissä keskenään myös piirien ulkopuolella: joukossa on esimerkiksi aviopareja, seurustelukumppaneita, asuin- ja opiskelutovereita sekä ystävyksiä. Osa piirin osanottajista tavataan puolestaan vain näissä tilaisuuksissa: kävijät voivatkin osallistua piirien toimintaan myös niin satunnaisesti, etteivät muut osallistujat ole lainkaan tietoisia heidän yksityiselämästään, eivätkä esimerkiksi ole selvillä, mikä on heidän uskonnollinen taustansa. Keskustelusta itsestään käy kuitenkin paikoin ilmi, että osa osallistujista kulkee usean eri liikkeen tilaisuuksissa yhtä aikaa tai on ollut aiemmin kiinnittyneenä johonkin toiseen liikkeeseen, mutta tämä yhteys on syystä tai toisesta katkennut. Tilaisuuden osallistujat voivat siten olla paitsi piirin aktiivijäseniä myös henkilöitä, jotka käyvät kokoontumisissa silloin tällöin, tai peräti täysin uusia tulijoita, joista tulee sittemmin vakituisia jäseniä tai jotka käyvät tapaamisissa vain muutaman kerran siirtyäkseen sen jälkeen jonnekin muualle.

Tässä yhteydessä onkin tärkeää ymmärtää, että vaikka esimerkiksi yhdistyksen jäseneksi liittyminen edellyttääkin (ainakin teoriassa) sen oppiperustan hyväksymistä, ei yhdistyksen toimintaan osallistuminen edellytä jäsenyyttä eikä sitä, että osallistuja hyväksyisi tai edes tuntisi liikkeen uskonopin yksityiskohtaisesti. Sen sijaan raamattupiirin osallistujien tietotaso kyseisen herätysliikkeen ja luterilaisuuden oppiperustasta – sekä myös itse Raamatusta – voi olla varsin erilainen: on syytä uskoa, että yhdistyksen aktiivisimmat jäsenet ovat perehtyneet näihin hyvinkin tarkasti, kun taas esimerkiksi jotkut uudet tulokkaat saattavat olla hatarammin selvillä luterilaisuudenkaan keskeisimmistä sisällöistä. On kuitenkin myös tärkeää huomata, ettei piirin aktiivijäsenyys korreloi suoraan uskonnollisen tietämyksen kanssa, eivätkä uudet tulijat ole suinkaan aina tietämättömiä Raamatusta ja uskon oppisisällöistä – voihan piiriin saapua vaikkapa uusi jäsen, joka on ollut aiemman asuinpaikkansa vastaavan raamattupiirin aktiivijäsen. Osallistujien erilaisia taustoja lisää myös se, että toiset heistä ovat olleet tekemisissä herätyskristillisyyden kanssa jo lapsuudestaan lähtien, kun taas toisilla on takanaan selvä kääntymiskokemus.

Paitsi avoimuus tutkimilleni raamattupiireille on ominaista myös keskustelun vapaamuotoisuus. Raamattupiiri voidaan järjestää periaatteessa monella eri tavalla: sitä voi ohjata opettaja tai joku muu vetäjä, joka johtaa Raamatun tarkastelua esittämällä toisille osanottajille tekstiä koskevia kysymyksiä; kes-

kustelu voi olla vapaata, mutta sen alussa voidaan esittää keskustelua rajaava alustus aiheesta; osallistujille on voitu etukäteen antaa mietittäväksi tiettyjä aihealueita. Oman aineistoni keskustelut eivät kuitenkaan ole mitään näistä, vaan niille on juuri leimallista niiden vapaamuotoisuus. Raamattupiirin aktiivijäsenet ovat sopineet kokoontumiskauden alussa (esimerkiksi äänestyksellä) tulevan vuoden aikana luettavista Raamatun teksteistä, ja piirissä näitä tekstejä käsitellään tyypillisesti yksi luku kerrallaan niin kauan kuin aikaa riittää: on sovittu, että kokoontuminen päättyy tiettyyn kellonaikaan. Aina käsiteltävä teksti ei ole näinkään tarkka, vaan siitä voidaan päättää aina kerta kerralta. Missään ryhmistä keskustelu ei kuitenkaan pohjautu etukäteen valmisteluihin kysymyksiin tai aihealueisiin, vaan tekstiä koskevat tarkastelunäkökulmat rakentuvat spontaanisti keskustelun kuluessa (ks. luku 2.4),²⁸ eikä keskusteluilla ole liioin vetäjää, vaan niiden vuorottelu on arkikeskustelunomaista (ks. luku 2.1.2). Tällainen vuorovaikutuksen vapaamuotoisuus voi kuitenkin johtaa myös ongelmiin silloin, kun keskustelulla on tietty tavoite: se ei välttämättä pysy koossa.²⁹ Koska tutkimani keskustelut eivät ole ohjaajavetoisia, onkin niiden osallistujilla ikään kuin yhteinen ja jaettu vastuu vuorovaikutuksen odotuksenmukaisesta eteneemisestä. Siten esimerkiksi se, mikä on vielä relevantti puheenaihe tekstin käsittelyn kannalta, on asia, josta osanottajien täytyy neuvotella yhteistoimin joka kerta erikseen. Seuraavaksi tarkastelenkin yksityiskohtaisemmin raamattupiirin vuorovaikutusta ja osallistujien siihen soveltamia rajoitteita: osoitan, kuinka he muokkaavat yhteistoimin keskustelunsa rakenteita voidakseen toteuttaa kokoontumisensa päämäärää, Raamatun sanan tarkastelua.

3.2 Raamattupiirin tehtäväorientoitunut luonne

3.2.1 Keskustelun kokonaisrakenne ja suuntautuminen kohti tekstin tarkastelua

Edeltävissä luvuissa on käynyt jo ilmi, että tutkimani kokoontumiset eivät ole mitään monoliittisiä kokonaisuuksia eivätkä ne käynnisty suoraan itse tekstin tarkastelusta. Sen sijaan raamattupiiri on varsin kompleksi tapahtumasarja, joka koostuu useista erilaisista toimintavaiheista: Raamatun lukeminen ja tekstistä keskusteleminen ovat vain osa tilaisuutta, joskin ne muodostavat tapahtuman

²⁸ Vrt. esim. mitä Paavali sanoo kirjeessään lain ja armon välisestä suhteesta/minkälaisia teemoja Paavalin kirjeestä mahdollisesti löytyy.

²⁹ Eri uskonnolliset yhteisöt ovatkin julkaisseet opetus- ja ohjausmateriaalia, jonka tarkoituksena on tukea raamattupiirin muotoista toimintaa ja sen järjestämistä. Tällaista materiaalia on saatavilla esimerkiksi Mailis Janatuksen Internetissä julkaisemilta Ilosanomapiirisivuilta, jossa annettuja ohjeita käytetään yleisesti juuri Opiskelijäläheyyden parissa. Janatuksen materiaalissa on valmiita kysymyksiä eri raamatunkohtia varten sekä (erityisesti vetäjälle suunnattuja) toimintaohjeita, jotka varmistavat raamattupiirin yleisen sujumisen. (Ks. Ilosanomapiiri; ks. myös Hakala et al. 2004: 77-78.) Myös SLEY julkaisee internetsivuillaan raamattupiiriopasta *Raamattu tutuksi*, jossa on Raamatun selitysosa ja jokaista kokoontumiskertaa varten laadittu ohjelma. Tutkimissani piireissä ei siis kuitenkaan käytetä mitään tällaisia tekstin tarkastelun apuvälineitä.

ytimen – niiden vuoksihan osanottajat ovat ylipäänsä kokoontuneet yhteen (vrt. Drew & Heritage 1992a: 22). Tutkimistani raamattupiireistä onkin erotettavissa seuraavia toiminnallisia kokonaisuuksia:

01. osallistujat saapuvat paikalle ja tervehtivät toisiaan
02. kuulumisten vaihtoa ja yleisistä asioista rupattelua
03. istunnon organisointi eli luettavan tekstikohdan paikantaminen
04. alkurukous
05. tekstin lukeminen järjestyksessä ääneen
06. luetusta tekstistä keskusteleminen eli itse raamattupiiri-istunto
07. loppurukous
08. tulevan istunnon tapaamispaikan ja/tai tekstikohdan selvittäminen
09. rupattelua
10. osallistujat hyvästelevät ja lähtevät.

Vastaavia keskustelun kokonaisrakenteita on löydetty myös muista institutionaalisista vuorovaikutustilanteista: on havaittu, että institutionaaliset keskustelut rakentuvat usein sarjaksi vakiintuneita toimintoja ja että osallistujat suuntautuvat vahvasti niiden mukaiseen keskustelun vaiheittaiseen etenemisjärjestykseen (esim. Byrne & Long 1984; ks. myös Drew & Heritage 1992a: 43-45; Peräkylä 1997: 197-200). Omassa aineistossani eri toiminnalliset kokonaisuudet muodostavat niin ikään jatkumon, josta rakentuu eri osiensa kautta tunnistettava, vaiheittain etenevä vuorovaikutustilanne. Toimintavaiheita (*phase*, ks. esim. Drew & Heritage 1992a: 43-45) voisi tarkastella myös kehyksen (*frame*, ks. Goffman 1974: 8-11; ks. myös esim. Karvonen 2000) käsitteen avulla. Kehys on näin sellainen yksittäisiä toimintoja yhdistävä toimintakokonaisuus, johon meneillään oleva toiminta sijoittuu ja jota kautta se tulkitaan (vrt. Peräkylä 1990: 16-17; Piirainen-Marsh 1996). On kuitenkin syytä huomata, että osallistujat eivät aina kehystä toimintaansa yhdenmukaisesti, mikä voi näkyä keskustelussa vuorovaikutuksen erilinjaisuutena: keskustelijat voivat esimerkiksi suuntautua eri toimintavaiheisiin. Institutionaalisen tutkimusperinteen parissa onkin analysoitu myös eri toimintavaiheiden välisiä siirtymätiloja, sitä, kuinka osallistujat rakentavat siirtymän vaiheesta toiseen (esim. Robinson & Stivers 2001). Omassa aineistossani toiminnallisten siirtymien tarkastelu on erityisen mielenkiintoista siksi, että niiden tutkiminen aukaisee näkymän siihen, kuinka osallistujat keskustelukäytänteitään muuntelemalla luovat tilanteisesti etenevässä vuorovaikutuksessa toimintaedellytykset varsinaiselle raamattupiiri-istunnolle (raamattupiiriin siirtymistä tarkemmin ks. Nissi 2005).

Ennen istunnon alkamista osallistujat istuskelevat pöydän ääressä, vaihtavat kuulumisia, arvioivat ajankohtaisia uutisiaihteita ja usein myös juovat kahvia tai teetä. Tälle rupatteluksi kutsumalleni toimintavaiheelle on luonteenomaista eri puheenaiheiden kirjavuus: osallistujat voivat käsitellä puheessaan esimerkiksi opiskelua ja työelämää, harrastuksia, yhteisiä tuttavuuksia ja heidän kuulumisiaan, eri tiedotusvälineiden välittämiä uutisia sekä myös heitä ympäröiviä artefakteja, kuten kuppeja, lautasia ja tuoleja. Rupatteluiden vuorovaikutukselle onkin tyypillistä useiden toimintojen yhtäaikaisuus eli osallistujat vaihtavat kuulumisia samalla kun he syövät, juovat tai tarjoilevat muille. (Vrt. Goodwin C. & Goodwin M.H. 1990a: 84; Mirivel & Tracy 2005.) Vuorovaikutus myös

koostuu useista rinnakkaisista keskustelukentistä, jotka liittyvät toisinaan yhteen hajotakseen jälleen erillisiksi keskusteluiksi: arkisessa monenkeskisessä vuorovaikutuksessa on tavallista, että keskustelukenttä jakautuu toisinaan erillisiksi keskusteluiksi, jotka noudattavat kukin omaa, itsenäistä vuorottelusysteemiään (ks. Egbert 1997: 1-3). Tällainen repeämä voi syntyä vuorovaikutukseen silloin, kun siinä on vähintään neljä osallistujaa.

Kun osallistujat alkavat suuntautua kohti istuntoa ja sen organisointia, näkyy se usein ensimmäiseksi erilaisesta ei-kielellisestä toiminnasta, kuten siitä, kuinka he käsittelevät ympäristön esineitä: jo aiemmin illan aikana osallistujat ovat asettautuneet pöydän ympärille (vrt. Ciolek & Kendon 1980), ja nyt he alkavat valmistella toimintaympäristöä tulevalle istunnolle siirtämällä astioita syrjään ja ottamalla Raamatut esille (vrt. Mirivel & Tracy 2005). Tällaista orientoivaa toimintaa seuraa edelleen kielellinen siirtymäehdotus, kuten katkelmassa 3.1.

Esim. 3.1 (AII)

001 Marko: eheh heh
 002 (1.0)
 003 Marko: .hhhh hh(h)h h=
 004 Ville: =↑käydäänkö asiaa hh(h)h
 005 Laura: h(h)h .hhh
 006 (0.3)
 007 Laura: vois

Esimerkin tapaan kielellinen siirtymäehdotus on tuotettu tyypillisesti niin, että sille rakentuu tunnusteleva merkitys (vrt. Atkinson et al. 1978). Esimerkkikatkelmassa 3.1. osallistujat ovat kerranneet yhteisiä leirimuistoja ja naureskelleet niille. Naureskelu alkaa vähitellen hiipua kunnes keskustelijoista vain Marko tuottaa enää yksittäisiä hihittelyjä (r. 1, 3). Näitä seuraa Villen siirtymäehdotus (r. 4), joka on kuitenkin kysymysmuotoinen ja joka näin periaatteessa antaa muille myös mahdollisuuden torjua ehdotettu siirtymä toistaiseksi. Tätä vaikutelmaa tukee edelleen se, että Ville liittää ehdotuksensa loppuun niin ikään naureskelua, minkä vuoksi ehdotettu toiminta ei kontrastoidu yhtä vahvasti meneillään olevan toiminnan kanssa. Kyseisessä esimerkissä Villen ehdotus kuitenkin käynnistää siirtymän: osallistujista Laura jatkaa ensin naureskelua, mutta tuottaa sitten hyväksyvän – ja vakavan – vastauksen *vois* (r. 7). Lauraan ei silti muotoile vastaustaan ehdottomaksi, vaan käyttämällä vuorossaan konditionaalissa olevaa *voida*-modaaliverbiä hän ilmentää pikemmin yhtymistä mahdolliseen suunnitelmaan tai ehdotukseen (ks. VISK §1566, 1592-1593).

Onkin huomattava, että arkisen rupattelun murtaminen ja istunnon organisointi on useimmiten varsin vaativa tehtävä, sillä se edellyttää osallistujilta toipiikin uudelleensuuntausta ja fokuksen kokoamista sekä puheen että muiden toimintojen osalta: kun osanottajat siirtyvät istunnon organisointiin, vakiintuu keskusteluun vähitellen yksi jakamaton keskustelukenttä (vrt. Jones & Thornborrow 2004). Tämän lisäksi osallistujat tekevät tässä vaiheessa usein myös moodin vaihdoksen humoristisesta ja kepeästä vakavahenkiseen keskusteluun.

Siirtymä pois rupattelusta onkin luonteeltaan yleensä liukuva niin, että osanottajat suuntautuvat siirtymään hieman eriaikaisesti: tavallista on, että kaksi tai useampi keskustelijaa liittoutuu ja aloittaa siirtymän keskenään muiden yhtyesä siihen myöhemmin.

Kun osallistujat siirtyvät seuraavaan toimintavaiheeseen eli istunnon organisointiin, kääntyy puhe siis luettavaan tekstiin: keskustelijat ryhtyvät selvittämään, mihin asti he ehtivät edeltävällä tapaamiskerralla tekstiä lukea ja mikä kohta heillä on nyt siten tarkastelun alla. Eräs tutkimieni raamattupiiri-istuntojen erityispiirre onkin se, että ne ovat osa laajempaa istuntojen jatkumoa: vaikka jokainen istuntokerta onkin oma kokonaisuutensa, kytkeytyy se myös monin tavoin edeltäviin keskustelukertoihin, kun osanottajat esimerkiksi viittaavat edeltävän tapaamiskerran puheenaiheisiin (vrt. Kangasharju 2002: 1450). Istunnon organisointivaiheessa viittaus edeltävään tapaamiskertaan ja siellä käsiteltyyn tekstiin tuo muutoksia keskustelun osallistumiskehiköön, sillä osallistujat jakautuvat nyt kahteen kategoriaan, tietäviin ja tietämättömiin. Tämä ei ole kuitenkaan suoraan sidoksissa siihen, kuka on ollut mukana edeltävällä kerralla ja kuka ei, sillä mukana ollutkin voi osoittaa itsensä vaikkapa muistamattomaksi käsiteltävän tekstin suhteen. Keskustelijoita erottaa siis joka tapauksessa heidän käsiteltävää tekstikatkelmaa kohtaan ilmentämänsä tietämys, ja organisointivaiheen ydintoimintona voikin pitää tämän tiedollisen epäsymmetrian tasoittamista: keskustelussa siirrytään eteenpäin vasta, kun osallistujat osoittavat jaettua ymmärrystä puheena olevasta tekstistä.

Esim. 3.2 (BII)

001 Jonna: ↑mitä [me ollaa viimeks luettu mulla ei oo ees mitää
 002 Heli: [köh
 003 Jonna: merk- (.) ↑ollaanks [me
 004 Anne: [toine.
 005 (0.6)
 006 Jonna: toine (0.8) (filosoo-) (0.8) >eiku mikä se olih< (0.7) >kori-< (0.4) [°(-)°
 007 Anne: [↑filippiläis.

((rivejä poistettu))

008 Ilona: ↑si(i)t toine luku niinkö
 009 (0.7)
 010 Anne: nii oli viimeks.
 011 (0.5)
 012 Ilona: ↑oli viimeks.
 013 Anne: mm
 014 Ilona: oke[i.
 015 Anne: [>nyt [on kolmas<.
 016 Jonna: [nyt on siis (kol-)=
 017 Anne: =ja neljäs koska keho- (.) neljännessä o (.) #ö# o ↑viimene ja siin on
 018 kehotuks#ia ja# kiitoks#ia ja# ((selaa Raamattua puhuessaan))
 019 (0.7)
 020 Jonna: <joo>=
 021 Anne: =>ne varmaan kantsii<

022 Ilona: >okei< (.) [>nyt<
 023 Jonna: [°joo°

Edeltävässä katkelmassa keskustelijat ovat juuri aloittaneet tulevan istunnon organisoinnin, ja esimerkin ensimmäinen vuoro on Jonnan kysymys, jossa hän tiedustelee viime tapaamisessa käsiteltyä tekstiä (r. 1, 3). Kysymyksessään Jonna käyttää *me*-pronominia merkiten raamattupiiri-istunnon näin osanottajien yhteiseksi kollektiiviseksi toiminnaksi (vrt. Drew & Sorjonen 1997: 97-98; Kangasharju 1996: 295). Osallistujista Anne valikoituu kysymyksen vastaajaksi (r. 4): hän onkin yksi niistä, jotka ovat olleet mukana edellisellä kerralla, joten hänellä on odotuksenmukaisesti suora pääsy käsiteltävään asiaan. Jonna ei sen sijaan ole ollut mukana edeltävällä kerralla. Keskustelu jatkuu Jonnan ja Annen välisenä, mutta rivillä 8 kyselijöiden joukkoon liittyy Ilona. Kysymys *si(i)t toine luku niinkö* ilmentää, että keskustelijat ovat nyt saavuttaneet yhteisymmärryksen luetusta tekstikohdasta, minkä vuoksi Ilona voi ryhtyä selvittämään tarkempaa kohtaa kyseisessä kirjeessä. Keskustelu jatkuu tämän jälkeen Ilonan ja Annen välisenä Annen toimiessa edelleen vastaajana. Ilonan rivillä 12 tekemä tarkistuskysymys *oli viimeks* saa Annelta dialogipartikkelilla *mm* tuotetun vahvistuksen (r. 13), jonka jälkeen Ilona osoittaa rekisteröivänsä tiedon tuottamalla partikkelin *okei* (r. 14). Tämä on keskeinen kohta meneillään olevassa vuorovaiikutuksessa, sillä juuri tässä kyselijät osoittavat ensimmäistä kertaa eksplisiittistä ymmärrystä käsitellystä tekstikohdasta. Seuraavat vuorot merkitsevät kuitenkin yhä osallistujien erilaista pääsyä puheenaolevaan asiaan: Annen *>nyt on kolmas<* (r. 15) on tiedonanto, kun taas Jonnan lähes samanlainen vuoro *nyt on siis (kol-)* (r. 16) sisältää selittävän lausumapartikkelin *siis*, joka tuo vuoroon edeltävää tietoa tarkistavan tai varmistavan merkityksen (ks. VISK §807).

Tämän jälkeen keskustelijoiden toiminnassa tapahtuu muutos: osallistujat ovat osoittaneet jaettua ymmärrystä käsiteltävästä tekstikohdasta, joten he voivat nyt ryhtyä neuvottelemaan tarkemmin, mitä kaikkea kyseisen illan lukuohjelmistoon pitäisi ottaa. Annen vuoro riveillä 17-18 on lisäys hänen aikaisempaan tiedonantoonsa, ja se sisältää myös perusteluja, miksi osallistujien pitäisi lukea enemmän kuin vain tavanomainen yksi luku. Jonnan kaksi *joota* (r. 20, 23) osoittavat Annen esittämän tiedon vastaanottoa (Sorjonen 1999: 175), minkä lisäksi jälkimmäinen *joo* on myös tulkittavissa hyväksynnäksi Annen ehdotukseen *ne varmaan kantsii* (r. 21). Vuoro tarkoittanee, että kyseinen neljäs luku kannattaa käsitellä myös tällä kertaa, koska se on niin lyhyt. Istunnon organisoinnin ydintoiminta on suoritettu, ja keskustelussa voidaan nyt siirtyä jälleen eteenpäin: Ilonan tuottama *>okei< (.) >nyt<* (r. 22) käynnistääkin siirtymän alkurukoukseen, joka vie raamattupiirin osallistujat taas askelen lähemmäs itse istuntoa ja varsinaista tekstin tarkastelua.

3.2.2 Rukoukset vuorovaikutustehtävän motivoijina

Rukouksella on raamattupiirin kokonaisrakenteessa kaksi esiintymäpaikkaa: alkurukoukset sijoittuvat kohtaan ennen Raamatun lukua ja tekstistä keskustelua, kun taas loppurukoukset päättävät istunnon. Rukous on itsessään ainutlaa-

tuinen vuorovaikutuksen muoto, sillä yksilö pyrkii siinä dialogiin supranormaalin kanssa. Raamattupiirin osallistujilla on käytössään useita kielellisiä ja eikielellisiä keinoja, joiden avulla he osoittavat rukouksen vuorovaikutuksellista erityislaatua ja erottavat sen muusta puheen virrasta. Tällaisia ovat esimerkiksi hengelliseen sanastoon kuuluvat puhuttelut, kuten *herra, jumala* tai *taivaan isä*, jotka aloittavat aina rukouksen, sekä rukouksen päättävä *aamen*-fraasi. Rukoukset sisältävät muutoinkin runsaasti uskonnollista sanastoa ja kielikuvia. Ne ovat myös muuta puhetta yleiskielisempiä ja niissä käytetään hidastettua puheen tempoa, hiljaista ääntä sekä äänen laadullista muutosta, joka tekee puheesta hartaan kuuloista. Rukoillessaan osallistajat asettuvat lisäksi kumaraan asentoon, ristivät kätensä sekä suuntaavat katseensa alas osoittaen näin sitoutumistaan rukoustoimintaan. (Vrt. Capps & Ochs 2002; Lappalainen 2004: 263-276; Suojanen 2000: 161-163.)

Aina rukoukset eivät kuitenkaan ole dyadisia, vaan rukoilijana voi oman aineistoni tapaan olla myös joukko ihmisiä, jotka puhuttelevat yliluonnollista kollektiivisesti. Tällaiset kollektiiviset rukoukset sisältävät viestejä paitsi supranormaalitylle myös muille osallistujille, ja se, kuka on rukouksen varsinainen puhuteltu, voi vaihdella rukouksen edetessä. (Vrt. Capps & Ochs 2002.) Oman tutkimukseni kannalta raamattupiirien kollektiiviset rukoukset ovat erityisen mielenkiintoisia siksi, että osanottajat eksplikoivat niissä istunnon vuorovaikutustehtävän. Esimerkiksi Arminen (1998: 51-65) on kiinnittänyt AA-kokousten yhteydessä huomiota sellaisiin vuorovaikutustilanteen aloitusrituaaleihin kuin tervehdyksiin ja hiljaisen hetken pitoon: nämä tuottavat osallistujien välille yhteisen ja jaetun fokuksen sekä luovat tulkintaodotukset tulevalle institutionaaliselle keskustelulle leikaten sen irti arkisesta elämismaailmasta. Vastaavasti televisiokeskusteluja tutkinut Berg (2003: 44-48) toteaa, että vuorovaikutusta aloittavilla puheenvuoroilla on tärkeä funktio keskustelun jäsentymisen kannalta: esitellessään keskustelun osallistajat ja sen teeman toimittajat luovat tulkintakehyksen tuleville tapahtumille sekä asettavat ylipäänsä keskustelun kokonaisagendan.

Raamattupiirin alkurukouksia voisikin verrata tällaisiin aloitusvuoroihin, sillä osallistajat määrittelevät niissä kokoontumisensa tarkoituksen eli tekstin yhteisen lukemisen ja keskustelun sekä kutsuvat *pyhään* osaksi tulevaa keskustelua. Alkurukoukset tekevät selväksi, ettei tuleva istunto ole mikä vain arkinen keskustelu, vaan siinä pyritään ymmärtämään nimenomaan osallistujien pyhänä pitämää tekstiä ja siihen sisältyvää uskonnollista sanomaa: alkurukouksissa eksplikoidaan istunnon oppimislunne, ja niihin sisältyy aina yliluonnolliselle kohdistettu pyyntö saada kykyä toteuttaa tekstin tarkastelun tehtävä. Alkurukouksissa otetaan näin käyttöön nimenomaan uskonnollinen tulkintakehyks. Itse raamattupiiri-istunnon aikana tekstiä voidaan tosin tarkastella lukuisista eri tulkintaperspektiiveistä käsin ja osallistajat voivat siis tulkintatyön yhteydessä osoittaa relevanteiksi monia erilaisia identiteettikategorioita: se, että kyseessä on aktiivikristittyjen keskinäinen vuorovaikutustilanne, ei siis vielä takaa, että tekstiä tarkasteltaisiin nimenomaan uskonnollisesti. Esimerkiksi Peräkylä (1990: 17-22) huomauttaa, että vuorovaikutus on jatkuvaa siirtymistä kehiksestä toi-

seen ja että mikä tahansa tapahtumakulku sisältää aina useiden eri kehysten soveltamista: eri kehykset tuottavat keskustelun osallistujille erilaisen identiteetin, sillä kukin niistä luo keskusteluun omanlaisensa odotustilan keskustelun osanottajien ominaisuuksista, velvollisuuksista ja oikeuksista. Oman aineistoni kohdalla on kiinnostavaa huomata, että osallistujat joka tapauksessa asettavat uskonnollista kehystä koskevan tulkintaodotuksen juuri alkurukouksissa. Voisikin sanoa, että uskonnollinen kehys sekä sen mukainen uskonnollinen identiteetti asettuu näin tulevan istunnon peruskehyykseksi (vrt. Greatbatch & Dingwall 1998: 130-131), ja tekstin tarkasteltu jostain muusta kehyksestä käsin on poikkeama tästä normatiivisesta odotustilasta.

Alkurukouksissa tuleva keskustelu myös sidotaan eksplisiittisesti osaksi raamattupiirien jatkumoa. Tyypillisiä alkurukouksissa esiintyviä ilmauksia ovat siten esimerkiksi erilaiset jatkuvuutta ja aikapaikkaista sidonnaisuutta ilmentävät ilmaukset, kuten *taas, jälleen, tänään, tänne ja tällä kertaa* (vrt. Berg 2003: 42). Myös itse ryhmä - kollektiivinen *me* - konstruoi alkurukouksissa. Muodoltaan alkurukoukset ovat aina samanlaisia eli yksi keskustelijoista tuottaa rukousta kielellisesti muiden osallistuessa siihen ei-verbaalisin keinoin.³⁰

Esim. 3.3 (AIII)

001 Ville: joo herra kiitos siitä että ollaan (0.5) tälläki porukalla päästy °tänne° kokoon.
 002 (1.6) tuu siunaan tätä iltaa. (0.3) tuu siunaa raamatun°luku (ja)° (1.9) anna
 003 viisautta ymmärtää sitä teks°tiä°. (2.5) ja herra siunaa meitä kaik#kia# myös
 004 niitä jotka #ei# (0.4) jostain syystä ↑tänne #tänä iltana# °tullu°. (1.6)
 005 °aamen°.

Siinä missä osallistujat orientoituvat alkurukouksessa tulevaan raamattupiiri-istuntoon ja asettavat sille erityiset tulkintakehykset, ryhtyvät he loppurukouksessa puolestaan purkamaan käytyä istuntoa.

Esim. 3.4 (BII)

001 Jonna: kiitos jumala (0.6) et ollaan tänään saatu olla tässä (1.7) sun sanan äärellä ja
 → (4.3) nyt on vähä semmone (2.7) outo (.) tunne (.) outo fiilis (.) mutta (0.9)
 003 >kuitenki< (1.7)↑joskus on vähäv vai#kee ymmärtää ja# (.) >varsinki nyt
 004 viime aikoina #(tuntuu et) aika usein tossa (ollu nois)#< paavali tuntunu
 005 semmoselta jotenki (2.5) ↑tai herättäny monen#laisia ajatuksia# °ja° (5.0) ja
 006 niitä (0.5) ehkä kaikki jäämme pohdiskelemaan ja (0.7) niinku siinä (.)
 007 tekstissä oli ni (0.4) jumala kumminki (1.4) ↑jumalalta (0.5) tai sulta me
 008 saadaan ne vastaukset ni (0.6) me luotetaan siihe ja (5.2) ja (0.6) kiitos että me
 009 saadaan olla tässä sun eessä (1.1) rehellisesti epäillej ja (1.6) olla (0.5) ↑omana
 010 itsenämme ja (1.3) omien (0.6) välillä (0.6) tyhmienkin ajatu(ksi-) (1.3) (e-)
 011 (0.4) kanssa.

((rivejä poistettu))

³⁰ Ryhmissä on erilaisia käytänteitä siinä, kuka toimii rukoilijana. Se, kuka tuottaa rukouksen kielellisesti, vaihtelee kuitenkin tapaamisittain.

- anna (0.3) minuun sitä kykyä ja voimaa (0.3) (et) pystys tosiaan noudattaa
 013 sun sanaa ja (0.8) mitä äskenki tossa (.) paavalin kirjeessä oli että iloittaa (0.4)
 014 että iloittaa aina herrassa ja (1.4) pelkästään iloittaa että ei (0.8) vaa valittas
 015 ja (0.8) purnais ja (0.5) että osais oikeesti iloita (1.1) tästä elämästä ja susta ja
 016 (.) °uskosta° (4.3) ja (0.8) sais semmose (.) optimistise elämä°(asentee)° (3.6)
 → anna jumala (0.4) voimaa tähä (0.8) tähä mejjän kaikkien kevääsee ja (2.9)
 018 jaksettas suorittaa ne viimeisetki hommat ja (1.5) päästäs levollisim mielin
 019 sitten kesälomille tai töihin ja (0.3) uudella voimin ja (2.5) siunaa helin koulu
 020 (0.4) ↑kouluunhakujuttuja ja (0.8) siunaa (3.2) annea ja teemua ja tulevaa
 021 °vauvaa ja° (1.0) siunaa ilonaa (2.0) ↑ilonan (0.5) muuttuvaa (0.6) elämää °ja°
 022 (2.3) niim pois päin? (2.4) anna mejjän synnit anteeks. (3.2) niim pienet kuin
 023 suuretkin. (2.3) ja oo mejjän °kanssa joka päivä°. (2.3) ja vahvista °uskoa°. (1.5)
 024 °aamen°.
 025 (1.5)
 026 Anne: siunaa myös (.) ↑jonnan kesä. (1.1) \$siellä leirillä. (0.4) et jaksas (.)°(ois)° (.)
 027 nautin°nollista°. (0.8) aamen.\$ ((*katsoo Jonnaa*))
 028 (2.0)
 029 Heli: siunaa isä (0.4) tuota ↑ens viikoloppua (.) niitä jotka lähtee sinne leirille ja
 030 ((rukous jatkuu))
 031 (5.9)
 032 Teemu: siunaa herra (0.3) (#öh#) (0.3) meitä kaikkia ja. (3.8) siunaa mun kaveria joka
 033 (1.1) .mt (1.0) lähti (0.4) toteuttaa haaveita ja (1.5) lähti ajeleen tuonne
 034 eurooppaa ((rukous jatkuu))

Edeltävän esimerkin loppurukous on muodoltaan ketjurukous, joka koostuu useamman puhujan toisiinsa liittyvistä rukousvuoroista. Loppurukous alkaa aina yhteenvedolla käydystä keskustelusta eli ensimmäinen puhuja eksplikoi, mitä osallistajat ovat olleet tekemässä, ja samalla rukouksessa nostetaan esiin joku kohta luetusta tekstistä. Tätä voisi kutsua tulkinnan ratifioinniksi: viittamalla johonkin tiettyyn tekstikatkelmaan puhuja osoittaa, mikä sillä kertaa käsitellyssä tekstissä oli erityisen huomionarvoista tai mikä oli sen ydinsanoma: *anna* (0.3) *minuun sitä kykyä ja voimaa* (0.3) (et) *pystys tosiaan noudattaa sun sanaa ja* (0.8) *mitä äskenki tossa* (.) *paavalin kirjeessä oli että iloittaa* (0.4) *että iloittaa aina herrassa jne.* (r. 12-16). Tähän tulkinnan ratifiointiin voi myös liittyä keskustelussa mahdollisesti esiintyneiden erimielisyyksien ja tulkintaongelmien esille nosto sekä näiden vaikeuksien tuominen rukouksessa Jumalan eteen. Tässä istunnossa osallistajat ovat käsitelleet Paavalin filippiläiskirjettä, jonka eräitä kohtia keskustelijoiden on ollut vaikea ymmärtää: *nyt on vähä semmone* (2.7) *outo* (.) *tunne* (.) *outo filis* (r. 2-11).

Näiden jälkeen – tai osin jo lomittain – rukouksessa tapahtuu sisällöllinen muutos eli taakse jäänyt raamattupiiri-istunto alkaa väistyä rukouksen fokuksesta, ja rukous alkaa sen sijaan suuntautua opintoihin, vapaa-aikaan, muihin ihmisiin ja yleiseen elämäntilanteeseen – ylipäänsä asioihin, jotka tapahtuvat leimallisesti tulevaisuudessa ja jotka konstruoivat osallistujia ennen muuta yksilöinä, eivätkä niinkään yhtenä kollektiivina: *anna jumala* (0.4) *voimaa tähä* (0.8) *tähä mejjän kaikkien kevääsee ja jne.* (r. 17-23). Kun loppurukouksen ensimmäisen puhujan vuoro on ohi, jatkavat muut osallistajat vielä omalta osaltaan rukousta. Kukaan heistä ei kuitenkaan palaa enää raamattupiiri-istuntoon, vaan he

tuottavat nyt nimenomaan ulkomaailmaan kohdistuvaa rukousta.³¹ Loppurukoukset purkavat näin käydyn raamattupiiri-istunnon ja suuntautuvat kohti tulevaisuutta sekä piirin ulkopuolista maailmaa johdatellen keskustelijat taas takaisin arjen tulkinta- ja toimintakehykseen. Sekä alku- että loppurukouksilla onkin oma tärkeä paikkansa raamattupiirin kokonaisrakenteessa: kollektiiviset rukoukset sijoittuvat tilaisuudessa arkisen rupattelun ja varsinaisen raamattupiiri-istunnon rajalle ja auttavat siten osallistujia koordinoimaan toimintaansa ja jäsentämään keskustelunsa erilaisia vaiheita.

3.2.3 Istunnon spesifi keskustelurakenne

Olen edellä osoittanut, miten raamattupiirin osallistajat alkavat vähitellen suuntautua tilanteisesti etenevässä vuorovaikutuksessa varsinaiseen raamattupiiri-istuntoon. Osanottajat ovat näin ryhtyneet soveltamaan puheeseensa erilaisia rajoituksia: he ovat esimerkiksi koonneet keskustelukentän niin, että heillä on keskustelussa yksi jakamaton fokus, minkä lisäksi he ovat kääntäneet puheensa Raamatun tekstiin. Tekstin tarkastelun tehtävä on myös eksplikoitu alkurukouksessa, joka on siten asettanut vahvat tulkintaodotukset tulevalle istunnolle ja siinä tapahtuvalle toiminnalle. Juuri puheen kietoutuminen tekstiin onkin tutkimieni keskustelujen kaikkein olennaisin piirre: raamattupiiri-istunnoilla on oma erityinen keskustelurakenteensa, joka on liitoksissa niiden vuorovaikutustehtävään, Raamatun tekstin tarkasteluun (ks. luku 2.1.2). Osallistujat tukeutuvat käsiteltävään tekstikatkelmaan puhetta tuottaessaan, ja istunnon vuorovaikutus rakentuu aina kulloisenkin tekstin varaan heijastellen sen rakennetta (vrt. Koskinen 2001). Istunnot koostuvat siten toisiaan seuraavista sekvensseistä, joiden kuluessa keskustelijat käsittelevät jotain rajattua tekstikohtaa lukemastaan raamatunkatkelmasta: kutsun näitä sekvenssejä tulkintasekvensseiksi.

Vastaavia rakenteita löysi omasta aineistostaan myös Lehtinen (2002: 52-53; sekvenssistä ja toiminnasta ks. myös esim. Psathas 1992), jonka tarkastelemissa adventistien raamatuntutkistelussa toistuivat kahdenlaiset sekvenssit, luku- ja kysymysekvenssit. Näistä ensimmäisessä puhujat lukivat jonkun tietyn raamatunkohdan ja toisessa taas keskustelivat siitä. Molemmat sekvenssit olivat opettajajohtoisia niin, että opettaja pyysi ensin osallistujia lukemaan katkelman Raamattua ja esitti sitten sitä koskevan kysymyksen. Oman aineistoni käytänteet ovat kuitenkin toisenlaiset: alkurukousta seuraa yhteinen raamatunluku, jonka kuluessa osallistujat lukevat vuoron perään ääneen lyhyen katkelman (yksi tai kaksi jaetta) sovitusta raamatunkohdasta. Tätä toimintavaihetta seuraa puolestaan keskustelu koko luetusta tekstistä. (Ks. luku 3.2.1.)

³¹ Tässä kannattaa huomata Annen rukousosuus (r. 26-27), josta puuttuvat monet rukoukselle tyypilliset piirteet: vuoro ei ala Jumalan puhuttelulla, eikä siinä käytetä harasta rukousääntä. Annen katse ei liioin suuntaudu alas, vaan kohti Jonnaa. Lisäksi Anne hymyilee puhuessaan. Anne osoittaaakin puhuttelevansa juuri Jonnaa – kyseessä onkin paitsi pyyntö Jumalalle myös ystävyiden osoitus ja vastapalvelus Jonnalle. Sekventiaalisesti tämä on odotuksenmukaista, sillä Jonna on juuri rukoillut Annen perheen puolesta.

Esimerkkikatkelma 3.5 havainnollistaa tutkimieni istuntojen erityistä vuorovaikutusrakennetta sekä sen keskusteluun luomia odotuksia. Osallistujat ovat tässä kohtaa raamattupiiriä siis siirtyneet rupattelusta istunnon organisointiin, rukoilleet alkurukouksen, lukeneet sillä kertaa käsiteltävän Raamatun tekstin – Markuksen evankeliumin viidennen luvun – ja ryhtyneet sitten keskustelemaan luetusta tekstistä. Esimerkkikatkelma on istunnon keskivaiheilta, ja siinä käsiteltävä raamatunkohta kertoo Jeesuksen tekemistä parannustoista. Olen lihavoinut ne jakeet, jotka keskustelijat ottavat esimerkki-katkelmassa puheeksi: (25) *Siellä oli myös nainen, jota kaksitoista vuotta oli vaivannut verenvuoto.* (26) **Hän oli kärsinyt paljon monien lääkäreiden käsissä ja kuluttanut kaiken omaisuutensa saamatta mitään apua; pikemminkin hänen tilansa oli huonontunut.** (27) *Hän oli kuullut Jeesuksesta, ja nyt hän väentungoksessa tuli Jeesuksen taakse ja kosketti hänen viittaansa.* (28) *Nainen näet ajatteli: "Jos pääsen koskettamaan edes hänen viittaansa, niin minä paranen."* (29) *Siinä samassa verenvuoto tyrehtyi ja hän tunsu ruumiissaan, että vaiva oli poissa.* (30) **Jeesus tunsu heti, että hänestä oli lähtenyt voimaa. Hän kääntyi tungoksessa ja kysyi: "Kuka koski vaatteisiini?"** (31) *Opetuslapset sanoivat hänelle: "Sinä näet, millaisen tungoksen keskellä olet, ja kysyt: kuka koski minuun?"* (32) *Mutta Jeesus katseli ympärilleen nähdäkseen sen, joka niin oli tehnyt.* (33) *Nainen vapisi pelosta, sillä hän tiesi mitä hänelle oli tapahtunut. Hän tuli Jeesuksen eteen, heittäytyi maahan ja kertoi hänelle totuudenmukaisesti kaiken.* (34) *Jeesus sanoi hänelle: "Tyttäreni, uskosi on parantanut sinut. Mene rauhassa, sinä olet päässyt vaivastasi."* (35) *Jeesuksen vielä puhuessa tuotiin synagogan esimiehelle kotoa sana: "Tyttäresi kuoli jo, miksi enää vaivoaisit opettajaa."* (36) *Tämän kuultuaan Jeesus sanoi esimiehelle: "Älä pelkää, vaan usko."* (37) *Hän ei antanut kenenkään muun tulla mukaansa kuin Pietarin ja Jaakobin sekä Johanneksen, Jaakobin veljen.* (38) *He tulivat synagogan esimiehen kotiin, ja Jeesus näki hälisevän väenpaljouden ja kuuli ihmisten itkävän ja valittavan suureen ääneen.* (39) *Hän meni sisään ja sanoi: "Miksi te noin hälisette ja itkette? Ei lapsi ole kuollut, hän nukkuu."* (40) **Jeesukselle naurettiin. Mutta hän ajoi kaikki ulos, otti mukaansa lapsen isän ja äidin sekä seuralaisensa ja meni huoneeseen, jossa lapsi oli.** (41) *Hän otti lasta kädestä ja sanoi hänelle: "Talita kuum!"* (42) *Heti tyttö nousi ja käveli; hän oli kaksitoistavuotias. Kaikki olivat hämmästyksessä suunniltaan.* (43) **Jeesus kielsi ankarasti heitä kertomasta tästä kenellekään. Tytölle hän käski antaa syötävää.** (Mar 5: 25-43, UK.) Olen erotellut katkelmasta katkoviiivalla sen erilaisia sekventiaalisia jaksoja. Esimerkkikatkelmassa esiintyvät sekvenssit eivät ole aineistolleni aivan tyypillisiä, mutta esitän kuitenkin juuri tämän esimerkin, koska istunnon erityinen keskustelurakenne piirtyy siitä esiin hyvin selkeästi. Mainitsen sen mahdollisista epätavallisista piirteistä alempana.

Esim. 3.5 (AIII)

→ Ville: tääl on ↑kyllä karuu tässä jakees kaksytkuus hän oli (0.6) kärsinyt paljon
 002 mon(h)ien <\$lääkärien käsissä\$>.
 003 (3.9)
 004 Pasi: #mm#↑m
 005 (5.2)

- Ville: sitte tää o musta jotenki (.) hassu tämä (0.5) tämä ↑tämä (2.7) <niin> (.) jae
007 kolmekymmentä [tun- (.) tunki että hänestä oli lähtenyt <voimaa>.
008 Pasi: [#joo#
009 (1.6)
010 Ville: tai mulla tulee iha mieleen että se o niinku (jotaki) <kaasuja> tästä niinku
011 lähtee tssss[s ((sihisee))
012 Pasi: [(#nii se o#)=
013 Marko: =hh hhh
014 Ville: #kulu#- <kuluu> #niinku siinä#.
015 Pasi: (-)
016 Marko: [hh hh h h
017 Ville: ↑nii.
018 (0.4)
019 Marko: hhh
020 (0.4)
021 Pasi: °(ikään ku olis)° (0.3) °(-)°
022 (0.7)
023 Ville: ↑sanotaankos siinä (0.5) siinä (0.3) [(-)
024 Marko: [eli ↑kaksytkuus.
025 Ville: eiku kolme°kymmentä°.
026 (0.4) ((papereiden kääntelyä))
027 Ville: eikun
028 (0.3)
029 Marko: eikun
030 Ville: eikun
031 (0.4)
032 Pasi: (tää o muute) (1.0) täähä onki aika [(-) (0.4) (ovat
033 Ville: [↑kolkkytä.
034 Pasi: näitä) (0.8) #ää::hh# (0.4) #mikäs sen nimi nyt# °onkaa° (1.8) #mm# (0.5) noh
035 (.) >eipä nyt tuu #mielee# ↑mu< (0.6) pomo (niinku) ↑harrastaa tätä (1.8)
036 <parantavaa kättä> mikä sen nimi nyt ↑onkaa et (0.7) (että) ollaa (.)
037 <kosmisen energian> (0.3) ää
038 (0.3)
039 Ville: hh
040 (0.5)
041 Pasi: ää:: (1.1) ↑johdattimia? ((kertomus pomosta)) se tarkottas sitä että sitte pitäs
042 saaha ↑koko elantonsa siitä ja (0.8) se ei vielä (0.5) (hh) (0.8) taitas oikee
043 onnistua #että# (0.6) ehkä ↑hän ensi hankkii (0.8) hh ruuallaitolla hhh
044 Ville: hhhh
045 Pasi: eläke- (.) ↑eläkepäivikseen puo- (.) tarpeeks ison purjeveeneen jossa voi asua
046 ja sitte rupee (.) reiki°mesteriks°.
047 (0.3)
048 Ville: hh hh
049 Marko: Hhhh
050 (Pasi): hhh
051 Ville: a(h)ha.
052 (1.5)
-
- 053 Marko: ei ↑tää! oo mitään muuta ku se että .hh (.) siinä oli tosiaa väkijoukkoo joka
054 arvatenki tunki sen päälle muutenki ja tōni sitä ja muuta tällasta että
055 (2.2)
056 (Pasi): .nnn

- 057 (0.3)
 058 Ville: °<#mm#>°
 059 (19.5)
-
- Ville: (ny) tuol on taas kiivas <luonto> (0.9) mutta hän ajoi kaikki <ulos>.
 061 (3.2)
 062 Ville: °jakeessa neljäkymmentä°.
 063 (6.3)
-
- Ville: mutta tuo on >jotenki< (0.4) äärimmäisen käytännölline tuo jakeen
 065 nelkytälkolme #loppu# tytölle hän käski antaa <#syö#tävää>.
 066 Pasi: <nii> ettei ne °sitte° #ettei ne vaan siinä# (.) .hh \$innossahh\$?=
 067 Marko: =h[hh
 068 Ville: [mh
 069 (0.7)
 070 Pasi: heittele sitä liian paljo ↑ilmaan.
 071 Ville: \$mmhh\$
 072 (2.0)
 073 Ville: °(↑yks neljä)° (0.4) °(-)°
 074 Pasi: nii kyllä ↑kai sitä jos on monta päivää jo ollu #syömättä ni#
 075 (0.8)
 076 Ville: <↑mm.>
 077 (0.4)
 078 Pasi: #kakstoistvuotiasi# ↑tarttis [°vähä ruokaa°.
 079 Ville: [hhh
 080 (2.0)
-
- 081 Marko: .hhh ei tää välttämättä kiivas luonne ollu tää kaikkien
 082 ulosaja[minen saattohan se ↑sillai vaa hätistellä et <men>[↑kääs nyt tosta
 083 Pasi: [(#öy::# ihan niinku vaa käytännölline)
 084 (Ville): [(°mm°)
 085 Marko: vähän syrjem[mälle että
 086 Pasi: [mm
 087 (Ville): [(mm)
 088 (0.6)
 089 Pasi: °(teil) on parempaaki teke[mistä (täällä)°.
 090 Marko: [#mm#

Edeltävässä katkelmassa esiintyy kaikkiaan neljä kohtaa, joissa osallistujat aloittavat keskustelussa uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin: nämä uuden sekvenssin aloituspaikat ovat riveillä 1, 6, 60 ja 64. Tutkimilleni istunnoille luonteenomainen tulkintasekvenssi käynnistyy siis niin, että joku keskustelijoista nostaa luetusta raamatunkatkelmasta aiemmin käsittelemättömän kohdan keskustelun uudeksi puheenaiheeksi. Esimerkkikatkelmassa tämä aloitusvuoron tuottaja on aina Ville, joka on koko tässä triadikeskustelussa (ks. liite 2) hieman muita aktiivisempi uusien tulkintasekvenssien aloittajana. Jotkut osallistujat voivatkin olla muita aktiivisempia tuomaan keskusteluun uusia topiikkeja, mutta edeltävä esimerkki on tässä suhteessa kuitenkin epätavallinen: yleensä uudet aloitukset jakautuvat eri puhujien kesken tasaisemmin eikä yhden osallistujan asema keskustelun käynnistäjänä ole siis yhtä korostunut.

Istunnon osanottajat pyrkivät tyypillisesti käsittelemään tekstiä lyhyehkö katkelma, useimmiten yksi jae, kerrallaan: Raamatun tekstit koostuvat siis luvuista, ja luvut edelleen pienemmistä jakeista. Tämän lisäksi tekstiä tarkastellaan esimerkin tavoin kronologisesti: esimerkikikatkelmassahan keskustelijat liikkuvat tekstissä koko ajan eteenpäin (vrt. Koskinen 2001: 110-115). Kronologinen käsittelytapa ei kuitenkaan välttämättä tarkoita, että tekstistä puhuttaisiin tarkassa jaejärjestyksessä, vaan osallistujat voivat hypätä muutaman jakeen yli. Keskustelijat aloittavat tekstin käsittelyn joka tapauksessa aina luetun raamatunkatkelman alkupäästä siirtyen sitten myöhempisiin jakeisiin. Tämä onkin sikäli odotuksenmukaista, että esimerkiksi evankeliumit ovat juonellisia kertomuksia, joiden loppupäätä voisi olla vaikea ymmärtää ennen alkupään tapahtumien tarkastelua – ja tavallaan niiden juonellisuus myös rakennetaan tällaisella kronologisella käsittelytavalla, kun osallistujat osoittavat tarkastelevansa jakeita osana laajempaa tekstuaalista kokonaisuutta. Jos käsiteltävänä oleva teksti päästään tällä tavoin loppuun ja aikaa on vielä käytettävissä, voidaan keskustelussa palata takaisin tekstin alkuun. Juuri näin käy myös esimerkikikatkelman kohdalla, sillä jae 43 (ks. r. 64-65) on koko luetun tekstin viimeinen ja istunto on tässä kohtaa keskustelua ajallisesti vasta puolivälissä: osanottajat palaavat esimerkikikatkelman jälkeen luvun aiempiin jakeisiin, ja teksti saa näin ikään kuin toisen käsittelykierroksen. Koska keskustelun uudeksi puheenaiheeksi ei aina nosteta täsmälleen seuraavaa jaetta, pitää sekvenssiä aloittavan puhujan varmistaa jollain lailla osallistujien yhteinen tekstuaalinen orientaatio. Tulkintasekvenssin ensimmäinen puhuja käyttääkin vuoronsa alussa yleensä ankkurointi-ilmausta, jonka avulla hän sitoo puheensa tekstiin: tällainen ankkurointi on tavallisesti käsiteltävän jakeen numeron maininta sekä esimerkiksi pronominiin *tässä* ja *tuolla* vaihtelu, joka ilmentää, miten puhuja tekstissä liikkuu (vrt. Etelämäki 2006: 199-200). Keskustelija voi lisäksi käyttää tarkempia paikantimia, kuten ilmauksia *jakeen loppu* (ks. r. 65) tai *jakeen alku*, mikäli hän kohdistaa huomionsa spesifisti vain tiettyyn osaan kyseistä jaetta.

Kun ensimmäinen puhuja on nostanut aloitusvuorollaan jonkun tekstikohdan keskustelun uudeksi puheenaiheeksi, jatkuu sekvenssi tämän kohdan tarkastelulla eli osallistujat tuottavat kyseistä tekstikatkelmaa käsitteleviä vuoroja. Uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin aloittava vuoro on aina kohdistettu kaikille keskustelun osanottajille niin, että siihen voi tuottaa responsin kuka vain (vrt. Kangasharju 2002: 1449, 1451). Aiheen käsittelyn aikana keskustelijoiden diskurssi-identiteetit tosin eriytyvät, ja esimerkiksi jatkokysymykset voivat olla suunnattuja jollekin tietylle osallistujalle, mutta uuden tulkintasekvenssin aloittava vuoro palauttaa keskusteluun taas aiemman tasavertaisen osallistumiskehikon. Ensimmäisen vuoron muotoilusta kuitenkin riippuu, min-kälaisia responsseja se saa ja kuinka paljon keskusteltavaa esiin nostetusta aiheesta syntyy.³² Edeltävässä katkelmassa ensimmäinen tulkintasekvenssi on lyhyt ja yksinkertainen: Villen aloitusvuoroa seuraa ainoastaan toisen keskustelijan tuottama tiedon vastaanottamista ja hieman varauksellista samanmielisyttä ilmentävä dialogipartikkeli *#mm#↑m* (r. 4) (ks. Sorjonen 1999: 175-176;

³² Palaan tähän aloitusvuorojen muotoiluun yksityiskohtaisesti luvussa 5.

VISK §798). Esimerkkikatkelman tulkintasekvenssit ovat kaiken kaikkiaan epätavallisen lyhyitä. Keskustelua ei oikein tahdo syntyä tässä vaiheessa istuntoa, minkä vuoksi esimerkki sopiikin juuri hyvin tähän yhteyteen: tulkintasekvenssit vaihtuvat siinä tiuhaan, ja keskustelun erityinen vuorovaikutusrakenne on siksi katkelmasta helposti nähtävissä.

Sitä vastoin heti seuraava tulkintasekvenssi muotoutuu kuitenkin huomattavasti kompleksisemmaksi siksi, että osallistujat ryhtyvät tarkistamaan, kuinka puheenalainen asia itse asiassa tekstissä ilmaistaan (r. 23), mihin liittyy myös käsiteltävän jakeen tarkennus (r. 24-25). Tämän lisäksi Pasi alkaa tuottaa keskustelussa kertomusta (r. 32-46), joka kumpuaa käsiteltävän tekstin aihepiiristä, mutta ei liity suoraan tekstiin. Olen jo useasti todennut, että teksti on raamattupiiri-istuntojen osallistujien puheessa läsnä kaiken aikaa eli keskustelijat osoittavat alituisesti puheensa yhteyden luettuun tekstikatkelmaan. On kuitenkin tavallista, että käsiteltävä teksti synnyttää keskustelussa esimerkin tavoin kertomuksia, joiden myötä osallistujat saattavat ajautua varsin kauas aiemmasta puheen päälinjasta. Istunnot poikkeavatkin toisistaan siinä, kuinka monta tekstipohjaista tulkintasekvenssiä niissä esiintyy: jos niissä tuotetaan paljon pitkiä kertomuksia, jää tulkintasekvenssien määrä vähäisemmäksi. Kertomuksien myötä keskustelijat voivat myös liukua muihin toimintoihin, kuten juoruiluun tai huolten kerrontaan tekstin tarkastelun sijaan, ja mikäli tekstin ja puheen välinen punainen lanka katkeaa, saattavat osallistujat alkaa käsitellä meneillään olevaa puhetoimintaa epärelevanttina raamattupiiri-istunnon toimintakehyksessä. Tässä katkelmassa Pasi ilmentää jo ennalta tulevan kertomuksensa ylimääräisyyttä käsiteltävän asian kannalta liittämällä vuoronsa alkuun lausumapartikkelin *muuten* (r. 32) (ks. VISK §810).

Toisin kuin rupattelussa keskustelijat toimivat raamattupiiri-istunnossa yhteisen fokuksen varassa, ja vuorovaikutuksessa esiintyy vain yksi keskustelukenttä niin, että kaikki osallistujat keskittyvät samaan asiaan. Mahdolliset yhteisen keskustelukentän repeämät liittyvät ennen muuta juuri topiikin muuttumiseen: mitä tiiviimmin puhe on sidoksissa tekstiin, sitä epätodennäköisempää sivukeskustelun alkaminen on, kun taas irtautuminen varsinaisesta käsiteltävästä tekstistä voi saada aikaan keskustelukentän jakautumisen. Edeltävässä esimerkissä Pasi alkaa siis tuottaa kertomusta esimiehestään: litteraatiosta poistetun kertomusosan aikana (r. 41) Ville kyselee Pasilta erilaisia kertomukseen kohdistuvia tarkennuskysymyksiä, mutta Marko ei sen sijaan ainakaan verballisesti osoita seuraavansa kertomusta, vaan hän rapistelee jotain muiden puhussa.³³ Kun kertomus on ohi, palaa Marko heti takaisin tekstin käsittelyyn (r. 53-54). Markon vuoro ei kuitenkaan vaikuta liittyvän katkelman aiempiin vuoroihin: se onkin jatkoa keskustelussa ennen esimerkkikatkelmaa esiintyneeseen tulkintasekvenssiin, jossa eräs tekstiä koskeva ongelma on jäänyt ratkaisematta. Vuorossaan Marko kertoo, mitä joku lähde aiemmin esillä olleesta aiheesta sanoo: vuorossa esiintyvä lisäävä lausumapartikkeli *tosiaa* ilmentää osaltaan, että Markon nyt tuottama tulkinta kertoo joitain jo aiemmin esillä olleita näkemyksiä (ks. VISK §805).

³³ Tästä istunnosta ei ole videonauhaa.

Näyttääkin siltä, että Marko on Pasiin kertomuksen aikana keskittynyt oman Raamattunsa selaamiseen etsien vastausta aiemmin kesken jääneeseen kohtaan. Tässä tulee taas ilmi eräs tutkimilleni istunnoille tyypillinen piirre: osanottaja voi vetäytyä ”keskustelemaan” myös tekstin kanssa, jolloin vuorovaikutuksessa on tavallaan käynnissä hiljainen sivukeskustelu (vrt. Sawchuk 2003: 300). Onkin erittäin tavallista, että osa osallistujista tutkiskelee omaa Raamattuaan erityisesti juuri tekstin käsittelyyn löyhästi liittyvien vuorojen aikana. Kun keskustelussa aukeaa taas paikka uuden sekvenssin aloitukselle, voi osallistuja ottaa esille kohdan, jota hän on ensin omassa rauhassaan miettinyt, ja palata näin esimerkiksi aiempaan kesken jääneeseen aiheeseen. Taaksepäin palaaminen on tässä yhteydessä osoitus keskustelun agendasta, siitä, että osanottajien tehtävänä on tekstin merkityksen koostaminen: ongelmallisten ja kesken jääneiden tekstikohtien selvittäminen on tärkeämpää kuin tekstin kronologinen tarkastelu, ja kaivatun selityksen löytyminen oikeuttaa siis poikkeaman tekstin odotuksenmukaisesta käsittelystä. Lisäksi tekstin selaaminen vie aikaa, eikä keskustelija välttämättä ehdi löytää sopivaa selitystä silloin, kun kyseinen tekstikohta on puheena, jolloin aiheeseen palaaminen on relevanttia myöhemmin.

Jossain vaiheessa tulkintasekvenssiä osallistujat alkavat viimein osoittaa suuntautumista meneillään olevan topiikin päättämiseen, jolloin keskustelussa voidaan tuottaa esimerkiksi edeltävää puhetta kokoava yhteenveto (ks. r. 74, 78) (vrt. Button 1991: 254-256), mutta hyvin tavallista on, että irtautumista topiikista ilmaistaan vain taukojen avulla (ks. r. 5, 59, 63).³⁴ Tutkimieni istuntojen keskustelijoilla on myös eräs erityinen keino ilmentää, että he ovat valmiita irtautumaan meneillään olevan aiheen käsittelystä: osallistujat laskevat taukojen aikana katseensa fyysiseen tekstiin osoittaen näin ikään kuin vetäytyvänsä keskinäisestä vuorovaikutuksesta sekä orientoituvansa taas uuden tekstikohdan esille nostoon.³⁵ Toisin kuin tulkintasekvenssin alku sen loppu ei kuitenkaan ole kovin selvärajainen, vaan luonteeltaan pikemmin liukuva – voisikin sanoa, että kulloisenkin tekstikatkelman käsittely päättyy lopulta vasta siihen, kun osanottajat käynnistävät keskustelussa uuden tekstipohjaisen sekvenssin. Toisinaan uusi tulkintasekvenssi ei myöskään lähde heti vetämään eli muut eivät tuota aloitusvuoroon mitään responsia, jolloin keskustelijat siirtyvät pian uuteen aiheeseen. Näin käy esimerkkitarkastelussa Markon selityksen jälkeen, kun Ville tekee keskustelussa uuden aloituksen (r. 60, 62), joka ei saa kuitenkaan mitään vastausta, ja osallistujat siirtyvät (taas Villen johdolla) jälleen uuteen tekstikohtaan riveillä 64-65. Kun tämä viimeinen tulkintasekvenssi kuihtuu niin ikään keskustelusta, palaa Marko taas takaisinpäin ja tuottaa nyt Villen aiempaan vastauksista jääneeseen aloitukseen liittyvän erimielisen vuoron (r. 81-82, 85).

Kaiken kaikkiaan näistä uuden raamatunkohdan keskusteluun nostavista aloitusvuoroista ja niitä seuraavista responsseista muodostuu siis istunnon vuorovaikutuksellinen luuranko, jonka perusyksikkö on tiettyä spesifiä tekstikat-

³⁴ Pitkät tauot vuorojen välillä ovat kuitenkin aineistolleni muutenkin tavanomaisia: osallistujat hakevat ratkaisua tekstistä, ja tämä vie aikaa (vrt. Sawchuk 2003: 299-301). Tauoista institutionaaliossa vuorovaikutuksessa ks. myös Kangasharju 1991: 84-85.

³⁵ Tämä katseen kohdistaminen tekstiin ei siis ole nähtävissä edeltävästä esimerkistä, mutta olen todennut sen kaikista tekemistäni videonauhoituksista.

kelmaa käsittelevä tulkintasekvenssi ja jonka puitteissa osallistujat avaavat lukemaansa Raamatun tekstiä kohta kohdalta. Istuntojen vuorovaikutus on näin valjastettu palvelemaan tekstin tarkastelua ja tulkintaa. Tässä luvussa esittämäni esimerkkikatkelma osoittaa, että raamattupiiri-istuntojen vuorovaikutusta säätelevät monenlaiset rajoitukset, joita keskustelijat ovat alkaneet vähitellen soveltaa keskinäiseen, tilanteisesti etenevään vuorovaikutukseensa ja jotka näin mahdollistavat istunnon perimmäisen tehtävän, Raamatun yhteisen tulkintatyön. Seuraavassa luvussa tarkastelen vielä keinoa, jonka avulla istunnon osallistujat saavat pidettyä tämän erityisen vuorovaikutusmuotonsa koossa.

3.2.4 Metapuhe ylläpitämässä keskustelun agendaa

Olen aiemmin jo ottanut esille myös sen aineistolleni tyypillisen piirteen, että tutkimillani raamattupiirikeskusteluilla ei ole tehtäväkeskeisyydestään huolimatta ohjaajaa, joka esimerkiksi jakaisi puheenvuoroja ja varmistaisi keskustelun temaattisen orientaation (vrt. Lehtinen 2002: 61-73). Sen sijaan istunnon osallistujilla on yhteinen ja jaettu vastuu siitä, että keskustelussa pystytään toteuttamaan sen vuorovaikutustehtävää, Raamatun tekstin yhteistä tarkastelua. Raamattupiirien osanottajilla onkin käytössään eräs varsin tehokas keino, jonka avulla he voivat säädellä toimintaansa ja varmistaa istunnon vuorovaikutuksen koossa pysymisen: tämä on metapuhe. Tarkoitan metapuheella sellaista puhetta, jossa osallistujat ikään kuin irtoavat hetkeksi raamattupiiri-istunnon toimintakehyksestä ja arvioivat käymäänsä keskustelua eräänlaisesta istunnon organisoitakehyksestä käsin. Puhe kuulostaakin metapuheelta juuri siksi, että eri toimintakehykset ovat siinä sisäkkäin niin, että toista käytetään kommentoimaan toista (vrt. Peräkylä 1990: 120).

Istuntojen vuorovaikutukseen metapuhe ilmaantuu erityisesti silloin, kun keskustelun rutinoituneessa rakenteessa on jotain häiriöitä eli kun keskustelijat poikkeavat liiaksi raamattupiiri-istunnon odotuksenmukaisesta etenemisestä. Metapuheen avulla osallistujat voivat neuvotella meneillään olevan puhetoiminnan laadusta ja tarvittaessa koota jälleen istunnon toimintakehyksen pyrkien näin ohjaamaan keskustelun takaisin kohti raamattupiiri-istunnon ja Raamatun yhteisen tarkastelun ideaalia. Toimintakehyksen vaihtuessa kesken istunnon osanottajat siis käsittelevät raamattupiirikeskustelun normatiivisia odotuksia ja ilmentävät siten tunnistavansa istunnon vuorovaikutuksen erityislaadun.

Metapuhetta televisiokeskusteluista tutkineet Nuolijärvi & Tiittula (2000) ovat osoittaneet, että metapuhetta voidaan käyttää vuorovaikutuksessa monenlaisiin tehtäviin: heidän aineistossaan televisiokeskustelun toimittajat toivat metapuheen avulla ilmi keskustelun takana vaikuttavan ohjelman käsikirjoituksen ja ohjailivat vieraiden puhetta sen mukaiseen etenemiseen. Toisaalta televisiokeskustelun erimieliset vieraat käyttivät metapuhetta esimerkiksi argumentoinnin sääntöjen eksplikoimiseen ja toisten osallistujien potentiaalisesti negatiivisten intentioiden kritisoimiseen erityisesti silloin, kun heidän keskinäinen väittelynsä alkoi eskaloitua riidaksi. (Nuolijärvi & Tiittula 2000: 180-189, 314-344; ks. myös Schiffrin 1980.) Omassa aineistossani metapuheen käyttö on pe-

rusluonteeltaan kuitenkin ko-operatiivista, ja se liittyy ennen muuta istunnon tehtävääorientoituneeseen luonteeseen: metapuheen avulla osallistujat pyrkivät varmistamaan, että he saavat keskustelun vuorovaikutustehtävän toteutettua.

Metapuheen avulla raamattupiiri-istunnon osanottajat pystyvät ensinnäkin säilyttämään yhteisen fokuksensa: jos joku keskustelijoista ei onnistu seuraamaan toisen puhujan tekemää tekstintulkintaa, hän voi tehdä osallistujien yhteistä tekstuaalista orientaatiota koskevan korjausaloitteen (ks. Sorjonen 1997: 124).

Esim. 3.6 (BI)

- 001 Pia: (mutta ↑ensimmäisenä tökkäs) tonne kolkytyks koska (ajat°telee et no°
 002 kaikki) (1.0)°niink#u:°#° (0.4) varsinki toi kiivaus et se on silloin kaukana
 003 teistä (jään sitte) miettii että jeesusha kiivastu yhtä lailla(sa) siel tēmppelis
 004 sillo [heitti kaikki tavarat [pois °(et)°
 005 (?): [°(mm)°
 → Ismo: [↑nii (et) mikä (koh°tah°).
 007 (0.4)
 → Pia: #kolkytyks#.
 009 (0.4)
 → Ismo: ↑kolokytyks. (0.3) [heti vuam paukaut[it \$sinne a(h)sti\$.
 011 Pia: [°mm°
 012 X: [ehh heh heh [heh h(h)h ((1.1))
 → Pia: [(mikäs) E::I ku tuos
 014 (Ismo): [\$(-)\$
 015 Pia: [lopusta jäi vaan niinku et (sillä::) (0.4) pisti niinku ihme°(-)°
 016 (Teemu): [eh heh

Edeltävässä katkelmassa 3.6 istunto on juuri aloitettu, mutta Pia ei ryhdykään tarkastelemaan tekstiä kronologisesti sen alusta käsin, vaan ottaa puheeksi luetun katkelman myöhemmän jakeen. Tämä saa Ismon paitsi kysymään, mitä kohtaa Pia käsittelee (r. 6), vastauksen saatuaan (r. 8) myös huomauttamaan, että Pia on noudattanut väärää käsittelyjärjestystä (r. 10). Ismon vuoro saa Pian tuottamaan selonteon odotuksenvastaisen etenemisensä syistä (r. 13, 15) (ks. Heritage 1996: 266-269), ja tämän epätavallisen aloituksen jälkeen osallistujat palaavat pian takaisin tekstin alkujakeisiin.

Toiseksi puhuja voi itsekkin jo etukäteen varmistaa, että toiset pystyvät seuraamaan hänen vuoroaan, mikäli hän aikoo käsitellä tekstiä odotuksenvastaisessa järjestyksessä (vrt. Koskinen 2001: 112-113).

Esim. 3.7 (AI)

- Ville: >↑no mutta siis< (0.4) #öö# ↑vielä tosta et (.) m[ikä oli tuon toisen jakeen
 002 Esa: [(-)
 003 Ville: nuo pah(o)t (.) pahat ja kelvottomat <ihmiset> (0.9) niin (.) tää (0.3) suuri
 004 ↑selitys (.) kirja (.) sanoo siitä että ((vuoro jatkuu))

Esimerkissä 3.7 Ville liittyy uutta tulkintasekvenssiä aloittavan vuoronsa alkuun laajemman ankkurointi-ilmauksen, jossa hän kertoo palaavansa tekstin alkuun

sekä esittää myös oikeutuksen tälle paluulle: hän on löytänyt Raamatun selitysteoksesta aiempaa ratkaisematta jäänyttä tekstikatkelmaa selventävän kohdan (vrt. katkelma 3.5).

Keskustelija voi vastaavasti myös eksplikoida, ettei hänen vuoronsa liity suoraan käsiteltävään tekstiin, kuten käy katkelmassa 3.8.

Esim. 3.8 (EIII)

001 Kai: ↑sori tää poikkee nyt aiheesta mut ((vuoro jatkuu))

Osallistujat voivat niin ikään käydä esimerkin 3.9 tapaisen metakielellisen neuvottelun puhetilasta eli sopia vuorojensa järjestyksestä sillä perusteella, miten ne ovat sidoksissa tekstiin: aiemmista jakeista puhuva saa käyttää vuoron ensin niin, että puheena oleva/ollut tekstikohta käsitellään loppuun ennen uuteen katkelmaan siirtymistä.

Esim. 3.9 (BII)

001 Jonna: ↑tää on taas [tää kymppi tämmöne [(että)
002 Anne: [siis tu
003 Anne: [ei mut (.) mm
004 Anne: n[ii?
→ Jonna: [nii ↑sano vaa jos sulla o aika[°(semmasta)°.
→ Anne: [no ei (.) >no mulla on aikasemmasta että<
007 .hh (0.3) °siis° ↑kuinka moni pystyy tähä että ((vuoro jatkuu))

Myöhemmin keskustelussa osanottajat pyrkivät varmistamaan, että koko luettu teksti tulee käytettävissä olevan ajan puitteissa mahdollisimman tasapuolisesti käsitellyksi. Tämän vuoksi he eivät voi keskustella yhdestä tekstikatkelmasta loputtomiin: mikäli joku tekstikohta osoittautuu esimerkiksi erityisen ongelmalliseksi ja osallistujat ikään kuin jumittuvat siihen, voivat he metapuheen keinoin neuvotella, voisivatko he siirtyä tekstin käsittelyssä jo eteenpäin.

Esim. 3.10 (CII)

→ Petri: noh (.) ↑jotain #tolkkua ehkä saanu# tähän kutoseen viiva kymppiin.
002 (0.3)
003 (?): hhh
004 (0.3)
005 (Mervi): m[h hh
006 Petri: [↑kyllä tää #vieläki aika vaikeeks# kohdaks [mulle jää ↑sulattaa.
007 (Mervi): [mm
008 (0.4)
009 Mervi: .hhhh (0.6) TSIH ((aivastaa)) (0.5) .hhh (.) TSIH
010 (1.2)
011 (?): °(-)°
012 (1.2)
→ Mervi: °mennäänks me nyt tonne ↑yhteentoista°.
014 (1.4)
015 Arto: .nnn

016 (19.2) ((osallistujat katsovat Raamattujaan))

Edeltävässä katkelmassa 3.10 osallistujat ovat selvittelleet pitkään eräitä lukemansa Johanneksen ensimmäisen kirjeen jakeita. Keskustelijoista Petri evaluoi käytyä keskustelua positiivisesti: osanottajat ovat onnistuneet ainakin jonkin verran avaamaan vaikeaksi osoittautuneita tekstikohtia (r. 1). Petrin myönteinen arvio implikoi, että kyseiset kohdat voisi jättää jo taakse, ja hieman Petrin vuoron jälkeen Mervi ehdottaakin siirtymistä seuraavaan jakeeseen (r. 13).

Toisaalta osallistujat voivat arvioida käymäänsä keskustelua myös niin, että he eivät nimenomaan ole pystyneet selvittämään puheenaolevan tekstikohdan merkitystä.

Esim. 3.11 (CII)

001 Petri: ↑ehkä me jatketaa toho yhdenteen#toista jakeeseen koska# (0.5) °ei° (.) ei
002 noista #kuitenkaa saa enempää tolkk#°kua°.

Katkelmassa 3.11 Petri arvioi osallistujien aiempaa tulkintatyötä puolestaan niin, etteivät he ole onnistuneet ymmärtämään eräitä luetun tekstin ongelmallisia jakeita. Kyseessä on aiemman katkelman 3.10 jatko: Mervin kehotuksesta huolimatta toiset eivät nimittäin ole siirtyneet tekstin käsittelyssä eteenpäin, vaan he ovat palanneet takaisin näihin vaikeisiin tekstikohtiin ja keskustelu niistä on pitkittynyt edelleen. Onkin huomattava, että katkelmassa 3.10 muut osallistujat eivät yhdy Petrin myönteiseen arvioon, mikä saattaa enteillä sitä, että heillä olisi vielä sanottavaa kyseisistä jakeista. Samanmielisten jälkijäsenten puute saanee myös Petrin itsensä perumaan hieman esittämänsä näkemystä ja ilmaisemaan, että kyseiset kohdat ovat hänestä silti yhä ongelmallisia (ks. katkelma 3.10, r. 6): uudelleenmuotoilu tarjoaa muille osallistujille mahdollisuuden myös toisenlaiseen arvioon ilman eksplisiittistä erimielisyyttä (ks. Pomerantz 1984a: 76-77). Esimerkissä 3.11 Petri koettaa siis päästä tekstin käsittelyssä eteenpäin toisin keinoin eli hän evaluoi metapuheen avulla keskustelijoiden harjoittaman tekstin tulkinnan nyt epäonnistuneeksi: miksi enää jatkaa keskustelua näistä kohdista, koska niistä ei kuitenkaan saada selvyyttä.

Muutoinkin osallistujat voivat ottaa varsinaisten tekstipohjaisten tulkintasekvenssien välissä ikään kuin aikalisän ja arvioida, kuinka he ovat saaneet tekstiä käsitellyksi (vrt. myös Kangasharju 1996: 294): istunnon osanottajat voivat esimerkiksi sopia siitä, pitäisikö keskustelua kokonaisuudessaan nopeuttaa vai kenties jättää jokin osa tekstistä tarkastelematta ja siirtää se seuraavaan tapaamiseen. Istunnon loppuvaiheelle ovat erityisen luonteenomaisia tällaiset viittaukset tulevaan keskustelukertaan: ne ilmentävät, että osallistujat alkavat orientoitua istunnon lopettamiseen (vrt. Button 1991: 256-257). Käydyn keskustelun arviointiin voi myös liittyä istunnon sen kertaisen tulkintatavan evaluointi, kuten katkelmassa 3.12, jossa Mervi määrittelee tässä keskustelussa harjoitetun tekstin tarkastelun *pikkutarkaksi*.

Esim. 3.12 (CIII)

→ Samu: mis(sä) ↑jakeessa #me ollaa# (nyt niinku yks) (.) ↑j_o (.) yks joh (neljä).
 002 (0.3)
 003 X: heh heh he .hhh ((1.1))
 004 (0.8)
 005 Samu: meil on ↑vielä (.) heh \$vi(h)istoista minuut[tia\$ (.) jos meinaa siitä pitää kiinni
 006 (?): [heh
 007 Samu: ni

((rivejä poistettu))

→ Mervi: mehä voijaa (.) jättää loput sitte (.) mihin nyt päästää ni sit loput=
 009 Riku: =nii
 010 Mervi: ens kerral[la (ainaki o) (.) °(-)°
 011 Petri: [ens kertaan?
 012 (0.3)
 013 Mervi: °(-)° ((tarkastelee Raamattuaan puhuessaan))
 014 (0.6)
 015 Mervi: °(-)°
 016 (0.5)
 017 Samu: \$pitäs puhua nii ↑nopeesti (et)\$
 018 (0.5)
 019 Tiina: Hhhh
 020 (0.6)
 021 (?): m[m
 022 (Saara): [(et voi) (.) [°(-)°
 → Mervi: [>ei oo var↑maa järkee [tätä kaikkee< (.) ↑kaikkee loppuu
 024 (?): [mm
 025 Mervi: °(kä[sitellä)°.
 → Petri: [e:i.
 027 (?): [(mm)
 → Hanna: [e:i jos me ollaa (.) alle kol°masosa käyty° \$tähän mennes[sähh\$.
 029 Mervi: [mm
 030 (?): [(ni(h)i) he he
 031 (?): [hhh
 032 (Samu): [(-(-)
 033 Hanna: [\$pitäs vähä nopeuttaa [tahtiahh\$.
 034 (?): [kröhöm
 035 (?): m[m
 036 (?): [mm=
 → Mervi: =vähän tämmöst pikkutarkkaa °nyt[te°.
 038 (?): [°mm°

Mervin vuoro rivillä 37 kumpuaa sitä edeltävästä metapuheesta, jonka yhteydessä osallistujat ovat todenneet käsitelleensä luettua tekstiä alle kolmasosan aiotusta. Mervin arvio on näin selitys – ja ehkä myös oikeutus – sille, miksi keskustelijat ovat niin paljon aikataulusta jäljessä: tällä kertaa tekstin tulkinta on ollut yksityiskohtiin keskittyvää. Katkelma osoittaa toisaalta myös sen, ettei vuorovaikutustehtävän epäonnistumista välttämättä käsitellä vakavana asiana, vaan se voi olla yhteisen huumorin lähde: nauru rakentaa esimerkkikatkelmas-

sa keskustelijoiden välistä yhteisyyttä, kun kaikki osallistujat osoittavat itsensä osasyllisiksi tekstin hitaaseen käsittelyyn ja asettuvat näin keskustelussa esiin nousseen leikkimielisen syytöksen kohteiksi – osallistujathan puhuvat tekstin hitaasta tarkastelusta koko ajan *me*-muodossa sen sijaan, että he osoittaisivat jonkun yksittäisen puhujan syypääksi asiaan.

Erityisesti istunnon loppupuolella saattaa käydä myös niin, etteivät esiin nostetut tekstikatkelmat synnytä enää kovin vilkasta keskustelua. Osallistujat voivat tällöin ryhtyä neuvottelemaan, riittääkö aiheesta enää puhuttavaa vai onko tekstin keskusteltavuus heikentynyt jo niin, että raamattupiiri-istunnon toimintakehystä voidaan ryhtyä purkamaan.

Esim. 3.13 (AIII)

- 001 Ville: sit musta (joku) ↑joskus (.) .hh joskus näin niinku tuntuu vaa et jeesuksel ei
 002 oo niinku et s- (.) se vaan niinku ↓meni #paikasta toisee# ilman kummempaa
 003 tarko^otusta^o.
 004 (0.4)
 005 Ville: #tai et[tä# >tai niinku et< niinku ↑tässä tää kerrotaan että se niinku (1.0)
 006 (Pasi): [hhh
 007 Ville: no[h
 008 Pasi: [(- tässä) sitte jeeus oliki tois- (.) oliki #tässä paikas[sa#.
 009 Ville: [nii men↑tii veneellä
 010 toiselle puolelle järvee sit oltiin siellä vähä aikaa ja tultiin ta^okas^o.
 011 (0.4)
 012 Pasi: °#niih#°.
 013 (2.0)
 014 Pasi: °(- käytii) °
 015 (6.3)
 016 Ville: no #e::hkä# se ↑on epäoleellista.
 017 (2.7)
 018 Pasi: #mm#hh
 019 (6.0)
 020 (Pasi): hhh
 021 (17.2) ((kynien napsuttelua))
 022 (Pasi): hhhh
 023 (46.7)
 024 Marko: kröhöm hh
 025 (3.7)
 → Ville: ↑irtooko tästä enää °mitää°.
 027 (2.4)
 → Pasi: ↑mm. (0.3) kyl se alkaa ↑aika
 029 (1.5)
 → Marko: (.mt) ↑aika huolellisesti molla jo revitty se.
 031 (10.5) ((kynien napsuttelua ja sivujen kääntelyä))
 032 Ville: .hh hhh
 033 (2.5)
 034 Ville: ↑mitenkäs siellä sanottiin siinä vanhassa se (0.6) ku se (.) jae (kaha-) kuus- (.)
 035 viis#toista#.

Edeltävän katkelman 3.13 alussa Ville aloittaa keskustelussa uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin (r. 1-3). Villen vuoro ei kuitenkaan saa toisia ratkomaan esiin nostettua ongelmaa, vaan he päinvastoin yhtyvät Villen arvioon kohdan outoudesta (r. 8, 12, 14), mikä saa Villen kehystämään hänen aloitusvuorossaan konstruoiman tulkinnallisen ongelman merkityksettömäksi (r. 16).³⁶ Kun keskusteluun alkaa tämän jälkeen lisäksi ilmaantua hyvin pitkiä taukoja, on osanottajien relevanttia tehdä se tulkinta, ettei tekstistä riitä enää puhuttavaa: Ville aloittaa pian keskustelun metakielellisen arvioinnin kysyen, ovatko osallistujat kenties jo saaneet tekstin tulkinnan päätökseen (r. 26).

Muut eivät kuitenkaan selvästi ilmaise, että luettu teksti on ehdottomasti käsitelty loppuun (ks. r. 28, 30). Heidän vuoronsa eivät näin anna riittävää syytä keskustelun lopettamiselle, ja Ville aloittaa vielä uuden tulkintasekvenssin (r. 34-35). Keskustelussa esiintyy joka tapauksessa enää vain yksi tulkintasekvenssi tämän jälkeen, ja sitten osallistujat päättävät istunnon. Raamattupiiri-istunnon lopetuksissa (kuten aineistoni toiminnallisissa siirtymissä yleensäkin) on hyvin tavallista tietty tunnusteleva puhetapa: keskustelijat eivät osoita eksplisiittistä halua lopettaa istunto, mikä voisikin ehkä olla tulkittavissa keskustelun mielenkiintoisuuden kritisoinniksi. Sen sijaan keskustelussa esitetään lopetusvaiheessa erilaisia selontekoja sille, miksi istunto pitäisi jo päättää. Näitä ovat katkelman 3.13 tavoin esimerkiksi juuri huomiot siitä, ettei teksti anna enää tarpeeksi puhuttavaa.

Edeltävät katkelmat ovat tuoneet ilmi, miten osallistujat käyttävät metapuhetta astuakseen hetkellisesti syrjään varsinaisen raamattupiiri-istunnon toimintakehyksestä ja arvioidakseen siinä tapahtuvaa ydintoimintaa, Raamatun tekstin tulkintaa. Raamattupiiri nojaa sen osanottajien kokemuksiin aiemmista istunnoista: yhteneväinen käsitys meneillään olevasta toiminnasta syntyy yhteisen vuorovaikutushistorian kautta. Se, että keskustelijat ymmärtävät toisiaan ja kykenevät toimimaan yhdessä, edellyttää jaettua tietoa kyseisestä keskustelutilanteesta ja sen kielenkäytön tavoista – jotka edelleen syntyvät ja joita ylläpidetään juuri tilanteisen vuorovaikutuksen avulla. Toisaalta osallistujat voivat kuitenkin kehystää meneillään olevan toiminnan hyvin eri tavoin ja tulkita eri lailla sen, mikä on relevanttia puhetoimintaa tässä keskustelukontekstissa: kuinka yksityiskohtaisesti luettua tekstikatkelmaa pitäisi esimerkiksi käsitellä? Onko koko tekstin läpikäyminen tärkeämpää kuin ratkaisun löytäminen johonkin ongelmalliseen – ja paljon keskusteluaikaa vievään – kohtaan? Voidaanko vaikeat tekstikatkelmat jättää kokonaan selvittämättä? Kuinka paljon aiheesta voidaan poiketa eli kuinka vahvasti osallistujien on osoitettava tekstin ja oman vuoronsa välinen sidoksisuus? Nämä ovat kysymyksiä, jotka ovat relevantteja nimenomaan keskustelijoille itselleen ja joista heidän täytyy neuvotella joka kerta erikseen. Metapuhe mahdollistaa istuntokeskustelun normatiivisten odotusten käsittelemisen ja istunnon vuorovaikutustehtävän onnistumisen arvioinnin, minkä lisäksi sen avulla voidaan käydä neuvottelua osanottajien erilaisista odotuksista ja nivoa yhteen vaihtelevia keskustelua koskevia tulkintoja. Kaiken kaikkiaan metapuhe pitää raamattupiiri-istunnon spesifin vuorovaikutusformaatin koossa – näillä keskuste-

³⁶ Palaan tähän ongelmanratkaisuun orientoitumiseen luvussa 5.

luillahan ei ole esimerkiksi vetäjää, eivätkä ne perustu mihinkään ohjeistukseen, käsikirjoitukseen tai etukäteen valmisteltuihin kysymyksiin, joihin vuorovaikutuksen voisi nojata, vaan keskustelun sopivasta kulusta täytyy neuvotella koko ajan sen sekventiaalisen etenemisen myötä.

4 TULKINTOJEN PERUSTELEMINEN JA SELITTÄMINEN

4.1 Johdanto

Edeltävissä luvuissa on käynyt jo selväksi, että tutkimani raamattupiiri-istunnot ovat tehtävääorientoituneita keskusteluja, joiden keskeisenä tavoitteena on kulloinkin käsiteltävän raamatunkohdan merkityksellistäminen. Tämän istuntojen erityisen institutionaalisen tehtävän vuoksi niiden vuorovaikutusta värittääkin aivan olennaisesti kysymys siitä, kuinka puheenaolevasta tekstistä voidaan muodostaa jokin tietty tulkinta, ja kun osallistujat tuottavat käsiteltävää raamatuntekstiä koskevia näkemyksiä, tuovat he samalla ilmi, miltä pohjalta he niitä esittävät. Tässä ensimmäisessä analyysiluvussa tarkasteluni kohteena ovatkin erilaiset perustelutavat, joiden avulla istunnon osanottajat voivat tukea tekstistä muodostamiaan tulkintoja: analyysini tavoitteena on jäljittää osallistujien harjoittamaa perustelutoimintaa ja nostaa näin esiin se tulkinnan muodostumisen logiikka, joka näissä keskusteluissa vallitsee ja jota niissä erilaisin perusteluin juuri luodaan ja pidetään yllä.

Väitteen, sitä tukevan perustelun ja näitä kahta linkittävien taustaolettamusten – eli argumentin – tarkastelulla on pitkä perinne argumentaation tutkimuksessa.³⁷ Esimerkiksi argumenttianalyysissä pyritään selvittämään argumentin rakenne eli tunnistamaan, kuinka eri väitteet ja perustelut liittyvät toisiinsa ja kuinka ne rakentuvat laajemmiksi argumentatiivisiksi kokonaisuuksiksi (Kakkuri-Knuutila & Halonen 1998: 60). Keskustelunanalyysissä argumentatiivinen vuorovaikutus on niin ikään ollut vilkkaan tutkimuksen kohteena, mutta keskustelunanalyysi on tieteenperintensä mukaisesti tarkastellut argumentoin-

³⁷ Argumentaatiotutkimus on tieteenala, jonka lähtökohdat ovat antiikin retoriikassa ja jonka tutkimuskohteena on vaikuttamaan pyrkivä kielellinen toiminta (ks. esim. Palonen & Summa 1996). Modernin argumentaatiotutkimuksen keskeisiin teorioihin kuuluu esimerkiksi pragmadialektinen argumentaatioteoria, jossa argumentaatio määritellään interaktiiviseksi kommunikaatioksi ja erimielisyydestä juontuvaksi perustelujen kantojen kohtaamiseksi (ks. van Eemeren et al. 1997: 208-210).

tia paikallisen vuorovaikutuksen varaan rakentuvana toimintana eikä ole pyrkinyt sen yleiseen kuvausmalliin (ks. esim. Thornborrow 2007). Keskustelunanalyttiset tutkimukset ovat käsitelleet esimerkiksi vanhempien ja lasten välistä keskustelua (Goodwin C. 2006), lasten keskinäistä vuorovaikutusta (Goodwin M.H. 1983; Goodwin M.H. & Goodwin C. 1987; Maynard 1985) sekä radio- ja televisiokeskusteluja (Hutchby 1996; Nuolijärvi & Tiittula 2000), ja niissä on tarkasteltu ennen muuta sitä, miten osallistujat konstruoivat keskustelussa erimielisyyteen liittyvän vastakkainasettelun eli minkälaisen sekventiaalisten rakenteiden varaan vaikkapa väittely tai kiistely rakentuvat (ks. myös Coulter 1990). Tässä luvussa tutkimani perusteleminen ei sen sijaan ole itsessään juuri ollut tarkastelun kohteena keskustelunanalyysissä. Esimerkiksi Schiffrin (1985, 1987)³⁸ on kuitenkin tutkinut keskusteluaineistosta kaksiosaisia – puhujan esittämästä asiaintilasta ja sen tuesta koostuvia – argumentoivia ilmauksia: hän katsoo, että osallistujat erottelevat väitteen ja sitä tukevan perustelun tietyillä kausaalisuutta ilmentävillä kielenaineiksilla (esim. *because*) (ks. Schiffrin 1987: 49-50). On kuitenkin huomattava, etteivät perustelut todellisessa vuorovaikutuksessa välttämättä seuraa saumattomasti väitteitä, ja niiden analysoiminen aidosta keskustelusta voikin olla työlästä (Thornborrow 2007: 1438; ks. myös Antaki 1994: 174-175). Omalle aineistolleni tällainen ilmauksen kaksiosaisuus on joka tapauksessa erityisen luonteenomainen: esittäessään tekstiä koskevia tulkintoja istunnon osallistujat liittävät lähes aina jonkinlaisen perustelun osaksi ilmaustaan eli tekstiä käsittelevät vuorot sisältävät tutkimissani istunnoissa leimallisesti juuri tulkinnan sekä sitä tukevan perustelun. Tulkinnat ja niiden perustelut liittyvät raamattupiirikeskusteluissa kuitenkin joustavasti toisiinsa ja esimerkiksi levittäytyvät usein useamman kuin yhden vuoron alalle, minkä lisäksi ne voivat olla monen eri keskustelijan yhteistyössä tuottamia.

Oman tarkasteluni keskiössä ovat siis erilaiset tulkintoja tukevat perustelut, mutta kiinnitän analyysissäni huomiota myös siihen asiaintilaan, jota niiden avulla perustellaan: keskustelunanalyysin näkökulmasta onkaan tuskin mielekästä kysyä, mikä on perustelu, vaan pikemmin miten eri lausumat kiinnittyvät toisiinsa niin, että toinen niistä tulkitaan toisen perusteluksi (ks. Antaki: 1994: 2). Tässä yhteydessä on myös tarkennettava hieman perustelun määritelmää: perustelemisella viitataan yleensä toimintoon, jonka avulla äänessä oleva puhuja pyrkii vakuuttamaan toisen keskustelijan, mutta raamattupiiri-istunnoissa osallistujat pyrkivät perustelujen avulla myös tekemään tekstiä ymmärrettäväksi. Perustelemisen lisäksi oman aineistoni tapausten yhteydessä voisikin puhua myös selittämisestä. Nämä näkökulmat eivät ole toisiaan pois sulkevia: liittämällä tulkintansa yhteyteen selityksen keskustelija tekee tekstiä ymmärrettäväksi ja perustelee juuri tällä tavoin esittämänsä tulkintaa. (Vrt. Antaki 1994: 4; ks. myös Kakkuri-Knuutila & Halonen 1998: 61-64.)³⁹ Aiempi tutkimus (esim. Pomerantz 1989: 106-110) on edelleen osoittanut, että osallistujat tuottavat perusteluja näkemyksilleen erityisesti sellaisessa vuorovaikutuskontekstis-

³⁸ Hänen lähestymistapansa ei ole kuitenkaan täysin keskustelunanalyttinen.

³⁹ Selityksistä tarkemmin, ks. esim. Antaki 1988, 1994; selityksien tehtävistä keskustelussa ks. erityisesti Heritage 1988.

sa, jossa heihin kohdistuu suora erimielisyys tai jossa samanmielisten jälkijäsen-
ten puuttuminen on tulkittavissa potentiaalisesti erimielisyydeksi. Myös omas-
sa aineistossani erimielisyys on tavanomainen, mutta ei ainoa tekstin tulkintoja
tukevien perustelujen esiintymisympäristö: perustelu voidaan liittää myös esi-
merkiksi osaksi tekstiä koskevaa kysymystä.

Olen jakanut aineistossani esiintyvät perustelukeinot neljään eri kategori-
aan: a) **tekstilainauksella havainnollistamiseen**, b) **päättelemiseen**, c) **tekstin
ja ulkomaailman rinnastamiseen** sekä d) **lähteeseen viittaamiseen**. Näistä en-
simmäisessä keskustelija liittää tulkintansa yhteyteen tekstilainauksen, joka
kiinnittää muiden osanottajien huomion tähän kyseiseen tekstikohtaan, kun
taas päättelemisessä tulkintaa tekevä puhuja konstruoi näkemyksensä tueksi
jonkin tekstin mahdollistavan ja osallistujien yhteisesti tunnistaman syy-
seuraus -yhteyden. Tekstin ja ulkomaailman rinnastuksissa osallistuja luo puo-
lestaan analogisen suhteen näiden kahden välille, ja lähteeseen viitatessaan hän
referoi jonkun muun sanomisia. Istunnoissa harjoitettavan tekstin tulkintatyön
kannalta on olennaista, että nämä eri perustelukeinot tuottavat keskusteluun
erilaisen tekstin tarkastelutason ja avaavat samalla istunnon osanottajille varsin
erilaisen pääsyn (ks. Goodwin C. & Goodwin M. H. 1990a: 79) puheenalaisen
tekstikohdan käsittelyyn. Esimerkiksi arkielämässä puhuja voi ympäröivää to-
dellisuutta havainnoidessaan olettaa, että hänen keskustelukumppanillaan on
havaintoihin samanlainen pääsy: he voivat molemmat vaikkapa todeta, että
ulkona on sateinen ilma tai että kadulla vastaan tulevat ihmiset nauravat iloisaan.
Vain osa todellisuutta koskevista tulkinnoista on kuitenkin tällä tavoin
välittömiä, ja keskustelijoiden onkin usein tukeuduttava esimerkiksi erilaisiin
päättelyketjuihin: ulkona on juuri satanut, koska maa on märkää. Tällöin hei-
dän pääsytään arvioitavaan asiaan voi myös eriytyä, sillä siinä, missä joku osal-
listujista saattaa perustaa tulkintansa suoraan havaintoon, joutuu toinen nojau-
tumaan oman havainnon puuttuessa päättelyyn. Ja mitä kauemmas suorasta
havainnosta liikutaan, sitä monitulkintaisemmiksi muuttuvat myös ympäröi-
västä todellisuudesta esitetyt näkemykset: kertovatko kyöneleet poskilla äsket-
täin tapahtuneesta naurusta vai itkusta? (Vrt. Pomerantz 1984b; 1989: 103-106.)

Kun keskustelija omassa aineistossani perustelee tekemäänsä tulkintaa
havainnollistavalla tekstilainauksella, ilmentää hän vastaavasti, että hänen esit-
tämänsä näkemys on todettavissa suoraan tekstistä itsestään: tekstilainaus
osoittaa, että kyseinen tulkinta on tekstissä, ja se on näin yhtäläisesti kaikkien
osanottajien siitä nähtävissä ja luettavissa. Esimerkiksi päättelemisessä osallis-
tuja ei sen sijaan ilmaise lukevansa esittämänsä tulkintaa suoraan tekstistä,
vaan tukeutuvansa sitä tehdessään tekstin antamiin tulkintavihjeisiin. (Vrt. Pe-
räkylä 1998.) On syytä korostaa, että käsittelen eri perustelutapoja ja niiden
myötä rakentuvia tekstin tulkinnan tasoja osoituksena istunnon osanottajien
keskustelussaan rakentamista ja ylläpitämistä tietämisen konventioista, en osoi-
tuksena heidän varsinaisesta kognitiivisesta tietämyksestään (vrt. Lehtinen
2002: 113-115; Tainio 1993: 149; ks. myös Schieffelin 1996: 440-444). Keskustelijat
ilmentävät erilaisin perustelukeinoin orientoitumistaan yhteisiin tietämisen
konventioihin, siihen, mitä heidän minkäkin asiointilan yhteydessä voidaan

olettaa tietävän, ja millä perusteilla. Hieman samasta näkökulmasta on asiaa tutkinut aiemmin Lehtinen (2002), joka käsittelee työssään huomion kiinnittämistä ja päättelystä. Nämä ovat lähellä omia kategorioitani a ja b, mutta jaottelemme analysoivat ilmiöt toisin, minkä lisäksi kysymyksenasettelumme on erilainen: Lehtinen tarkastelee sitä, kuinka osallistujat rakentavat suhteen oman elämänsä maailmansa ja tekstin välille, kun taas oman työni tavoitteena on siis selvittää, miten raamattupiiri-istuntojen keskustelijat tukevat erilaisin perusteluin tekstistä esittämiään näkemyksiä. Tarkastelemalla tätä pyrin pääsemään käsiksi siihen kysymykseen, minkälaista uskonnollista tulkintaperinnettä näissä tilanteissa luodaan erilaisten perustelutapojen käytön avulla.

4.2 Tekstilainauksella havainnollistaminen

Analysoin ensimmäiseksi perustelutapaa, jossa keskustelija tukee tuottamaansa tulkintaa havainnollistamalla sitä tekstilainauksella. Havainnollistaminen voidaan määritellä puhujan keinoksi muuntaa teoreettinen, abstrakti tai epätäsmällinen sanoma ymmärrettävämmäksi ja siten helpommin vastaanotettavaksi: sen tarkoituksena on ennen kaikkea selkiyttää ja elävöittää sanottavaa, mutta myös perustella sitä (Valo & Almonkari 1995: 87). Tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa tyypillinen havainnollistamisen keino on siis liittää tulkinnan yhteyteen lainaus käsiteltävästä raamatunkatkelmasta: tällainen havainnollistava tekstilainaus on aineistoni tavanomaisin tapa perustella tekstistä tehtyä tulkintaa, ja sitä voikin pitää todellisena raamattupiiri-istuntojen perusrakenteena.

Puhe voi sisältää sekä eksplisiittisiä että implisiittisiä merkkejä siitä, että sen jokin osa on referoitua eli se on peräisin jostain muualta: referointi on aiemmin esitetyn puheen, kirjoituksen tai ajatuksen yhdistämistä oman tuotokseen niin, että oma ja lainattu osio ovat erotettavissa toisistaan. Tyypillisesti referointiin kuuluu johtoilmaus, joka toimii eräänlaisena referaatin tulkintakehyksenä, sekä itse lainaus, seloste toisesta kielellisestä tapahtumasta. Jos lainaus on suora, siirtää se alkuperäisen puheen sellaisenaan keskelle meneillään olevaa puhetoimintaa; epäsuorassa esityksessä referaatti mukautetaan sen sijaan muuhun puheeseen, jolloin myös alkuperäisen puhetilanteen deiktiset elementit muuttuvat ja lainaus integroituu syntaktisesti johtoilmaukseen. Puhekielessä tämä kahtiajako ei kuitenkaan esiinny useinkaan sellaisenaan, vaan tavallista on referointi, jossa on piirteitä kummastakin tyypistä. Siten esimerkiksi johtolause saattaa keskustelussa tyypistyä tai puuttua kokonaan, jolloin suora sitaatti erotetaan muusta puheesta tyypillisesti äänen sävyä muuntamalla. (Kuiiri 1984: 1-11; Lappalainen 2005; Routarinne 2005; VISK §1457-1492.) Keskustelussa referaatti voi sijaita vaikkapa kertovan jakson lomassa, jolloin sillä voi olla monenlaisia tehtäviä esimerkiksi kertomuksen henkilöiden, heidän motiivinsa ja toimintansa arvioinnissa (ks. esim. Kajanne 1996). Tässä luvussa tarkastelemani referointi on kuitenkin luonteeltaan erityistä siksi, että siinä keskustelija ei referoi aiempaa dialogia, kuviteltua puhetta eikä myöskään ajattelua (vrt. VISK §1485-

1492), vaan sijoittaa puheeseensa katkelman tekstiä. Referaatti ei liioin esiinny kerronnassa, vaan se on nimenomaan osa puhujan tekemää tulkintaa tekstistä ja liittyy näin kiinteäksi osaksi tulkintavuoroa. Aineistossani käytetään sekä suorien että epäsuorien esitysten variantteja; selvittelen näiden eroja esimerkkikatkelmien yhteydessä.

On tärkeää huomata, että referoidessaan tekstiä osallistuja käsittelee puheenalaista raamatunkatkelmaa yksiselitteisenä niin, ettei sen merkitystä tarvitse erityisesti pohtia, vaan se on nähtävissä suoraan tekstistä itsestään. Siten myös kuka vain tekstiä lukeva voi tehdä siitä saman tulkinnan – jos vain sattuu kyseisen asian tekstistä huomaamaan. Jotta muut osanottajat voisivat seurata äänessä olevan puhujan tulkintaa ja todeta itse saman asian tekstistä, täytyykin heidän huomionsa kiinnittää samaisiin tekstin elementteihin eli tulkintaa tekevän puhujan täytyy havainnollistaa esittämäänsä näkemystä jollain tavalla. Havainnollistamista vastaavaa ilmiötä on tarkastellut myös Lehtinen (2002), joka puhuu omassa tutkimuksessaan huomion kiinnittämisestä. Hänen analysoimisensa adventistien raamatuntutkistelussa opettaja käytti erityisesti imperatiivisia *ajatelkaa* kiinnittäessään osallistujien huomiota tiettyihin tekstikohtiin luettavassa raamatunkatkelmassa. Nämä kohdat olivat sellaisia, jotka saattoivat olla opetuksiksi osallistujille: osallistujat lukivat Raamattua ”moraalisin silmin” ja nostivat esille heitä puhuttelevia kohtia. (Ks. Lehtinen 2002: 103-111.) Omassa aineistossani havainnollistamisen keskeinen tehtävä on osoittaa, miten tekstistä on mahdollista muodostaa juuri tehty tulkinta. Tutkimissani keskusteluissa havainnollistaminen on perustelukeinona kuitenkin niin rutiininomainen, ettei sen yhteydessä ole aina relevanttia puhua varsinaisesta perustelemisesta, vaan pikemmin juuri selittämisestä (ks. edeltävä johdanto 4.1): rutiininomaisia tapauksia selvemmin tulkintaa tukevan sävyn havainnollistaminen saa, jos sen esiintymisympäristö muuttuu ongelmalliseksi erimielisyyden myötä.

Katkelmassa 4.1 osallistujat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan, kuinka Jeesus teki ihmetekoja kulkiessaan Gesaran alueella: näihin kuuluu esimerkiksi verenvuotoa sairastaneen naisen parantaminen. Kun Jeesus saapuu paikalle, menee nainen väkijoukossa Jeesuksen luo ja koskettaa hänen viittaansa: (27) *Hän oli kuullut Jeesuksesta, ja nyt hän väentungoksessa tuli Jeesuksen taakse ja kosketti hänen viittaansa.* (28) *Nainen näet ajatteli: ”Jos pääsen koskettamaan edes hänen viittaansa, niin minä paranen.”* (29) *Siinä samassa verenvuoto tyrehtyi ja hän tunsu ruumiissaan, että vaiva oli poissa.* (Mar 5: 27-29, UK.)

Esim. 4.1 (AIII)

- Marko: ↑mahtava usko muu#ten# (.) kun riitti ↑mitä tää sanoo #täällä# (.) .hhh (1.0)
002 <het[kine>
→ Pasi: [kun vain ↑kosken hänen
004 (0.3)
→ Marko: <↑viittaansa> niin minä paranen.

Tarkasteleman ilmiö on katkelmassa heti rivillä 1, jossa Marko arvioi tekstissä esiintyvän naisen uskon *mahtavaksi*. Esitettyään tämän tulkinnan Marko vaikuttaa olevan oikeissa tuottaa arviotaan tukevan epäsuoran tekstilainauksen: selittä-

vä lausumapartikkeli *kun* implikoi lausumaa *kun riitti että X*, jossa X olisi Markon arviota tukeva referaatti Raamatusta (ks. VISK §806, 1035). Se, että epäsuora lainaus liittyy Markon arvioon juuri *kun*-partikkelilla, on varsin merkityksellistä: *kun* ilmaisee kahden asiointilan välistä kausaalisuhdetta, mutta ei ehkä niin selvästi kuin vaikkapa *koska*-partikkeli. Vuorossaan Marko kiinnittää siten huomiota tiettyyn syy-seuraus -yhteyteen, mutta ei perustele sitä kovin eksplisiittisesti, vaan suuntautuu puheenalaisten asiointilojen väliseen suhteeseen itsestäänselvemmin. Epäsuoran lainauksen tuottaminen kuitenkin keskeytyy, ja Marko esittää hakukysymyksen *↑mitä tää sanoo #täällä#* (r. 1). Marko pyrkii näin muuttamaan lainauksensa suoraksi eli toistamaan tekstissä esiintyvän naisen sanat sellaisenaan, mutta ei löydäkään puheenalaista tekstikohtaa Raamatustaan.

Markon esittämä kysymys ei välttämättä ole osoitettu toisille osallistujille, vaan Marko voi myös kohdistaa sen itselleen. Tätä tulkintaa tukee hänen tuottamansa suunnitteluilmaus *hetkine* (r. 2), joka ilmentää, että vuoron alkuperäinen toiminta on keskeytynyt ja puhuja tekee tilapäisesti jotain muuta: näillä keinoin Marko osoittaa, että hän on aikeissa jatkaa vuoroaan, kunhan hän on löytänyt etsimänsä kohdan Raamatustaan. Samanaikaisesti osallistujista Pasi ottaa kuitenkin vuoron (r. 3) ja tuottaa Markon hakeman tekstilainauksen – tai pikemmin sen alun, sillä Pasi ei vie lainaustaan loppuun, vaan luo viivyttelemällä paikan yhteiskonstruktiolle (ks. Lerner 2004a: 229-230) ja jättää lainauksen keskeisen kohdan näin Markolle itselleen. Ilmeisesti Pasi ei kuitenkaan lue lainausta omasta Raamatustaan, sillä hänen esittämänsä referaatti ei vastaa täysin tekstiä: Pasi viivyttely voikin johtua myös siitä, että hän ei löydä tai muista lainaamansa raamatunkohdan loppua. Markolle Pasiin lainaus ja sen sisältämä ehtolause (vrt. Helasvuo 2004: 1321; Lerner 1991: 445) toimii silti tunnistettavana muistutuksena siitä, kuinka tekstikohta menee, ja Marko pystyy näin itse esittämään lainauksen loppuosan (r. 4).

Se, että keskustelija on ryhtynyt lainaamaan tekstiä, käy ilmi puheen tuottamistavasta: tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa osallistujat käyttävät suoran tekstilainauksen yhteydessä yleensä erityisen huolellista ääntämystä eli hänellä on käytössään selvä ”lukuääni”.⁴⁰ Puhekielisten äänne- ja muotopiirteiden vaihtuminen yleiskielisempiin variantteihin johtuu tällöin juuri tekstin läsnäolosta puheessa eli suorat viittaukset tuovat kirjoitetun tekstin käytänteet osaksi puhetta (ks. Lappalainen 1994: 220-221). Voisi kuitenkin kysyä, miksi katkelmassa 4.1 on ylipäänsä tarpeellista lainata tekstiä suoraan? Eikö Marko olisi voinut vain tuottaa epäsuoran lainauksen, kuten hän oli alun perin aikeissa tehdä? Suoran esityksen avulla keskustelija voi välittää muille osanottajille esimerkiksi erilaisia alkuperäiseen puhetoimintoon liittyviä persoonallisia, tilannesidonnaisia ja affektiivisiä piirteitä, joita epäsuora esitys ei tuo samalla tavalla ilmi (VISK §1460). Mikäli Marko olisi jatkanut *kun*-alkuista lainaustaan, ei hän olisikaan välttämättä onnistunut havainnollistamaan esittämänsä tulkintaa. Esimerkiksi kuvitteellinen lausuma ”kun riitti, että se vaan koski siihen viit-

⁴⁰ En ole merkinnyt lukuääntä litteraatioon äänenmuutoksen tavoin, sillä siinä on kyse nimenomaan huolellisesta ääntämyksestä, ei äänen laadun muutoksesta. Yleiskielisyys taas näkyy litteraatiosta itsestään.

taan” kertoisi pikemmin Jeesuksen tekemän ihmeteon kuin naisen uskon ”mah-tavuudesta”. Jos tulkinnan tekijä tahtoo sen sijaan arvioida naisen uskoa, on tulkintaan liitettävä lainaus, joka tuo ilmi naisen oman, sisäisen dialogin – ja naisen äänen saa kuuluville parhaiten lainaamalla kyseistä kohtaa tekstistä suo-raan. Osallistujien yhteisesti tuottama suora sitaatti havainnollistaa näin varsin yksiselitteisesti Markon esittämää arviota: teksti osoittaa, kuinka nainen todella uskoo parantuvansa pelkän kosketuksen avulla, ja se, että nainen uskoo tällai-seen kosketuksen voimaan, on puolestaan itsestäänselvä osoitus hänen suu-renmoisen vahvasta uskostaan.

Katkelmassa 4.2 on tarkasteltu samaista Markuksen evankeliumin kohtaa, jossa kerrotaan verenvuodosta kärsineestä naisesta. Osallistujien tässä esimer-kissä käsittelemät jakeet kuuluvat seuraavasti: (25) *Siellä oli myös nainen, jota kaksitoista vuotta oli vaivannut verenvuoto.* (26) *Hän oli kärsinyt paljon monien lääkä-rien käsissä ja kuluttanut kaiken omaisuutensa saamatta mitään apua; pikemminkin hänen tilansa oli huonontunut.* (30) *Jeesus tunsu heti, että hänestä oli lähtenyt voimaa. Hän kääntyi tungoksessa ja kysyi: "Kuka koski vaatteisiini?"* (Mar 5: 25-26, 30, UK.)

Esim. 4.2 (AIII)

→ Ville: tääl on ↑kyllä karuu tässä jakees kaksytkuus hän oli (0.6) kärsinyt paljon
002 mon(h)ien <\$lääkärien käsissä\$>.
003 (3.9)
004 Pasi: #mm#↑m

Katkelman alussa (r. 1-2) esiintyy Villen tekemä arvio, jossa hän evaluoi keskus-telijoiden käsittelemän raamatunkohdan luonteeltaan *karuksi*. Villen vuoron alku koostuu paitsi itse arviosta *tääl on ↑kyllä karuu* myös siihen liittyvän teksti-katkelman paikantamisesta (r. 1): puheenalaisen tekstikohdan jaenumeron mai-nitseminen varmistaa, että muut osallistajat pystyvät seuraamaan äänessä ole-van puhujan tulkintaa ja säilyttämään yhteisen tekstuaalisen orientaation hänen kanssaan. Arvionsa jälkeen Ville tuottaa puolestaan suoran tekstilainauksen *hän oli (0.6) kärsinyt paljon mon(h)ien <\$lääkärien käsissä\$>* (r. 1-2). Tapa, jolla Ville liittyy havainnollistavan tekstilainauksen osaksi vuoroaan, on luonteeltaan var-sin implisiittinen: hän esittää nimenomaan vain suoran sitaatin, eikä sen alussa esiinny siten mitään partikkelia tai muuta kielenainesta, joka ilmentäisi Villen tekemän tulkinnan ja sitä seuraavan referaatin välistä yhteyttä. Tämän vuoksi tulkinnan ja tekstilainauksen välinen suhde rakentuukin hyvin itsestäänselväk-si: Ville ei käsittele tekstiä erityisesti perustelemista vaativana, vaan suoran tekstilainauksen tehtävänä on taas pikemmin saattaa puheenalainen tekstikohta kaikkien osallistujien huomion kohteeksi, jotta he voisivat tehdä tekstistä itse saman havainnon ja päätyä samaan tulkintaan. On myös huomattava, että Ville käyttää lainauksensa lopussa hymyilevää ääntä. Hymy muuttaa esitetyn arvion luonnetta, sillä se osoittaa, että tekstissä on puhujan mielestä jokin humoristi-nen elementti: ”lääkärien käsissä kärsiminen” lieneekin nykylukijan näkökul-masta melko koomista ja tätä huvittavuutta eskaloi vielä mielikuva toistuvista

ongelmallisista hoitotapauksista. Tekstilainaukseen sisältyvä hymy muuttaa näin vuoron alussa olevan arvion kirjaimellista tulkintaa.

Jos edeltäviä katkelmia tarkastelee edelleen tarkemmin, voi huomata, että esittäessään referaattia Raamatusta osallistujat korostavat tiettyjä lainauksen osia tarkentaakseen, mikä kohta ehkä pitkäähkössäkin lainauksessa on tuotettavan tulkinnan kannalta keskeinen. Tällaisia keskustelijoiden käyttämiä tarkennuskeinoja ovat erityisesti puheen hidastus ja painotus sekä ympäristöään korkeampi tai matalampi puhe: ilman näitä korostuksia muiden osallistujien voisi olla vaikea seurata äänessä olevan puhujan tekemää tulkintaa ja nähdä samaa, huomionarvoista asiaa käsiteltävässä tekstissä. Havainnollistamisessa keskustelija tekee siten tekstistä huomioita, jotka (korostetusti tuotettu) tekstilainaus tuo kaikkien osanottajien jaettaviksi. On kuitenkin tärkeää ymmärtää, että tällainen tekstille rakentuva itsestäänselvä merkitys on aina osallistujien puheessaan tuottama konstruktio. Tekstin yksiselitteisyys perustuu sille, että keskustelijat nojaavat huomionsa yhteiseen ja jaettuun tietoon ympäröivästä todellisuudesta sekä sen ilmiöistä ja kategorioista (vrt. Lehtinen 2002: 103). Ilman tällaista yhteistä tietoa tulkintojen yhteyteen liitetyt tekstilainaukset eivät havainnollistaisi mitään: osanottajilla täytyy olla jaettu ymmärrys esimerkiksi siitä, että vaateen koskettaminen parantumisen toivossa on osoitus koskettajan vahvasta uskosta. Havainnollistaminen toimii perustelukeinona vain, jos muutkin osallistujat huomaavat ja käsittävät näiden eri asiaintilojen välisen yhteyden.

Edeltävien esimerkkien kaltainen rutiininomainen ja implisiittinen havainnollistaminen liittyy aineistossani nimenomaan tapauksiin, joissa tekstiä käsitellään itsestäänselväenä ja joissa tulkinnan teon konteksti on luonteeltaan ongelmaton. Toisinaan havainnollistamiselle rakentuu kuitenkin selvemmin tulkintaa perusteleva sävy niin, että tulkinnan tekijä vaikuttaa tuottamaansa näkemystä eksplisiittisesti juuri esittämällään tekstilainauksella. Keskeinen ero implisiittisten ja tällaisten näkyvämpien havainnollistamistapausten välillä on niiden sekventiaalisessa ympäristössä ja siinä toiminnassa, johon ne liittyvät: rutiininomaisten havainnollistavien tekstilainauksen yhteydessä osallistuja tekee käsiteltävästä tekstikohdasta usein ensimmäistä tulkintaa, kun taas eksplisiittisemmin perusteleva havainnollistaminen liittyy aineistossani sellaisiin ympäristöihin, joissa keskustelussa on noussut esille jokin perspektiivien erilaisuus puheenalaista tekstikohtaa koskevissa näkemyksissä.

Seuraavassa esimerkkikatkelmassa 4.3 havainnollistamisen esiintymisympäristö rakentuu edeltäviä esimerkkejä ongelmallisemmaksi keskustelussa syntyvän erimielisyyden vuoksi. Osallistujat ovat tässä istunnossa lukeneet Johanneksen ensimmäistä kirjettä, jossa puhutaan Jumalan yhteydessä elämisestä sekä toisaalta synnin tekemisestä: (4) *Jokainen, joka tekee syntiä, syyllistyy laittomuuteen, sillä synti merkitsee Jumalan lain rikkomista.* (10) *Tästä käy ilmi, ketkä ovat Jumalan, ketkä Paholaisen lapsia: se, joka ei tee Jumalan tahtoa, ei ole Jumalasta, ei siis myöskään se, joka ei rakasta veljeään.* (1 Joh 3: 4, 10, UK.) Osanottajilla on ollut vaikeuksia ymmärtää kirjeen sanomaa: myös uskova ihminen (eli Jumalan lapsi) tekee kaikenlaista paha, joten mitä tekstin mainitsema synnin tekeminen voisi tarkoittaa? Asiaa on käsitelty jo useaan otteeseen, mutta ennen katkelman alkua

Vesa on jälleen palannut tähän tulkintaongelmaan ja esittänyt, että näin kirjaimellisesti luettuna kyseisiä jakeita on mahdotonta ymmärtää. Osallistujista Iiro ryhtyy selittämään asiaa vielä kerran. Riviltä 1 alkavassa vuorossaan hän rinnastaa puheenalaisen kohdan toiseen raamatunkohtaan – Paavalin roomalaiskirjeeseen – ja koettaa selittää tätä Johanneksen ongelmalliseksi muodostunutta kirjettä Paavalin kirjeen avulla.

Esim. 4.3 (CII)

- 001 Iiro: nii mutta kyl (sen ↑vo#i:#) että kuka ↑ikinä ei tee vanhurskautta hän ↑ei ole
 002 jumalasta ei myöskään se joka ei veljeänsä rakasta. (0.8) ni kyl sen saa ihan
 003 sovittaa omalle (.) kohdalle et samalla ↑tavalla ku paavali puhuu
 004 seitsemännessä luvussa roomalaiskirjeessä siit#ä:# että nyt että nyt minä
 005 huomaan (.) (sen) että minä teen sitä mitä minä en halua
 006 (1.9)
 007 Iiro: #ee:# ni siis se on ↑ihan sama asia mistä paavali puhuu siinä (0.9) ja niinku
 008 #e:#t et se (.) se niinku: (.) siinä on oppi siitä että meissä on (0.9) edelleenki
 009 se vanha aatami joka taistelee ↑raivokkaasti vastaan ja se: (.) se ↑on
 010 n(h)imenomaan se (0.9) eihän se oo jumalasta.
 011 (?): (hhh)
 012 (2.4)
 013 Iiro: hän ↑ei ole juma[lasta.
 014 (?): [.nnn
 015 (0.5)
 016 Petri: mm
 017 (1.4)
 018 Iiro: se meidän vanha luonto.
 019 (?): (.hh hhh)=
 020 Iiro: =se (.) se mihin minä olen [syntynyt se minun in- (.) inhimillisyyteni.
 021 (?): [.nnn
 022 (1.7)
 023 Iiro: ni se ei ↑ole jumalasta.
 024 (0.4)
 025 Iiro: kyl mä voin sen ihan suoraan sanoo ei ↑siin oo mitää.
 026 (0.6)
 027 Vesa: eli [me- mottaa ↑sekä paholaisesta että jumalasta.
 028 (?): [°(-)°
 029 (0.7)
 030 Iiro: <↑ää> (0.8) kato ku nyt se että mitä #ö# (.) ↑kenestä minä olen nii siis sehh
 031 (0.3) s(h)iis k(h)ato se #o:#
 032 (0.3)
 033 Tiina: mhyh
 034 (0.3)
 035 (?): hh(h)h h(h)h=
 036 Iiro: =>e[i ei ei ei< (.) ei ↑tietenkää niin.
 037 X: [hh(h)h h(h)h heh h(h)h ((1.2))
 038 Iiro: (sehän nyt [olisi aivan)
 039 X: [heh heh heh he h(h)h ((2.4))
 → Iiro: [mu- mut siis ↑kyllähä paavali täällä sanoo ihan
 041 suoraan ett#ä:# (2.1) hhh sillä minä en ↑tunne omakseni sitä mitä teen (.)
 042 sillä minä ↑en toteuta sitä (.) mitä tahdon (.) vaan mitä minä vihaan (.) ↑sitä

- 043 minä teen (0.4) mutta jos minä teen sitä (.) mitä en tahdo (.) niin minä
 044 myönnän että laki on ↑hyvä.
 045 (0.6)
 → Iiro: niin etty- (.) ↑niin en nyt tee enää (0.5) nyt (.) <↑niin en nyt (.) enää> (.) tee
 047 sitä minä (.) vaan synti (.) joka minussa asuu (0.4) sillä minä tiedän ettei
 048 minussa (.) se on minun lihassani (.) asu ↑mitään hyvää (.) tahto minulla
 049 kyllä on (.) mutta voimaa hyvän toteuttamiseen ei (0.6) sillä hyvää (.) sillä
 050 ↑sitä hyvää (.) mitä minä tahdon (.) minä ↑en tee (.) vaan sitä pahaa (.) mitä
 051 minä en tahdo (.) minä teen (0.6) jos ↑minä siis teen sitä (.) mitä en tahdo (0.3)
 052 niin sen tekijä ↑en enää ole minä (.) vaan synti (.) joka minussa asuu.
 053 (0.4)
 054 Petri: mm=
 055 Vesa: =sitä mä mietin että tossa niinku on (0.4) niinku (2.0) kristitty ha- (0.4) haluu
 056 myös tehdä 0.6) <vä^äärää>.
 057 (Iiro): [mm
 058 (0.9)
 059 Vesa: niinku toi paavali tos(sa) vaan puhuu että hän ei niinku haluakaan
 060 t(h)ehd(h)ä=
 061 Iiro: =mm.
 062 (0.3)
 063 Iiro: no siitähän niinkun tää ↑puhuu tää et et jos meil on niinku se asennekin on
 064 ihan päim persettä ni ei silloin niinku tuu hommista ↑mitää. (.) se o ↑iha
 065 [varma.
 066 (?): [(aiva)
 067 Petri: mm
 068 (2.1)
 069 Iiro: että: et niinku (0.8) e- (.) em ↑mä oo yhtä aika(h)a saatanan (.) ja jumalan vaan
 070 että mä olen ↑kokonaan (0.5) mut se toinen puolisko ei minusta suostu (0.3)
 071 alistumaan siihen jumalan alle ((selitys jatkuu))

Katkelma alkaa Iiron vuorolla (r. 1-10), jossa hän ottaa erimielisen position sen suhteen, että puheenalaista Johanneksen kirjeen kohtaa (ks. r. 1-2) olisi vaikea ymmärtää. Sen sijaan Iiro huomauttaa, että Johanneksen esittämä ajatus on tunnistettavissa osallistujien omasta elämästä: *ni kyl sen saa ihan sovittaa omalle (.) kohdalle et jne.* (r. 2-3). Iiron vuoro jatkuu viittauksella Paavalin roomalaiskirjeeseen (r. 3-5). Iiro osoittaa näin, että Paavali puhuu samasta asiasta kuin Johannes, mikä taas argumentoi sitä vastaan, että Johanneksen kirjeen ajatus olisi niin outo kuin mitä Vesa on antanut ennen katkelmaa ymmärtää. Iiro selittää, että Paavalin (ja siten myös Johanneksen) ajatuksen perustana on käsitys ihmisen kahdesta luonnosta: *siinä on oppi siitä että meissä on (0.9) edelleenki se vanha aatami joka taistelee ↑raivokkaasti vastaan* (r. 8-9). Ihminen on perisyntyn alainen ja tahtoo siksi tehdä pahaa – eikä pääse tästä taipumuksestaan täysin eroon edes uskoon tultuaan. Päinvastoin, huolimatta siitä, että uskova ihminen tahtois tehdä hyvää, ei perisynti hänessä anna periksi, ja uskovakin päättyy lopulta kuitenkin tekemään pahaa vastoin omaakin tahtoaan. Iiron selitys päättyy toteamukseen, että juuri tämä perisyntyn alainen puoli ihmisessä ei ole Jumalasta lähtöisin (r. 10).

Iiron esittämä tulkinta ei saa kuitenkaan jälkijäseniä, vaan sitä seuraa varsin pitkä ja siten mahdollista erimielisyyttä ennakoiva tauko (r. 12). Näin myös

Iiro taukoa käsittelee, sillä hän jatkaa selitystään ja toistaa nyt vuoronsa keskeisen sisällön eri tavoin modifioituna kaikkiaan neljä kertaa (r. 13, 18, 20, 23). Tämän jälkeen Iiro tuottaa vielä toteamuksen *kyl mä voim sen ihan suoraan sanoo ei ↑siin oo mitää* (r. 25). Vuoronalkuinen *kyllä* osoittaa Iiron orientoituvan nyt jo vahvasti siihen, että hänen tulkintansa on muille jotenkin ongelmallinen, ja hän pyrkii torjumaan jo ennalta mahdollisia vastaväitteitä (ks. Hakulinen 2001a: 187). Iiron käyttämä fraasinomainen ilmaus *voim sanoa suoraan* vahvistaa osaltaan käsitystä Iiron tulkinnan ongelmallisuudesta: tulkinnassa on jotain arveluttavaa, koska sen esittäminen vaatii Iiroilta erityistä suorapuheisuutta. Iiron vuoroa seuraakin Vesan ymmärrysehdokas (r. 27), jossa Vesa kehittää Iiron selityksen pohjalta tietyn johtopäätöksen. Radiokeskusteluja tutkinut Hutchby (1996: 59-75) on kiinnittänyt huomiota juuri tämänkaltaisten uudelleenformulointien käyttöön erimielisyyksissä: keskustelija muotoilee edeltävän osallistujan vuoron sisällön uudelleen niin, että alkuperäisen puhujan sanoma joutuu uuteen – ja yleensä varsin epäedulliseen – valoon, mikä voi edelleen johtaa ensimmäisen puhujan puolustamaan kantaansa.⁴¹ Näin käy myös tässä katkelmassa, sillä Vesan ymmärrysehdokkaan jälkeen Iiro ryhtyy selittämään aiempaa tulkintaansa (r. 30-31). Orientoitumista selittämiseen osoittavat erityisesti vuorossa esiintyvät *kato*-partikkelit (Hakulinen & Seppänen 1992). Vuoroon ilmaantuu sen edetessä kuitenkin hapuilua, ja lopulta Iiro jättää selityksensä kesken. Hänen vuoronsa myötä muut osallistujat alkavat myös hymähdellä ja lopulta tirskaa: he käsittelevät Iiron selitystä humoristisena.

Rivillä 36 Iiro kieltää lopulta eksplisiittisesti Vesan johtopäätöksen ja ryhtyy pian tämän jälkeen selventämään alkuperäistä tulkintaansa viittaamalla jälleen Paavalin kirjeeseen: *mu- mut siis ↑kyllähä paaivali täällä sanoo ihan suoraan ett#ä:# jne.* (r. 40-52). Vuoron alku osoittaa selvästi, että Iiro on aloittamassa tekstilainauksen: liittämällä lainauksensa alkuun tällaisen johdattelun Iiro erottelee oman äänensä eksplisiittisesti Paavalin äänestä. Iiro ei siten koeta selittää Paavalin kirjeen ajatusta enää omin sanoin, vaan lainaa kirjettä sellaisenaan niin, että teksti saa puhua itse puolestaan: Iiro tarkoittanee tässä ilmauksella ”sanoa suoraan” siis Paavalin ajatuksen yksiselitteisyyttä. Tekstin suora lainaaminen myös minimoi tulkinnan potentiaalista naurunalaisuutta, sillä se osoittaa, että mutkikkaalta kuulostava ajatus on todella Paavalin näkemys eikä suinkaan Iiron epäonnistunut tulkinta asiasta. Puheenalaisen tulkinnan kannalta keskeisiä kohtia tekstissä Iiro korostaa vielä painotuksella ja korkealla äänellä. Suoran tekstilainauksen on näin tarkoitus havainnollistaa käsitystä ihmisen kahdesta luonnosta ja siitä, miten tämä vaikuttaa hänen tekemisiinsä: Jumalan yhteydessä elävä ihminen tahtoi tehdä hyvää, mutta ei siinä onnistu.

Iiro itse suuntautuu lainaamaansa tekstikohtaan itsestään selvänä, mutta hänen vuoronsa päätyttyä Vesa osoittaa, ettei tekstilainaus sittenkään onnistunut havainnollistamaan asiaa hänelle, vaan että teksti on Vesan mielestä joka tapauksessa epäjohdonmukainen (r. 55-56, 59-60). Vuorossaan Vesa huomaut-

⁴¹ Joskin Hutchbyn tutkimissa tapauksissa jälkimmäinen puhuja käytti ilmausta *sinä sanot että X*: joka tapauksessa hän formuloi edeltävän osallistujan vuoron uudelleen omassa vuorossaan.

taa, että kristitty myös tahtoo tehdä paha, kun taas Paavali sanoo kirjeessään, että hän ei nimenomaan haluakaan tehdä syntiä. Tekstin ja osallistujien oman kokemusmaailman välillä on siten ristiriita, eikä teksti ole näin ainakaan Vesalle edelleenkaan yksioikoisen selvä. Vesan vuoron jälkeen keskustelussa orastava erimielisyys alkaa eskaloitua, sillä Iiro vastaa Vesan vuoroon huomauttamalla, että se, mitä Vesa juuri sanoi, oli koko aiemman Paavalin kirjeen keskeinen ajatus: *no siitähän niinkun tää ↑puhuu tää et et jne.* (r. 63-65). Vesan – tai kenen vain kristityn – asenne on väärä, jos hän ylipäänsä haluaa tehdä syntiä. Katkelman lopussa Iiro selvittää vielä omin sanoin Paavalin kirjeen ydinajatusta ja osoittaa samalla, että Vesan ajatus on sen valossa on ehdottomasti väärä (r. 69-71). Kokonaisuudessaan esimerkikikatkelma 4.3 tuo ilmi, miten tekstilauseella havainnollistaminen saa ongelmallisissa esiintymisympäristöissä tavanomaisempaa selvemmin juuri tulkintaa perustelevan sävyn: kun osallistujat ovat erimielisiä jostain tekstikohdan merkityksestä, ei tekstilainaus havainnollistakaan esitettyä näkemystä enää samalla tavoin itsestäänselvästi.

Olen käsitellyt tässä luvussa tapauksia, joissa keskustelija havainnollistaa esittämänsä tulkintaa tekstilainauksen avulla. Liittämällä tulkintansa yhteyteen referaatin käsiteltävästä raamatunkohdasta tulkinnan tekijä suuntautuu tekstiin yksiselitteisenä niin, ettei sen merkitystä tarvitse erityisesti pohtia, vaan että se on nähtävissä suoraan tekstistä itsestään. Havainnollistavan tekstilainauksen tehtävänä onkin ennen muuta kiinnittää muiden osanottajien huomio tiettyihin tekstin elementteihin, jotta he voisivat todeta itse saman asian tekstistä. Tällöin keskustelija ikään kuin vain kertoo, mitä tekstissä on, ja teksti saa puhua itse puolestaan. Puhuja voi kuitenkin korostaa osia tekemästään lainauksesta esimerkiksi hidastuksella ja painotuksella sekä käyttämällä ympäristöään korkeampaa tai matalampaa puhetta, jolloin hän varmistaa, että toiset osallistujat osaavat kiinnittää huomion juuri tehdyn tulkinnan kannalta olennaisiin tekstikohtiin.

Teksti ei ole kuitenkaan itsessään varsinaisesti yksiselitteinen, vaan sen itsestäänselvyys rakentuu nimenomaan keskustelussa: tekstin yksiselitteinen luonne perustuu sille, että osallistujat nojaavat huomionsa yhteiseen ja jaettuun tietoon ympäröivästä maailmasta, sen ilmiöistä ja eri asiayhteyksien välisistä lainalaisuuksista. Havainnollistaminen toimiikin perustelukeinona vain, jos kaikki ymmärtävät tehdyn tulkinnan ja siihen liittyvän tekstilainauksen välisen yhteyden. Aina keskustelijat eivät liioin käsittele tekstiä samalla tavoin yksiselitteisenä. Silloin, kun erilaiset tulkinnat nousevat keskustelussa eksplisiittisesti esille, voi tekstin itsestäänselvä luonne alkaa murtua, jolloin myös tulkintoja tukevat tekstilainaukset saavat selvemmin juuri esitettyä näkemystä perustelevan sävyn. Eksplisiittinen tekstilainauksella perusteleminen liittyy siis sellaisiin esiintymisympäristöihin, jotka ovat jotenkin ongelmallisia, kun taas ongelmattomissa ympäristöissä havainnollistaminen on hyvin rutiininomaista ja sävyllään pikemmin esitettyä näkemystä selittävää kuin sitä perustelevaa. Tällaista rutiininomaista ja ongelmattonta havainnollistavaa tekstilainausta käytetään tutkimissani istunnoissa laajalti monenlaisten toimintojen yhteydessä, ja sitä voikin pitää aineistoni ylivoimaisesti tavanomaisimpana perustelukeinona.

4.3 Päättelminen

Tehdessään päätelmiä käsiteltävästä Raamatun tekstistä istunnon osallistujat arvioivat tekstin henkilöiden luonteenpiirteitä, tunteita, asenteita ja heidän toimintansa motiiveja. Keskustelijat saattavat siten esimerkiksi pohtia, miksi joku tekstin henkilö toimi juuri tekstin kuvaamalla tavalla. Paitsi tällainen tekstin henkilöiden sisäinen maailma on päättelmissä myös tekstin tapahtuma-ajan konteksti, kuten tekstin aikainen yhteiskunnallinen rakenne, elinkeinoelämä, politiikka, perhe-elämä ja asuinolot sekä moraalikäsitteet, tavat ja uskomukset: istunnon osallistujat harjoittavat siis eräänlaista tekstin eksegeettistä tarkastelua. Vastaavanlaista päättelmissä löysi aineistostaan myös Lehtinen (2002: 111-112), jonka tarkastelemisissa adventistien raamatuntutkistelussa osallistujat lukivat Vanhan testamentin kertomuksia. Omassa aineistossani keskustelijat tekevät lisäksi päätelmiä tekstin kirjoittajien motiiveista. Tämä selittyy osaltaan sillä, että tutkimissani istunnoissa luetaan paljon Paavalin ja Johanneksen kirjeitä, joiden yhteydessä on relevanttia pohtia kirjeen kirjoittajan tarkoitusperiä ja sitä, mitä hän on halunnut sanoa lukijoilleen. Kuitenkin myös evankeliumin kirjoittajista tehdään päätelmiä eli raamattupiiri-istuntojen osallistujat eivät aina käsittele evankeliumeja itsenäisinä kertomuksina, vaan pyrkivät myös selvittämään, mitä kertomuksen kirjoittaja on tahtonut tekstinsä avulla viestiä.

Kaikille aineistoni päättelytapauksille on yhteistä se, että niissä tehdään tulkintoja, jotka vaativat ikään kuin tekstin taakse menemistä: näitä osallistujien esittämiä näkemyksiä ei siis mainita suoraan tekstissä, eivätkä osallistujat suuntaudukaan lukemaansa tekstiin enää itsestään selvänä, vaan sen sijaan he pyrkivät konstruoimaan tekstin merkityksen siitä poimimiansa tulkintavihjeitä seuraamalla (vrt. Lehtinen 2002: 111; ks. myös Vaarala 2009: 147-149). Keskustelijoiden harjoittama moninainen päättely herättää luettavan tekstin eloon: sen myötä osallistujat voivat suuntautua tekstin kuvauksiin kuin todelliseen elämään, jossa tapahtuvia asioita on mahdollista ymmärtää ja arvioida arkisten syiden ja seurauksien muodostamien tapahtumaketjujen kautta (Lehtinen 2002: 121). Tulkintojen yhteyteen liitettyjen päätelmien perusteleva voima juontuukin juuri näistä tekstin tapahtumille konstruoiduista (arkisista) syy-seuraus - yhteyksistä: päätelmät luovat vaikutelman, että ”kaiken järjen mukaan” asia on näin. Tällainen arkinen ja jokapäiväinen päättelminen on aineistossani perustelukeinona niin ikään paljon käytetty.

Luen päätelmiksi sellaiset tulkinnat, joissa keskustelijat itse käsittelevät esittämiään näkemyksiä tulkintoina eli joissa he osoittavat, ettei heidän pääsynsä puheenalaiseen asiaan ole suora, vaan että he lisäävät jotain Raamatun tekstin antamaan itsestään selvään kuvaukseen ja tuovat näin tulkintoyhteyden ikään kuin uuden merkitystason. Aineistossani päätelmän osoittimia ovat ennen muuta erilaiset mentaalista arvelemista, tietämistä ja ajattelemista ilmentävät verbit, kuten *käsittää*, *ymmärtää* ja *olettaa* (ks. VISK §1578), vaikutelmaverbit, kuten *näyttää*, *tuntuu* ja *vaikuttaa* (ks. VISK §488, 1578), mahdollisuutta ja nesessivisyyttä ilmaisevat modaaliverbit, kuten *voi*, *saattaa*, *pitää* ja *täytyä* (ks. VISK §1571,

1574-1575), modaaliset adverbit ja partikkelit, kuten *ehkä* ja *varmasti* (ks. VISK §1601) sekä sellaiset osallistujan oman käsityksen ja mielipiteen ilmaukset kuin *minun mielestä*. Kielen modaaliaineiksi on tutkittu erityisesti episteemistä modaalisuutta ilmaisevina operaattoreina, puhujan osoituksena siitä, kuinka vahvasti hän sitoutuu esittämänsä asian todenperäisyyteen kyseisessä diskurssi-kontekstissa (esim. Kangasniemi 1992: 148; ks. myös Luukka 1995: 38; Orpana 1988: 105-106). Puhujan olisi näin mahdollista konstruoida sellaisia vaihtoehtoisia lausumia kuin *Jeesus oli ehkä ~ todennäköisesti ~ varmasti vihainen* ja osoittaa modaaliaineuksen valinnallaan, mihin kohtaan episteemistä asteikkoa hän väittämänsä sijoittaa (ks. Kangasniemi 1992: 152-153). Kielen modaalaisia aineksia on kuitenkin tarkasteltu myös muusta kuin puhujan todenperäisyyteen sitoutumisen näkökulmasta. Esimerkiksi Tainio (1993) ja Lehtinen (2002) ovat tuoneet ilmi tutkimuksissaan, että modaali-ilmauksilla on puheessa pikemmin osanottajan tietämyksen tasoa osoittava tehtävä: niiden avulla osallistuja voi ilmentää diskurssi-identiteettiään kyseisessä puhetilanteessa, sitä, miltä pohjalta hän puheenalaista asiaa käsittelee suhteessa muihin keskustelun osallistujiin.⁴² Itse en ole liioin katsonut järkeväksi pyrkiä luokittelemaan aineistossani esiintyviä modaaliaineksia esimerkiksi eri episteemisiin kategorioihin, vaan lähestyn niitä kaikkia tämän luvun kysymyksenasettelun mukaisesti päättelyn osoittimina: niiden avulla keskustelija tekee selväksi, ettei hänen pääsýnsä käsiteltävään asiaan ole suora, vaan että hänen tuottamansa tulkinta on nimenomaan tulkinta. Tämän vuoksi varma-epävarma – akseli ei nouse analyyseissäni kovin keskeiseksi, vaikka pohdinkin esimerkkien yhteydessä toisinaan myös sitä, kuinka mahdolliseksi osanottaja esittämänsä tulkinnan osoittaa.

Aloitan päättelytapauksen tarkastelun katkelmasta 4.4, jossa keskustelijat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia. Tekstissä kerrotaan, kuinka Jeesus valitsi itselleen kaksitoista opetuslasta ja antoi heille tehtävän: (13) *Sitten Jeesus nousi vuorelle. Hän käski luokseen ne, jotka hän oli valinnut, ja he lähtivät hänen mukaansa.* (14) *Nämä kaksitoista Jeesus kutsui olemaan kanssaan lähettääkseen heidät saarnaamaan ja (15) valtuuttaakseen heidät karkottamaan saastaisia henkiä.* (Mar 3: 13-15, UK.) Osallistujista Ville on ryhtynyt ihmettelemään sitä, että Jeesus mainitsee saastaisten henkien karkottamisen yhtä keskeisenä tehtävänä kuin saarnaamisen.⁴³ Esimerkkikatkelma alkaa siitä, kun Pasi kertoo, miten samainen kohta on ilmaistu vanhassa käännöksessä.

Esim. 4.4 (AII)

001 Pasi: (no) vanhassa sanotaa (siinä) niinku että (1.6) ↑olemaan ↑kanssaan (.) ja
002 lähettääkseen heidät saarnaamaan (0.4) ja heillä oli oleva valta ajaa (.) ulos

⁴² Kuitenkin Luukkakin (1995: 3) huomauttaa, että varmuusasteen modifioinnissa on kyse epävarmuuden vaikutelman luomisesta, ei siitä, että puhuja olisi ”oikeasti” epävarma esittämänsä asian totuudellisuudesta. Tiettyjen modifiointikeinojen käytön voi taas katsoa olevan yhteydessä diskurssiyhteisön vuorovaikutuskäytänteisiin (Luukka 1995: 106).

⁴³ Keskustelusta ei käy ilmi, miksi tämä on ihmeteltävä asia. Ehkä saarnaaminen on kuitenkin tunnistettava tehtävä ”Jeesuksen seuraajille” myös osallistujien omassa elämässä, kun taas saastaisten henkien karkottaminen ei.

- 003 riivaajia.
 004 (0.3)
 005 Ville: ahaa.
 006 (3.8)
 007 Laura: kröhöm
 008 (2.8)
 009 Ville: no okei (.) okei (.) luetaan tämä uudestaan tässä↑hän sanotaan näin että .hh
 010 (0.3) ↑kutsui heidät olemaan kanssaan lähet- (0.4) ei (.) kyllä se on ↑samalla
 011 tasolla ton saarnaamisen °kanssa°. (.) mhy .hh (.) lähettääkseen heidät
 012 saarnaamaan ja valtuuttaakseen heidät karkottamaan.
 013 (4.7)
 014 Pasi: jaa↑a
 015 (0.5)
 016 (?): H[hh
 → Tero: [vois:: silti ↑olettaa et se valtuuttaminen (0.3) ää liittyy (.) lähinnä siihe
 018 saarnaamiseen yleensäkki.
 019 (0.5)
 020 (Ville): m[m
 021 (Pasi): [nii
 022 (1.2)
 023 Tero: et se palvelee sitä tarkotusta °kuitenki°.
 024 (0.8)
 025 Laura: mm

Vuorossaan (r. 1-3) Pasi tuottaa suoran tekstilainauksen ja tuo näin ilmi, että uuden ja vanhan raamatunkäännöksen välillä on tässä kohdassa eroa. Tekstin lauserakenne onkin vanhassa käännöksessä toisenlainen: siinä Jeesuksen kanssa oleminen ja saarnaaminen ovat rinnasteisia, kun taas henkien karkottaminen on näistä kahdesta erillinen tehtävä. Ville osoittaa ottavansa tämän Pasiin vuoron vastaan uutena tietona tuottamalla dialogipartikkelin *ahaa* (r. 5) (ks. Sorjonen 1999: 175). Tämän jälkeen (r. 9-10) Ville vaikuttaa olevan aikeissa korjata aiempaa näkemystään, sitä, että tekstin mukaan saastaisten henkien karkottaminen olisi samanarvoinen tehtävä kuin saarnaaminen: uutta orientaatiota osoittaa vuoronalkuinen partikkeliketju *no okei (.) okei* (r. 9). Ryhtyessään lukemaan omaa Raamattuaan (joka on siis uusi käännös) Ville huomaa kuitenkin pian, että teksti tukee sittenkin hänen aiempaa tulkintaansa. Tämän vuoksi Villen tekstilainaus katkeaa ja vuoroon tulee selvä suunnanmuutos, kun Ville toistaa painokkaasti alkuperäisen huomionsa: *lähet- (0.4) ei (.) kyllä se on ↑samalla tasolla ton saarnaamisen kanssa°. (.) mhy* (r. 10-11). ”Huomattuaan” ongelmallisen asian uudelleen Ville tuottaa vielä alkuperäistä arviotaan tukevan suoran tekstilainauksen (r. 11-12). Tämän jälkeen keskusteluun syntyy pitkä tauko, jota seuraa edelleen Pasiin responssi *jaa↑a* (r. 14). Dialogipartikkeli *jaa* ilmaisee tavallisesti uuden tiedon vastaanottamista (Sorjonen 1999: 175). Tässä sen erityisen prosodian voi ehkä kuitenkin tulkita ilmentävän, että Pasi osoittaa ymmärtäneensä Villen huomiosta juontuvan tulkintaongelman, mutta samalla hän tuo myös ilmi haluttomuutensa ryhtyä käsittelemään sitä.

Kun tekstin kirjaimellinen lukutapa on vienyt tulkinnan tällä tavoin umpikujaan, seuraa keskustelussa tauko, jonka jälkeen Tero tekee ongelmalliseksi

muodostuneesta tekstikohdasta päätelmän (r. 17-18). Tero osoittaa selvästi, että hän on tekemässä tekstistä nimenomaan päätelmää käyttämällä vuorossaan modaaliverbiä *voida*, johon yhdistyy vielä verbi *olettaa*. Modaaliverbin *voida* voi tässä katsoa ilmaisevan dynaamista modalisuutta eli eriluontoisista olosuhteista juontuvaa asiointilan toteutumismahdollisuutta, sitä, voiko toimija toteuttaa puheenalaisen toiminnan tietyissä olosuhteissa (ks. Kangasniemi 1992: 19-20). Esimerkkikatkelmassa *voida*-verbi osoittaa siten, että jokin seikka mahdollistaa Teron tekemän päätelmän, ja se, että modaaliverbin objektina on nimenomaan ajattelutoimintaa ilmentävä verbi, tekee tässä päättelemisestä hyvin eksplisiittistä. Se, mikä päätelmän mahdollistava elementti on, ei käy kuitenkaan ilmi Teron vuorosta. Tero osoittaa joka tapauksessa nyt tekstissä esitettyjen tehtävien kattotehtäväksi saarnaamisen niin, että valtuutus karkottaa saastaisia henkiä olisi vain osa tätä laajempaa tehtävää. Tekstissä ei kuitenkaan ole mitään ainesta, joka tukisi tällaista päätelmää, ja Tero ilmaisee itsekin tekevänsä tulkinnan ilman tekstin tukea lisäämällä vuoroonsa partikkelin *silti*: vaikka teksti ei suoraan tuekaan tällaista näkemystä, on se kuitenkin mahdollinen jonkinlaisen yleisen logiikan perusteella. Tero käyttääkin vuoroonsa modaaliverbin yhteydessä 0-persoonaa, joka avaa puheeseen samastumispaikan muille osallistujille (ks. Laitinen 1995) ja ilmentää, että kuka vain voisi tehdä tekstistä vastaavan päätelmän.

Katkelma 4.5 on samasta istunnosta kuin edeltävä esimerkki, joten osanottajat ovat käsitelleet myös siinä Markuksen evankeliumia. Tekstissä kerrotaan, kuinka Jeesus kulki opetuslapsineen järven rannalla. Ihmiset, jotka olivat kuulleet Jeesuksen maineesta, kokoontuivat paikalle sankoin joukoin: (9) *Jeesus käski opetuslastensa pitää venettä varalla, jottei hän jäisi väkijokon jalkohin.* (10) *Hän näet oli parantanut monia, ja niin kaikki, joilla oli vaivoja, tungeksivat häntä kohti yrittäen koskettaa häntä.* (Mar 3: 9-10, UK.) Tekstin kuvaus on saanut osallistujat vertaamaan tilannetta nyky-yhteiskunnan fanikulttuuriin, jossa suosituksen esiintyjän on käytettävä apunaan turvamiehiä. On esitetty – kylläkin naureskellen – käsitys, että ehkä Jeesus käytti kriteereinään fyysistä kokoa ja voimaa, kun hän valitsi itselleen opetuslapsia. Tämä tulkinta on kuitenkin kiistetty vetoamalla siihen, että opetuslapset eivät olleet erityisen suurikokoisia, vaan ruumiinrakenteeltaan pikemmin hentoja. Katkelman alussa Marko palaa takaisin keskustelussa esitettyyn alkupeiräiseen näkemykseen eli tulkintaan opetuslasten kookkaudesta.

Esim. 4.5 (AII)

- 001 Marko: mutta ↑eiks pi_{et}arista oo niin sanotusti (0.4) historiallisia dokumentteja että
 002 se olis ollut aika (0.6) <kookas> (0.4) <raamikas miäs>.
 003 Tero: ↑niinkö.
 004 (1.2)
 005 Marko: ↑joo. (.) sellasta m_ä olen kuullut.
 006 (2.4)
 → Esa: (no) vo::ihan se olla sillee et yleensä kalas^otajat^o
 008 (1.3)
 009 Laura: ja monet m[uutki].
 010 Pasi: [(nii em↑mä) tieä olik se nyt [sen (.) sen <raavaampi> ku (0.3)
 011 (?): [(nii)

- 012 Pasi: ahh- [ammatti (.) ammatinkuvaan kuulu.
 013 (?): [nii (joo just)
 014 (7.1)
 → Laura: mut sit (.) toisaalta (ee joku) eiks joku ollu toi (0.3) tullimies et se ei varmaan
 016 sitte mikää riski jätkä ollu välttämättä.
 017 Ville: [↑paperinpyörittelijä.
 018 (Tero): [matteus
 019 Laura: °niih°.

Vuorossaan (r. 1-2) Marko siis esittää, että Pietari olisi kuitenkin ollut suurikokoinen mies. Tarkastelemani ilmiö esiintyy katkelmassa rivillä 7, jossa Esa vastaa tähän Markon esittämään kysymykseen Pietarin kookkaudesta: (*no*) *vo::ihan se olla sillee et yleensä kalas^otajat^o*. Esan vuoro on jälleen päätelmä: vuoroonsa Esa liittää modaaliverbin *voida*, joka ilmentää tulkinnan epäsuoruutta, sitä, että tekstin merkitys ei ole luettavissa suoraan tekstistä itsestään, vaan että keskustelijan esittämä näkemys on juuri tekstin tulkintavihjeiden perusteella tehty päätelmä. Esan käyttämä modaaliverbi ei kuitenkaan yksin rakenna vuoroon epäsuoran tulkinnan vaikutelmaa, vaan sen tekee myös tapa, jolla modaaliverbi on tuotettu: puhuja venyttää kuuluvasti verbin ensimmäistä vokaalia, mikä tuo vuoroon arvelevan tai epäröivän sävyn. Tämän lisäksi verbiin liittyy myönnyttelyä ilmentävä *-hAn*-pääte (ks. VISK §830), ja samassa tehtävässä toiminee myös vuoronalkuinen *no*, joskaan en ole kuullut sitä tässä selvästi.

Osoitettuaan esittämänsä tulkinnan omaksi päätelmäkseen Esa jatkaa vuoroaan liittämällä Pietarin tiettyyn ammattijäsenkategoriaan ja perustelee tällä tavoin tuottamaansa tulkintaa: nimeämällä Pietarin kalastajaksi Esa liittää häneen tämän ammattikategorian tyypilliset ominaispiirteet eli ison koon ja fyysisen vahvuuden, mikä siis tukee sitä näkemystä, että Pietari olisi ollut *kookas* ja *raamikkas* mies (ks. Sacks 1972: 332-338). Esa tekee kuitenkin varauksen esittämänsä sidoksen ehdottomuuteen liittämällä kategorisointinsa yhteyteen toistuvuutta ilmaisevan adverbien *yleensä* (ks. VISK §651): Esa tuo näin ilmi, etteivät hänen tähän ammattikategoriaan yhdistämänsä ominaisuudet ole välttämättä yleistettävissä kaikkiin tapauksiin. Vuorollaan Esa myöntää siten Markon kysymyksen implikoiman väitteen oikeaksi, mutta osoittaa samalla, ettei hänen ole mahdollista antaa asiasta ehdottoman samanmielistä vastausta. Rivillä 9 Laura vaikuttaa puolestaan yhtyvän Esan tulkintaan. Vuorossaan hän laajentaa Esan käyttämää ”kookkaiden” kategoriaa, mutta keskustelusta ei käy täysin ilmi, mitä laajennus tarkemmin ottaen koskee (esim. monet muut fyysisen työn tekijät/antiikin ajan miehet). Osallistujista Pasi ottaa sen sijaan aiempiin keskustelijoihin nähden erimielisen position ja esittää, ettei Pietari kuitenkaan ollut erityisen raavas, vaan vahvarakenteinen ainoastaan juuri ammatin vaatimalla tavalla (r. 10, 12). Miksi kysymys Pietarin kookkaudesta on sitten niin keskeinen? Se, oliko Pietari suurikokoinen ja vahva, liittyy keskustelun aiempaan tulkintaongelmaan eli siihen, valitsiko Jeesus opetuslapsensa fyysisen koon perusteella. Toisin kuin edeltävät vuorot Pasiin vuoro implikoi tähän kysymykseen kieltävää vastausta. Pasi ei voi kuitenkaan kieltää, ettei Pietarin edustamaan ammattikategoriaan liittyisi tietyt

fyysiset ominaisuudet – mutta hän voi kieltää sen, että Pietari olisi ollut yhtään kookkaampi kuin mitä tämä kategorisointi edellyttää.

Keskustelun edetessä Laura tuo tulkinnan tekoon jälleen uuden näkökulman: *mut sit (.) toisaalta (ee joku) eiks joku ollu toi (0.3) tullimies jne.* (r. 15-16). Vuorossaan Laura osoittaa toisen Jeesuksen opetuslapsista puolestaan erään toisen ammattikategorian jäseneksi ja tuottaa tämän perusteella päätelmän, ettei kyseinen opetuslapsi ollut ehkä erityisen ”riski”: syy-seuraus –suhde on tuotu vuorossa ilmi *sitte*-partikkelilla, joka siis ilmentää näin, että kyseisestä kategorisoinnista on mahdollista muodostaa Lauran tuottama tulkinta (ks. Halonen 2002: 43-44). Päätelmään liittyy kuitenkin konstruktio *ei välttämättä*, joka puolestaan ilmaisee, että kategorisointi ei ainakaan edellytä isoa kokoa (mutta voihan olla, että tämäkin opetuslapsi oli silti isokokoinen muutoin kuin ammattinsa puolesta). Tulkintansa epäsuoruutta Laura osoittaa vielä modaalisella adverbilla *varmaan*. Lauran esittämän päätelmän myötä puheenalaisen tekstikohdan kokonaistulkinta alkaakin nyt kallistua kohti sitä vaihtoehtoa, ettei opetuslapsia oltu valittu koon perusteella. Villen rekontekstualisoiva ilmaus (ks. Lehtinen 2002: 137) *paperinpyörittelijä* (r. 17) osoittaa vielä Lauran mainitseman ammattikategorian tunnistettavaksi myös osallistujien omassa kokemusmaailmassa. Rekontekstualisointi tuo tulkintaan ulottuvuuksia, joita siinä ei aiemmin ollut: antiikin maailmassa toimivan *tullimiehen* työhön ei liity samanlaisia konventionaalisia mielikuvia kuin nykymaailman *paperinpyörittelijän* työhön. Jälkimmäisen toimenkuva voidaan sen sijaan ymmärtää ennen muuta virkamiehen toimistotyöksi, johon ei liity minkäänlaisia fyysisiä ponnisteluja eikä siten toimijan erityistä suurikokoisuutta. Villen rekontekstualisointi tukee näin vielä Lauran esittämää näkemystä.

Keskustelijat käyttivät kahdessa edeltävässä esimerkissä useita erilaisia aineksia – kuten modaaliverbejä tai tiettyjä lauserakenteita – joiden avulla he osoittivat esittämänsä tulkinnat päätelmiksi: erilaiset päätelmän osoittimet ilmaisivat, ettei osallistujilla ole suoraa pääsyä käsiteltävään asiaan, vaan että heidän tuottamansa tulkinnat ovat juuri tulkintoja. Se, mihin keskustelijat päätelmänsä nojasivat, tuotiin myös ilmi päättelyvuoroissa. Juuri tämä päätelmän perustan eksplikoiminen onkin keskeinen osa päättelemisen toimintaa. Katkelmassa 4.4 osanottajat ajautuivat tekstin kirjaimellisessa tulkinnassa umpikujaan, minkä vuoksi he joutuivat turvautumaan tulkinnan teossaan tiettyyn yleiseen logiikkaan perustuvaan päättelyyn, kun taas esimerkissä 4.5 tekstin henkilö kategorisoitiin tavalla, joka mahdollisti tietyn tulkinnan. Molemmissa tapauksissa osallistujat perustivat päätelmänsä joka tapauksessa yhteisesti jakamaansa tietoon arkielämässä ja ympäröivässä todellisuudessa vaikuttavista syy-yhteyksistä.

Yhteinen tieto ympäröivästä maailmasta onkin tutkimissani raamattupiirikeskusteluissa tavanomaisin päättelemisen perusta. Keskustelijat voivat kuitenkin nojata päätelmänsä myös tekstin omaan sisäiseen logiikkaan, kuten seuraavassa katkelmassa 4.6. Osanottajat ovat lukeneet siinä Johanneksen kirjettä, jossa puhutaan uskovan ihmisen synnittömyydestä. Ongelmaksi on muodostumassa se, että keskustelijat tietävät uskovan ihmisen tekevän syntiä, vaikka

teksti esittää, että tällaista ei tapahdu.⁴⁴ Tekstin tulkintaa vaikeuttaa lisäksi Johanneksen kirjeen näennäiset ristiriitaisuudet: Johannes vaikuttaa sanovan yhdessä kohtaa kirjettä, että uskova ihminen ei tee syntiä, mutta kirjoittavan toisessa kohdassa, että näin nimenomaan käy. Osanottajat ovatkin edellisellä keskustelukerralla selittäneet tämän ristiriidan niin, että silloin, kun Johannes puhuu uskovan ihmisen syntisyydestä, hän ei tarkoita ajoittaista syntiin sortumista, vaan tietoista ja jatkuvaa synnin tekemisen valitsemista. Asialle on tällöin esitetty lisäperusteluja siitä, että kirjeen alkuperäiskielessä käytetään toisenlaisia ilmausta kuin suomenkielisessä käännöksessä: osallistujien mukaan alkuperäisessä versiossa käytetään synnistä puhuttaessa verbiä, johon liittyy jatkuvuuden merkitys. Tällä keskustelukerralla synty-ongelman on ottanut esille Arto, joka ei ole ollut mukana edeltävässä istunnossa eikä ole siten kuullut asialle siellä annettua selitystä. Myöskään Samu ei ole ollut mukana aiemmalla kerralla. Katkelma alkaa, kun Mervi kertoo, että ryhmässä oli viime kerralla puhetta Arton esille nostamasta ongelmasta.

Esim. 4.6 (CIII)

- 001 Mervi: mehän tost (.) [viimeks puhut[ti
 002 Samu: [↑miten te
 003 Petri: [ni̯i (.) ↑ni̯i [oli.
 004 (?): [mm
 005 Mervi: ja s[il- (.) se oli just siitä että toi (.) tarkotti niitä että joka niinku (0.3) <pysyy
 006 (?): [°(m-)
 007 Mervi: siinä synnissä> (0.5) ni se ei voi olla jumalasta.
 008 (0.4)
 009 (Samu): °m[m°
 010 Mervi: [eikä kukaa (jo-) (.) kukaa joka o jumalasta ni voi pysyä synnissä siis se
 011 tarkottaa semmost niinku tietos[ta (0.4) jotain (0.6) mitä se nyt vois olla
 012 Petri: [mm
 013 Samu: °(-)°=
 014 Mervi: =vaikka varas- (.) ↑varastan jatkuvasti ja tiedän sen että se on syntiä mutta
 015 jatkan sitä silti koko ajan enkä (aljo-) (.) aio muuttaa niinku asenteitani
 016 mihinkään.
 → Samu: joo (.) kyl (.) kyl ↑mää koe et (.) näi (.) näin se nimenomaa o (.) koska sitä o
 018 mahdotonta muul (.) muul tavalla tulkitä jos aatellaa (.) just mitä ite o (- ↑ite
 019 o sillee ensimmäisestä luvust)
 020 Mervi: °mm°
 → Samu: #ee# (.) ei sitä voi ↑ymmärtää enää [millää muul ku (.) muul tavalla (-)
 022 Mervi: [köh köh

 ((rivejä poistettu))

 → Samu: mut ↑sillä oletuksella että johannes oli selväjärkine ihmine
 024 (0.3)
 025 Hanna: hh[hh
 026 Petri: [mm=
 027 (?): =(h[hh)

⁴⁴ Vrt. katkelma 4.3.

- 028 Samu: [niin
 029 X: heh heh [hh(h)h ((0.7))
 030 Samu: [niin
 031 (0.3)
 032 (?): .hhhh
 → Samu: on vaikee (.) millää muulla tavalla ↑yhistää ensimmäine luku ja (too-) kolmas
 034 luku.

Katkelman alussa Mervi kertoo, minkälaiseen ratkaisuun osallistajat aiemmalla keskustelukerralla päätyivät: *mehän tost (.) viimeks puhuttii ja sil- (.) se oli just siitä että toi (.) tarkotti niitä että jne.* (r. 1-16). Kun Mervin aiempaa keskustelua kertaava selitys päättyy, yhtyy Samu tähän tulkintaan ja tukee sitä edelleen lisää osoittamalla, että mikään muu tulkinta ei olekaan mahdollinen (r. 17-19). Tietyn tulkinnan varmuus syntyy näin muiden tulkintojen mahdottomuuden kautta: jäljelle ei jää muita varteenotettavia vaihtoehtoja. Se, miksi tätä tekstikohtaa on muutoin mahdotonta ymmärtää, jää Samun vuorossa epäselväksi osin siksi, että puhe ei kuulu tässä kovin hyvin. Ilmeisesti Samu viittaa kuitenkin Johanneskirjeeseen ja sen näennäisesti ristiriitaisiin aineksiin (ks. r. 19). Tulkinnan voi katsoa siten perustuvan tekstin omaan logiikkaan: on oletettavissa, että kirjeen teksti on sisäisesti looginen, joten kirjeen kirjoittaja ei voi mitenkään väittää ihmisen olevan yhtä aikaa syntinen ja synnitön. Toinen kirjeen väittämistä on sen vuoksi tulkittava uudelleen – ja näinhän Mervi juuri aiemmassa selityksessään teki. Samu jatkaa vielä omaa selvitystään ja esittää, että kohtaa *ei voi ymmärtää* mitenkään muutoin kuin mainitulla tavalla (r. 21). Samun esittämään lisäykseen sisältyy partikkeli *enää*, joka implikoi, että tulkintatyössä on käyty jo läpi joukko muita vaihtoehtoja ja että jäljellä on enää tämä: teksti näin ikään kuin pakottaa osallistajat valitsemaan tietyn tulkinnan.

On kuitenkin mielenkiintoista tarkastella tarkemmin, kenen näkemyksestä Samun vuorossa on oikeastaan kyse. Samuakin käyttää vuorossaan 0-persoonaa, joka osoittaa, että esitetty tulkinta voisi olla kenen vain tekemä (vrt. edeltävä esimerkki 4.4). Toisaalta hän ei ota Lauran esittämää tulkintaa vastaan uutena tietona, vaan aloittaa oman vuoronsa dialogipartikkelilla *joo*, jota käytettäessä edellisen vuoron uutisarvo ei nouse sen keskeisimmäksi asiaksi (ks. Sorjonen 1999: 176). Lisäksi Samu liittyy vuoronsa alkuun myös mielipiteen ilmauksen *mää koen että*,⁴⁵ joka osoittaa hänen tuottamansa näkemyksen hänen omakseen ja jota on taas syytä käsitellä pääsyn osoittimena. On otettava huomioon, että Samun ilmaus ei esiinny ensimmäisessä vuorossa, vaan se on osa samanmiehisyyvuoroa, jossa Samu yhtyy aiempiin käsityksiin: Samu yhtyykin hyvin selvästi Mervin esittämään tulkintaan liittäen vuoroonsa fokuspartikkelin *nimenomaan*, joka sulkee muut tulkintavaihtoehdot pois ja osoittaa siten juuri tämän käsityksen oikeaksi (ks. VISK §844). Esittämällä vuoronsa alussa mielipiteen ilmauksen Samun käsitys asiasta rakentuu kuitenkin itsenäiseksi: hän tekee selväksi, että hän on jo omin päin – ehkä jossain toisessa keskustelu- ja tulkinta-

⁴⁵ Ilmaus *mää koen että* on Samulle idiosynkraattinen. En tarkastele tässä tarkemmin sitä, miten *mää koen että* eroaa esimerkiksi sellaisista mielipiteen ilmauksista kuin *mun mielestä* ja *musta*, mutta oletan, että sen käyttö on jollain lailla erikoistunut.

kontekstissa – päätyneet samanlaiseen näkemykseen (vrt. Stivers 2005). Ilman tällaista selvennystä Samu vain yhtyisi toisten käsityksiin, kun hän nyt pikemmin vahvistaa, että myös toiset ovat päätyneet edellisellä kerralla oikeanlaiseen ratkaisuun. Pelkkä toisten käsityksiin yhtyminen olisi kuitenkin Samun kohdalla odotuksenmukaista, sillä kun Mervi alkaa puhua edeltävästä keskustelukerasta ja siellä tehdyistä tulkinnoista, tekee hän relevantiksi kaksi kategorijoukkoa, ne, jotka olivat, ja ne, jotka eivät olleet edellisessä istunnossa mukana. Näiden kategorioiden jäsenillä on puolestaan erilainen pääsy käsiteltävään asiaan, joten keskustelun osallistumiskehikko on sellainen, että Samu on odotuksenmukaisesti tiedon vastaanottajan asemassa. Eksploikoimalla oman, itsenäisen pääsytensä puheena olevaan asiaan Samu ei kuitenkaan ota vastaan hänelle tarjoutuvaa diskurssi-identiteettiä.⁴⁶

Olen poistanut katkelmasta rivejä: niiden aikana käy ilmi, että kyseistä kohtaa on tulkittu myös toisin. Saara kertoo nimittäin hänelle esitettäneen, että uskova ihminen ei voi näiden tekstikohtien perusteella tehdä koskaan syntiä. Vaikuttaa siltä, että Saaran toisenlaisten tulkintojen referointi saa Samun ottamaan vielä kerran esille keskustelussa aiemmin esitetyn käsityksen ja osoittamaan, että tekstin sisäinen logiikka ei anna periksi kuin vain tälle tietylle tulkintaversiolle: *mut ↑sillä oletuksella että johannes oli selväjärkine ihmine* (r. 23). Ainoa toinen mahdollisuus olisi hyväksyä, että tekstissä on ristiriitaisuuksia – ja tämän Samu osoittaa nyt johtuvan siitä, että Johannes ei ollut täysin selväjärkinen kirjoittaessaan yhdessä paikassa yhtä ja toisessa toista. Samu liittyy siis Johanneksen potentiaalisesti ei-tervejärkisten kategoriaan. Tämän myötä tulkinnan teossa nousee esille hyvin selvästi myös tekstin moraalinen luenta (ks. Bergmann 1998: 287-288): jos toiseksi vaihtoehdoksi asettuu Johanneksen mahdollinen mielenvikaisuus ja järjettömyys, ovat osallistujat melko pakotettuja tekemään tekstistä keskustelussa esillä olleen tulkinnan. Katkelma tuokin ilmi erään hyvin keskeisen istuntojen perustelutoimintaan liittyvän seikan, sen, että kun keskustelijat tukevat perusteluillaan jotain tekstistä tekemäänsä tulkintaa, ei tämän tulkinnan sopivuus ja oikeellisuus liity vain sen oletettuun totuudellisuuteen, vaan esimerkiksi myös sen moraaliseen hyväksyttävyyteen. Edeltävässä esimerkissä Samu kuitenkin myös muokkaa tuottamaansa näkemystä ja lieventää näin keskustelussa potentiaalisesti rakentuvaa erimielisyyttä: vaikka hän ensin ilmaisee, että tekstiä on *mahdotonta* tulkita millään muulla tavalla (r. 18), esittää hän kuitenkin katkelman päättävässä vuorossaan (r. 33-34), että tekstiä on *vaikeaa* käsittää mitenkään toisin.

Edellä tarkastelemisiani tapauksissa osallistujat tuottivat lukemastaan tekstistä tulkinnan poimimalla tekstistä erilaisia tulkintavihjeitä ja rakentamalla sille merkityksen niiden avulla. Tässä päättelemiseksi kutsumassani toiminnassa keskustelijat eivät siis suuntaudu lukemaansa tekstiin yksiselitteisenä, vaan he osoittavat tarkastelevansa tekstiä toisella tulkinnan tasolla ja lisäävänsä näin jotain tekstin antamaan kuvaukseen – analysoimistani katkelmista onkin nähtävissä, kuinka osanottajat saattavat ikään kuin irrota sekvenssin edetessä kirjaimellisesta lukutavasta, kun se ei tuota tekstille sopivaa merkitystä. Se, että esitetty tulkinta

⁴⁶ Palaan Samun erityiseen osallistujaposition luvussa 8.

on päätelmä, näkyy puhujan vuoroonsa lisäämistä päätelmän osoittimista, jotka ovat tyypillisesti erilaisia modaaliaineksia: niiden avulla tulkinnan tekijä ilmentää, että hän on tuottamassa nimenomaan tulkintaa. Osallistujat voivat perustaa päätelmänsä erilaisiin syy-yhteyksiin. Ennen muuta päättelyissä nojataan osanottajien yhteiseen tietoon ympäröivästä maailmasta ja siinä vaikuttavista lainalaisuuksista, mutta toisaalta päättely voidaan johtaa myös tekstistä itsestään, siitä, minkälaisia rakenteita, aikamuotoja ja sanontoja tekstissä käytetään. Erilaiset päättelyketjut voivat myös yhdistyä ja tukea toinen toistaan. Tutkimissani keskusteluissa päättelemisen perustelee tekstistä tehtyjä tulkintoja juuri päätelmissä rakentuvien syy-yhteyksien avulla: osoittaessaan tulkintansa päätelmäksi keskustelija ilmaisee, ettei hänellä ole suoraa tietoa puheenalaisesta asiasta, mutta että hänen tuottamansa tulkinta on kuitenkin mahdollinen siinä ilmaistujen, yhteisesti tunnistettavien kausaalisuhteiden perusteella.

4.4 Tekstin ja ulkomaailman rinnastaminen

Tämän luvun tutkimuskohteina ovat sellaiset tapaukset, joissa keskustelijat perustelevat tuottamiaan tulkintoja rinnastamalla käsiteltävän tekstin eksplisiittisesti johonkin ulkomaailman ilmiöön. Tarkoitan tässä ”ulkomaailmalla” laajasti ottaen kaikenlaisia osallistujien fyysisessä ja sosiaalisessa maailmassa esiintyviä asioita, jotka eivät ole välitön osa meneillään olevaa raamattupiiri-istuntoa. Kaiken keskustelijoiden välisen ymmärryksen voi sanoa pohjimmiltaan nojavan siihen kulttuuriseen tietoon, jonka osanottajat jakavat (Hutchby & Wooffitt 1998: 112-113). Usein tämä yhteinen tieto ja siihen liittyvät jäsennykset ovat puheessa läsnä implisiittisesti, ainoastaan niinä tulkinnan resursseina, joihin osallistujat puhetta tuottaessaan nojaavat (vrt. Lehtinen 2002: 28-35). Havainnollistamisen ja päättelemisen yhteydessä tekemäni analyysit osoittivatkin, kuinka yhteistä tietoa käsitellään itsestään selvänä – sen olemassaolo oletetaan ilman muuta. Tässä alaluvussa tarkastelemani tapaukset eroavat kuitenkin aiemmista esimerkeistä siinä, että niissä keskustelijoiden yhteinen kulttuurinen tietämys nousee tulkinnoissa esille korostetummin: se ikään kuin nostetaan puheen diskursiiviselle tasolle. Esimerkiksi Alasuutari (1998: 160) mainitsee kansakuntapuhetta koskevassa artikkelissaan kaksi eri käytäntöä: rutiininomaisen puhettavan, jossa kansakunta ja kansallinen identiteetti esiintyy ajatusta jäsentävänä kategoriana ilman, että se on varsinaisesti huomion kohteena, sekä reflektiivisen puhettavan, jossa erityisesti käytetään jotain kansakunnan tai etnisyyden konstruktiota arvioitaessa, tuettaessa tai kritisoidessa tiettyä ilmiötä. On jälleen syytä huomauttaa, että en pyri tässä selvittämään keskustelun osanottajien todellista yhteistä tietämystä. Sen sijaan käsittelen ulkomaailman vetoamista kielellisenä konventiona, jonka tehtävänä on osoittaa, että tekstissä mainitut asiat ovat totta myös muualla kuin tekstin maailmassa, ja perustella tämän analogisen suhteen avulla kulloinkin tuotettua tulkintaa (vrt. myös Kakkuri-Knuutila 1998b: 252).

Tarkastelen ensimmäiseksi perustelukeinoa, jossa keskustelija viittaa tulkintansa yhteydessä johonkin osallistujien (oletettavasti) yhteisesti tunnistamaan ilmiöön ympäröivässä todellisuudessa. Tällainen viittaus tehdään tutkimissani keskusteluissa tyypillisesti *-hAn*-liitepartikkelilla, jonka konventionaalinen merkitys on rakentaa lausumaan tuttuuden implikaatio eli osoittaa, että esitetty asiointi on osanottajille tavalla tai toisella yhteistä tietoa. Väitelauses-*-hAn* merkitsee juuri lauseen sisältämän väitteen yleisesti tunnetuksi, minkä vuoksi sen sävyttämää väitelauseetta käytetään puheessa muistutuksena sekä edellisen lausuman selityksenä tai perusteluna. (Hakulinen 2001b; Halonen 1996; VISK §830.) Raamattupiiri-istunnossa keskustelijat voivat *-hAn*-partikkelin avulla esimerkiksi muistuttaa, miten ihmiset käyttäytyvät jossain tietyssä tilanteessa, ja perustella näin tekstin henkilöiden toiminnasta tekemäänsä tulkintaa. Se, että puhuja vetoaa vuorossaan nimenomaan ihmisten yleiseen toimintaan, käy ilmi lausuman tekijästä, joksi osoitetaan geneerinen *me, sinä, kristitty tai ihminen*.

Toiseksi käsittelen tapauksia, joissa osallistuja konstruoi kuvitteellisen tilanteen tulkintansa tueksi. Kuvittelussa tulkinnan tekijä ei siis kerro mistään todellisen maailman asiointilasta, vaan kehittää puheessaan jonkin fiktiivisen tilanteen. Siirtymistä kuvittelutoimintoon keskustelija osoittaa erityisesti konditionaalilla, johon saattaa lisäksi liittyä leksikaalinen maininta ”kuvittelemisesta”. Puhetilanteessa kuvittelu aktivoi erilaiset mahdolliset maailmat: se tuo tekstin tulkintaan vaihtoehdoisen todellisuuden, joka ei ole totta ympäröivässä maailmassa, mutta jossa vaikuttavat samanlaiset lainalaisuudet kuin siinä (vrt. VISK §1553, 1594). Juuri tämä mahdollisen maailman rinnastuminen aktuaaliseen todellisuuteen tekeekin siitä kuviteltavissa olevan: esimerkiksi Peräkylä (1995) on tutkinut hypoteettisten tilanteiden konstruoinnista AIDS-neuvonnassa, jossa niitä käytetään keinona saada potilas kohtaamaan erilaisia potentiaalisesti uhkaavia (lähinnä hänen oman kuolemaansa liittyviä) mielikuvia. Omassa aineistossani osanottajat voivat käyttää hypoteettisten tilanteiden konstruointia rinnastaakseen tekstin maailman todelliseen, heitä ympäröivään maailmaan, ja perustella näin tekstistä esittämiään näkemyksiä.

Viimein analysoin vielä kertomuksen käyttöä perustelemisessa. Kertominen on puhetoimintaa, jossa joku keskustelijoista asettuu kertojan asemaan ja yksi tai useampi muu osallistuja kertomuksen vastaanottajan asemaan. Kerrontajäsennys, jonka puitteissa kertomus tuotetaan, etenee kertojan ja vastaanottajien yhteisen toiminnan kautta kerronnan johdantosekvenssistä varsinaiseen kerrontaan sekä viimein kerronnan vastaanottosekvenssiin (Jefferson 1978; Routarinne 1997). Arkinen kertominen ja kertomusten ymmärtäminen perustuu vahvasti juuri osallistujien yhteiseen kulttuuriseen tietoon: jo se, mikä on ylipäänsä kertomisen arvoista, on sidoksissa kertomisen tilanteeseen ja kulttuuriseen kontekstiin (ks. Norrick 2000: 105-107; Sacks 1978; Sacks 1984b). Kertominen voi kantaa myös institutionaalisia tehtäviä, sillä sen avulla toteutetaan esimerkiksi potilasdiagnooseja (esim. Raevaara 2000) sekä erilaisia terapian ja keskinäisen avun muotoja (Arminen 1998; Halonen 2002). Itse tarkastelen tässä aluvuorossa kerrontaa, jossa kertoja jakaa muiden osallistujien kanssa tapahtuman

omasta elämästään ja luo näin tulkintaa perustelevan analogisen suhteen tekstin ja oman kokemusmaailmansa välille. Kertomista osana argumentointia on tutkinut aiemmin esimerkiksi Thornborrow (2007), joka osoittaa, kuinka kertomuksen argumentatiivisuus rakennetaan osana paikallisesti etenevää vuorovaikutusta ja sen muita toimintoja (ks. myös Antaki 1994: 107-114). Omassa analyysissäni keskeiseksi tarkasteludimensioksi nousee se, kuinka kertomus sovitaan osaksi istunnon institutionaalista tehtävää eli Raamatun tulkintaa.

Esimerkissä 4.7 osallistujat keskustelevat Paavalin roomalaiskirjeestä. Roomalaiskirje ei ole istunnon varsinainen teksti, vaan sitä on päädytty lukemaan tarkasteltavana olevan Johanneksen kirjeen yhteydessä: Iiro on lainannut Paavalin kirjettä ja koettanut sen avulla selittää ongelmalliseksi muodostunutta Johanneksen kirjeen sisältöä.⁴⁷ Iiron lainaamaan roomalaiskirjeeseen sisältyvät seuraavat jakeet: (15) *Sillä minä en tunne omakseni sitä, mitä teen, sillä minä en toteuta, mitä tahdon, vaan mitä minä vihaan, sitä minä teen.* (20) *Jos minä siis teen sitä, mitä en tahdo, niin sen tekijä en enää ole minä, vaan synti, joka minussa asuu.* (Room 7: 15, 20, VK.) Ennen katkelman alkua Vesa on kiinnittänyt huomiota Paavalin ilmaisutapaan ja esittänyt, että kristitty ei suinkaan Paavalin tavoin tahdo tehdä hyvää, vaan päinvastoin hän haluaa nimenomaan tehdä pahaa. Esimerkkikatkelman alussa Inka palaa tähän ongelmaan.

Esim. 4.7 (CII)

- 001 Inka: mut tosta tahtomisesta ni (1.3) vähän se on sillä tavalla että (0.4) että tota (1.1)
 → joku (.) synti (1.5) kun niinku se synti (.) ottaa meistä sen otteen ja saa vallan
 003 ni kyllähän me niinku sillei niinku hetkittäin (0.3) niinku sillon (.)
 004 halutaankin tehdä sitä pahaa sitä syntiä .hh (.) mut (0.4) eikö paavali tos
 005 niinku tarkota lähinnä sitä niinku et et <pohjimmiltaan> niinku tai se .hh
 006 (0.4) se hyvä niinku mi- (.) #mm# minkä jumala on meihin laittanu et se
 007 niinku pohjimmiltaan (0.3) tai sen jumalan ansiosta me niinkun (0.3) sillee (.)
 008 haluttais tehdä hyv[ää haluttas vastust- (.) (ta vasta) just se
 009 Vesa: [(-)
 010 Inka: †asenne (0.5) niinku pohjimmiltaa.
 011 Iiro: mm
 012 Mervi: mm
 013 (0.3)
 014 Inka: mutta ni (0.3) et kyllä varmaan paavaliki (.) et sillon ku teki syntiä ni (.)
 015 niinku joskus (0.3) sill[ee (.) hetkellisesti myös niinku halus (0.6) sitä tehdä et
 016 (?): [mm
 → Inka: †niihä siinä #käy#.

Vuorossaan (r. 1-10) Inka ryhtyy selittämään, millä lailla kristityt toimivat silloin, kun he Paavalin kirjeen mukaisesti tekevät sitä, mitä eivät halua tehdä. Inka esittää Paavalin tarkoittavan, että pohjimmiltaan kristitty haluaisi tehdä hyvää, mutta hetkittäin hänelle voi myös tulla halu tehdä pahaa. Inka käyttää vuorossaan *me*-pronominia, joka ilmaisee, että hänen mainitsemansa kokemus ei ole vain hänen omansa, vaan että se on kaikille osallistujille yhteinen: *me* voi

⁴⁷ Ks. katkelma 4.3. Esimerkkikatkelma 4.7 on jatkoa sille.

tässä viitata paitsi osallistujiin myös laajemmin uskoviin tai kristittyihin. Inka puhuu siten muiden puolesta sellaisesta asiasta, joka on oletettavasti tuttu heille kaikille. Puhuessaan synnin tekemisestä Inka liittää myös vuoroonsa partikkelin *kyllä* (r. 3), jonka avulla hän torjuu mahdollisia implisiittisiä vastaväitteitä (ks. Hakulinen 2001a: 187) ja joka tukee näin Inkan esitystä. Partikkeliin liittyvä *-hAn*-päätte osoittaa osaltaan puheenalaisen asian yhteisesti tunnistettavaksi ja muistuttaa sen olemassaolosta.

Ryhtyessään puhumaan Paavalista (r. 14-15) Inka merkitsee tulkintansa sen sijaan päätelmäksi modaalisella adverbilla *varmaan* (ks. r. 14). Inkan vuorossa Paavali asettuu osaksi samaa (kristittyjen) jäsenkategoriaa kuin osallistujat, minkä vuoksi Inkan on mahdollista arvioida Paavalin tunteita ja kokemuksia puheenalaisessa tilanteessa. Toisaalta Inkan pääsy Paavalin ajatuksiin ei ole kuitenkaan suora, ja tätä epäsuoraa pääsyä Inka ilmentää juuri liittämällä vuoronsa modaalisen aineksen. Päätelmänsä loppuun Inka liittää vielä perustelun, joka viittaa jälleen osanottajien yhteiseen kokemukseensa synnin tekemisestä ja jonka *-hAn*-liite siis merkitsee kaikille keskustelijoille tutuksi asiaksi: *et ↑niihä siinä #käy#* (r. 17). Vedotessaan näin yhteiseen tietoon puhuja ei vain kerro muille jonkin ulkomaailman ilmiön olemassaolosta, vaan pikemmin muistuttaa heitä siitä osoittaen, että kyseisen asian huomioiminen on käsiteltävän tekstikohdan kannalta olennaista: se todistaa tuotetun tulkinnan puolesta.

Edeltävässä esimerkissä 4.7 Inka käytti pronominia *me* konstruoidakseen istunnon osanottajien (tai ylipäänsä uskoviin) yhteisen kokemuksen. Se, että yksi keskustelija otti valtuudet puhua muiden osallistujien kokemusmaailman puolesta, toi vuoroon myös tietyn suostuttelevan sävyn. Seuraavassa katkelmassa 4.8 samoin toimivien ja kokevien kategoria laajenee pelkistä kristityistä kaikkiin ihmisiin. Esimerkkikatkelma 4.8 on jatkoa edeltävälle katkelmalle 4.7: osallistujat ovat jo välillä puhuneet muista aiheista, mutta esimerkin alussa Petri palaa jälleen roomalaiskirjeen ongelmalliseksi muodostuneeseen kohtaan.

Esim. 4.8 (CII)

- 001 Petri: (tuo) (0.6) kohta mitä sää sanoit (.) (luit et) (0.3) mitä paavali sano (mitä o)
 002 (0.3) paljo sitee(rannu) se kuulostaa musta aika skitsofreeniselta °(-)° (0.5)
 003 °(siis)° (0.3) (s*it*ä) (.) mitä mi[nä teen ↑en tee enää minä \$va(h)an sen tekee
 004 Iiro: [no
 005 Petri: minussa [asuva synti [se::\$ (.) (se)
 006 (?): [.nnn
 007 (?): [(mhh hh)
 008 Iiro: [(nii mut) ↑kyl se: (.) kylse [mum mielestä (ni) se on
 009 (?): [hh
 → Iiro: aika hyvää päättelyä ja kyl mä ↑sen huomaa itessäniki siis se
 011 (0.3)
 012 (Mervi): °(m[m]°
 → Iiro: [niinku kyl mää teen asioita joita ↑mää en halua tehdä.
 014 Petri: mm↑m
 015 (0.7)
 → Iiro: et jos niinku ajattel#ee:# (.) et miten mä niinku ajattelen jostain asiasta (0.7)
 017 nii sehän ↑on ongelma et ihmine ei oo johdonmukane.

- 018 Petri: m[m↑m
 019 (?): [hh .h[hh
 → Iiro: [sehä nyt o (0.3) yleensä tunnettu tosiaa et #e::# ei ihminen toimi
 021 johdonmukaisesti.
 022 (?): mm=
 023 Petri: =teen sitä mitä haluan mutta mitä en ↑kuitenkaan [halua.
 024 Vesa: [°(että) (.) että tota (0.9)
 025 että° (.) kyl- (.) kyl mä haluisin niinku (0.9) auttaa (.) [ka[ikkia ihmisiä (0.6)
 026 (?): [.nnn
 027 Iiro: [mm
 028 Vesa: mutta empäs ↑auttanukkaahh.
 029 X: Hh(h)h [hh(h)h [hh(h)h ((1.2))
 030 Iiro: [↑nii.
 031 (Mervi): [°mm°
 032 Iiro: [nii mut siis
 033 Vesa: (sitte o [-)
 034 Iiro: [ET ET SÄ [↑LÖYDÄ (.) ET SÄ ↑LÖYDÄ IHM- (.) ↑yhtäkää ihmistä
 035 Petri: [(nii)
 036 Iiro: jonka arvopohja ois semmone että (.) mä haluan riistää niinku ihmisiä.
 037 Petri: m[m
 038 Iiro: [tai aika ↑har#va#.
 039 (0.3)
 040 Vesa: löytyy. (.) var::masti.
 041 Iiro: niin no (.) [joo mutta ei se oo mikään ↑yleinen asenne et (j-) jos kattos tätä
 042 X: [h(h)h heh heh heh ((1.3))
 043 Iiro: maailmaa niinku miten ihmiset toimii ni ((vuoro jatkuu))

Katkelman alussa Petri tuottaa negatiivisen arvion Iiron lainaamasta roomalais-kirjeen tekstistä kiinnittämällä huomiota lainatun tekstin näennäiseen ristiriitaisuuteen (r. 1-5). Jo ennen kuin Petri ehtii saattaa vuoronsa loppuun, ryhtyy Iiro kuitenkin puolustamaan Paavalin kirjeen johdonmukaisuutta tuottamalla siitä puolestaan positiivisen arvion: (*nii mut*) ↑*kyl se:: (.) kylse mum mielestä (ni) se on aika hyvää päätelyä jne. (r. 8, 10). Vuoronalkuinen *kyllä* torjuu jälleen mahdollisia erimielisiä väitteitä (ks. edeltävä katkelma 4.7) ja tuo Iiron vuoroon näin affektiivisen, puolustavan sävyn. Vuorossaan Iiro osoittaa tekemänsä arvion selvästi omaksi näkemyskseen ja kertoo sitten, että se, mitä Paavali kirjoittaa, on totta hänen omassa yksityisessä kokemusmaailmassaan (r. 10, 13). Iiro tukee siis omaa kantaansa jakamalla muiden osallistujien kanssa oman kokemuksensa ja osoittamalla sen analogiseksi puheenalaiselle tekstille. Lehtisen (2002: 215-221) tutkimissa adventistien raamatuntutkistelussa keskustelijat kertoivat usein tämänkaltaisia kokemuksia omasta elämästään: näissä keskusteluissa opettaja varasi osanottajien kokemuksille paikan pyytämällä heitä jakamaan muiden kanssa omia kokemuksiaan tekstin kuvailemasta tilanteesta, jolloin osallistujat esittivät pyynnön mukaisesti kokemuksia omasta yksityisestä maailmastaan. Omassa aineistossani kokemusten kertomisen mekanismi on kuitenkin toisenlainen, sillä niille ei ole varattu erityistä paikkaa keskustelussa, vaan puhuja joutuu itse sitomaan kokemuksensa tekstiin ja raivaamaan näin kokemuksen kertomiselle tilaa keskustelussa.*

Jatkaessaan vuoroaan Iiro liukuu yksityisestä kokemuksestaan yleiseen inhimilliseen kokemukseen suhteuttamalla oman toimintatapansa tyypilliseen inhimilliseen käytökseen (r. 16-17). Iiro käyttää niin ikään vuorossaan *-hAn*-liitettä, jolla hän ilmaisee käsittelevänsä puheenalaista asiaa yhteisesti tunnistettavana: Iiro suuntautuu siis ihmisluonteen epäjohdonmukaisuuteen kaikille osallistujille tuttua asiana. Osoittamalla oman käytöksensä yleiseksi inhimilliseksi toiminnaksi Iiro avaakin vuorossaan paikan yhteiselle kokemukselle huolimatta siitä, että hän puhuu varsinaisesti vain itsestään. Oman kokemuksen kertominen perustelee toki Iiron esittämää tulkintaa, mutta se on joka tapauksessa vain yhden ihmisen kokemus – sen sijaan se, että puheenalainen kokemus on osanottajien yhteisesti jakama ja tunnistama, tukee hyvin vahvasti sitä käsitystä, että Paavalin kirjeen logiikka on johdonmukainen ja yleistettävissä.

Iiron vuoro ei saa kuitenkaan muita responsseja kuin Petrin mahdollisesti varauksellista samanmielisyyttä ilmentävän dialogipartikkelin (r. 18). Vaikuttaa siltä, että enempien responssien puuttuminen saa Iiron ennakoimaan erimielisyyttä, sillä hän jatkaa nyt vuoroaan ja tuo ilmi edellistä selvemmin tulkintansa perustana olevan ilmiön yleisen tuttuudesta: *sehä nyt o (0.3) yleensä tunnettu tosiaan et #e::# ei ihminen toimi johdonmukaisesti* (r. 20-21). Vuorossaan Iiro käyttää jälleen *-hAn*-liitettä sekä myös partikkelia *tosiaa* muistuttamaan osallistujia heidän kaikkien tuntemastaan asiaintilasta. Lisäksi Iiro käyttää vuorossaan fraasinomaista ilmausta *yleensä tunnettu*, joka eksplikoi selvästi hänen esille tuomansa asian yleisen tunnettavuuden. Iiron vuoroa ei silti edelleenkään seuraa muuta kuin yksi samanmielisyyttä tai vain kuulolla oloa ilmentävä dialogipartikkeli (r. 22), jonka jälkeen Petri toistaa puheenalaisen tekstikohdan (r. 23). Vuorossaan Petri selventää tekstiin sisältyvää ristiriitaa lisäämällä lainaukseensa sanan *kuitenkaan*, joka kontrastoi tekstin osat keskenään. Petrin vuoron voi tulkita potentiaalisesti erimieliseksi, mutta sen funktio ei tule selvästi ilmi. Osallistujista Vesa tuottaa sitä vastoin eksplisiittisesti ironisen muotoilun Paavalin kirjeestä. Vuorossaan (r. 24-28) Vesa soveltaa siten kirjeen logiikkaa keskustelijoiden omaan kokemusmaailmaan tavalla, joka asettaa käsiteltävän tekstin hie-man naurunalaiseen valoon. Ironisointi ei tässä kohdistu tekstiin itseensä, vaan sen funktiona on vastustaa sitä Iiron tulkintaa, että teksti olisi johdonmukainen ja helposti ymmärrettävissä ja että sen rinnasteisuus ulkomaailmaan olisi niin yksiselitteinen kuin mitä Iiro antaa ymmärtää. Katkelma tuokin hyvin ilmi, kuinka muut osallistajat voivat myös vastustaa tulkinnan tekijän yhteiseksi osoittamaa tietoa ja sen oletettua yleistä tunnettavuutta.

Vaikka toiset keskustelijat suuntautuvat Vesan vuoroon humoristisena, pysyttelee Iiro kuitenkin vakavassa moodissa ja osoittaa seuraavaksi, että Vesan ironia ei ole oikeutettua: vuorossaan (r. 34, 36) hän esittää, että suoraviivaisen pahasti toimivia ihmisiä ei ole olemassakaan. Sitä vastoin ihmiset toimivat nimenomaan Paavalin (ja Vesan) kuvailemalla tavalla eli tahtoisivat oikeasti tehdä hyvää, mutta eivät silti tee. Pian vuoronsa jälkeen Iiro tekee kuitenkin itsekorjauksen (r. 38), jossa hän modifioi aiemmassa vuorossaan käyttämänsä ääri-ilmausta *yhtäkään* (ks. Pomerantz 1986). Iiro suuntautuu näin käyttämänsä määrän ilmauksen täsmällisyyteen potentiaalisesti kiistanalaisena asiana ja korjaa

ääri-ilmausta lievemmäksi (vrt. Drew 2003b). Vesa vastaa kuitenkin Iiron ensimmäiseen väitteeseen ja tuottaa erimielisen vuoron, jossa hän päinvastoin vahvistaa kyseisen ihmisryhmän olemassaolon (r. 40). Sekvenssistä näkyy, kuinka Vesa orientoituu tässä kiistelyyn jättäen huomioimatta Iiron itsekorjauksen – Iirohan oli jo muuttanut ilmaustaan, joten erimielinen vuoro on tavallaan tarpeeton. Vuorovaihto saa muut osallistujat nauramaan, mutta Iiro jatkaa edelleen kantansa puolustamista vastaten puolestaan Vesan erimielisyyteen (r. 41, 43). Keskustelussa esiintyvän perustelutoiminnan ja siihen kiinnittyvän erimielisyyden ytimessä on näin se, minkälainen on se maailma, jossa osanottajat elävät: mitä ihmiskategorioita siellä on sekä mitä ominaisuuksia ja toimintoja näihin ryhmiin liittyy. Toisin kuin esimerkissä 4.7, jossa puhuja viittasi ainoastaan tietyn rajatun jäsenkategorian yhteiseen kokemukseen, osoitettiin katkelmassa 4.8 puheenalainen toiminta kaikille ihmisille tyypilliseksi sen jälkeen, kun keskustelija vertasi tekstiä ensin omaan yksityiseen kokemukseensa. Kahdelle edeltävälle esimerkkikatkelmalle oli kuitenkin yhteistä se, että niissä viitattiin johonkin kaikkien tuntemaan ulkomaailman ilmiöön ja osoitettiin se käsiteltävälle tekstille analogiseksi.

Seuraavaksi tarkastelen tapausta, jota kutsun kuvitteellisen tilanteen konstruoinniksi. Esimerkissä 4.9 osallistujat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan, kuinka Jeesuksen ja fariseusten välille kehkeytyi konflikti. Tekstin mukaan *Jeesus loi heihin [fariseuksiin] vihaisen katseen; hän oli murheissaan heidän sydämensä kovuudesta* (Mar 3: 5, UK). Osallistujat ovat tästä päätelleet, että Jeesus tunsu yhtäaikaisesti sekä vihaa että surua. Laura on kuitenkin esittänyt, että hänen oma kokemuksensa näistä tunnetiloista on toisenlainen: jos hän on vihainen, hän on vain todella vihainen ja minkäänlaisen murheen samanaikainen kokeminen on silloin epätodennäköistä. Puhe on käynyt välillä muissa aiheissa, mutta katkelman alussa Ville palaa tähän topiikkiin ja esittää, että luettavan raamatunkohdan kuvailema tilanne ei ole hänen mielestään mitenkään mahdollon.

Esim. 4.9 (AII)

- 001 Ville: mut tota toista niin kyllä musta ↑ei se nyt musta tunnu niin mahdolltomalta
 002 et joku ois vihainen ja surullinen samaan aikaan.
 003 (1.0)
 004 Marko: ei koska: (.) mitä mä muista joskus (.) alakoulussa ku kirjoitettiin sellasia (.)
 005 <muistan vihanneeni> niin .hh (.) useimmat kirjotti jostain epäkohdista?
 006 (0.4) eli se viha oli sellasta (miten) mä sanoisin (0.7) <aiheellista vihaa>. (0.5)
 007 just sellasta eräänlaista surku- suru (1.3) surkuttelua siitä asioiden (1.7)
 008 olotilasta.
 009 (0.9)
 → Ville: nii ku ↑mulla tuli mielee joku sellane että jos joku (0.4) .hhh (0.4) °#(tää)#°
 011 (0.3) hh #(tää on niin kyllä) <ääri#klassine> esimerkki mut jos (jok-) jonku
 012 (0.8) #ööm# ↑joidenki lapsi joku teini tulee (0.9) tulee (.) #ö# tulee tota (.)
 013 kotii joskus (.) aamuyös- (.) #y::#öllä (0.9) pää täynnä kaikkia aineita (0.7)
 014 n#iin# (0.3) mä voisin kuvitella silloin sille voidaan olla (.) sekä vihainen että
 015 surullinen siitä tilanteesta °samaan aikaan°.
 016 (0.3)

- 017 Laura: °nii°
 018 Marko: ja ehkä siinä tilanteessa se viha (.) tulee ensimmäisenä pintaan.
 019 (0.3)
 020 Ville: mm
 021 Laura: mm=
 022 Marko: =ja se suru (.) surua ei pysty siinä (.) tilanteessa kanavoimaan?
 023 (0.5)
 024 (Laura): °(nii just)°
 025 (7.4)
 026 Tero: saattaahan siinä olla vaikka että äiti itkee (.) ja (silloin sen) sanottas et se on
 027 surullinen ja samalla (et) se huutaa sille (0.5) teinilleen.
 028 (1.1)
 029 Ville: mm
 030 (3.7)
 031 Tero: ehkä sei oo niin mahotonta kuitenkin °se°=
 032 Laura: =mm

Vuorossaan (r. 1-2) Ville ottaa erimielisen position Lauran aiempaan esitykseen nähden ja mainitsee, että hänestä vihan ja surun yhtäaikainen kokeminen on hyvinkin mahdollista. Ville käyttää persoonapronominia *musta* ja aistihavaintoverbiä *tuntua*, jotka rajaavat käsityksen hänen omaksi näkemykseksensä. Marko yhtyy kuitenkin Villen tulkintaan ja tuottaa sitä tukevan kertomuksen (r. 4-8) osoittaen näin, että Villen esittämä käsitys on yleistettävissä. Markon kertomuksen jälkeen Ville jatkaa silti vielä tulkintansa perustelua.⁴⁸ Ville ryhtyy näin konstruoimaan kuvitteellista tilannetta (r. 10-15), jonka on tarkoituksena selvittää, minkälaisissa olosuhteissa tekstin mainitsema vihan ja surun yhdistyminen olisi mahdollista. Ennen kuin Ville aloittaa tilanteen kuvailun, hän huomauttaa, että pian seuraava kuvitteellinen tilanne on luonteeltaan varsin stereotyyppinen: *#(tää)#° (0.3) hh #(tää on niin kyllä) <ääri#klassine> esimerkki mut* (r. 11). Ville suuntautuu siten itse kuvauksensa tyypillisyyteen seikkana, joka voisi potentiaalisesti vähentää sen todistuvoimaa. Tämän johdattelun jälkeen Ville alkaa tuottaa kuviteltua kertomusta, jossa humalainen (tai huumeita käyttänyt) nuori saapuu yömyöhällä kotiin ja kohtaa siellä hänen kotiinpaluutaan odottelevat vanhempansa. Vuorossaan Ville ilmaisee, että hän on tuottamassa nimenomaan kuviteltua kertomusta eikä viittaa asiointilaan, joka on ilman muuta olemassa ulkoisessa todellisuudessa. Tällaista kuvitteellisuutta osoittaa konditionaalissa oleva modaaliverbi *voida* (r. 14), joka asettaa puheenalaisen tilanteen tapahtuvaksi jossain mahdollisessa maailmassa. Modaaliverbin objektina on puolestaan verbi *kuvitella*, joka eksplikoi yksiselitteisesti, mikä tämä mahdollinen maailma on: puhuja kertoo ilmiöistä, jotka ovat mahdollisia kuvittelun maailmassa. Jos tällainen tapaus ilmenisi, se voisi siten edetä näin ja siihen liittyvät henkilöt voi-

⁴⁸ Yksi osallistujista on jo osoittanut samanmielisyyttä Villen kanssa, joten enempien perustelujen esittäminen on oikeastaan tarpeetonta. Ville suuntautuukin vuoronsa ylimääräisyyteen kertomalla, kuinka tämä perustelu juolahti hänen mieleensä (r. 10). Ilmaus implikoi, että Villellä oli kyseinen perustelu mielessään jo silloin, kun hän esitti alkuperäisen tulkintansa, ja että nämä kaksi ovat tiiviisti sidoksissa toisiinsa: näillä keinoin Ville tekee perustelun esittämisen tässä keskustelukontekstissa vielä relevantiksi.

sivat kokea tämänkaltaisia tunteita. Tuotuaan kuvitteellisen kertomuksensa loppuun Ville sitoo sen *niin*-partikkelilla tiettyyn johtopäätökseen: *n#iin# (0.3) mä voisin kuvitella silloin sille voidaan olla (.) sekä vihainen että surullinen siitä tilanteesta "samaa aikaan"* (r. 14-15). Kertomuksen esittämässä tilanteessa tällainen tekstissä mainittu tunneyhdistelmä olisi inhimillisesti mahdollinen.

Samaisen fiktiivisen kertomuksen konstruointia jatkavat myös muut osallistujat. He elaboroivat Villen aloittamaa kuvitelmaa pitemmälle, jolloin kuvittelusta kertomuksesta tulee lopulta yhteisesti tuotettu: kuvitteellinen kertomus perustelee puheenalaisen asian puolesta vain, jos muutkin osanottajat pystyvät kuvittelemaan saman tilanteen. Marko esittää siten tarkemmin, miten nämä kaksi tunnetta kuvitelluissa olosuhteissa esiintyvät eli ensin ihminen kokee vihaa ja surun tunne tulee mieleen vasta myöhemmin (r. 18, 22). Marko käyttää vuorossaan 0-persoonaa, joka avaa kokemukseen samastumispaikan (ks. Laitinen 1995) ja irrottaa sen edeltävästä kuvitelmasta yleisemmäksi inhimilliseksi kokemukseksi. Markon vuoro selittää näin samalla katkelman alkuperäistä ongelmaa, sitä, että Laura esitti tuntevansa tietyissä tilanteissa vain vihaa, mutta ei surua. Myös Tero jatkaa kuvitelman kehittelyä. Hän kuvailee vuorossaan, minkälaisia ulkoisia reaktioita kertomuksen henkilöissä ilmenee ja miten nämä reaktiot ilmaisevat konventionaalisesti tiettyjä tunnetiloja (r. 26-27). Yhteisesti tuotettua kuvittelua seuraa vielä Teron toteamus (r. 31), että keskustelussa kehitelty kuvitteellinen kertomus on perustellut tietyn tulkinnan puolesta: sen avulla osallistujat ovat kiistäneet Lauran näkemyksen vihan ja murheen yhtäaikaisen kokemisen mahdollisuudesta ja päinvastoin osoittaneet, että tekstin kuvailema tilanne on täysin mahdollinen. Koska kyseiset tunteet ovat kuviteltavissa jossain mahdollisessa maailmassa, silloin ne ovat myös inhimillisesti mahdollisia – ja näin myös tekstin henkilö saattoi kokea molempia tunteita yhtä aikaa.

Kuvitteellinen kertomus on hyvin lähellä todellista kertomusta: siinä on esimerkiksi kronologinen tapahtumasarja ja henkilögalleria aivan kuten oikeasakin kertomuksessa. Paitsi kuvitteellisia kertomuksia keskustelijat tuottavatkin tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa myös oikeita kertomuksia tulkintojensa tueksi. Nämä kaksi kertomustyyppiä eroavat kuitenkin toisistaan siinä, että niiden yleistettävyyden aste on hyvin erilainen. Tuottaessaan kertomuksen kertojan pitää sovittaa se raamattupiiri-istunnon agendaan sopivaksi. Kuvitteellisten kertomusten kohdalla tämä näkyy juuri stereotyyppisten tilanteiden konstruoinnissa eli kertomukseen valitaan sen kaltaiset tapahtumat ja henkilöt, että ne havainnollistavat konventionaalisesti keskustelijan esittämää tulkintaa. Kuviteltu kertomus on siten aina tavallaan ”äärklassinen esimerkki”, sillä se on kategorinen tapahtumasarja, jonka kaikki osallistujat voivat tunnistaa ja kuvitella (vrt. Lehtinen 2002: 237-240). Kun keskustelija tuottaa sitä vastoin kertomuksen, joka kiinnittyy tiettyyn aikaan ja paikkaan, ei sen sopivuus meneillään olevan toiminnan kannalta olekaan yhtä selvä – osanottajilla lienee harvoin tarinavastossaan kertomusta, joka linkittyy eksplisiittisesti luettavan tekstin kuvailemiin olosuhteisiin.

Katkelmassa 4.10 yksi osallistujista tuottaa keskustelussa aikapaikkaisen kertomuksen omasta elämästään. Tässä istunnossa on luettu Paavalin toista tes-

salonikalaiskirjettä, jossa Paavali antaa ohjeita ja kehotuksia Tessalonikan seurakunnalle. Kirjeen lopussa on seuraava määräys: *Jos joku ei alistu siihen, mitä olemme tässä kirjeessä sanoneet, antakaa hänelle opetus älkääkä olko hänen kanssaan tekemisissä* (2 Tess 3: 14, UK). Tekstikohdasta on juontunut pitkä keskustelu, kun osanottajat ovat koettaneet selvittää, mitä kirjeen ilmaus *antakaa hänelle opetus* mahtoi alkuseurakunnassa tarkoittaa. He ovat päätyneet siihen tulkintaan, että jos seurakunnan jäsen oli kuriton, häntä ojennettiin julkisesti ja viimein erotettiin seurakunnan yhteydestä. Osallistujat ovat tähän liittyen pohtineet, minkälaisia erottamisen käytännön seuraamukset olivat: tarkoittiko kirkosta erottaminen alkuseurakunnassa vaikkapa täydellistä osallistumiskieltoa seurakunnan tilaisuuksiin. Koska esimerkkikatkelma on tavallista pitempi, esitän sen kahdessa osassa. Katkelma alkaa siitä, kun Harri ryhtyy tuottamaan puheenalaisen asiaan liittyvää kertomusta.

Esim. 4.10a (AI)

- Harri: mullahan on käyny silleen kum mää oon aika taiteelline #ihmine ja semmone
002 erikoine ja# .hh (0.4) mää o sitte välillä (0.3) niinkun mul (↑ollu) psyykkisiä
003 ongelmia (joista) herra on mua v̄apauttanu. (.) .hhh niin tota just tällasta
004 niinku (.)alkoholin#↓käyttöä tälle# ku mä oon helluntalainen sitte ni? (0.7)
005 niin tota ne sitte (.) ne \$uhkas mua grottaa\$ ei siis se ei mua ↑vähempää vois
006 niinku kiinnostaa kosken mä siellä kokouksissa käy \$mu(h)t tää oli vaa
007 huvitt(h)ava tämmöne esi°merkki°\$.
008 (?): (.hhh)
009 (0.5)
010 Ville: ni[i mi-
011 Harri: [mä[ä niinku
012 Laura: [(nii) ↑mitä se ois tarkot[tanu käytännössä jos ne ois erottanu.
013 (?): [ähhh
014 (0.6)
015 Harri: mää en tiä mutt#a:# (0.6) niin just tätä mää mietin et kai niihin kōkouksiin
016 sais mennä paitsi et niissä mä en paljon yleensä ↓muu#tenkaan käy#.
017 (0.3)
018 Laura: °mm°=
019 Harri: =et se oli yheksänkyt#luku (alkupuolel ku) mul oli semmone vaihe että .hh
020 (.) mää vaan niin kovasti halusin sen# tyyppistä? .hh (.) ↑em mää tii(h)ä mun
021 kohalla tarkottaako se mitään muuta ku k_{ai} sit nimi vaan pyyhittää jostaki
022 lapusta #pois mutta#
023 (0.4)
024 Laura: °mm°
025 (0.5)
026 Ville: (nii si- k-) tost- (0.3) [tosta me itse asias puhuttiin <ennen [kun sä [tulit että>
027 (?): [hhh
028 (?): [(.hh hh)
029 Harri: [(joo)
030 Ville: (0.7) että (mä) (0.3) mä olin #ö# mä olin (0.3) (me) (.) (an-) tai ↑siis tiedettiin
031 se että (0.5) että (.) ↓helluntalaisseurakunnassa voidaan erottaa mutta s[iis
032 Harri: [mm
033 Ville: että mitä
034 (0.6)

- 035 Ville: ↑tiedäksä [erotetaanko siel\$lä j(h)oskus joku\$ vai ↑onko se vaan puhetta.
 036 (?): [(hh)
 037 (?): (hhh)
 038 (1.3)
 039 Harri: (no) kyllä ne aika va↑kuuttavia \$siinä sillee oli\$.
 040 X: hh(h)h heh [heh heh heh ((1.4)
 041 Harri: [\$ne sano et @↑NYT ME OLEMME SINUA NUHDELLEET@\$
 042 mä sanoin et (kyllä) mä oon iha eri linjoilla että te ootte (0.3) ↑aattelette (nää)
 043 niin mustavalkosesti ne asiat että
 044 (4.3)
 045 Marko: mut kannattaako sellaseen yhteisöön sitten <jäädä>.
 046 (1.1)
 047 Harri: niin mullehan se on täysin samantekevää missä mun nimi on ku mulla o
 048 ystäviä ja .hh (.) ho[mma toimii.
 049 Esa: [↑ni (o).
 050 (0.3)
 051 (?): hhh=
 052 Harri: =se on ↑ihan sama missä [mun nimi o \$jossaki paperilla\$.
 053 Esa: [nii se o kyl iha (to-)
 054 Ville: ni(h)i
 055 Harri: he [he he he he=
 056 Esa: [se o [iha
 057 Laura: [mut
 058 Laura: =m[ut ↑tässä yhteiskunnassa [se oli <vähän eri> e[t [täällä tessalonikassahan
 059 Esa: [siis
 060 (?): [(hh)
 061 Harri: [nii
 062 Esa: [nii joo.
 063 Laura: oli varmaa viidenkymmene hengen ↑poppoo ja sitte muut oli täys
 064 pa[kanoita?
 065 (Harri): [mm
 066 (0.4)
 067 (?): Hh[h
 068 Laura: [et helsingissähä jos yhestä seurakunnasta erotetaan niin on kymmenen
 069 muuta joihin voi [mennä.
 070 Esa: [mm
 071 Harri: nä:i [o.
 072 Laura: [et siis sillee niinku erot- (.) ei ty- ei niinku kokonaan voida
 073 Laura: ero[ttaa seurakuntayh[teydestä.
 074 Harri: [mm mm
 075 Harri: [>ei ni<

Harrin kertomus (r. 1-7) alkaa orientoivalla kuvauksella kertomuksen päähenkilöstä (eli Harrista itsestään), jonka kertoja kategorisoi ”erikoiseksi taitelijatyypiksi”: *mullahan on käyny silleen kum mää oon aika taiteelline #ihmine ja semmone erikoine ja#* (r. 1-2). Kategorisointi on kertomuksen aiheen kannalta merkityksellistä, sillä taitelijatyypin liittyy kulttuurisesti konventionaalisia mielikuvia epäsovinnaisuudesta: boheemin taiteilijan voi ymmärtää käyttäytyvän tavalla, joka aiheuttaa ongelmia hänen ympäristössään. Harri kertoo orientoivassa kuvauksessaan myös sen, että hänellä on ollut psyykkisistä ongelmista johtuvaa alkoholinkäyttöä (r. 2-4). Psyykkiset ongelmat voidaan käsittää ei-

tahdonalaisiksi, joten niiden mainitseminen rakentanee myös vaikutelmaa Harrin syyntakeettomuudesta. Lisäksi keskustelija kertoo ongelmistaan menneessä aikamuodossa: arvioimalla omaa aiempaa käytöstään hän osoittaa, ettei ongelmallinen asia ole enää osa hänen persoonallisuuttaan. Nämä kaikki ovat kertojan keinoja etäännyttää itseään kertomuksen minästä ja tuoda ilmi, että hän on puhehetkellä kompetentti arvioimaan, mitä kyseisessä tilanteessa tapahtui ja miksi. Kertomuksen orientoiva aines tuottaa siten tarpeellista taustatietoa kertomuksen tapahtumien ymmärtämisen kannalta, mutta se myös johdattelee muita osallistujia asennoitumaan tulevaan kertomukseen tietyllä tavalla eli antaa sille tietyt tulkintakehykset (vrt. Goodwin C. 1986: 298; Routarinne 1997: 146-147).

Alkuvalmistelujensa jälkeen Harri kertoo itse tapahtuman, sen, että hänet uhattiin erottaa helluntaiseurakunnasta⁴⁹ alhoholinkäytön vuoksi (r. 5). Harri ilmaisee eksplisiittisesti, ettei erottaminen haittaa häntä, minkä lisäksi hän nimeää kertomuksensa *huvittavaksi esimerkiksi* (r. 5-7): kerrotun tapauksen huvittavuutta ilmentää myös hymyilevä ääni, jota Harri käyttää kertomusta tuottaessaan (vrt. Jefferson 1984b). Nämä ovat niin ikään kertojan keinoja etäännyttää itseään kertomuksen päähenkilöstä, kun puheena on kuitenkin puhujan kannalta melko arkaluontoinen tapahtuma. Kehystämällä kertomuksensa *esimerkiksi* Harri myös ohjaa sen tulkintaa kohti esimerkkikertomusta, jotta kertomus olisi liitoksissa meneillään olevaan tulkintaongelmaan ja jotta sen voisi katsoa olevan tuotettu nimenomaan istunnon agendaan silmällä pitäen: ilman tällaista kertomuksen vastaanottoa ohjailevaa kehystystä kertomuksen voisi helposti tulkita esimerkiksi valituskertomukseksi (ks. Drew 1998; Haakana 2005; vrt. myös Ruusuvuori & Lindfors 2009).

Myös muut osallistujat suuntautuvat Harrin kertomukseen juuri esimerkkikertomuksena, sillä tapa, jolla he alkavat ottaa kertomusta vastaan, osoittaa orientoitumista kertomuksen tulkintaan käsiteltävän tekstin valossa. Kertomusta seuraavat kysymyksethän voisivat kohdistua monenlaisiin asioihin. Niiden avulla voitaisiin esimerkiksi täydentää Harrin melko minimalistisesti tuottamaa tarinaa: mitä päähenkilö tarkasti ottaen teki, paljonko hän oli käyttänyt alkoholia, missä uhkaus esitettiin, kuka sen esitti ja mitä hän sanoi sekä mitä sen jälkeen tapahtui. Sen sijaan toiset keskustelijat tiedustelevat tarkempia yksityiskohtia siitä, mitä erottaminen olisi käytännössä tarkoittanut (r. 10, 12), ja palaavat näin keskustelun alkuperäiseen tulkintaongelmaan eli erottamisen käytänteisiin (vrt. esim. Halonen 2002: 82). Myös Harrin vastauksessa (r. 15-16) näkyy sama orientaatio keskustelun agendaan, kun hän osoittaa suuntautuvansa kertomuksensa relevanttiuteen nimenomaan tekstin käsittelyn kannalta ja pyrkivänsä rakentamaan analogisen suhteen kertomuksen ja tekstin välille: *niin just tätä mä mietin et kai niihin kokouksiin sais mennä*. Heti tämän jälkeen Harrin orientaatiossa tapahtuu kuitenkin muutos ja hän esittää, ettei asialla ole hänelle henkilökohtaista merkitystä (ks. r. 16). Vastaus jatkuu selontekona siitä, miksi Harri ylipäänsä joutui tekemisiin helluntaiseurakunnan kanssa (r. 19-20).

⁴⁹ Harri on siis virallisesti helluntaiseurakunnan jäsen, mutta hän on lakannut käymästä sen tilaisuuksissa.

Jälkimmäisen vuoron lopussa orientaatio jälleen muuttuu, ja Harri palaa kysymykseen erottamisen käytännön seuraamuksista: *↑em mää tii(h)ä mun kohalla tarkottaako se mitään muuta ku jne.* (r. 20-22).

Katkelman edetessä Ville kertoo, että keskustelijat puhuivat jo tästä aiheesta aiemmin istunnossa (r. 26). Osallistujat ovat nimittäin alkuseurakunnan erottamiskäytäntöjä pohtiessaan muistelleet, että helluntaiseurakunnassa vastaava tapa on yhä olemassa, mutta Harri on tullut tilaisuuteen myöhässä, joten hän ei ole kuullut edeltävää keskustelua. Ville ryhtyy nyt kyselemään Harrilta, pitävätkö muiden osallistujien käsitykset helluntalaisten erottamiskäytännöistä paikkansa (r. 35).⁵⁰ Kun Harri vastaa tähän kysymykseen (r. 39, 41-43), alkaa henkilökohtainen sävy hänen vuorossaan selvästi lisääntyä. Harri rakentaa siten varsin vahvan vastakkainasettelun eri henkilöhahmojen välille ja kärjistää samalla konfliktin kuvausta: *\$ne sano et @↑NYT ME OLEMME SINUA NUHDELLEET@\$ mä sanoin et (kyllä) mä oon iha eri linjoilla että te ootte (0.3) ↑aattelette (nää) niin mustavalkosesti ne asiat että.* Harri toistaa näin konfliktin aikana käydyn dialogin ja lainaa ääntänsä sen osapuolille. Kyseessä on kuitenkin kertojan rekonstruktio, jolla on erityiset vuorovaikutukselliset tehtävät: äänen lainaus elävöittää ja dramatisoi Harrin kuvailemaa konfliktia ja karakterisoi samalla hänen kiistakumppaninsa tavalla, joka parodisoi heidän toimintaansa (vrt. Haakana 2005; Holt 2000; Kajanne 1996). Siten seurakunnan vanhimmat nuhtelevat Harria virallisella ja kirjakielisellä äänellä, joka antaa heistä hieman tekopyhän vaikutelman,⁵¹ kun taas Harri vaikuttaa saavan rakentuneessa kiistassa viimeisen sanan kontekstualisoimalla seurakuntalaisten nuhtelun osaksi laajempaa mustavalkoista ajattelutapaa. Vuoroa seuraa kuitenkin Markon kysymys (r. 45), joka on tulkittavissa Harria syyllistäväksi: jos Harri kerran uhattiin erottaa eikä yhteisökään ollut hänelle mieluinen, miksi hän jäi helluntaiseurakuntaan? Harri vastaa Markon kysymykseen puolustuksella, jossa hän toistaa vielä kerran, ettei asialla ole hänelle väliä: erottaminen on hänen kohdallaan vain byrokraattinen toimenpide (r. 47-48, 52). Muut osoittavat ymmärtävänsä ja hyväksyvänsä Harrin selityksen tuottamalla samanmielisiä responsseja sekä naurahtelemalla.

Riviltä 58 alkavassa vuorossaan Laura ottaa kuitenkin erimielisen position Harrin kertomukseen nähden: *mut ↑tässä yhteiskunnassa se oli <vähän eri>.* Se, minkä kanssa Laura on eri mieltä, ei ole mikään kertomuksen elementti sinänsä, vaan kertomuksen yleinen sopivuus ja relevanttius käsiteltävän raamatuntekstin kannalta: Laura osoittaa, että Harrin kokemukset paikallisessa helluntaiseurakunnassa ja toisaalta tekstin kuvaileman alkuseurakunnan käytänteet eivät ole rinnastettavia asiointiloja, eikä Harrin kertomus ole siten täysin analoginen tekstin kanssa. Alkuseurakunnassa erottamisella oli toisenlainen merkitys, sillä siellä erotetulla ei ollut mitään muuta kristillistä yhteisöä, johon hän olisi voinut liittyä: *et täällä tessalonikassahan oli varmaa viidenkymmene hengen ↑poppoo ja sitte muut oli täys pakanoita* (r. 58, 63-64) ~ *et helsingissä jos yhestä seurakunnasta erotetaan niin on kymmenen muuta joihin voi mennä* (r. 68-69). Lauran erimielistä vuoroa seuraa

⁵⁰ Villen vuorosta käy myös ilmi puheenalaisen aiheen käsitteleminen potentiaalisesti arkaluontoisena: tätä osoittavat esimerkiksi tauot ja takelut (vrt. Linell & Bredmar 1996) sekä kysymyksen epäsuoruus (vrt. Bergmann 1992).

⁵¹ Äänen laadun kuvaamisen vaikeudesta, ks. esim. Haakana & Visapää 2005.

Harrin samanmieliset jälkijäsenet (r. 71, 74, 75) joissa Harri myöntää, että nykyseurakunnasta ei voida erottaa samalla tavalla kuin alkuseurakunnasta.

Kiellettyään tekstin ja oman kertomuksensa välisen analogisen suhteen Harri palaa kuitenkin taas erottamiskertomukseensa, kuten katkelman jatko osoittaa. Esimerkistä on poistettu muutama rivi, mutta muutoin se on suoraa jatkoa edeltävälle katkelmalle.

Esim. 4.10b (AI)

- 076 Harri: #mä oo# mää vielä yhen sanan tähän sano että .hh (.) must se on ↑ylipäättään
 077 naurettavaa niinku ajatellaan (sitä) minä edustan tätä ja minä edustan
 078 tä[tä.
 079 Esa: [↑nii on[(ki siis)
 080 Harri: [kauheen sellasta >koska niinku> .hh (.) mun mielestä jos
 081 i[hmisellä on avara näkökulma asioihin ni se pystyy käsittäään ↑monenlaisia
 082 Esa: [(noin niinku)
 083 Harri: ajattelutapoja eikä se oo niinku tätä tai tota.
 084 (0.8)
 085 Harri: nii siinä se on niinku sillee jännä just et miten se
 086 (0.4)
 087 Laura: ↑tässä yhteiskunnassa se on kuitenkin aika huiikee ero niinku tähä raamatun
 088 tai [paavalin ajan yh[teiskuntaan.
 089 Esa: [nii
 090 Esa: [↑nii on.
 091 (0.4)
 092 Laura: e[t (.) et niinku (0.4) meillä voi olla joku (.) niinku (0.4) joku (.) joku sateevarjo
 093 Esa: [siis (se o iha)
 094 Laura: jonka nimi on <kristillisyyys> ja siihe lasketaan (0.4) niinku (.) herätyslii- (.) tai
 095 siis ↑kirkkko (0.3) herätysliikkeet ja sit niinku vielä ehkä vapaat suunnat ja=
 096 (Harri): =°mm°
 097 (0.3)
 098 Laura: kaikki on niinku kuitenkin ehkä loppuje lopuks
 099 Harri: mm
 100 (0.3)
 101 Laura: (ni) voidaa aja[tella et kaikki [pelastuu.
 102 Esa: [mm
 103 Harri: [mm
 104 Harri: mm
 105 Laura: mutta (0.3) mut et jos (.) täällä tai jossai ↑islamimai- (.) islamilaisissa maissa
 106 on vaa niinku joku tietty (0.6) poppoo ja muut on sit niinku aivan tykkänään
 107 toista ↑uskontoa (0.9) niin se tilanne on (nyt) vähän erilainen.

Tällä kertaa Harri ryhtyy dekontekstualisoimaan kertomustaan ja evaluoii sen merkitystä aiempaa yleisemmällä tasolla: #mä oo# mää vielä yhen sanan tähän sano että jne. (r. 76-83). Kertomuksen evaluaatiossa puheen aikamuoto on pree-sens ja kertomus dekontekstualisoidaan niin, että sille rakentuu jokin morali-teetti ja mahdollisesti laajempi yleistettävyyys (ks. Labov 1972: 370-375; Routarinne 1997: 149). Edeltävässä katkelmassa Harrin kertomus rakentuu nyt esi-merkkikertomukseksi yleisestä nurkkakuntaisuudesta, ja tässä kontekstissaan se liikkuu jo varsin kauas käsiteltävästä tekstistä ja koko istunnon uskonnolli-

sesta orientaatiosta. Sitä vastoin kertomus tuo ilmi ihmisten yleistä pikkusieluisuutta (olivatpa he kristittyjä tai eivät). Harri osoittaa itsekkin, että hänen vuoronsa vie keskustelun tekstin tulkinnan kannalta sivuraiteille liittämällä arviointonsa adverbien *ylipäättään* (r. 76). Lisäksi Harri käyttää vuorossaan geneeristä kategoriaa *ihminen* (r. 81).

Harrin arvio saa samanmielisen jälkijäsenen Esalta (r. 79), mutta Laura ottaa sen sijaan jälleen erimielisen position ja toistaa aiemman näkemyksensä, että tekstin ja Harrin kertomuksen välillä ei ole selvää analogista suhdetta (r. 87-88). Laura ilmaisee erimielisyytensä aiempaa jyrkemmin, sillä *vähän eri* (ks. r. 58) on nyt vaihtunut hänen vuorossaan *huikeeksi eroksi*. (ks. r. 87). Tällä kertaa Lauran erimielisyys koskee erityisesti Harrin kertomuksen moraliteettia ja sen soveltuvuutta nykyseurakuntien käytänteisiin: Harrin mainitsema avarakatseinen ajattelu on ehkä odotuksenmukaista ja suotavaa nykypäivänä, jolloin kristillisyyttä käsittää useita eri (hyväksyttävää) suuntauksia (r. 92-101). Jos Harrin kertomuksen moraliteettia sovellettaisiin sen sijaan sellaisenaan tekstin maailmaan, päädyttäisiin siihen, että alkuseurakunnan käytäntö oli huono ja ahdasmielinen. Laura osoittaa kuitenkin, ettei tällainen analogia ole relevantti, koska alkuseurakunnan aikaiset uskonnolliset olot olivat toisenlaiset kuin nykyään (r. 105-107). Keskustelusta näkyy, kuinka Laura säilyttää hyvin vahvasti orientaation tekstin käsittelyyn: mitä enemmän henkilökohtainen sävy lisääntyy Harrin vuorossa ja mitä kauemmas kertomus liikkuu käsiteltävästä tekstistä, sitä selvemmin Laura tuottaa erimielisyytensä kertomuksen relevanttiuden suhteen. Eräät muut keskustelijat – kuten Esa – muuntelevat sen sijaan orientaatiotaan kertomussekvenssin kuluessa. Harri itse aloittaa puolestaan kertomuksensa tekstiä ja esitettyä tulkintaa tukevana esimerkkikertomuksena, mutta liukuu sitten kerronnassaan sivuraiteille, jolloin tekstin ja kertomuksen välinen yhteys ohenee ja jopa katkeaa. Katkelma osoittaakin, kuinka kertomuksen ja tekstin välisestä yhteydestä sekä kertomuksen sopivuudesta perustelukeinona neuvotellaan keskustelussa paikallisesti, ja tätä työtä tekevät sekä kertoja että vastaanottajat (vrt. Goodwin 1986: 306).

Tutkin tässä luvussa tapauksia, joissa osallistujat vetoavat tulkintoja tehdessään johonkin raamattupiiri-istunnolle ulkopuolisen todellisuuden ilmiöön: luin näihin tapauksiin viittaukset osanottajien yhteiseen kulttuuriseen tietämykseen, kuvitteellisten tilanteiden konstruoinnit sekä myös keskustelijan tuottamat kertomukset omasta kokemusmaailmastaan. Viitatessaan osanottajien yhteiseen tietoon keskustelija rakentaa vuoroonsa erilaisin kielellisin keinoin tuttuuden implikaation eli osoittaa, että puheenalainen asiointi on osallistujien yleisesti tietämä ja hyväksymä. Konstruoidessaan kuvitteellisen tilanteen hän ei sen sijaan vetoa mihinkään todellisen maailman ilmiöön, vaan luo puheessaan fiktiivisen tilanteen, jonka hän osoittaa aktuaaliselle maailmalle rinnasteiseksi. Kertomuksissa keskustelija jakaa puolestaan muiden osallistujien kanssa tiettyyn aikaan ja paikkaan sidotun tapahtuman omasta elämästään. Vaikka tarkasteleman tapaukset ovatkin ilmiöinä varsin erilaisia, yhdistää niitä kuitenkin se, että ne kaikki rakentavat analogisen suhteen käsiteltävän tekstin ja ulkomaailman välille: ulkomaailmaan vetoamiset ovat kielellisiä konventioita,

joiden tarkoituksena on osoittaa, että tekstissä mainitut asiat ovat totta myös muualla kuin tekstin maailmassa, ja perustella tällä tavoin jotain tekstistä tuotettua tulkintaa. Kuten esimerkeistä kävi ilmi, tekstin ja ulkomaailman välinen rinnasteisuus rakentuu ja siitä neuvotellaan kuitenkin keskustelun kuluessa: muut osallistujat voivat vastustaa puhujan yhteiseksi osoittamaa tietoa ja sen oletettua yleistä tunnettavuutta tai sen analogisuutta tekstin kanssa.

4.5 Lähteeseen viittaaminen

Viimeisimpänä perustelukeinona tarkastelen lähteeseen viittaamista, jonka yhteydessä keskustelija vetoaa tulkintaa tehdessään johonkin istunnon ulkopuoliseen auktoriteettiin. Lähteisiin viittaamista voi lähestyä Goffmanin (1981: 144-146; ks. myös Seppänen 1997a: 157-158) kehittämän esittämismuotin kautta. Siinä äänessä oleva puhuja jaetaan kolmeksi: ilmauksen esittäjään, sen tekijään eli auktoriin sekä toimeksiantajaan. Näistä esittäjä on se, joka lausuu ilmauksen ääneen. Jos hän ilmaisee omin sanoin omia ajatuksiaan, on hän myös esityksensä tekijä; muussa tapauksessa hän ainoastaan lainaa toista tekijää. Toimeksiantaja on viimein se, jonka ajatuksia ja arvoja puhe ilmentää ja joka on sitoutunut sanottuun. Usein nämä kolme ovat yksi ja sama osallistuja eli puhuja esittää omia ajatuksiaan itse valitsemiinsa keinoin sekä sitoutuu myös esittämiinsä käsityksiin. Esittämismuotti voi kuitenkin olla myös monisyisempi: keskustelija voi esimerkiksi lakata puhumasta omalla äänellään ja ryhtyä referoimaan jotain muuta, jolloin hänelle jää esittämismuotissa vain esittäjän rooli.

En tee tässä luvussa yksityiskohtaista analyysiä lähdeviittauksiin liittyvää esittämismuotista, vaan käytän sitä pikemmin tarkasteluani ohjaavana yleisenä lähestymismallina. Keskeisintä tämän luvun kysymyksenasettelujen kannalta on huomata, ettei äänessäoleva puhuja edusta aina pelkästään omia ajatuksiaan, ja että hänellä on mahdollisuus paitsi häivyttää myös korostaa puheessaan esiintyviä vieraita ääniä sekä ilmentää eriasteista yhtymistä referoimiinsa näkemyksiin. Osallistujilla onkin tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa laaja keinovalikoima, jota he voivat käyttää lähteisiin viitatessaan. Lähdeviittauksen peruskeino on sama kuin havainnollistamisessa eli keskustelija liittyy siinä vuoroonsa suoran tai epäsuoran lainauksen. Havainnollistamisella ja lähdeviittauksella on keskustelussa kuitenkin erilainen tehtävä: havainnollistava tekstilainaus tukee tehtyä tulkintaa tuomalla sen kaikkien osanottajien näkyville, kun taas lähdeviittauksien yhteydessä se kertoo muille, miten jokin auktoritatiivinen lähde on tulkinnut kyseistä asiaa ja mahdollisesti rinnastaa puhujan oman tulkinnan tähän referoituun käsitykseen. On kuitenkin syytä painottaa, että aina lähdeviittaus ei ole selvä lainaus, vaan keskustelija voi myös liittää vuoroonsa esimerkiksi pelkän lähteen nimen maininnan tai osoittaa, että hänen esittämänsä tulkinta on yhteneväinen jonkin tulkintatradition kanssa: lähdeviittauksen tunnistaminen vaatii tällöin (sekä muilta osallistujilta että tutkijalta) puheen sisällön ja siinä käsiteltävien asia-yhteyksien syvällisempää tun-

nistamista (vrt. Nuolijärvi & Tiittula 2000: 290-294). Yhteistä kaikille lähdeviitauksille on joka tapauksessa se, että ne vetoavat kohteisiin, joilla on oletettavasti suuri prestiisi tässä keskustelukontekstissa (vrt. Mäntynen 2003: 106-120).

Auktoritatiivisiin lähteisiin viittaamista on pidetty erityisen tyyppillisenä uskonnolliselle kielenkäytölle – onhan uskonnollisen kielen ytimessä yleensä kanonisoitu teksti, jonka tulkinta on varattu erityisesti tietyille asiantuntijaryhmille (ks. Perelman 1996: 107-110; Suojanen 1985b, 1988, 1993, 1997). Toisaalta esimerkiksi Lehtinen on tarkastellut Raamattuun viittaamista adventistien raamatuntutkistelussa ja todennut, ettei Raamatun arvovalta siirry ilman muuta sitä lainaavalle puhujalle: Raamattuun vetoavan on kyettävä osoittamaan kytkös Raamatun tekstin ja oman näkemyksensä välillä (Lehtinen 2001: 159-160). Olen jakanut tämän luvun esimerkkikatkelmat sen mukaan, minkälaiseen lähteeseen niissä viitataan. Käsittelen ensimmäiseksi tapausta, jossa keskustelija vetoaa nimenomaan Raamattuun. Tällöin hän viittaa tulkinnassaan johonkin toiseen raamatunkohtaan, jolle rakentuu näin selittävä suhde käsiteltävään tekstikatkelmaan. Raamatunviittausten jälkeen analysoin esimerkkiä, jossa osallistujat käyttävät tulkintansa tukena Raamatun selitysteosta. Viimein tarkastelen vielä katkelmaa, jonka kuluessa osanottajat viittaavat muihin uskonnollisiin lähteisiin. Juuri tämä kirjava joukko erilaisia luonteeltaan uskonnolliseksi tulkittavia lähteitä muodostavatkin valtaosan tutkimieni keskustelujen lähdeviitauksista: niihin lukeutuvat esimerkiksi saarnat ja muut puheet, uskonnollinen kirjallisuus ja uskonnolliset lehdet, uskonnolliset radio- ja televisio-ohjelmat sekä vaikkapa laulut ja osallistujien yhteisesti tunnistamat tulkintatraditiot. Myös edeltävissä keskusteluissa saavutetut tulkinnat voivat muuttua ryhmän yleiseksi tulkintatraditioksi niin, että seuraavassa keskustelussa niitä käytetään lähdeviitauksina.⁵² Aineistossani esiintyy lähdeviitauksia melko runsaasti, mutta niiden käyttö ei ole silti läheskään yhtä laajaa kuin vaikkapa päättelyiden ja erityisesti havainnollistavien tekstilainauksien. Pelkkä viittausten määrän tarkastelu ei liioin anna oikeaa kuvaa niiden asemasta tekstistä tehtyjen tulkintojen perustelukeinona, vaan tämän selvittely vaatii lähdeviittausten käytön tarkempaa analysointia: on otettava huomioon esimerkiksi se, miten lähdeviitaukset suhteutuvat muihin perustelukeinoin ja miten ne otetaan keskustelussa vastaan.

Esimerkissä 4.11 osallistujat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia, jossa puhutaan pahojen henkien karkottamisesta.⁵³ Käsiteltävä raamatunkohta on kertonut, kuinka Jeesus antoi opetuslapsilleen erityisiä tehtäviä: *(14) Nämä kaksitoista Jeesus kutsui olemaan kanssaan lähettääkseen heidät saarnaamaan ja (15) valtuuttaakseen heidät karkottamaan saastaisia henkiä* (Mar 3: 14-15, UK). Tekstikatkelma on johtanut osanottajat pohtimaan, minkälainen ihminen voi ajaa pois pahoja henkiä. Antoiko Jeesus tällaisen ominaisuuden omille opetuslapsilleen ja onko se nykyäänkin vain muutamille uskoville suotu erityinen kyky: onko ih-

⁵² Tarkastelen tässä siis vain sellaisia viitauksia, jotka ovat luonteeltaan selvästi uskonnollisia. Keskustelijat käyttävät kyllä tulkintojensa tukena myös esimerkiksi oman opiskelu- tai ammattialansa tietoutta, mutta nämä ovat lähdeviitauksissa selvänä vähemmistönä. Aina ei ole myöskään mahdollista tehdä eroa uskonnollisten ja muiden lähteiden välille, sillä ne voivat kietoutua toisiinsa.

⁵³ Esimerkki on jatkoa katkelmalle 4.4.

minen, joka pystyy karkottamaan pahoja henkiä, saanut tietyn armolahjan vai voiko kuka vain kristitty tehdä tämän teon uskon voimalla? Katkelmaa ennen aiheesta on siis käyty jo keskustelua, ja on esitetty käsitys, jonka mukaan henkien ajamiseen tarvitaan erityistä armolahjaa. Esimerkin alussa Laura ottaa erimielisen position tämän näkemyksen suhteen.

Esim. 4.11 (AII)

- 001 Laura: mut siinä mielessä ei välttämättä ehkä tarvii olla mitää varsinaista
 → armolahjaa et sitä ei ensinnäkää (0.3) ei mainita eriksee armolahjakohdissa
 003 niin#ku:# (.) armolahjaa ajaa (.) saastaisia henkiä pois .hh=
 → Tero: =mut sa[notaa henkie grrottamisen [armolahja.
 005 Laura: [ja sitte
 006 (?): [°#mm#°
 007 Laura: joo (.) no ↑okei. (0.4) mä en muistanu sitä. (.) mut sitte toinen pointti o et sit
 008 esimerkiks (0.5) niinkun (0.5) tota (0.4) siis ↑sairaiden parantaminenhan ei
 009 (0.4) ei tota niinku (1.0) oo mikää jokapäiväinen (1.1) °#m#° taito
 010 (0.3)
 011 (Tero): ym[hy
 → Laura: [kellä tahansa meistä (0.3) mut kuitenkin käsketään että (.) et jos joku on
 013 sairaana niin pitää (0.4) seurakunnan vanhimpien tai joittenkin mennä
 014 sairaan luo ja rukoilla ja voidella öljyllä. (0.6) ja niinku (.) puhutaan siihe
 015 mallii et se toimii. (.) tai ainaki ↑joskus toimii. (1.2) niin (.) voisko ajatella ei
 016 saman lailla (0.5) niinku saastaisten henkien karkottaminen vo^{is} olla jos
 017 ↑niitä olis
 018 (0.4)
 019 (Tero): mm
 020 Laura: niinku näkyvissä ja oltais (0.3) voitais jotenki tietää et[tä jollain on (0.5) niin
 021 (?): [(kröhöm)
 022 Laura: siihen ei ↑sinänsä tarvita mitää niinku humausta tai (.) suurta lahjaa taivaasta
 023 vaan ennemminki #uskooh#.
 024 (2.3)
 → Ville: .hh tarvitaanko edes uskoa ku puhutaan (.) puhutaan ilmestyskirjassa niistä
 026 jotka on jeesuksen nimessä ajanu riivaajia pois (.) joilla ei ole k- uskoa
 027 °kuitenkaan ollu°.
 028 (0.8)
 029 Esa: mm
 030 (0.3)
 031 Tero: [mut toisaalt- (.) mm n[ii-i
 032 (Marko): [(joo)
 033 (?): [°(-)°
 034 (0.9)
 035 Tero: .hhh (0.4) [mut tässä sanotaa kuitenkin tää et heillä oli oleva valta ajaa ulos
 036 (Laura): [mut (.) nii-i
 037 Tero: riiv[vaajia.
 038 Ville: [°mm°
 039 (0.3)
 040 (Laura): °nii°
 041 (0.4)
 042 Tero: täst tulee semmonen käsitys kuitenkin et niille ↑annettii se valta tässä näi.
 043 (0.3)

- 044 Ville: mm
 045 (Esa): m[m
 046 Laura: [mm
 047 Tero: erikseen.

Katkelma alkaa vuorolla, jossa Laura kertoo, miksi käsitys erityisestä armolahjasta ei ole oikea (r. 1-3). Laura liittää tosin vuoroonsa modaalisen adverbien *välttämättä*, joka ilmentää, että hän ei ehdottomasti kiistä aiemmin esitettyä näkemystä. Laura käyttää tulkinnassaan myös modaalista adverbia *ehkä* ilmaisten näin olevansa tekemässä päätelmää. Tuottamansa tulkinnan perustaksi Laura osoittaa nyt kuitenkin tietyn raamatunkohdan eli *armolahjakohdan* (r. 2-3).⁵⁴ Viittaus tähän Raamatun paikkaan on tuotettu vuorossa hyvin minimaalisesti: viittaus on itse asiassa vain yksi lekseemi, eikä puhuja edes ilmaise, että tämä hänen mainitsemansa kohta on Raamatusta. Laura pitää näin ilman muuta selvänä, että muut osallistujat jakavat hänen tietonsa siitä, mitä armolahjakohdat ovat ja pystyvät siten seuraamaan hänen perusteluaan.

Laura käyttää vuorossaan myös sanaa *ensinnäkään* ja tuo siten ilmi, että esitetty viittaus on vain yksi osa laajemmasta perusteluiden listasta (ks. Jefferson 1990) ja että hän on vielä aikeissa jatkaa tämän listansa tuottamista. Tero ei kuitenkaan hyväksy edes tätä ensimmäistä perustelua: hän huomauttaa (r. 4), että Lauran mainitsema armolahjaluettelo sisältää kohdan, joka on ymmärrettävissä juuri henkien karkottamisen armolahjaksi huolimatta siitä, että se ei esiinny tekstissä aivan siinä sanamuodossa kuin mitä Laura esitti. Laura on jo jatkamassa perustelulistaansa, jota osoittaa Teron vuoron kanssa päällekkäin tuotettu *ja sitte* (r. 5). Teron erimielisyyden vuoksi hän keskeyttää kuitenkin listan tuottamisen ja myöntää, että hänen tekemänsä lähdeviittaus ei ollut validi: *joo (.) no ↑okei. (0.4) mä en muistanu sitä* (r. 7). Heti tämän jälkeen Laura palaa kuitenkin takaisin alkuperäiseen perustelulistaansa ja esittää sen toisen jäsenen: *mut sitte toinen pointti o et jne.* (r. 7-23). Jälkimmäisessä perustelussaan Laura käyttää hyväkseen osallistujien yhteistä tietoa ympäröivästä maailmasta. Laura muistuttaa siten, että sairaiden parantaminen ei ole osallistujien tavallinen taito (r. 8-9): ilmaukseen liitetty *-hAn*-pääte osoittaa hänen käsittelevän puheenalaisista asiaa yhteisenä tietona.

Muistutuksensa jälkeen Laura jatkaa vuoroaan ja kontrastoi seuraavaksi osallistujien yhteisen kokemusmaailman uuden raamatunviittauksen kanssa *mutta*-partikkelin avulla: *mut kuitenkin käsketään että jne.* (r. 12-14). Tällä kertaa Lauran viittaus koostuu selvästä johtolauseesta ja sitä seuraavasta epäsuorasta viittauksesta. Lauran perustelun logiikka on se, että sairaiden parantaminen on henkien karkottamiseen rinnastuva ihmeteko, ja Raamattu antaa ymmärtää, että kuka vain voi suorittaa sairaiden parantamisen. Miksi ei siis myös henkien karkottamista? Lauran käyttämä raamatunkohta ei tosin tue aivan kirjaimellisesti

⁵⁴ Raamatussa on useita kohtia, joissa puhutaan armolahjoista. Esimerkiksi Paavalin ensimmäisessä korinttolaiskirjeessä on armolahjaluettelo, jossa mainitaan viisauden sanat, tiedon sanat, usko, terveeksi tekemisen lahjat, voimalliset teot, profetoiminen, henkien arvosteleminen, eri kielillä puhuminen ja kielten selittäminen (1 Kr 12: 8-10, VK).

tällaista tulkintaa: Jaakobin kirje, johon Laura viittaa, mainitsee tietyn ryhmän (eli seurakunnan vanhimmat), joka sairaan luokse pitäisi kutsua.⁵⁵ Laura kuitenkin epämääräistää tätä kategoriallisuutta lisäämällä viittaukseensa ilmauksen *tai joittenkin* (r. 13), jolloin parantamiskyky ei spesifioitu selvästi tiettyihin henkilöihin. Laura myös erottelee oman äänensä Raamatun tekstistä ja osoittaa siten, että hän ei itse täysin sitoudu siteeraamansa käsityksen totuudellisuuteen: lainausta seuraava ilmaus *puhutaan siihen malliin et se toimii* (r. 14-15) tuo vuoroon spekuloidun sävyn. Lisäksi Laura tekee vuorossaan itsekorjauksen *tai ainaki joskus toimii* (r. 15), joka vielä lieventää tulkinnan ehdottomuutta. Tämän jälkeen Laura vie kuitenkin perustelunsa loppuun esittämällä, että saastaiten henkien karkottaminen voi olla uskon voimalla tehtävä teko, jonka pystyy periaatteessa tekemään kuka tahansa uskova.

Osallistujista Ville ei kuitenkaan hyväksy Lauran esittämää näkemystä, vaan viittaa edelleen kolmanteen raamatunkohtaan ja esittää siihen vedoten, ettei henkien karkottamiseen tarvita edes uskoa (r. 25-27). Villen vuoron myötä puheenaoleva tulkintaongelma liukuu yhä kauemmas tekstin kirjaimellisesta tulkinnasta ja keskustelijoiden alkuperäisestä kannasta: Jeesus antoi opetuslapsilleen valtuudet karkottaa pahoja henkiä > henkien karkottaminen on erityinen armolahja, joka on vain joillain uskovilla > henkien karkottamisen voi tehdä kuka vain kristitty uskon voimalla > henkien karkottamisen voi tehdä kuka vain (myös ei-uskova) vetoamalla Jeesuksen nimeen. Villen esitystä seuraa Esan tuottama dialogipartikkeli (r. 29), joka ilmentää Villen viittauksen hyväksymistä. Tero palaa sen sijaan takaisin käsiteltävään tekstiin ja ottaa erimielisen position Villen vuoroon nähden. Omassa vuorossaan Tero tekee suoran tekstilainauksen ja kiinnittää näin huomiota siihen, minkälaisista kirjaimellisista muotoista käsiteltävässä tekstissä käytetään (r. 35, 37). Lainauksessaan Tero painottaa sanoja *heillä ja valta*, mitkä ovat keskeisiä hänen tekemänsä tulkinnan jatkoon kannalta: kun muut osallistajat ovat osoittaneet hyväksyvänsä Teron huomautuksen, vie hän tulkintansa loppuun tekemällä jälleen sen päätelmän, että Jeesus antoi nimenomaan opetuslapsilleen erityisen kyvyn tai vallan karkottaa saastaisia henkiä (r. 42). Päätelmänsä Tero merkitsee potentiaalisesti ongelmalliseksi lisäämällä siihen partikkelin *kuitenkin*: huolimatta siitä, että muut raamatunkohdat antavat asiasta toisenlaista evidenssiä, mahdollistaa käsiteltävä tekstikohta oman sisäisen logiikkansa perusteella Teron esittämän tulkinnan.

Edeltävässä katkelmassa esitetyt raamatunviittaukset olivat sikäli spesifisiä, että keskustelija mainitsi niiden yhteydessä siteeraamansa raamatunkohdan nimen (*armolahjakohta, ilmestyskirja*) ja identifioi siten, mihin paikkaan Raamatusta hän viittasi – joskaan puhuja ei suoraan sanonut, että lainaus oli nimenomaan Raamatusta, vaan hän piti itsestäänselvänä, että muut tietävät tämän. Toisaalta esimerkissä käytettiin myös sellaisia passiivimuotoisia viittauksia kuin *käsketään että* ja *puhutaan että*. Tutkimissani istunnoissa käytetyt raamatunviittaukset voivatkin olla muodoltaan hyvin implisiittisiä niin, että ne osoite-

⁵⁵ Viittaus jää epämääräiseksi. Tällainen kohta löytyy kuitenkin Jaakobin kirjeestä: *Jos joku teistä on sairaana, kutsukoon hän luokseen seurakunnan vanhimmat. Nämä voidelkoot hänet öljyllä Herran nimessä ja rukoilkoot hänen puolestaan, ja rukous, joka uskossa lausutaan, parantaa sairaan.* (Jaakob 5: 14-15, UK.)

taan viittaukseksi ainoastaan johtolauseella *Raamatussa sanotaan että* tai jopa vain *sanotaan/käsketään/kerrotaan että*. Tulkinnan perustelemisen kannalta ei vai- kuta olevan tarpeellista mainita tarkasti, missä kohtaa Raamattua kyseinen viit- taus esiintyy. On tietysti mahdollista, että osallistujat tuntevat Raamatun niin hyvin, ettei heidän tarvitse tiedustella viittauksen esiintymiskohtaa, mutta asiaa voi tarkastella toiseltakin kannalta. Varsinaisen tekstin käsittelyn yhteydessä osanottajat paikallistavat yleensä selvästi, mistä tekstikohdasta he puhuvat. Tekstiä tulkitessa näyttääkin olevan välttämätöntä, että osallistujilla säilyy yh- teinen tekstuaalinen orientaatio ja että kukin heistä pystyy seuraamaan tekstin sananmuotoa omin silmin. Tämä osoittaa tekstin erilaista asemaa keskustelussa silloin, kun se on selitettävänä ja selittäjänä: jälkimmäisessä tapauksessa riittää pelkkä maininta kyseisen tekstikohdan olemassaolosta, eikä muiden ole tarpeel- lista nähdä yksityiskohtaisesti, minkälaista sananmuotoa viittauksessa käyte- tään. Perustelemisen kannalta on relevanttia se, että muut tunnistavat raama- tunviittauksen ja muistavat, että Raamatussa on puheenalaista tulkintaa tukeva kohta (vrt. Suojanen 1988: 95). Katkelmasta käy myös ilmi, että raamatunviitta- ukset eivät välttämättä ole puhujalle itselleenkaan eksakteja tekstiviittauksia, vaan esimerkiksi se, milloin kyseessä on tarkka raamatunviittaus ja milloin viit- taus yleisempään tekstin sanomaan tai tulkintatraditioon, on rajaltaan häilyvä. Olen kuitenkin katsonut relevantiksi käsitellä näitä kaikkia raamatunviittauksi- na, sillä osallistujat itse suuntautuvat niihin nimenomaan Raamatun sanana. Lisäksi on huomattava, että tekstikohdat, jotka toimivat lähdeviittauksina, eivät välttämättä ole tulkinnallisesti sen selvempiä kuin käsiteltävänä oleva teksti- kään, vaan jossain toisessa kontekstissa ne voisivat olla itse tulkintaa vaativina tekstikatkelmina.

Edeltävässä esimerkissä keskustelijat tukivat tulkintaansa toiseen raama- tunkohtaan kohdistuvalla viittauksella. Paitsi itse Raamattua osallistujat sitee- raavat usein myös Raamatun selitysteosta, joka heillä saattaa olla istunnossa käytössään: erilaisia Raamatun haku- ja selitysteoksia voi olla esimerkiksi pai- kan päällä toimitilan hyllyssä tai joku osanottajista on voinut tuoda sellaisen mukanaan tapaamiseen. Esimerkissä 4.12 osallistujat käyttävät tulkinnan teos- saan tällaista Raamatun selitysteosta. Istunnossa on luettu Markuksen evanke- liumia, jossa kerrotaan Jeesusken kohdanneen eräällä matkallaan pahojen hen- kien riivaaman miehen. Tekstissä kuvataan, miten Jeesus käskää miehessä asu- vien henkien siirtyä lähellä laiduntaviin sikoihin: henkien astuessa sikoihin ko- ko sikalauma pillastuu ja syöksyy järveen. Katkelma alkaa siitä, kun Ville ky- syy, kuinka pahat henget suhtautuivat tähän tapahtumaan.

Esim. 4.12 (AIII)

- 001 Ville: olettiko pahat henget että ne saa jäää sikoichi vai tuliko (yllätyksenä) et ne
 002 siat painu (0.3) <↑järveen(hh)>.
 003 (0.6)
 004 Pasi: <nii vai siirtykö ne siellä ↑\$silakoihi\$>.
 005 Ville: h[e he he .hhh ni(h)i .hh=
 006 Marko: [he heh
 007 Marko: =h(h)h

008 (3.9)
 009 (?): h[hh
 010 Pasi: [↑nii mikä i- (.) mik#ä#:: (0.4) ↑mm. (.) miks niitten piti päästä sitten niihin
 011 sikoi[hi.
 012 Marko: [ehhh
 013 (2.9)
 014 Ville: tuossa(han nyt on se kaksi)
 015 (1.0)
 016 Ville: ↑mikäs tuo <to**b**> onks se joku sem#monen#
 017 (0.7)
 018 Pasi: mis[sä
 019 Ville: [ei sitä taida olla raama[tussa.
 020 Pasi: [°(kuka)°
 021 (0.4)
 022 Ville: no ku ↑täs o viittaus (.) <to**b**> (.) kaheksank[olme.
 023 Pasi: [jos se (o) joku semmone
 024 apoka°(lyptine)°
 025 Ville: mjoo
 026 (1.2)
 027 Ville: no okei no tuo matteuksen kohta on varmaan täsmälleen sama kun tämä.
 028 (0.9)
 029 Ville: sieltä tuski löytyy mitään apua tähän.
 030 (0.5)
 → Pasi: missäs se
 032 (0.4)
 033 Ville: köh köh=
 → Marko: =kuului[sa selitysversio on
 035 Pasi: [(seli-) (.) (selitysversio)
 036 (1.2)
 → Ville: selitys<versio> (1.9) kattotaampas mitä (0.5) tämä kuuluisa versio sanoo (.)
 038 kohdasta \$siat\$.

((rivejä poistettu))

→ Ville: väitetäänkin mooseksen kiellon syynä olevan juuri sian lihkaisuuden (.) sen
 040 lihan (.) ↑loisimatopitoisuuden joista varsinkin trjkiini on vaarallinen ja koska
 041 sen liha lämpimässä ilmastossa on epäterveellisempää kuin kylmässä.
 042 (2.3)
 043 Ville: ei täs kylällä
 044 Pasi: [ai siis sianliha yleensä on (.) epäterveellisempää verrattuna
 045 [°(-)°
 046 Ville: [nohh tässä lukee niin em mä sit tiedä tarkottaaks se vaa et kun ne on lämpi-
 047 (.) (lämpimänä siinä) p[esii kaikk[i
 048 Pasi: [(ma-)
 049 Pasi: [nii.
 050 (1.2)
 → Marko: ↑täällä sanotaan sikojen kasvatuksestakin näkyy että seutu oli pakanallinen
 052 sillä sika on juutalaisille saastainen eläin .hh (.) saastainen henk- (.)
 053 ↑saastaisten henkien asettuminen saastaisiin eläimiin oli hyväksyttävää (.)
 054 .hh mutta se sai siat villiintymään.
 055 (0.3)
 056 Pasi: hh(h)h

- 057 Ville: hh(h)h .hhh
 058 (2.7)
 059 Pasi: ^(-)
 060 (0.6)
 061 Ville: <\$hyväksyt[tävää\$>
 062 Pasi: [(-)
 063 (5.1)
 → Ville: #öö# phhh (0.7) <ma[kkabilais>aikana (.) antiookos pakotti juutalaisia
 065 Pasi: [(-)
 066 Ville: syömään sjanlihaa mutta moni antoi ennemmin ↑tappaa it^osensä^o.
 067 (0.4)
 068 Pasi: mm↑mh
 069 (0.7)
 070 Ville: no (.) ei tä- (.) nä- (.) si[in on
 071 Pasi: [ei siellä sanottu että minkä takia ne piti laittaa niihin
 072 sikoihin (.) (ett[ä] (.) (sen kummem-)
 073 Marko: [ei siitä sen enempää sanota ku että sika o saastane eläi ja
 074 saastane henki saa mennä saastaseen ↑eläimeen.

Katkelma alkaa Villen tuottamalla vaihtoehtokysymyksellä (r. 1-2), joka ei saa kuitenkaan vastausta. Sitä vastoin Pasi jatkaa kysymystä lisäämällä siihen uuden vaihtoehdon *vai*-konnektorin avulla (r. 4), mikä saa osallistujat siirtymään hetkeksi huumorimoodiin. Naurusekvenssin jälkeen Pasi palaa kuitenkin aiheen vakavaan käsittelyyn ja esittää uuden pahoja henkiä koskevan kysymyksen: ↑*nii mikä i- (.) mik#ä#:: (0.4) ↑mm. (.) miks niitten piti päästä sitten niihin sikoihi* (r. 10-11). Kun vastausta ongelmaan ei löydy luettavasta tekstistä tai sen sisältämistä viittauksista,⁵⁶ kääntyvät keskustelijat Raamatun selitysteoksen puoleen. Pasi alkaa ensin kysellä uuden mahdollisen lähteen perään: *missäs se* (r. 31). Pasi ei vie lausumaansa loppuun yksin, vaan Marko jatkaa hänen aloittamaansa kysymystä (r. 34) ja tuottaa näin yhteiskonstruktion, joka identifioi puheenalaisen lähteen. Yhteiskonstruktio osoittaa osanottajien yhteistä suuntautumista tiettyyn tunnistettavaan objektiin. Marko myös lisää sanaan *selitysversion* määritteen *kuuluisa* merkiten puheenalaisen teoksen yhteisesti tunnistettavaksi lähteeksi, josta on (tunnetusti) hyötyä tulkintaongelmissa. Tämän jälkeen Ville ryhtyy etsimään kyseisestä teoksesta selitystä hakusanalla *sika* (r. 37-38). Katkelmasta on poistettu rivejä, joiden aikana Ville selaa selitysteosta, ja esimerkki jatkuu, kun hän alkaa referoida teoksen tekstiä (r. 39-41). Villen vuorosta näkyy, kuinka osallistujat ovat tässä vaiheessa keskustelua orientoituneet selitysteoksen lukemiseen: sen lainaaminen on keskustelussa odotuksenmukaista, eikä Ville liitä vuoronsa alkuun johtolauseetta, joka ilmaisisi, että hän on siirtynyt teoksen referointiin. Sen sijaan Ville ryhtyy lukemaan suoraan selitysteoksen tekstiä.

⁵⁶ Raamatun tekstissä on usein viittauksia toisiin raamatunkohtiin. Tässä jakeessa (Mar 5: 10) on kaksi viitettä (Tob 8:3, Matt 12:43), joista jälkimmäinen kohdistuu siis Matteuksen evankeliumiin. Tobian kirja on puolestaan apokryfinen kirja: apokryfit ovat Raamatun kaanonin ulkopuolelle jääneitä kirjoituksia, ja eri kirkkokunnat tunnustavat niiden aseman eri tavoin.

Villen lainausta seuraa tauko, jonka jälkeen Ville arvioi itse esittämänsä lainauksen hyödyllisyyttä käsiteltävän tekstikohdan kannalta: *ei täs kyllä* (r. 43). Vuoro implikoi, ettei Ville pidä teoksen selitystä riittävänä ja että hän on oikeissa luopua kirjan käytöstä, mutta Pasi ryhtyy käsittelemään Villen esittämää lainausta tuottamalla siitä *ai*-dialogipartikkelilla alkavan ymmärrysehdokkaan (r. 44) (ks. VISK §1028). Pasiin vuoro osoittaa, ettei selitysteoksen teksti ole ollut hänelle täysin selvä. Keskustelussa esiintyykin nyt ilmiö, jonka mainitsin jo edeltävän katkelman 4.11 yhteydessä ja joka on mahdollinen silloin, kun osallistujat käyttävät toista raamatunkohtaa tai selitysteosta tulkintansa lähteenä: selityksestä itsestään tulee ongelmallinen ja keskustelijat pyrkivät tulkitsemaan sitä varsinaisen käsiteltävän tekstin sijaan (vrt. myös katkelma 4.3). Esimerkissä keskustelu ajautuuikin hetkellisesti sivuun varsinaisesta alkuperäisestä ongelmasta, kun Pasi ja Ville alkavat selvittää, mitä selitysteoksen teksti tarkoittaa (r. 46-49). Kun he ovat neuvotelleet sopivasta tulkinnasta, palaa Marko selitysteoksen lainaamiseen (r. 51-54): osallistujista juuri Markolla ja Villellä on selitysteos käsissään. Toisin kuin Ville Marko aloittaa vuoronsa kuitenkin johtolauseella *täällä sanotaan*, joka osoittaa, että hän on aloittamassa uuden lainauksen eikä hänen vuoronsa liity aiempaan keskusteluun. Myöskään tällä kertaa osallistujat eivät näytä suuntautuvan lainaukseen sopivana selityksenä, sillä sitä seuraa Pasiin ja Villen naureskelu, jonka lisäksi Ville toistaa hymyillen yhden lainauksessa esiintyneen sanan (r. 61). Toisto kiinnittää keskustelijoiden huomion tiettyyn tekstin lekseemiin ja osoittaa sen huvittavaksi, mikä edelleen ilmentää, ettei selitysteoksen tekstiin suuntauduta tässä vakavasti otettavana lähteenä.

Pitkän tauon jälkeen Ville esittää vielä yhden tekstilainauksen (r. 64, 66). Villen vuoro ei taaskaan ala johtolauseella, mutta sen alussa on epäröintiäänne *#öö# phhh*, joka saattaa merkitä siirtymistä uuteen toimintaan. Lisäksi Ville tuottaa lainauksen alun hidastetusti ikään kuin lukemisen (ja tekstissä esiintyvän vierasperäisen sanan lausumisen) huolellisuutta korostaen. Villen lainaus saa jälkijäsenekseen Pasiin mahdollisesti hieman varauksellista samanmielisyyttä ilmentävän dialogipartikkelin (r. 68), jonka jälkeen Ville lienee taas oikeissa esittää, että lainatusta teoksesta ei ole löytynyt sopivaa selitystä (r. 70). Villen vuoro jää kuitenkin Pasiin kysymyksen alle, kun Pasi eksplikoi vielä kerran, mitä asiaa selitysteoksesta itse asiasta haettiin: *ei siellä sanottu että minkä takia jne.* (r. 71-72). Pasiin vuoro osoittaa osallistujien erilaista pääsyä puheenaolevaan asiaan. Selitysteos on fyysisesti vain Villellä ja Markolla, joten nämä kaksi keskustelijaa voivat itse päättää, mitä lainauksia he teoksesta lukevat, kun taas Pasi joutuu ohjailemaan muiden hakemistoimintaa kysymyksin. Pasiin kysymyksen jälkeen Marko referoikin vielä epäsuoran lainauksen avulla, minkälainen vastaus selitysteoksesta löytyi (r. 73-74). Marko osoittaa tunnistavansa Pasiin kysymykseen sisältyvät odotukset: komparatiivi *sen enempää* konstruoi vertailuasteikon, joka ilmentää, että selitysteoksen teksti on valaissut ongelmallista raamatunkohtaa jonkin verran, mutta se ei ole antanut asialle Pasiin pyytämää kattavaa selitystä. Katkelma tuokin ilmi, kuinka tällaisen selitysteoksen kaltaisen lähteen käyttö tuottaa osanottajille hyvin erilaisen osallistumispaikan tulkintatyössä silloin, kun se on fyysisesti käsillä vain osalla keskustelijoista.

Paitsi itse Raamattua ja sen selitysteoksia tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa käytetään myös muita uskonnollisia lähteitä tulkintoja tehtäessä – mainitsinkin jo luvun alussa, että viittaukset erityyppisiin luonteeltaan uskonnollisiin lähteisiin muodostavat valtaosan istuntojen lähdeviittauksista. Kun osallistujat tuovat keskusteluun paljon erilaisia lähteitä, joutuvat he myös neuvottelemaan niiden keskinäisestä hierarkiasta, siitä, mikä niistä antaa parhaimman perustan tekstin tulkinnalle. Tämä ilmiö käy ilmi katkelmasta 4.13, jossa keskustelijat ovat lukeneet Paavalin efesolaiskirjettä. Puheenalaisen tekstiin sisältyy seuraava jae: *Yksi on Jumala, kaikkien Isä! Hän hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa* (Ef 4: 6, UK). Osallistujat ovat tämän tekstikohdan pohjalta juontuneet puhumaan, kuinka Jumala ja Pyhä Henki on myös jokaisessa ihmisessä. Esitetty näkemys on saanut heidät kuitenkin miettimään, milloin Pyhä Henki oikeastaan tulee ihmiseen.

Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa on käytössä lapsikaste, joka kirkon näkemyksen mukaan lahjoittaa ihmiselle Pyhän Hengen ja kaikki hänen lahjansa (Kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean mietinnön perustelut: 13). Kastekäsitys on kuitenkin kristillisiä kirkkokuntia jakava kysymys. Esimerkiksi vapaissa kristillisissä suuntauksissa on usein käytössä ns. uskovien kaste: Pyhän Hengen katsotaan tulevan ihmiseen itse kääntymystapahtumassa, uskoontulossa, ja kaste otetaan vasta aikuisiällä osana tietoista uskonratkaisua. Tämän istunnon osallistujat ovat yleisesti lapsikasteen kannalla, mutta se on synnyttänyt keskustelussa uuden ongelman: jos oletetaan, että Pyhä Henki tulee lapseen kasteessa, mitä tapahtuu, mikäli lapsesta ei tulekaan kasvaessaan uskova? Lähteekö Pyhä Henki hänestä ehkä pois? Näistä kysymyksistä on käyty jo pitkä keskustelu, ja osanottajat ovat ratkaisseet asian niin, että Pyhä Henki jää kasteessa elämään ihmisen sisimpään, mutta että se pitää herätellä uudelleen eloon mahdollisen uskoontulon myötä. Juuri ennen katkelman alkua Ismo on kuitenkin ilmoittanut, ettei hän usko ylipäänsä koko Pyhän Hengen tuloon kasteessa. Esimerkki on taas tavallista pitempi, joten esitän sen jälleen kahdessa osassa ja kiinnitän huomiota vain sen keskeisimpiin kohtiin.

Esim. 4.13a (BI)

- 001 Kimmo: mää aattelen tuon koko (.) ↑jutun niinku (0.3) tavallaan siitä näkökulmasta
 002 että niinkun (0.5) usko on tavallaan kotiin palaamista. (0.8) palaamista sinne
 003 mi- (.) mihkä ihmi[ne oi- (.) niinku ↑oikeesti kuuluu.
 004 Heli: [mm
 005 (0.3)
 006 (?): °mmh°
 007 Kimmo: se tavallaan niin[ku se luterilaine (.) ajattelutapa o ehkä ↑se että (0.4) se
 008 (?): [°mm°
 009 Kimmo: niinku (.) tavallaan o semmone merkki siitä (0.3) että palataan sin[ne kotii
 010 (Ismo): [mm
 011 Kimmo: (0.5) josta o joskus lä[hetty elikkä sinne armoo (0.3) taka[si.
 012 (?): [°mm°
 013 (Heli): [mm
 014 (0.9)
 015 Ismo: jotenki ku lukee niinku raamatusta justiisa että (0.7) o- (.) jos o pyhä henki nii

016 että mitä niinku sitten et miten se näkyy ihmisestä ja muutahh (.) ni ↑siinä
 017 mie- (.) tilanteessa lähinnä miettii ite et onks itellä niinku tyyliin pyhää
 018 henkee.
 019 (0.4)
 020 Kimmo: mm
 021 Ismo: jotenki minä oon niinku joten- (.) aika (1.4) jotenki aika vakuuttunu si(h)itä
 022 (0.5) sillee että niinkun (0.3) ihmiset jotka ei todellakaan niinku (.) ole
 023 uskossa että heillä ei ole niinku (0.4) pyhää henkeä (mut) ↑se #o::#n (0.3)
 024 #minä o (1.0) minä o ↑vaa# jotenki ymmärtäny #sen nii#.

((rivejä poistettu: Ismo toistaa, että hänestä Pyhä Henki ei tule ihmiseen kasteessa))

025 Heli: minkä sää sitte aattelit et on kasteen merkitys? (.) tai niinkö et m-
 026 (2.8)
 027 Kimmo: .mt (.) @oletko [sinäh (.) aikuiskasteen ↑kan[nattaja@.
 028 (?): [(-)
 029 Anne: [hhh
 030 X: heh [heh heh heh ((0.9))
 031 (Jonna): [\$nii\$
 032 (Heli): [(-)
 033 (Anne): [\$nii\$
 034 Ismo: =@en #todellakaan#@.
 035 (1.8)
 036 (Kimmo):[(-)
 037 Anne: [mut eikö ↑kasteessa tulla #ju#- (.) jumalan opetuslapsek[si ja eikö kaikilla
 038 Heli: [ku ↑kasteessa (o)
 039 Anne: opetuslapsilla oo
 040 (0.4)
 041 Kimmo: mm
 042 Heli: kasteen ↑neljä lah#jaa# (0.3) pääsee ↑seurakunnan jäseneksi jumalan (.)
 043 Heli: lapseksi saa synnit anteeksi ja saa pyhän henge?
 044 (0.4)
 045 Anne: nii.
 046 (0.3)
 047 Heli: ni (.) uskoksää sitte niinku niihi kaikkii muihi paitsi siihe että saa [pyhä
 048 (?): [hhh
 049 Heli: hen[ge.
 050 Anne: [hhhh
 051 Jonna: täällä sano[taa et ↑kaikki [te jotka olette kristukse(e)n kastettuja olette
 052 Ismo: [ku-
 053 Ismo: [mut ↑kuka tuon on (0.3) muokannu (.) tuon
 054 Jonna: puke[neet kristuksen (-)
 055 Heli: [↑em mää onks se [(-)rippikoulu
 056 Ismo: [ei se ainakaa raamatussa [lue.
 057 (Anne): [mm
 058 (0.4)
 059 Heli: rippikoulu opetussuunnit(h)elmasta tai (.) tai jostai?
 060 (0.6)
 061 (Kimmo):°(mmh)°
 062 (0.5)
 063 Ismo: °joo° (.) mut em minä siis (.) itse asiassa minun mielestä aina niinku (.) ja

- 064 kaikkial[la näin ei (-) opeteta.
 065 (?): [köh köh
 066 (1.6)
 067 Kimmo: aina näin ku mitä nyt tässä on puhuttu. (0.3) °vai°
 068 (0.4)
 069 Ismo: tai siis sillä tavalla että (.) ↑e[m (.) ↑nii.
 070 (?): [mm
 071 (0.7)
 072 Kimmo: mm
 073 Ismo: (siitä) pyhästä hengestä niinku [et (sen sais) kasteessa (.) ei ei
 074 Kimmo: [niin no ei varmaa ainakaa (0.3) koo ällällä ei
 075 varmaa (0.8) °>puhuta näi<°.
 076 (0.5)
 077 Ismo: no (.) em minä nyt tiijä onko siinä nyt siitä (oohan mä) nyt vähä muuallaki
 078 ollu ku koo ällällä et em minä mikkää lahkolaine kuiten[kaa oo.
 079 X: [h(h)h heh
 080 [heh heh ((1.0))
 081 Kimmo: [niin no em mää nyt (sillä tavalla) (0.3) ollu syyttämässäk(h)ää.

Ennen esimerkkikatkelmaa Ismo on siis vastoin muiden osallistujien näkemyksiä ilmoittanut, ettei hän usko Pyhän Hengen tulevan ihmiseen kasteessa. Ismon ilmoitusta seuraa katkelman aloittava Kimmon vuoro (r. 1-3), joka tuo käsiteltävään asiaan uuden näkökulman. Vuoron alku osoittaa, ettei Kimmo ole varsinaisesti ottamassa kantaa keskustelussa aiemmin esitettyihin tulkintoihin, vaan käyttämällä vuorossaan määritettä *koko* hän päinvastoin ilmaisee tuottavansa eräänlaisen kattoselityksen asialle: *mää aattelen tuon koko (.) ↑jutun niinku (0.3) tavallaan siitä näkökulmasta että*. Kimmon selitys tarkastelee uskon ja kasteen merkitystä varsin toisenlaisesta perspektiivistä, sillä hänen selityksessään kasteelle rakentuu pikemmin symbolinen kuin konkreettinen merkitys. Kimmo ei myöskään esitä asiaa omana näkemyksenään, vaan mainitsee seuraavaksi, että hänen tuottamansa tulkinta on osa luterilaista tulkintatraditiota (r. 7-11). Muut reagoivat Kimmon vuoroon hyväksyvin responssein. Kimmon esitys ei olekaan ristiriidassa minkään keskustelussa aiemmin esitetyn käsityksen kanssa siksi, että siinä uskoa ja kastetta tarkastellaan abstraktimmalla tasolla. Se, että Kimmo vaihtaa vuorossaan käsittelyn tasoa ja viittaa osallistujien yhteisesti tunnistamaan (ja tunnustamaan) tulkintatraditioon, rakentaa hänen vuorolleen tietyn funktion: vaikuttaa siltä, että vuoron tehtävänä on koota edeltävää keskustelua ja sitoa yhteen aiempia erimielisiä kantoja.

Kimmon vuoron jälkeen Ismo palaa kuitenkin takaisin kastekysymyksen konkreettiseen käsittelyyn (r. 15-24). Vuoron muotoilusta näkyy, että Ismo orientoituu aiemmin esittämänsä näkemykseen nyt selvästi kiistanalaisena: Ismo ryhtyy esittämään perusteluja, miksi hänen kantansa on oikeutettu. Ismo tekee siten vuorossaan epäsuoran raamatunviittauksen ja kontrastoi tämän raamatunkohdan oman elämänsä ja ympäröivän todellisuuden kanssa. Ismo myös ilmaisee olevansa *aika vakuuttunut* näkemyksensä oikeellisuudesta (r. 21). Tämä implikoi sitä, että Ismo ei käsittele kastekysymystä enää henkilökohtaisena uskomuksenaan, vaan asiana, josta voidaan tehdä ratkaisu tiettyjen perustelujen nojalla ja joka voidaan näin myös osoittaa oikeaksi tai vääräksi. Katkelmasta poistettujen

rivien aikana Ismo toistaa vielä oman kantansa ydinkohdan. Ismon vuoroa seuraa nyt kuitenkin Helin kysymys, joka kohdistuu Ismon näkemyksen ja luterilaisen tulkintatradition välillä olevaan ristiriitaan: *minkä sää sitte aattelit et on kasteen merkitys* (r. 25). Heti kysymyksensä jälkeen Heli tekee kuitenkin itsekorjauksen ja modifioi kysymyksenasetteluaan, mutta vuoro jää lopulta kesken, eikä Ismo liioin vastaa Helin kysymykseen, vaan keskusteluun syntyy tauko. Tämän jälkeen Kimmo esittää puolestaan Ismolle kysymyksen: *.mt (.) @oletko sinäh (.) aikuiskasteen ↑kannattaja@* (r. 27). Kun Kimmon kysymys seuraa keskustelussa tällä tavoin Helin aiempaa, kesken jäänyttä kysymystä, muotoutuu se ikään kuin johtopäätökseksi, jonka Heli olisi myös voinut tehdä.

Vuorossaan Kimmo konstruoi tietyn jäsenkategorian – aikuiskasteen kannattajat – ja osoittaa Ismon sen potentiaalisesti jäseneksi: Ismon esittämät näkemykset mahdollistavat hänen liittämisensä tähän kategoriaan. Kimmo pukee näin sanoiksi sen, minkä Ismon vuoroista voi tulkita, mutta mitä kukaan ei ole kysynyt ja mitä Ismo ei liioin ole itse suoraan sanonut. Tapa, jolla kysymys on tuotettu, ilmaisee, että Kimmon tekemässä kategorisoinnissa on kuitenkin jotain ongelmallista. Kimmo käyttää esimerkiksi erittäin huolellista ääntämystä, joka tuo kysymykseen tietyn korostetun vakavuuden tunnun: rakentuu vaikutelma, että aikuiskasteen kannattaminen on toimintana arveluttavaa. Toisaalta tällainen vakavuuden ja virallisuuden näyttämöllisyys tuo vuoroon vieraannuttavan elementin, minkä vuoksi vuoron voi tulkita myös leikillisesti, ja tämä puolestaan pehmentää sen muutoin melko haastavaa sävyä. Kimmon kysymyksen ambivalenttisuus käy ilmi myös keskustelun jatkosta. Siten esimerkiksi kaksi muuta osallistujaa yhtyy dialogipartikkelilla *nii* (r. 31, 33) Kimmon kysymykseen, mutta toisaalta he liittävät ääneensä hymyä ja jatkavat näin asian leikillistä käsittelyä. Myös muut osallistajat nauravat (r. 30) ja suuntautuvat siten Kimmon kysymykseen pikemmin humoristisena kuin vakavana. Ismo itse ei sen sijaan siirry lainkaan huumorimoodiin, vaan kiistää Kimmon tekemän johtopäätöksen rivillä 34 (vrt. Drew 1987). Myös Ismo muuttaa äänensä laatua niin, että siitä tulee sävyiltään halveksiva. Ismo osoittaa näin eksplisiittisesti, ettei hän asetu osaksi esitettyä jäsenkategoriaa huolimatta siitä, että hänellä ja muilla kategorian jäsenillä on eräitä yhteneväisiä piirteitä.

Kiusoittelu tai leikillinen syyttely päättyykin välittömästi Ismon vuoroon, ja keskusteluun syntyy tauko, jonka jälkeen osallistujat palaavat asian käsitteelyyn vakavassa moodissa. Riveillä 37-39 Anne alkaa esittää näkemyksiä Pyhän Hengen kasteessa tulemisen puolesta. Hänen käyttämänsä *eikö*-kysymys projisoi vahvasti myöntävää vastausta: Anne käsittelee kysymyksensä esiintuomaa asiaa seikkana, johon kaikki tietävät jo oikean vastauksen ja odotuksenmukainen responssi Annen kysymykseen olisikin samanmielinen vuoro (ks. Tuppurainen 1991: 9-10; VISK §1696). Anne viivyttelee kuitenkin vuoronsa loppuunviemistä ja riveillä 42-43 Heli ryhtyy puolestaan esittämään puheenalaista näkemystä tukevia perusteluja. Heli oli tosin jo aikeissa aloittaa vuoronsa aiemmin (r. 38), jolloin vuoro käynnistyi *kun*-alkuisena, omin sanoin tuotettuna perusteluna. Nyt Heli muuttaa kuitenkin vuoronsa muotoa ja esittää kasteen lahjoista kertovan listan: *kasteen ↑neljä lah#jaa# (0.3) pääsee ↑seurakunnan jäseneksi*

jumalan (.) lapseksi saa synnit anteeksi ja saa pyhän henge. Lista on esitetty huolellisesti lausuen ja se kuulostaa varsin kirjakieliseltä. Tällainen äkillinen koodinvaihdos osoittaa, että Heli lainaa tässä jonkun muun sanoja – mikään muu elementti kuin juuri vuoron virallinen sävy (ks. esim. Lappalainen 2004: 306-317; Lappalainen 2005: 170) ja itse listarakenne (ks. Jefferson 1990; Selting 2007) ei tuo ilmi, että Helin sanat eivät ole hänen omiaan. Kun Anne on vahvistanut Helin esittämät asiain-tilat oikeiksi (r. 45), jatkaa Heli vuoroaan: *ni (.) uskoksää sitte niinku nihi kaikkii muihi paitsi siihe että saa pyhä henge* (r. 47, 49). Kun Heli tällä tavoin (listarakenteen avulla) uudelleenkehystää Pyhä Henki -kysymyksen osaksi laajempaa kategorijoukkoa, ei sitä voi enää käsitellä irrallisena ilmiönä: Ismon on joko hyväksyttävä tai kiellettävä koko listan esittämä väittämäjoukko.

Ismo kuitenkin puolustautuu kyseenalaistamalla Helin käyttämän lähdeviittauksen oikeellisuuden (r. 53). Helin vuoron logiikka on siten oikeutettu ai-noastaan silloin, jos puheenalaisilla asioilla on todellinen, essentialistinen asiayhteys, eivätkä ne ole vain joukko satunnaisesti yhdessä esitettyjä asioita. Kun Heli alkaa tuottaa vastausta Ismon kysymykseen epäröiden (r. 55), esittää Ismo heti arvelun, ettei lista esiinny Raamatussa (r. 56). Ismo konstruoi näin totuudellisuusasteikon, jossa eri lähteet sijoittuvat eri tasoille: Raamattu edustaa Ismon vuorossa korkeinta tasoa, kun taas muut lähteet sijoittuvat asteikossa väistämättä alemmalle. Tämän jälkeen Heli vastaa uudelleen, että kyseinen lainaus on rippikoulun opetussuunnitelmasta (r. 59). Helin vuorosta käy selvästi ilmi, kuinka Heli suuntautuu nyt itsekin siihen, ettei rippikoulun opetussuunnitelma ole kiistaton lähde: Heli tuottaa lähteen nimen naurahtaen, minkä lisäksi vuoro päättyy likimääräistävään itsekorjaukseen *tai jostain*. Summittaisuutta ilmaisevan *jostain*-partikkelin käyttö ei tässä välttämättä osoita, ettei Heli varmasti tietäisi, mistä hänen lainauksensa on peräisin, vaan sen avulla hän voi juuri ilmentää käyttämänsä lähteen epämääräisyyttä. Ismon ja Helin vuorovaihdon aikana keskustelukenttä on jakautunut kahdeksi (ks. Egbert 1997), sillä osa keskustelijoista seuraa Jonnan raamatunlukua: riveillä 51 ja 54 Jonna alkaa siteerata Raamattua pyrkien näin osaltaan löytämään ratkaisun Pyhä Henki -kysymykseen.

Rivillä 63 Ismo ottaa Helin esityksen vastaan responsilla *joo*, mutta ilmoittaa sitten, ettei Helin esittämiä väittämiä pidetä totena kaikkialla. Ismo ei kuitenkaan käsittele Helin näkemystä ehdottomasti vääränä, vaan viittaa vuorossaan toiseen lähteeseen ja nostaa näin esiin mahdollisen ristiriitaisen käsityksen: *mut em minä siis (.) itse asiassa minun mielestä aina niinku (.) ja kaikkialla näin ei (-) opeteta* (r. 63-64). Vuorossaan Ismo osoittaa suuntautuvansa antamiinsa tietoihin epävarmoina: hän muistelee kuululleensa jossain toisenlaista opetusta. Ismon vuoroa seuraa Kimmon tarkennuskysymys (r. 67), jonka jälkeen Ismo alkaa selvittää, mitä hän edellä tarkoitti (r. 69, 73). Kun Ismo on vielä tuottamassa tarkennustaan, aloittaa Kimmo kuitenkin päällekkäis-uhunnan ja myöntää, että keskustelussa ilmenneitä käsityksiä ei opeteta ainakaan KL:llä⁵⁷ (r. 74-75). Kimmo kategorisoi siten Ismon mainitseman toisenlaisen opetuksen esittäjät osallistujien omasta yhteisöstä erilliseksi ryhmäksi, joiden näkemysten voi olettaakin olevan erilaisia

⁵⁷ KL=Kansanlähetys

(vrt. Day 1998: 170). Kategorisoimalla toisenlaisen opetuksen esittäjät tällä tavoin poikkeaviksi, heidän käsityksensä rakentuvat niin ikään epärelevanteiksi, jolloin ne eivät muodosta todellista uhkaa keskustelussa esitetylle kannalle. Ismo tulkitsee Kimmon vuoron kuitenkin myös syytöksenä kuulumisesta tähän (toiseen) kategoriaan ja tuottaa puolustuksen (r. 77-78).⁵⁸

Aiemmin keskustelussa Ismon kuulumista poikkeavien kategoriaan (ai-kuiskasteen kannattajiin) käsiteltiin ainakin osittain leikillisenä, kun taas tässä kohtaa sekvenssiä kategorisointi saa selvästi ongelmallisemman sävyn: Kimmo ei esimerkiksi liitä vuoroonsa aineksia, jotka toisivat siihen leikillisen elementin. Lisäksi Kimmo nimeää vuorossaan spesifimmän ryhmän, jonka kanssa Ismo on ollut tekemissä (vrt. *kaikki aikuiskasteen kannattajat – koo ällään kuuluvat*). Myös Ismo itse puolustautuu jyrkemmin kuin aikaisemmin keskustelussa. Hän käyttää siten poikkeavasta ryhmästä nimitystä *lahkolainen*, jolle rakentuu tässä kontekstissa varsin pejoratiivinen merkitys, ja kiistää kuuluvansa kyseiseen ryhmään. Ismon puolustuksen jälkeen Kimmo kiistää puolestaan tulkinnan vuoronsa sisältämästä syytöksestä (r. 81) (vrt. esim. Kangasharju 1998: 231). Hänen vuoronsa saa kokonaisuudessaan kuitenkin aikaan sen, että Ismon esille nostama toisenlainen opetus jää keskustelussa syrjään eikä sitä aleta käsittelemään vakavasti otettavana kilpailijana Helin (ja muiden osanottajien) esittämille näkemyksille. Katkelma osoittaa hyvin, kuinka erilaiset jäsenkategoriat liittyvät aina osaksi meneillään olevaa puhetoimintaa, kuten edeltävässä kastekeksustelussa, jossa niiden avulla määriteltiin jonkin tulkintatradition sopivuus puheenalaisen asian käsittelyssä. Katkelma tuo myös ilmi, miten joustavia sovelluksia jäsenkategoriat todellisessa keskustelussa saavat: vaikka tyypittely onkin luonteenomaista ihmisten keskinäiselle vuorovaikutukselle, siihen kuuluu toisaalta myös tyypittelyn vastustaminen, rikkominen ja uudistaminen (Järvi- luoma & Roivainen 1997: 23; ks. myös Day 1998; Maoz & Ellis 2001; Widdicombe 1998a).

Esimerkkikatkelmasta sen jatkuessa poistettu taas rivejä, joiden aikana Ismo vetoaa jälleen siihen, ettei Raamatun kuvaus Pyhästä Hengestä ole yhteneväinen osallistujien tunnistaman ulkomaailman kanssa: Raamatussa kerrotaan, miten Pyhä Henki ihmisessä ilmenee, ja koska suurin osa ihmisistä ei toimi Raamatun kuvaamalla tavalla, ei heissä voi mitenkään olla Pyhää Henkeä. Katkelman alussa Kimmo vastaa tähän Ismon esittämään näkemykseen.

Esim. 4.13b (BI)

082 Kimmo: nii (.) määh oo ollu (0.3) vähä (.) taipuvaine ajattellemaa nii että (0.9) että

083 raamatussa on näitä täämmösiähh (.) ↑epäselviä

084 kohti[ah (.) ja semmosia jotka ei oo niin kauheen tota

085 Anne: [hhh \$ni(h)itä va(h)rsinki (just)\$

086 Ismo: \$no s(h)in- (.) [niin minäki oon taipuvainen ajattellema(h)a\$.

087 Kimmo: [(-)

088 Kimmo: JAH (.) jah (.) <sitten> (0.4) on olemassa ↑tulkintoja joista (.) osa niinkun (0.5)

⁵⁸ Oletettavasti Ismo on siis käynyt myös Kansanlähetyksen tilaisuuksissa, ja tämä on muidenkin osallistujien tiedossa.

- 089 öö (.) auttaa ↑ymmärtämää asian (.) paremmin (0.5) °mistä on° (0.5) mistä
 090 [niinku elämässä on kysymys.
 091 (?): [mm
 092 (0.5)
 093 (?): [mm
 094 Kimmo: [mum mielest tuo luterilaine ajatus että palataa kotiin ni on °(ehottomasti)°
 095 parempi kun se että
 096 Anne: eli:: mikä sen (.) perusteena sitte (.) miten se pyhä henki
 097 (0.8)
 098 Kimmo: ai ↑mitä.
 099 Anne: (ni) miten se (.) pyhä henki siinä sitte (0.3) on.
 100 (0.3)
 101 Kimmo: nii että tavallaa et se o kasteessa saatu.
 102 Anne: nii?
 103 (0.4)
 104 Kimmo: ja sitten totani (0.9)°(e::t se se)° siis siihen (.) niinku kaste armoon palataan
 105 (.) °kun tullaan [uskoon°.
 106 Anne: [eli jos ei oo sitte (0.5) nii mutta onks se (.) pyhä henki ollu
 107 koko aja siinä ihmisessä vai.=
 108 Kimmo: =(no siinä) tavallaa niinku ↑ihminen on vähä niinku tuhlaajapoika (0.3) koko
 109 [elämänsä jos ei (.) jos ei se palaa siihen.
 110 Anne: [nii↑i
 111 Ismo: niin kyllä ↑minäkin [ihan nui ajattelen.
 112 Anne: [mutta missä se (.) ↑onks se pyhä henki
 113 sii[nä (0.3) ihmisessä vai onko se (.) .lh (.) lähteny [pois.
 114 Ismo: [mutta niinku ↑minä
 115 Pia: [↑silloin ne jotka ovat [(-)
 116 Kimmo: [no
 117 (.) enhän ↑minä sitä (.) ↑mää en sitä pysty sanomaa

Vuorossaan Kimmo vastaa Ismon esittämään näkemykseen ongelmallistamalla hänen esille nostamansa Raamatun tekstin: *nii (.) mää oo ollu (0.3) vähä (.) taipuvaine ajattelemaa nii että jne.* (r. 82-84). Kimmo ei siten suoraan kiistä Ismon perustelua, mutta hänen vuoronsa implikoi, että Ismon mainitsemia raamatunkohtia ei voida välttämättä lukea kirjaimellisesti eivätkä ne sovi tässä yhteydessä tulkinnan perusteluksi. Kimmo käyttää vuorossaan viittausta *näitä tämmösiä*, joka dekontekstualisoi (ks. Lehtinen 2002: 124-125) puheenaolevat tekstikohdat ja osoittaa ne osaksi epäselvien raamatunkohtien kategoriaa. Kimmon näkemys saa jälkijäsenikseen Annen toteamuksen (r. 85) sekä Ismon ilmoituksen (r. 86), jotka osoittavat, ettei Kimmon ajatus ole erityisen uusi, vaan pikemmin itsestäänselvyys. Ismon käyttämä toisto *taipuvainen ajattelemaan* tuo hänen vuoroonsa myös ironisen sävyn. Kimmo osoittaa kuitenkin, ettei hän ollut vielä tuonut näkemystään päätökseen, vaan että sille on tulossa jatkoa: *JAH (.) jah (.) <sitten>* (r. 88-90).

Tässä Kimmon vuorossa on nähtävissä jälleen suuntautuminen asian käsittelyyn abstraktimmalla tasolla: Kimmon tulkinnassa ei ole kyse siitä, miten Pyhä Henki on sidoksissa kasteeseen, vaan Kimmo on aikeissa tarjota yleisempää selitystä ihmisen elämäkulusta. Juuri tämä korkeampi abstraktiotaso toimii Kimmon vuorossa perusteluna sille, miksi hänen näkemyksensä on parempi. Näiden valmistelujen jälkeen – eli pohjustettuaan kohta esittämänsä tulkin-

nan relevanttiuden – Kimmo tuottaa uudelleen katkelman alussa esiintyneen näkemyksensä osoittaen jälleen eksplisiittisesti, ettei se ole hänen omansa, vaan osa luterilaista tulkintatraditiota: *mum mielest tuo luterilaine ajatus että palataa kotiin ni on °(ehottomasti)° parempi kun se että* (r. 94-95). Kimmo ei vie vuoroaan loppuun, joten jää epäselväksi, mihin hän omaa tulkintaansa vertaa. Tässä kontekstissa ”luterilaisuus” ja ”lahkolaisuus” ovat kuitenkin rakentuneet kategoriapariksi, jonka toisen jäsenen esiintuominen asettaa vertailukohdaksi parin toisen jäsenen. Kimmo vaikuttaa siten viittaavan väljästi aiemmin esillä olleeseen toisenlaiseen (lahkolaiseen) opetukseen. Osallistujista Anne ei kuitenkaan hyväksy Kimmon selitystä, vaan hän palaa jälleen takaisin asian konkreettiseen käsittelyyn: vuorossaan Anne alkaa kysellä, mikä Pyhän Hengen asema lopulta on tässä luterilaisessa tulkinnassa (r. 96). Keskustelussa seuraa nyt useiden kysymys-vastaus –vierusparien jatkumo, jossa Kimmo pyrkii vastaamaan Annelle. Kysymissekvenssiä pitkittää se, että Kimmo vastaa Annen kysymyksiin toiselta abstraktiotasolta, eikä Anne tyydy saamiinsa vastauksiin, vaan tarkentaa koko ajan kysymyksiään. Viimein riveillä 112-113 Anne esittää disjunkttiivisen vaihtoehtokysymyksen, jossa Kimmolle jää vain yksi positio: valita jompikumpi esitetyistä vaihtoehdoista. Kimmo joutuu kuitenkin toteamaan, ettei hänen perustelunsa tue relevanttista kumpaakaan näistä konkreettisista tulkintavaihtoehdoista (r. 116-117).

Olen tutkinut tässä luvussa tapauksia, joissa osallistujat käyttävät perustelukeinonaan lähteeseen viittaamista: tällöin keskustelija siis kertoo muille, kuinka puheenaoleva asia kyseisessä lähteessä esitetään. Lähteet, joihin osanottajat tulkintoja tehdessään vetoavat, ovat joukkona varsin kirjava, sillä niihin kuuluu paitsi Raamattu myös sen selitys- ja hakuteokset, erilaiset teologiset lehdet ja kirjat, saarnat ja muut puheet, uskonnolliset televisio- ja radio-ohjelmat, laulut, yksityisten henkilöiden sanomiset sekä tietyt tulkintatraditiot. Viitatessaan tulkintansa yhteydessä johonkin lähteeseen puhuja voi joko häivyttää tai korostaa puheessaan esiintyviä vieraita aineksia. Tutkimieni raamattupiiri-istuntojen osallistujilla onkin laaja ja tarkkuusasteeltaan moninainen keino-valikoima, jota he voivat lähteisiin viitatessaan käyttää. Esimerkiksi ensimmäisessä tarkastelemassani katkelmassa keskustelijat käyttivät toisia raamatunkohtia tulkintojensa tukena. Tällöin he eivät spesifioineet tarkasti viittauksen esiintymäpaikkaa, vaan pelkkä kohdan mainitseminen riitti lähdeviittaukseksi. Toisessa katkelmassa osallistujat siteeraasivat sitä vastoin Raamatun selitysteosta, mikä erosi itse Raamatun käytöstä lähdeviitteenä: vaikka viitattu raamatunkohta ei olisikaan avoinna kuin yhdellä keskustelijalla, on kuitenkin mahdollista, että toisetkin muistavat, mitä kyseisessä kohdassa sanotaan. Raamatun selitysteos on sen sijaan pääsyltään avoin vain sille osallistujalle, joka sitä lukee, ja muiden pääsy teokseen avautuu ainoastaan tämän puhujan referoinnin kautta.

Viimeisessä katkelmassa osanottajat käyttivät puolestaan runsaasti erilaisia uskonnollisia auktoriteetteja tulkintojensa tukena – ja katkelman myötä he joutuivat neuvottelemaan näiden eri lähteiden keskinäisestä hierarkiasta. Eri lähteillä ei olekaan raamattupiiri-istunnoissa mitään pysyvää auktoriteetti-asetmaa, vaan niiden sopivuudesta neuvotellaan kulloisessakin keskustelussa

osana lokaalisesti etenevää vuorovaikutusta. Lisäksi lähteisiin viittaaminen ei yleensä ole – esimerkiksi havainnollistavan tekstilainauksen ja päättelemisen tapaan – osallistujien ensisijainen keino ryhtyä rakentamaan tekstile merkityksiä, vaan he siirtyvät lähteiden käyttöön usein vasta, kun aiheesta on käyty keskustelua jo pitkään ja tulkintatyössä on siten sovellettu jo muita keinoja. Omasa aineistossani lähdeviittausten käyttö tulkintojen perusteluna saa usein osakseen myös vastustusta.⁵⁹

4.6 Yhteenvetoa ja pohdintaa

Olen käsitellyt tässä luvussa tapoja, joilla raamattupiiri-istunnon osallistajat perustelevat Raamatun tekstistä tuottamia tulkintoja: tarkastelemani perustelukeinot olivat a) tekstilainauksella havainnollistaminen, b) pääteleminen, c) tekstin ja ulkomaailman rinnastaminen sekä d) lähteeseen viittaaminen. Esitin luvun johdannossa 4.1, että tutkimissani keskusteluissa tekstin tulkinta on tiiviisti sidoksissa kysymykseen siitä, kuinka – ja millä perusteella – tekstistä voidaan esittää jokin tietty näkemys: tehdessään erilaisia tulkintoja käsiteltävästä raamatunkatkelmasta keskustelijat suuntautuvat yhteisiin tietämisen konventioihinsa, siihen, mitä heidän minkäkin asiointilan yhteydessä voidaan olettaa tietävän. Tarkastelinkin Raamatun tekstin tulkitsemista ja esitettyjen tulkintojen perustelua osanottajien pääsyn näkökulmasta: tutkin, miten eri perustelukeinot tuottavat tekstin tarkasteluun erilaisen tulkintatason ja miten tämä avaa keskustelun osallistujille erilaisen pääsyn puheenaolevaan asiaan ja tekstin tulkintatyöhön. Keskeinen analyyseistäni nouseva ajatus oli, että mitä kauemmas fyysisestä tekstistä tulkinta liikkuu, sitä rajautuneempi on keskustelijoiden yhteinen pääsy käsiteltävään asiaan (kuvio 4.1).

⁵⁹ Aineistossani onkin hyvin tyypillistä, että lähteiden käyttö tulkintojen perusteluna toimii porraspuuna laajemmalle argumentatiiviselle vuorovaikutukselle.

Teksti: *Jeesus loi fariseuksiin vihaisen katseen*

Tekstistä tehty tulkinta + havainnollistava tekstilainaus

Jeesus oli pettynyt fariseuksiin, tässä jakeessa yksi hän loi heihin vihaisen katseen

Tekstistä tehty tulkinta + päättely

Jeesus oli kai pettynyt fariseuksiin, koska hän loi heihin vihaisen katseen.

Pettymys ilmeni hänessä varmaankin vihana.

Tekstistä tehty tulkinta + tekstin ja ulkomaailman rinnastaminen

Jeesus oli pettynyt fariseuksiin, koska hän loi heihin vihaisen katseen.

Ihmisethän käyttäytyvät pettyessään usein vihaisesti.

Tekstistä tehty tulkinta + lähteeseen viittaaminen

Tässä selitysteoksessa sanotaan, että Jeesus oli pettynyt fariseuksiin.

KUVIO 4.1 Tekstistä tehtyä tulkintaa tukevat perustelut ja niiden tuottamat tulkintatasot

Perustellessaan tekemäänsä tulkintaa havainnollistavalla tekstilainauksella keskustelija suuntautuu tekstiin niin, että sen merkitys on nähtävissä tekstikohdasta itsestään: merkitystä ei tarvitse erityisesti pohtia, vaan kuka vain tekstikatkelmaa lukeva voi tehdä siitä saman tulkinnan. Havainnollistavan tekstilainauksen funktiona onkin näin ennen muuta kiinnittää toisten osallistujien huomio tiettyyn tekstin elementtiin, jotta he voisivat todeta sen omin silmin – Raamatuhän on keskustelutilanteessa mukana oleva objekti, joka on periaatteessa avoinna kaikille osanottajille. Havainnollistamisessa osallistujien yhteistä pääsyä käsiteltävään asiaan rajoittaa kuitenkin esimerkiksi se, että he käyttävät eri raamatunkäännöksiä, minkä vuoksi resurssit tulkinnan teolle eivät ole täysin identtiset. Tehdessään päätelmiä keskustelijat nojaavat puolestaan yhteiseen, jaettuun tietoon maailmasta ja sen ilmiöistä – päättelyminen toimiikin perusteluksena vain, jos kaikki osallistujat tunnistavat päätelmässä konstruoidut kausaalisuhteet. Vastaavaan oletettuun yhteiseen tietoon perustuu myös osanottajien yhteisesti tunnistamiin ulkomaailman ilmiöihin vetoaminen sekä kuvitteellisten tilanteiden konstruointi. Kuitenkin esimerkiksi lähdeviitauksissa vain yhdellä keskustelijoista saattaa olla suora pääsy puheenalaiseen asiaan, ja hänen siteeraamansa näkemys aukeaa toisille vain tämän tietyn puhujan referoinnin kautta.

Argumenttianalyysissä on tapana selvittää myös virheitä, joiden vuoksi argumentti epäonnistuu: tällaiset virheet voivat juontua esimerkiksi erilaisista virhepäätelmistä tai epäargumentatiivisista perusteista (ks. Ylikoski 1998). Oman tarkasteluni tavoitteena ei ole ollut tällainen virheanalyysi, mutta luvun lopuksi on kuitenkin mielenkiintoista luoda lyhyt katsaus myös siihen, millä tavoin raamattupiiri-istunnon osallistujat voivat itse torjua keskustelussa esitetyn tekstin tulkintaa tukevaa perustelun: tällöin kyse on nimittäin usein siitä, että osanottajat suuntautuvat tulkinnan tueksi tuotettuun perusteluun jollain lailla epärelevanttina. Siten havainnollistamisessa muut osallistujat eivät väitä, etteikö tietty asia esiintyisi tekstissä, mutta he voivat ongelmallistaa tekstin itsestään selvän luennan ja kiistää, että tekstissä mainittu seikka kertoisi ilman muuta jostain toisesta asiasta. On kuitenkin mainittava, että havainnollistava tekstilainaus saa osakseen tällaista vastustusta varsin harvoin: voisikin sanoa,

että mitä lähempänä fyysistä tekstiä perustelut ovat – siis mitä suuremmin niiden tukemat tulkinnat osoitetaan tekstistä nähtäväksi – sitä itsestään selvempi niiden luonne on ja sitä vähemmän niitä istunnon tulkintatyössä vastustetaan.

Päättelemisessä osallistujat eivät liioin kiellä esitettyä päätelmää ja sen konstruoimia syy-yhteyksiä, vaan he esimerkiksi tuovat sen rinnalle toisen mahdollisen päättelyketjun, joka johtaa todennäköisempään tulkintaan. Yhteiseen tietoon vedottaessa muut keskustelijat voivat puolestaan osoittaa, ettei heidän oma kokemusmaailmansa ole samanlainen, kun taas kuvitteellisten tilanteiden ja kertomusten kohdalla he eivät väitä, että esitetty tapahtuma olisi mahdoton tai että sitä ei olisi oikeasti tapahtunut, vaan he torjuvat sen analogisuuden tekstin kanssa. Viimein lähdeviittauksissa saatetaan esitetty lähde esimerkiksi kategorisoida niin, että sen validius kärsii – ja tyypillisesti juuri lähdeviittaukset saavatkin perustelukeinoina tutkimissani keskusteluissa osakseen vastustusta. Mikään istunnoissa käytetyistä perustelukeinoista ei siten tue tekstistä tuotettua tulkintaa ehdottomalla varmuudella, vaan perustelun toimivuus rakentuu ja siitä neuvotellaan lokaalisessa vuorovaikutuksessa osana keskustelun muita toimintoja. Raamattupiiri-istunnoille on ylipäänsä tyypillistä ad hoc – tyyppinen argumentointi, sillä osanottajat eivät ole valmistelleet näkemyksiään etukäteen, vaan sekä tulkinnat tekstistä että niiden perustelut rakentuvat spontaanisti keskustelun kuluessa (vrt. Huchby 1996: 59).

Viimein on vielä huomattava, että tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa käytetyillä perustelukeinoilla voi katsoa olevan tietty suosituimmuusjärjestys. Havainnollistava tekstilainaus on siten istuntojen kielenkäytön perusilmaus ja tekstistä tuotettujen tulkintojen ylivoimaisesti tavanomaisin perustelukeino. Kun keskusteluissa käytetään lisäksi runsaasti tekstin tulkintavihjeisiin nojaavaa päättelyä, on mahdollista sanoa, että tutkimissani istunnoissa suositaan ensisijaisesti sellaisia perustelukeinoja, jotka ovat luonteeltaan kaikille osallistujille avoimia. Analyysini antavat tässä suhteessa poikkeavia tuloksia, sillä aiempi tutkimus (esim. Suojanen 1988: 58) on esittänyt, että esimerkiksi auktoritatiiviset lähdeviittaukset kuuluvat nimenomaan uskonnollisen kielenkäytön keskeisimpiin piirteisiin. Oman aineistoni kohdalla vaikuttaa pikemmin siltä, että sellainen perustelu, joka on kaikkien osallistujien omin silmin nähtävissä tai itsekin pääteltävissä, hyväksytään helpommin kuin sellainen, johon osanottajien yhteinen pääsy on hyvin rajoitettu. Arkikeskusteluista onkin havaittu, että kasvava todistelu heikentää paradoksaalisesti esitetyn väitteen totuudellisuuden vaikutelmaa: keskustelijat esittävät perusteluja osoittaakseen, miltä pohjalta he arvioivat puheenalaista asiaa, mutta mitä vahvemmin esitettyjä asiointiloja perustellaan, sitä epäuskottavammin ne tulkitaan (Pomerantz 1989: 114). Omassa aineistossani aiemmasta poikkevat tulokset voivat selittyä monella tavalla: niitä voi pitää ehkä osoituksena yleisestä uskonnollisen keskustelu- ja viestintäkulttuurin muutoksesta (ks. luku 2.3), mutta on myös huomattava, että uskonnolliseen kieleen ja vuorovaikutukseen kohdistunut tutkimus on aiemmin käsitellyt lähinnä saarnoja (ks. luku 2.2), jotka ovat vuorovaikutustilanteena varsin erilaisia ja joissa voi tämän vuoksi myös odottaa käytettävän toisenlaisia tulkinnan perustelemisen tapoja kuin aineistoni kaltaisissa pienryhmäkeskusteluissa.

Olen tarkastellut tässä luvussa tapoja, joiden avulla keskustelijat perustelevat tekstistä tuottamiaan tulkintoja. Analysoin perustelemista osana sekventiaalisesti etenevää vuorovaikutusta, mutta tarkastelemani kohdat olivat eri paikoista raamattupiiri-istunnon keskustelua: en ottanut huomioon sitä, miten käsittelemäni katkelma sijoittuu istunnon laajempaan vuorovaikutusrakenteeseen. Tarkastelustani kävi kuitenkin jo ilmi, että perustelemisella on tiettyjä tyypillisiä esiintymisympäristöjä ja että se rakentuu usein osaksi sellaisia toimintoja kuin tekstin selittäminen ja erimielisyys. Seuraavissa luvuissa huomioni kääntyykin näihin erilaisiin raamattupiiri-istunnolle keskeisiin toimintoihin, kun ryhdyn käsittelemään varsinaista istunnolle spesifiä sekventiaalista rakennetta. Esittelemäni perustelukeinot nousevat näin esiin myös tulevien aineistokatkelmien yhteydessä, ja vaikka ne eivät ole enää analyysieni keskiössä, osoittavat myös seuraavat luvut, kuinka keskustelijat liittävät liittävät perustelemisen osaksi istunnolle tyypillisiä toimintoja ja niiden muotoilua.

5 TULKINTASEKVENSSIN ALOITUSVUORO JA SEN AVAAMAT OSALLISTUJAJAIKAT

5.1 Johdanto

Tutkin tässä luvussa sitä, miten raamattupiiri-istunnon osallistajat tuovat katkelman Raamatun tekstiä keskustelun uudeksi puheenaiheeksi. Käsittelin tutkimukseni johdannossa raamattupiirin kokonaisrakennetta ja sen erilaisia toimintavaiheita, joista Raamatun luku ja sitä seuraava keskustelu – eli itse istunto – muodostavat illan ytimen (ks. luku 3.2.1). Esitin, että keskustelussa mukana oleva fyysinen objekti, Raamattu, on keskeinen osa istuntojen keskustelukontekstia ja että osallistajat tukeutuvat siihen puhetta tuottaessaan: istunnon vuorovaikutus rakentuu tekstin varaan (vrt. esim. Koskinen 2001). Koska puheenaiheena on teksti, jolla on tietty listarakenne (numeroidut jakeet), antaa se keskustelulle oman erityisen muotonsa: istunnon vuorovaikutusrakenne heijastelee luetun tekstin rakennetta, sillä keskustelijat suuntautuvat puheessaan tekstin systemaattiseen käsittelyyn niin, että he pyrkivät tarkastelemaan luettua tekstiä kronologisessa järjestyksessä lyhyehkö tekstikatkelma kerrallaan. Tutkimani keskustelut rakentuvatkin sekvensseistä, joiden kuluessa osallistajat käsittelevät jotain rajattua tekstikohtaa. Tässä luvussa tarkasteluni kohteena on se vuoro, joka aloittaa keskustelussa tällaisen uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin. Aloitusvuorot vievät osallistujia eteenpäin keskustelun agendassa, sillä niissä joku keskustelijoista viittaa uuteen tekstikohtaan tai uuteen aspektiin jo käsitellyssä tekstikatkelmassa ja nostaa sen näin keskustelun uudeksi puheenaiheeksi. Tarkasteluni kohteena on siis nimenomaan uutta tulkintasekvenssiä eikä uutta topiikkia aloittava vuoro, vaikka nämä kaksi kietoutuvatkin aineistossani yhteen: en käsittele istuntojen tulkintasekvenssejä sisällöllisinä, vaan ennen muuta rakenteellisina kokonaisuuksina.

Arkikeskustelulle on tavanomaista, että topiikinvaihdokset ovat luonteeltaan liukuvia: puheenaiheet eivät synny tyhjästä, vaan uusi topiikki juontuu yleensä aiemmasta niin, että osanottajat siirtyvät aiheesta toiseen vähitellen. Tämä johtuu siitä, että osallistajat suuntautuvat puheessaan keskustelun jatku-

vuuteen, minkä vuoksi uutta jaksoa aloittava vuoro pyritään paitsi tuottamaan myös tulkitsemaan edeltävään keskusteluun nojaten. (Sacks 1992b: 554-560; ks. myös Heritage 1996: 257; Raevaara 1996: 24-35; Schegloff 1990.) Arkikeskustelun yhteydessä onkin usein puhuttava pikemmin vähittäisistä topikaalisista siirtymistä kuin varsinaisista topiikinvaihdoksista.⁶⁰ (Ks. Sacks 1992b: 566-567; Jefferson 1984a; Goodwin C. & Goodwin M.H. 1990b.) Tyypillinen uutta topiikkijaksoa aloittava keino on keskustelun toisille osanottajille suunnattu kysymys. Esittämällä kysymyksen puhuja voi nimetä jonkin puheenaiheen ja osoittaa sen käsittelemisen arvoiseksi, mutta ilmaista samalla, että vastaanottajalla on asiaa oletettavasti enemmän tietoa kuin hänellä, ja varata keskustelukumppanille näin paikan ilmaista halukkuutensa tai haluttomuutensa aiheen kehittylyyn. Kysymys voikin myös olla muotoiltu hyvin väljästi niin, että se antaa vain yleisen suuntaviivan mahdolliselle aiheelle ja vastaanottaja voi puolestaan tarkentaa topiikkia vastauksessaan. (Button & Casey 1984, 1985; ks. myös Raevaara 1996: 26-29.) Onkin tärkeää huomata, että keskustelijat tuovat uudet puheenaiheet keskusteluun nimenomaan yhteistoimin: topiikkijakson alkuun sijoittuvan kysymys-vastaus -vierusparin aikana osallistujat voivat neuvotella ehdotetun aiheen sopivuudesta ja orientoitua sen myötä rakentuviin uusiin positiiohinsa keskustelun osallistumiskehikossa. (Esim. Raevaara 1997: 86-91.)

Uutta jaksoa aloittavia vuoroja on tutkittu myös erilaisista institutionaalisista vuorovaikutuskonteksteista. Esimerkiksi Ruusuvuori (2000, 2001b) on analysoinut lääkärin aloituskysymyksiä vastaanotolla ja todennut, että tapa, jolla lääkäri kysymyksensä muotoilee, on sidoksissa siihen, onko kyseessä potilaan ensi- vai jatkokäynti. Jos lääkäri tapaa potilaan ensimmäistä kertaa, käyttää hän avauksessaan kysymystä, joka rajaa tulevaa vastausta hyvin väljästi. Mikäli taas potilaan ongelma on jo entuudestaan tuttu, suosii lääkäri suljettua kysymystä, joka fokusoi käynnin syyksi juuri tämän tietyn vaivan. Potilaat eivät kuitenkaan suuntaudu vastauksissaan aina lääkärin kysymyksen rakenteeseen, eivätkä suljetut kysymykset siten välttämättä rajoita potilaan vastauksia: potilas käsittelee lääkärin aloituskysymyksen jälkeistä vuoroa paikkana, joka on varattu käynnin syyn esittämiseen ja hän voi laajentaa siinä ongelmansa kuvausta tai korjata käsiteltävän asian fokusta (Ruusuvuori 2000: 80-82; ks. myös Korpela 2007: 43-140; Raevaara & Sorjonen 2001; institutionaalisen tilanteen aloitusvuoroista, ks. myös Sorjonen & Raevaara 2006b). Aloituksia on tutkinut myös Mäntynen (2003), joka tarkastelee työssään suomen kielen ammattilaisten kirjoittamia kielijuttuja. Vaikka tutkimusaineisto onkin kirjoitettua eikä puhuttua kieltä, on sillä kuitenkin yhtymäkohtia omaan työhöni. Mäntynen osoittaa, että erilaiset tekstin aloitustavat ovat sidoksissa tekstin kokonaisrakenteeseen, aiheeseen ja sen käsittelytapaan. Siten esimerkiksi hakukysymyksellä kirjoittaja tuo tekstiin vaikeita ja selitystä kaipaavia kysymyksiä, kun taas vaikkapa disjunkttiivinen kysymys ennakoi jonkin kielenhuollon normin käsittelyä ja väitelause aiheen deduktiivista tarkastelua, jossa kirjoittaja siirtyy yleisen tason topiikista yksityisiin esimerkkeihin. (Mäntynen 2003: 85-86.) Vaikka nämä tutkimukset käsittele-

⁶⁰ Joskus osallistujien on kuitenkin kehiteltävä uusi puheenaihe "tyhjästä": tällainen tilanne on keskustelussa esimerkiksi tervehdyksen ja vastatervehdyksen jälkeen.

vätkin laajemman jakson – kuten koko vuorovaikutustilanteen – aloitusta, tuovat ne kuitenkin ilmi, kuinka keskeinen tällainen uutta jaksoa aloittava vuoro voi olla tulevan vuorovaikutuksen kannalta.

Itse tarkastelen uusien tulkintasekvenssien aloitusvuoroja siitä näkökulmasta, minkälaisen odotustilan ne luovat keskusteluun sekä minkälaiseksi ne osoittavat puhujan ja vastaanottajien suhteen puheenaolevaan tekstiin: eri tavoin muotoillut aloitusvuorot antavat istunnon osanottajille varsin erilaiset osallistumismahdollisuudet ja vaikuttavat näin keskeisesti siihen, miten tekstin tulkinta lähtee rakentumaan sekvenssin edetessä (vrt. Kettunen 2001: 31-33). Olen tämän perusteella jaotellut aineistossani esiintyvät tekstipohjaisten tulkintasekvenssien aloitusvuorot viiteen ryhmään: a) **kysymyksiin**, b) **tekstiä ongelmallistaviin arvioihin**, c) **tekstistä tehtyihin huomioihin**, d) **positiivisiin kannanottoihin** sekä e) **tekstin selityksiin**. Ensimmäisessä tapausryhmässä aloitusvuoron esittäjä muotoilee tekstistä keskustelun toisille osanottajille suunnatun kysymyksen ja kutsuu heitä näin rakentamaan tulkintaa puheenalaiselle tekstikohdalle. Tekstiä ongelmallistavissa arvioissa aloittaja avaa sen sijaan keskustelussa uuden sekvenssin yhdistelemällä vuorossaan erilaisia tekstikatkelmia tavalla, joka saa niiden välisen suhteen näyttämään ristiriitaiselta. Muut osallistujat käsittelevät tällaista aloitusvuoroa niin ikään ongelmana, joka vaatii ratkaisua, ja ryhtyvät tuottamaan sille selityksiä. Tietty tekstikohta on myös mahdollista nostaa keskustelun uudeksi puheenaiheeksi tekemällä siitä jokin huomio, mikä laukaisee keskustelussa yleensä myös suuntautumisen ongelmanratkaisuun. Viimein aloitusvuoron esittäjä voi myös tuottaa tekstistä positiivisen kannanoton tai esittää tekstiä avaavan selityksen, jolloin muille osallistujille ei synny paikkaa yhtyä varsinaiseen tulkinnan tekoon, vaan he voivat lähinnä osoittaa joko saman- tai erimielisyytensä esitettyä näkemystä kohtaan.

Aloitussuorun *ensimmäisyys* onkin keskeinen tarkasteluaspekti juuri keskustelijoiden tiedollisen pääsyn kannalta. Esimerkiksi Heritage & Raymond (2005), jotka analysoivat ensimmäisen vuoron merkitystä kannanotoissa, osoittavat ensin toimimisen keskeiseksi osallistujien tiedollisen hierarkian rakentumisessa. Koska keskustelu on luonteeltaan aina sekventiaalista, on puheenalaisista asioita ensin arvioiva väistämättä erilaisessa asemassa kuin se, joka yhtyy esitettyyn arvioon huolimatta siitä, että keskustelijat osoittavat samanmielisyyttä asian suhteen: ensimmäiselle puhujalle rakentuu kannanotoissa episteeminen auktoriteetti keskustelun sekventiaalisen rakenteen kautta (Heritage & Raymond 2005: 16-19).⁶¹

Oman tarkasteluni fokuksessa on siten uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin aloitusvuoro ja se, minkälaisia osallistumispaikkoja tämä vuoro avaa keskustelussa. Samalla selvitän sitä, miten muut osanottajat suuntautuvat ensimmäisen vuoron heille projisoimaan paikkaan. Vaikka avausvuoro onkin analyysieni keskiössä, käsittelen esimerkkieni yhteydessä myös sitä seuraavaa jälkijäsentä – ja joissain tapauksissa tarkasteluni ulottuu pitemmällekin aina sek-

⁶¹ Heritage & Raymond (2005: 19-21) osoittavat, kuinka ensimmäinen puhuja voi myös modifioida arviotaan monin eri tavoin: modifiointikeinoja käytetään esimerkiksi silloin, kun osallistuja arvioi ensimmäisenä puhujana asiaa, johon toisella osapuolella on oletetusti suurempi pääsy.

venssin kolmanteen tai neljänteen vuoroon asti. Sekvenssin tarkastelu ensimmäistä vuoroa pidemmälle on välttämätöntä, jotta aloitusvuoron luoma odotus-tila ja keskustelijoiden orientoituminen sen mukaiseen toimintaan kävisi selväksi. Joidenkin esimerkkien yhteydessä analysoin myös katkelmaa edeltävää keskustelua, jos se on tulevan jakson rakentumisen kannalta keskeistä.

5.2 Kysymykset

Tarkastelen tulkintasekvenssin eri aloituskeinoista ensimmäiseksi kysymystä, joka on tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa hyvin tavanomainen tapa tuoda uusi tekstikohta keskustelun puheenaiheeksi. Kysymyksiksi voidaan määritellä sellaiset puhetoiminnot, joiden keskeinen funktio on tuottaa kysyjälle jokin puuttuva tieto tai varmistus tämän olettamaan asiointilaan: pyydetty tieto voi esimerkiksi mahdollistaa kysymyksen esittäjän puheen tai muun toiminnan jatkumisen. Kysymyksen avulla puhuja voi myös saada keskustelukumppaninsa kertomaan jostain tietystä puheenaiheesta tai toistamaan, korjaamaan ja tämentämään sanomaansa. (VISK §1678.) Kysymys siirtää siis vuoron äänessä olevalta puhujalta kysymyksen vastaanottajalle, ja kysymykseen sisältyy näin kiinteästi oletus siihen liittyvästä vastauksesta. Keskustelunanalyysissä kysymystä käsitelläänkin nimenomaan vierusparin etujäsenenä, joka ei ole analysoitavissa irrallaan sitä täydentävästä jälkijäsenestä. Yhtä keskeiseksi katsotaan myös kysymyksen suhde sitä edeltäviin vuoroihin, se, minkälaiseen sekventiaaliseen asemaan kysymys sijoittuu: kysymys (ja vastaus) tulkitaan ja tuotetaan aina suhteessa edeltävään paikalliseen kontekstiin. (Raevaara 1993: 9-14; Raevaara 1996: 23-24; ks. myös Schegloff 1984.)

Kysymyksiä implikoima kahtiajako tietävä/tietämätön osallistuja ei ole kuitenkaan aivan yksioikoinen, sillä kysymys ei koskaan kohdistuu asiaan, josta kysyjällä ei olisi mitään tietoa: jotta puhuja voisi ylipäänsä esittää kysymyksen, on hänenkin tiedettävä puheenalaisesta asiasta jotain. Kysymyksiä onkin syytä käsitellä pikemmin tiedon vaihtamisen näkökulmasta niin, että kysymisen avulla tuotettu informaatio rakentuu kysyjän ja vastaajan dialogissa. Se, mitä ja kuinka paljon kysyjä puheenalaisesta asiasta tietää, mitä hän ei tiedä ja mitä hän olettaa vastaajan tietävän näkyvät hänen käyttämästään kysymystyyppistä: kysymykset sisältävät erilaisia odotuksia, jotka käyvät ilmi niiden muotoilusta. (Ks. Heritage & Clayman 2010: 140-142; ks. myös Halonen 2002: 38-42; Olin 1996 Raevaara 1993: 66-67.)

Kysymisen prototyyppinen kielellinen keino on interrogatiivilause, joka jakautuu rakenteellisesti edelleen kahdeksi päätyypiksi, hakukysymykseksi sekä (yksinkertaiseksi ja disjunkttiiviseksi) vaihtoehtokysymykseksi: edelliset sisältävät joko interrogatiivipronominin, interrogatiivisen proadverbin tai -adjektiivin, kun taas jälkimmäisiin liittyy lauseen ensimmäiseen jäseneseen yhdistyvä -*kO*-liitepartikkeli. Eri kysymystyyppit kysyvät erilaisia asioita. Yksinkertaisella vaihtoehtokysymyksellä kysyjä tarjoaa harkittavaksi esitetyn proposi-

tion paikkansapitävyyttä, ja odotuksenmukainen vastaus siihen on esimerkiksi partikkeli *kyllä* tai *ei*. Disjunkttiivinen vaihtoehtokysymys taas esittää kaksi tai useampia vaihtoehtoja, joita yhdistää konjunktio *vai*: vastaus voi olla tällöin toisen vaihtoehdon toisto. Hakukysymyksellä kysytään lauseen jonkin osan sisältöä, ja vastaukseksi sopii tällöin samaan kategoriaan kuuluva lauseke kuin avointa kohtaa osoittava interrogatiivipronomini: kysyttäviä asioita voivat olla esimerkiksi olion kategoria, aika, paikka, tapa ja syy. (VISK §1678-80, 1686; ks. myös esim. Heritage & Roth 1995.) Kysyminen ja kysymysrakenne eivät ole kuitenkaan ehdottomasti sidoksissa toisiinsa, sillä kysymisen tehtävään voidaan käyttää myös muun tyyppisiä rakenteita, kuten erilaisia väitelauseita.⁶²

Itse tarkastelen tässä alaluvussa kuitenkin juuri vuoroja, joilla on kysymysrakenne. Tosin myöhemmin analysoimillani tekstiä ongelmallistavilla arvioilla sekä tekstistä tehdyillä huomioilla on myös usein kysyvä tehtävä, mutta koska tämän luvun tarkoituksena on tutkia aloitusvuoron luomia osallistumispaikkoja, käsittelen niitä erikseen, sillä ne rakentavat keskusteluun toisenlaisen odotustilan kuin interrogatiivivuorot. Muita deklarativimuotoisia kysymyksiä ei tutkimieni istuntojen tulkintasekvenssien alussa puolestaan käytetä. Esimerkiksi Raevaara (1993: 114) onkin esittänyt, että tietyt rakenteet näyttävät kysymyksissä vakiintuvan juuri tiettyihin tehtäviin. Siten keskustelijat hakevat deklarativimuotoisilla vuoroilla usein täydennystä, vahvistusta tai korjausta jollekin edellä mainitulle asialle, minkä vuoksi niiden käyttäminen osoittaa esitetyn lausuman todennäköistä paikkansapitävyyttä vahvemmin kuin interrogatiivinen lausuma (ks. myös Korpela 2007: 141-200.) Saattaa olla, ettei väitelause sovellu näiden potentiaalisten implikaatioidensa vuoksi erityisen hyvin istuntojen uusien topiikkijaksojen alkuun, vaikka sen käyttö myöhemmin sekvenssissä onkin tavallista.

Institutionaalisen vuorovaikutuksen on osoitettu perustuvan usein kysymys-vastaus -vierusparien varaan (Drew & Heritage 1992a: 39-40.) Eri ammattinharjoittajat hankkivat kysymyksillä tietoa, jota he tarvitsevat tehtäviensä suorittamiseen: Suomessa kysymyksiä onkin tarkasteltu esimerkiksi osana lääkärin vastaanottoa (Korpela 2007; Raevaara & Sorjonen 2001; Ruusuvuori 2000), terapiaa (Halonen 2002), televisiokeskusteluja (Berg 2003; Kajanne 2001), Kelan virkailijan työtä (Raevaara 2006) sekä myös osana raamatuntutkistelua (Lehtinen 2002). Omassa aineistossani kysymyksillä on niin ikään oma erikoistunut tehtävänsä: kun kysymys aloittaa tutkimissani istunnoissa uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin, osoittaa puhuja sen avulla jonkin puheenaolevan tekstin kohdan ongelmalliseksi ja tarjoaa samalla muille osallistujille paikan esittää ratkaisu kysymyksen konstruoimaan ongelmaan. Kysymyksiä ja niihin tuotettuja vastauksia käytetään raamattupiiri-istunnoissa siten tulkinnan teon välineinä. Tutkimissani istunnoissa kysymysekvenssit voivat rakentua eri tavoin riippuen siitä, kuinka vastaajat tulkitsevat kysymyksen asettamaa projektiota ja kuinka kysyjä toisaalta suuntautuu saamaansa vastaukseen. Tarkastelen tässä luvussa ensin kahta katkelmaa, joissa kysymys-vastaus -sekvenssi muotoutuu ongelmattomaksi eli jossa kysyjä ja vastaaja saavat kysymistoiminnan

⁶² Vastaavasti interrogatiivirakennetta voidaan käyttää muihin tehtäviin kuin kysymiseen: palaan tähän luvussa 6.4.

avulla koostettua tekstille keskustelijoiden yhteisesti hyväksymän tulkinnan. Näiden tapausten jälkeen tarkastelen lisäksi katkelmia, joissa kysymystoiminnasta rakentuu luonteeltaan monimutkaisempi. Tällöin joko muut osallistujat eivät osoita hyväksyvänsä ensimmäisen puhujan kysymyksenasettelua tai kysyjä itse ei ole tyytyväinen saamaansa vastaukseen ja ryhtyy tarkentamaan kysymystään sekvenssin edetessä.

Esimerkkikatkelmassa 5.1 osallistujat ovat lukeneet Paavalin efesolaiskirjettä, jossa on seuraava jae: *Pyrkikää rauhan sitein säilyttämään Hengen luoma ykseys* (Ef 4: 3, UK). Katkelma alkaa vuorolla, jossa Jonna esittää kyseistä efesolaiskirjeen kohtaa koskevan kysymyksen ja nostaa sen näin keskustelun uudeksi puheenaiheeksi.

Esim. 5.1 (BI)

- Jonna: ↑pyrkikää rauhan sitein säilyttämään hengen luoma ykseys.
002 (1.1)
→ Jonna: °miten te niinku aattelisitte° hengen luoma ykseys.
004 (0.3)
005 Anne: #no ↑se että# (.) me ollaa yhtä.
006: (?): mm=
007: Anne: =>pyhässä hengessä<. (0.3) ↑jeesuksen (.) ruumiista.

Rivin 1 vuorossaan Jonna viittaa puheenaolevaan raamatunkatkelmaan. Hänen vuoronsa ei tässä koostu muista komponenteista kuin suorasta tekstilainauksesta, mutta Jonna käyttää puhuessaan huoliteltua yleiskieltä ja hidasta puhetapaa, jotka eksplikoivat, että hän on tuottamassa tekstilainausta eikä siis puhu omin sanoin. Tekstilainauksen avulla puhuja kiinnittää muiden osallistujien huomion tiettyyn tekstikohtaan luettavassa efesolaiskirjeessä ja tuo sen näin keskustelun puheenaiheeksi. Lainauksen jälkeen keskusteluun syntyy kuitenkin tauko, jota seuraa Jonnan uusi vuoro. Hän tuottaa nyt kysymyksen, joka yhdistyy osittaiseen tekstilainaukseen: °miten te niinku aattelisitte° hengen luoma ykseys (r. 3). Siinä missä Jonnan aiempi vuoro ennen muuta nosti tietyn jakeen osallistujien huomion kohteeksi, ilmentää hänen jälkimmäinen vuoronsa, kuinka aloitusvuoron esittäjä tätä tekstikohtaa käsittelee eli Jonna osoittaa tekstin ongelmalliseksi tuottamalla kysymyksen.

Jonnan vuoro on muodoltaan hakukysymys: sen kysymyssanana on *miten*, joka ilmaisee, että haettu asia koskee tapaa tms. (VISK §1686). Kun *miten* yhdistyy osittaiseen tekstilainaukseen vuoron lopussa, rakentuu haettavaksi elementiksi tekstin merkitys, se, mitä jokin näennäisesti epäselvä kohta oikeasti tarkoittaa. Vuoron lopussa oleva tekstilainaus tarkentaa siten entisestään, mikä kohta kyseisessä tekstikatkelmassa on se, joka vaatii ratkaisua. Jonna osoittaa näin, että tekstin ilmaus *hengen luoma ykseys* ei ole itsestäänselvästi ymmärrettävissä suoraan tekstistä, vaan että sen merkityksen löytäminen vaatii osallistujien aktiivista tulkintaa ja asian selittämistä toisin sanoin. Käyttämällä pronominia *te* Jonna kutsuu kaikkia keskustelun osallistujia tämän ongelman potentiaaliksi ratkaisijoiksi. Tulkintasekvenssien aloitusvuoroille onkin tyypillistä se, että ne on kohdistettu kaikille osanottajille (ks. luku 3.2.3): kysymyksien kohdalla tämä

tarkoittaa, että kuka vain voi tuottaa vastauksen esitettyyn kysymykseen. Käytämällä vuorossaan konditionaalissa olevaa, päättelemistä ilmentävää verbiä *ajatella* Jonna myös osoittaa, että hänen pyytämänsä vastaukset ovat mahdollisia tulkintoja asiasta. Jonna ei siten suuntaudu puheenalaiseen raamatunkohtaan tekstinä, jolle olisi olemassa ehdottomasti oikea tulkinta, vaan sitä vastoin hän osoittaa hakevansa nimenomaan erilaisia mahdollisia tulkintoja sille, miten kyseisen tekstikatkelman voisi ymmärtää.

Lyhyen tauon jälkeen Jonna saa vastauksen Annelta (r. 5, 7). Vuorossaan Anne esittää niin ikään sitaatin Raamatusta ja osoittaa näin, että tämä lainaus on merkitykseltään yhtäläinen Jonnan ongelmallistaman tekstikohdan kanssa (vrt. VISK §1680). Katkelmasta voi jälleen nähdä, kuinka osallistujat suuntautuvat eri raamatunkohtiin joko selitystä vaativina tai ongelmattomina (vrt. katkelma 4.11). Annehan selittää Jonnan esille nostamaa tekstikohtaa lainauksella, joka ei poikkea muodoltaan suuresti ongelmalliseksi osoitetusta tekstikohdasta: on mahdollista kuvitella, että Annen referoima katkelma *olla yhtä pyhässä hengessä* voisi jossain toisessa keskustelukontekstissa muodostua niin ikään tulkintaongelmaksi. Tapa, jolla Anne tuottaa vastauksensa, on myös huomionarvoinen, sillä Anne liittää vuoronsa alkuun ilmauksen *no se että*, ja varsinainen vastaus seuraa vuorossa vasta tämän johtolauseen jälkeen. Yhdistämällä vuoronsa alkuun *se*-partikkelin sisältävän johdannon Anne osoittaa käsittelevänsä vastaustaan osallistujille tuttua asiana eli puhuvansa tarkoitteesta, joka myös muiden keskustelijoiden pitäisi pystyä tunnistamaan (ks. Laury 1996; vrt. myös Halonen 1996: 176). Ilman johtoilmausta Annen vastaus olisi varsin toisenlainen: Anne esittäisi eksplisiittisesti oman näkemyksensä ja asettuisi näin selvemmin tietävän osallistujan asemaan. Merkitsemällä asian yhteisesti tunnetuksi Anne osoittaa muutkin keskustelijat tietäviksi osapuoliksi puheenalaisessa asiassa, minkä johdosta kysymyksen implikoima tietämyksellinen kahtiajako lievenee.

Katkelmassa 5.2 istunnon osanottajat ovat puolestaan lukeneet Paavalin filippiiläiskirjettä, jossa on ohjeita ja kehotuksia kirjeen vastaanottajalle. Kirjeen viimeisen luvun alussa sanotaan seuraavaa: (3) *Pyydän myös sinua, uskollinen työtoverini, auttamaan näitä naisia, jotka ovat minun kanssani taistelleet evankeliumin puolesta samoin kuin Clemens ja muutkin työtoverini, joiden kaikkien nimet ovat elämän kirjassa* (Fil 4: 3, UK). Esimerkkikatkelma alkaa siitä, kun Anne ottaa tämän jakeen puheeksi; Annen vuoro aloittaa keskustelussa jälleen uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin.

Esim. 5.2 (BII)

001 Anne: ↑mää sitä ihmettelen ku täs(sä) sanotaa että (.) että autta(maan) näitä ↑naisia
→ jotka ovat minun kanssani taistelleet evankeliumin puolesta (.) .hh niin ni
003 miksi sitte paavali sanoo jossai että (.) naine vajetkoo seurakunnassa. (0.6)
004 koska (0.3) il[meisesti ↑nämäkin naiset on
005 Ilona: [>ei ku mum mielest< ↑se ei oo
006 (0.7)
007 Ilona: mum mielest ↑se ei oo just paavalin #kirjottama#. (.) #mm# mää oo ainaki
008 kuullu semmose et se #kirje ei ois paavalin# kirjottama vaan se ois paavalin
009 jälkee (sillon kun ne) (0.3) ku alko hirveesti patriark- (.) <patri[arkaalistua>

Annen vuoro (r. 1-4) alkaa lausumalla, jossa Anne ilmaisee eksplisiittisesti ihmetyksensä puheenalaisesta tekstikohdasta. Tätä seuraa suora tekstilainaus (r. 1-2), jonka eräitä sanoja Anne korostaa painotuksella sekä tavanomaista korkeammalla äänellä. Näillä keinoilla Anne jo osoittaa kyseisen tekstikohdan tietyt osat jollain tavalla erityisen merkityksellisiksi. Tämän johdattelun jälkeen Anne jatkaa kuitenkin vielä vuoroaan ja esittää nyt suoran kysymyksen: *Jh niin ni miksi sitte paavali sanoo jossai että (.) naine vaijetkoo seurakunnassa* (r. 2-3). Kysymyksen alussa esiintyvä *niin ni* -partikkeliyhdistelmä ilmentää, että vuoron alku mahdollistaa jonkun päätelmän, jonka puhuja on aikeissa esittää, ja sitoo näin vuoron johdatteluosan sen jatkoon. Kysymyksessään Anne rinnastaakin käsiteltävän jakeen toiseen raamatunkohtaan, jossa Paavali käskee naisia vaikeemaan seurakunnassa. Sitomalla nämä tekstikohdat yhteen *miksi*-kysymyksellä Anne osoittaa, että niiden välillä on ristiriita, joka vaatii ratkaisua: Paavalin yleinen asennoituminen naisiin vaikuttaa epäjohdonmukaiselta. Toisin kuin edeltävässä esimerkissä 5.1, jossa haettava elementti oli merkitykseltään melko väljä (ts. miten jonkun tekstikohdan voi tulkita), muotoutuu ongelma tässä katkelmassa spesifimmäksi: Anne etsii tarkkaa syytä tekstien väliselle ristiriidalle. Juuri syyn kysyminen onkin tulkintasekvenssien aloituskysymyksille erityisen luonteenomaista. Syytä hakevissa kysymyksissä on laajemmat ja yksityiskohtaisemmat fokusointimahdollisuudet kuin muun tyyppisissä hakukysymyksissä, sillä ne herättävät implisiittisiä vaihtoehtoja kysyttävälle asiointilalle: syytä hakeva kysymys luo mielikuvan, että kysyjän mielestä asian pitäisi olla toisin (VISK §1688). Aloittaessaan uutta tulkintasekvenssiä syytä hakevat kysymykset kutsuvat siten muita osallistujia esittämään ratkaisun puhujan konstruoimaan ongelmaan, mutta ohjailevat samalla hienovaraisesti vastauksen tuottamista.⁶³

Katkelma tuo hyvin ilmi, kuinka puhuja nimenomaan nostaa tekstistä esiin ristiriitaisuuksia, jotka ovat siinä vain implisiittisesti läsnä. Osallistujien lukemassa filippiiläiskirjeessähän ei suinkaan kerrota suoraan Paavalin positii-visesta suhtautumisesta naisiin. Sitä vastoin Anne tekee tekstin ilmauksen *tais-telleet kanssani* perusteella sen tulkinnan, että naiset olisivat työskennelleet Paavalin rinnalla sekä olleet hänen arvostamanaan apuna. Se, että tässä on kyseessä nimenomaan Annen itsensä tekemä tulkinta, käy ilmi myös Annen omasta vuorosta, sillä kysymyksensä jälkeen hän alkaa perustella kysymyksenasetteluaan päätelmällä *koska (0.3) ilmeisesti ↑nämäkin naiset on* (r. 4). Vuoro osoittaa osaltaan, että perusteleminen ei aina liity tutkimissani istunnoissa väitteen esittämiin, vaan sen tehtävät ovat moninaisemmat: esimerkiksi juuri kysymystä tuottaessaan puhujan pitää usein selventää ja perustella kysymyksenasetteluaan, jotta toiset osallistujat voisivat huomata ja ymmärtää, mitä asiaa (ja miksi) kysyjä käsittelee ongelmallisena sekä mahdollisuuksien mukaan tuottaa ratkaisu esitettyyn ongelmaan. Annen perustelu on siis osoitettu päätelmäksi modaa-

⁶³ Esim. *miksi paavali sanoo, että nainen vaijetkoo seurakunnassa ~ miksi se ei sano, että X* (ts. esitä jotain naisten arvostusta ilmentävää kommenttia).

liadverbilla *ilmeisesti*. Näin se myös jättää osaltaan mahdollisen ulospääsyn vuorossa konstruoidusta ristiriidasta: Paavalin lausunnot eivät asetu niin vahvasti vastakkain, sillä onhan mahdollista, että Anne on tekemässä käsiteltävästä tekstistä väärää johtopäätöstä. Anne siis sekä konstruoi tekstistä ristiriidan että myös esittää itse sen mahdollista ratkaisua. Ennen kuin Anne ehtii viedä perusteluun loppuun, aloittaa Ilona kuitenkin jo vastauksen tuottamisen (r. 5). Vuorossaan (r. 7-11) Ilona suuntautuu ratkaisemaan Annen konstruoiman ongelman kehystämällä toisen tekstikohdan uudelleen niin, että kohtien välinen ristiriita poistuu. Ilona viittaa siis mahdollisuuteen, jonka mukaan Paavali ei olisi-kaan kirjoittanut toista näistä puheenalaisista tekstikohdista, vaan joku muu olisi kirjoittanut sen jälkeinpäin hänen nimissään.⁶⁴ Ilona ratkaisee siten Annen esittämän tulkintaongelman kontekstualisoimalla toisen ristiriitaisista tekstikohdista historiallisesti uudelleen.

Kahdessa edeltävässä katkelmassa osallistujat aloittivat keskustelussa uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin nostamalla aiemmin käsittelemättömän tekstikohdan keskustelun puheenaiheeksi. Tapa, jolla aloitusvuoron esittäjät tämän tekivät, oli kysymyksen esittäminen: sekvenssin aloittava puhuja tuotti toisille osallistujille suunnatun kysymyksen ja osoitti jonkin raamatunkohdan siten ongelmalliseksi ja selitystä vaativaksi. Kysymyksiinsä aloittajat liittivät suoran tekstilainauksen, jonka tiettyjä kohtia he lisäksi korostivat esimerkiksi painotuksella ja korkeammalla äänellä. Tällä tavoin he pystyivät selventämään muille keskustelijoille, mikä kohta tekstissä oli juuri se, johon he hakivat ratkaisua. Haettava elementti oli katkelmissa erilainen: ensimmäisessä esimerkissä aloitusvuoron esittäjä kysyi tietyn epäselvän tekstikohdan merkitystä, kun taas jälkimmäisessä katkelmassa hän haki spesifimmin syytä kahden tekstikohdan väliselle ristiriidalle. Katkelmille oli kuitenkin yhteistä se, että niissä toiset osallistujat orientoituivat välittömästi heille suunnattuun kysymykseen ja tuottivat vastauksen, jolloin ongelmalliselle tekstikohdalle saatiin näin konstruointua tulkinta useamman keskustelijan välisenä yhteistyönä.

Paitsi edellisen kaltaiset rutiininomaiset kysymykset ja vastaukset aineistolleni ovat kuitenkin tyypillisiä myös sekvenssit, joissa kysymistoiminnasta muotoutuu huomattavasti monimutkaisempi. Kysymyksien yhteydessä voi käydä niin, että kysyjä ei vastauksen saatuaan osoitakaan hyväksyntää toisen osallistujan tuottamaa ratkaisua kohtaan. Tämä ilmiö esiintyy seuraavassa katkelmassa 5.3, jossa keskustelijat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia. Luettu teksti kertoo naisesta, jolla oli useita sairauksia ja joka meni hakemaan apua Jeesukselta tämän saapuessa seudulle.⁶⁵ Teksti kertoo, kuinka nainen menee väkijoukossa Jeesuksen luo ja koskettaa tämän viittaa. Kosketus parantaa naisen: (30) *Jeesus tunsu heti, että hänestä oli lähtenyt voimaa. Hän kääntyi tungoksessa ja kysyi: "Kuka koski vaatteisiini?"* (31) *Opetuslapset sanoivat hänelle: "Sinä näet, millaisen tungoksen keskellä olet, ja kysyt: kuka koski minuun?"* (32) *Mutta Jeesus katseli ympärilleen nähdäkseen sen, joka niin oli tehnyt.* (33) *Nainen vapisi pelosta, sillä hän*

⁶⁴ Tästä asiasta on puhuttu aiemmassa istunnossa. Ilona käyttää vuorossaan fokuspartikkeliä *just*, joka liittyy käsiteltävän jakeen tähän osallistujille jo tuttuun kategoriaan, Paavalin nimissä kirjoitettuihin teksteihin (ks. VISK §845).

⁶⁵ Ks. myös katkelma 4.1.

tiesi mitä hänelle oli tapahtunut. Hän tuli Jeesusken eteen, heittäytyi maahan ja kertoi hänelle totuudenmukaisesti kaiken. (Mar 5: 30-33, UK.) Katkelman alussa osallistujat ovat juuri päättäneet aiemman tekstikohdan käsittelyn, ja Ville siirtyy uuteen jakeeseen rivillä 1.

Esim. 5.3 (AIII)

→ Ville: no hypitäämpä lisää (.) jae kolkytkolme minkä takia nainen vapisi pelosta si-
002 (0.4) sillä hän tiesi mitä hänelle oli <tapah[°]tunut[°]>.
003 (?): [hhhh
004 (3.5)
005 Marko: <[°]↑kolokytä[#ko::!#me[°]>.
006 Pasi: [oli käynny omine lupinensa=
007 Ville: =hh(h)h .hh
008 Pasi: #koskemassa#.=
009 Ville: =>nii ja täs on sanot(tu)< et se #va#- (.) pelkäs sen takia ku se tiesi mitä sille
010 oli <↑tapah[°]tunu[°]>.
011 (0.8)
012 Pasi: se tiesi et se oli #parantunu mutta:: [°](se o)[°]# ehkä se nyt ei enää ↑uskonukkaa
013 että (0.7) on mitään keinoon mutta ei sillä ↑ollu mi- (.) #nii just# (.) juuri
014 mitään menetettä#vääkää että# (1.7) (käympä) siellähh

Katkelman aloittava Villen vuoro koostuu useista eri komponenteista, sillä ensin Ville ankkuroi vuoronsa luettuun tekstiin kehottamalla osallistujia hyppäämään ja mainitsemalla käsiteltävän jakeen numeron – ankkurointi varmistaa sen, että keskustelijat säilyttävät yhteisen tekstuaalisen orientaation, sillä Ville ei etene tässä kronologisessa jaejärjestyksessä. Mainittuaan tekstin jakeen Ville jatkaa vuoroaan tuottamalla nyt kysymyksen (r. 1-2). Villen kysymys on haku-kysymys, joka alkaa kysymyssanoilla *minkä takia*. Se, että kysymyksen ensimmäinen sana on painotettu, johtuu tässä vuoron sisäisestä rakenteesta: painotus osoittaa uuden komponentin (eli varsinaisen kysymyksen) alkua vuoron ankkuroinnin jälkeen. Kysymyssanoja seuraa vuorossa suora tekstilainaus, joka alkaa siis kohdasta *nainen vapisi pelosta jne*. Tekstilainaus on näin Villen vuorossa kehystetty kysymyssanoilla *minkä takia*, jotka kysyvät jälleen syytä tekstin kuvailemalle tapahtumalle. Lainauksen viimeinen sana <tapah[°]tunut[°]> on puolestaan merkitty hyvin kohosteiseksi painotuksen ja venytyksen avulla, minkä lisäksi Ville myös painottaa sanoja *pelosta* ja *tiesi*. Nämä ovat puhujan keinoja tarkentaa, mikä kohta esitetyssä tekstilainauksessa on selitystä vaativa.

Villen kysymyksen jälkeen Marko ryhtyy etsimään kyseistä tekstikohtaa Raamatustaan (r. 5), kun taas Pasi tuottaa vastauksen Villen kysymykseen (r. 6, 8). Pasiin tulkinna mukaan nainen olisi siten ajatellut Jeesusken vihastuneen, koska nainen oli parantanut itsensä omin luvun, koskettamalla Jeesusken viittaa kysymättä siihen lupaa. Ville ei kuitenkaan vaikuta tyytyväiseltä tähän selitykseen, vaan hän osoittaa käsittelevänsä sitä humoristisena tuottamalla naurahduksia (r. 7). Tämän jälkeen Ville tekee uuden tekstilainauksen (r. 9-10). Tällä kertaa lainaus ei ole suora, minkä vuoksi Ville muuttaa eräitä elementtejä siinä. Siten lainauksen johtolauseen >nii ja täs on sanot(tu)< et jälkeen vuorossa ilmenee heti pronomininmuutos *hän* > *se*, joka kuvastaa juuri lainauksen epäsuo-

ruutta (ks. VISK §1467). Vuorossa on kuitenkin muitakin, juuri tekstin tulkinnan kannalta merkittäviä muutoksia: esimerkiksi tekstin ilmaus *nainen vapisi pelosta* vaihtuu tässä Villen vuorossa nyt muotoon *nainen pelkäs*, joka ilmaisee naisen tunnetilan aiempaa eksplisiittisemmin: Ville on ensin aikeissa käyttää sanaa *vapisi*, mutta jättääkin sanan kesken ja vaihtaa sen itsekorjauksen avulla sanaan *pelkäsi*. On myös mahdollista, että Ville on aloittamassa ensin suoraa tekstilainausta, mutta muuttaakin lainauksensa sitten epäsuoraksi ja vaihtaa samalla tekstin sanat toisiin. Ville vaihtaa niin ikään tekstin konjunktion *sillä* partikkeliyhdistelmään *sen takia*, joka niin ikään ilmentää selvemmin tekstin mainitsemien asiointilojen välistä kausaalisuhdetta: *sen takia* osoittaa spesifimmin pelon syyn. Lisäksi Ville korostaa uudelleen sanaa <↑*tapah^otunu^o*> sekä painottaa jälleen sanoja *pelkäs* ja *tiesi*. Kaikki nämä keinot yhdessä tarkentavat lisää Villen alkuperäistä kysymyksenasettelua.

Pasi puolestaan orientoituu pian Villen tarkennukseen ja tuottaa uuden vastauksen: *se tiesi et se oli #parantunu mutta:: jne.* (r. 12-14). Pasiin vuoron alussa on toisto *se tiesi*, jonka avulla Pasi sitoo vastauksensa eksplisiittisesti Villen tarkennukseen. Jälkimmäisessä vuorossaan Pasi muotoilee tekstin tapahtumasta uudenlaisen tulkinnan kiinnittämällä huomiota seikkaan, jota Ville onkin koko ajan painottanut: nainen pelkäsi, koska hän tiesi, mitä hänelle oli tapahtunut. Nainen oli siten aiempien hyödyttömien parannusyritysten vuoksi skeptinen mennessään Jeesuksen luokse, mutta vastoin odotuksia kosketus parantaa hänet. Nainen oli näin pelästynyt, koska hän tunnisti ihmeen, joka hänelle tapahtui. On tärkeää huomata, että jälkimmäinen vastaus käsittelee tekstiä toisella tavalla uskonnollisesta näkökulmasta kuin ensimmäinen vastaus. Vastaaaja ei kuitenkaan tuota tätä uskonnollista luentaa tekstistä oma-alotteisesti, vaan vastaa kysyjän esittämän tarkennuksen jälkeen.

Edeltävässä esimerkissä kysymyssekvenssi pitkittyi siksi, että kysyjä ei osoittanut hyväksyvänsä saamaansa vastausta, vaan alkoi sitä vastoin tarkentaa ongelmanasetteluaan vastausvuoron jälkeen. Sama ilmiö toistuu myös seuraavassa katkelmassa 5.4, minkä lisäksi muut osallistujat ryhtyvät siinä vastustamaan ensimmäisen puhujan kysymyksenasettelua. Keskustelijat käsittelevät tässä esimerkkikatkelmassa Markuksen evankeliumin kohtaa, jossa kerrotaan, kuinka Jeesus tapasi matkallaan pahojen henkien riivaaman miehen ja paransi miehen ajamalla hänessä asuvat henget läheiseen sikalaumaan. Tämän johdosta siat juoksevat järveen ja kuolevat: (11) *Lähistöllä oli vuoren rinteellä suuri sikalauma laitumella.* (12) *Pahat henget pyysivät Jeesukselta: "Päästä meidät sikalaumaan, anna meidän mennä sikoihin."* (13) *Hän antoi niille luvan. Silloin saastaiset henget lähtivät miehestä ja menivät sikoihin, ja lauma syöksyi jyrkännettä alas järveen. Sikoja oli noin kaksituhatta, ja ne hukkuivat kaikki.* (Mar 5: 11-13, UK.)

Esim. 5.4 (AIII)

→ Ville: .hhh eikös jeesus vois sitte tehdä tuommosesta pahasta hengestä
002 <lop#pua#>.
003 (1.0)
→ Ville: [>pitääkö (niitä nyt)< ajaa johonki <siikaan>.

- 005 Pasi: [°(-)°
 006 (.)
 007 Marko: [nii mut sen jälkeehän se oli kato käytän#nöllistä ne# siat (he-) (0.4)
 008 (Pasi): [hh h
 009 Marko: hukut#tautu sej jälkeen ja# (.) mitä niille pahoille hengille sej jälkeen
 010 °tapahtu°.
 011 (3.7)
 012 Ville: >mut on se jotenki< hassua että ku (.) että ne jotaki pyytää ja sit jeesus heti
 013 toteuttaa \$ni(h)itten <pyyn°nön°>\$.
 014 (1.5)
 015 Marko: (no) jos ne pyytää ↑sellasia että jeesus voi to#teuttaa niitten pyyn°nön°#.
 016 (2.1)
 017 Marko: jos nois pyytäny et saadaanks me mennä toisiin ihmisiin niin jeesus tuskin
 018 olis #suostunu# °siihen°.

Rivillä 1 Ville siirtyy käsittelemään tätä raamatunkohtaa esittämällä siitä kysymyksen. Ville ei sido vuoroaan samalla tavalla tekstiin kuin edeltävissä katkelmissa: hän ei esimerkiksi käytä liikkumista osoittavaa verbiä, mainitse jakeen numeroa eikä edes tee vuorossaan suoraa tekstilainausa, joka osoittaisi selvästi, mistä jakeista hän puhuu. Tällaiset eksplisiittiset paikannuskeinot eivät ole tarpeen, sillä tässä sekvenssissä keskustelijat pystyvät helposti paikallistamaan Villen tarkoittaman tekstikohdan: he ovat ennen tätä katkelmaa keskustelleet juuri tästä tapahtumasarjasta (sen eräästä toisesta aspektista). Ville kysyy nyt, eikä Jeesus voisi tehdä tekstin mainitsemista saastaisista hengistä loppua (ts. surmata niitä). Kun vaihtoehtokysymys tarjoaa jotain propositiota hyväksyttäväksi, se avaa samalla myös sen kiellon mahdollisuuden. Onkin tavallista, että vaihtoehtokysymykseen sisältyy joko myöntö- tai kieltöhakuisia aineksia, jotka luovat odotuksen myönteisestä tai kielteisestä vastauksesta. *Eikö*-kysymys voi niin ikään olla joko kielteisesti tai myönteisesti suuntautunut. Ensimmäisessä tapauksessa kysyjä pyytää sen avulla esimerkiksi vahvistusta (edellä esitetyn) kieltolauseen paikkansapitävyydelle.⁶⁶ Kielteisesti suuntautunut *eikö*-lause saa tällöin aikaan implikaation, että vastaava myönteinen asiointi olisi jotenkin toivottava tai odotuksenmukainen. Myönteisesti suuntautuvat *eikö*-lauseet kutsuvat puolestaan responssikseen samanmielistä vuoroa, minkä vuoksi ne eivät oikeastaan toimi kysymyksinä, vaan pikemmin kannanottoina. (VISK §1694-96.)

Villen kysymystä ei voi kuitenkaan pitää tässä kontekstissa yksiselitteisesti myönteisesti tai kielteisesti suuntautuneena. Ville yhdistää vuorossaan *eikö*-sanaan liitepartikkelin *-s*, joka tuo siihen suostuttelevan sävyn: *s*-partikkeli osoittaa puhujan käsittelevän puheenalaista asiaa yhteisesti tunnistettavana, sellaisena, johon kaikki jo tietävät vastauksen – syy, miksi se juuri rakentuu tässä kontekstissa suostuttelevaksi (ks. Halonen 2002: 182-183; Raevaara 2004: 537-541; VISK §837). Ville vaikuttaa siis argumentoivan sen puolesta, että Jeesus pystyy kyllä surmaamaan pahat henget. Kysymyksen sisältämä konditionaali *vois* osoittaaakin vuorossa ilmaistun tekemisen toimintana, joka voisi tunnistettavasti tapahtua (huolimatta siitä, että sitä ei tekstissä nyt tapahdu). Lisäksi Ville käyttää pahoista hengistä puhuessaan kaltaisuutta ilmentävää pronominia *tuommoinen*,

⁶⁶ Esim. Tässä Jeesus ei kuitenkaan tehnyt loppua näistä pahoista hengistä. ~ *Eikö* ~ *Ei*.

joka dekontekstualisoi tekstissä mainitut pahat henget (ks. Lehtinen 2002: 125) ja osoittaa ne osaksi laajempaa pahan kategoriaa. Se, että ”paha” olisi jotenkin voimakkaampi kuin Jeesus, on puolestaan ristiriidassa useiden muiden Raamatun tekstien (ja osallistujien maailmankuvan) kanssa ja olisi tulkintana siten varsin ongelmallinen. Näistä myöntöhakuisista aineksista huolimatta Villen kysymys vaikuttaa kuitenkin luovan odotuksen jonkinlaisesta laajemmasta selvityksestä: esimerkiksi pelkkä myöntö ei tunnu vastauksena riittävältä, vaan sen lisäksi vastaajan pitäisi myös selittää, miksi Jeesus sitten toimi tekstin kuvaamalla tavalla eikä Villen vuorossaan esiin tuomin, näennäisesti helpommin ja yksinkertaisimmin metodein. Juuri tämä Jeesuksen toiminnan syyn selittäminen onkin se ongelma, johon Ville hakee *eikö*-kysymyksellään vastausta.

Muut osallistujat eivät kuitenkaan reagoi Villen kysymykseen, ja tauon jälkeen Ville ottaa uuden vuoron: >pitääkö (niitä nyt)< ajaa johonki <siikaan> (r. 4). Villen jälkimmäinen vuoro on niin ikään kysymys, joka alkaa puolestaan modaaliverbillä *pitää*: kysymys kohdistuu näin siihen, oliko Jeesuksen toiminnan taustalla jokin pakottava syy (ks. Kangasniemi 1992: 341). Mahdollisen pakottavuuden tiedusteleminen eksplikoi Jeesuksen toimintatavan ongelmallisuuden vielä aiempaakin selvemmin: jos puhujat vastaisivat Villen jälkimmäiseen kysymykseen nyt kieltävästi, pitäisi heidän jälleen käsitellä myös sitä, miksi Jeesus toimi tekstin kuvaamalla tavalla. Jos he taas vastaisivat myöntävästi, vaikuttaisi Jeesuksen toiminta entistä oudommalta (ja ehkä myös huvittavammalta) verrattuna Villen ensimmäisessä kysymyksessään konstruoimaan, näennäisesti järkevämpään ja loogisempaan toimintatapaan eli henkien välittömään surmaamiseen. Markon vastaus riveillä 7-10 osoittaa, että Marko tunnistaa hyvin Villen kysymyksen implikaatiot. Marko ei siten esimerkiksi vastaa kysymykseen suoraan kieltävästi, vaan ryhtyy esittämään perusteluja sille, miksi Jeesus toimi tekstin kertomalla tavalla. Markon vuoro alkaa partikkelijonolla *ni mut*, joka on tavallinen erimielisten vuorojen alussa (Sorjonen 1989: 172-173): vuoro ei olekaan varsinainen vastaus, vaan nimenomaan erimielisyys, joka kohdistuu Villen kysymykseen sisältyviin implisiittisiin tulkintoihin. Marko ottaa siten tässä erimielisen position sen suhteen, että Jeesuksen toimintatapa olisi ollut jotenkin ongelmallinen, kuten Ville antaa ymmärtää. Omassa vuorossaan Marko kehystää puheenalaisen asian uudelleen suhteuttamalla tekstin kuvaileman yksittäisen tapahtuman (pahojen henkien ajamisen sikoihin) osaksi laajempaa toimintojen sarjaa (sikojen syöksymistä järveen), jolloin yksittäinen, sinänsä oudolta vaikuttava toimintatapa näyttäytyy uudessa valossa: se onkin osa etukäteissuunnitelmaa. Vuorossaan Marko osoittaa siten, että Jeesuksen metodit olivat täysin järkeviä eli Jeesus toimi näin käytännön syistä. Orientoitumista tähän ongelmalliseksi osoittautuneen tekstikohdan selittämiseen ilmentää osaltaan Markon vuoroon sisältyvä *kato*-partikkeli (ks. Hakulinen & Seppänen 1992).

Katkelma jatkuu niin, että Ville ryhtyy puolustamaan alkuperäistä kysymyksenasetteluaan. Ville ei tosin suoraan osoita, että Markon selitys olisi väärä (vrt. edeltävä katkelma 5.3). Sitä vastoin Ville nostaa esiin uuden aspektin Jeesuksen toiminnassa kiinnittämällä huomiota siihen, kuinka Jeesus suostui pahojen henkien pyyntöön (r. 12-13). Vuorossaan Ville kärjistää tekstin kuvailemaa

tapahtumaa lisäämällä epäsuoraan lainaukseensa ääri-ilmauksen *heti* (ks. Pomerantz 1986): Jeesus rientää välittömästi toteuttamaan saastaisten henkien pyynnön. Siinä, missä Villen aiempi kysymys käsitteli Jeesuksen toimintatavan tehokkuutta, on tässä hänen jälkimmäisessä vuorossaan kyse pikemmin toiminnan moraalisesta ulottuvuudesta, siitä, miksi suostua riivaajien pyyntöön. Puhujista Marko suuntautuu taas selittämään tätä Villen esille nostamaa uutta tarkasteluaspektia. Tämä näkyy Markon vuoron sisältämästä toistosta, jolla Marko sitoo vastauksensa Villen jälkimmäiseen vuoroon (r. 15). Marko ratkaisee näin lopulta ongelman kehystämällä asian jälleen uudelleen: kyseessä ei ole mikä tahansa pyyntö, vaan pyyntö johon voi suostua. Marko eksplikoii tätä vielä kuvailemalla kuvitteellista vaihtoehtoista pyyntöä, joka kontrastoituu tässä hyväksyttävän pyynnön kanssa ja johon Jeesus ei olisi kyseisessä tilanteessa suostunut (r. 17-18). Markon kuvailemassa hypoteettisessa tilanteessa riivaajien pyyntöön suostuminen olisi moraalitonta, tekstin esittämässä tapauksessa ei.

Olen tarkastellut edellä uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin aloittavia kysymyksiä, joiden avulla aloitusvuoron esittäjä osoittaa jonkin kohdan käsiteltävissä tekstikatkelmassa ongelmalliseksi ja kutsuu muita osallistujia esittämään sille ratkaisun. Aiemmassa tutkimuksessa on käynyt ilmi, että hakukysymys on tyypillinen keino siirtyä uusiin asiakokonaisuuksiin erilaisissa institutionaalisissa vuorovaikutustilanteissa (ks. Raevaara 2006: 89). Myös omassa aineistossani kysymykset ovat perustyyppisin tapa aloittaa uusi tulkintasekvenssi: kysymysten käyttö on aloituksissa hyvin laaja-alaista, ja osallistujat voivat hakea niiden avulla vastausta monenlaisiin asioihin. Tavallisimmin aloituskysymykset kohdistuvat kuitenkin syyhyn – syyn hakeminen ei ole silti välttämättä kysymyksessä eksplisiittisesti ilmaistuna, vaan vastaanottajat joutuvat tulkitsemaan, mikä kysymyksessä haettu elementi oikeastaan on. Tämän luvun keskeisin huomio on kuitenkin se, että esittämällä tekstistä kysymyksen sekvenssin aloittaja aukaisee muille osallistujille paikan ryhtyä avaamaan tekstiä, jolloin tekstin merkitys rakentuu keskustelijoiden välisessä yhteistyössä, yhden rakentaessa tekstiä ongelmalliseksi ja toisten purkaessa tätä ongelmaa. Luvun kaksi ensimmäistä esimerkkiä käsittelivät tapauksia, joissa kysyjä ja vastaaja(t) saivat melko helposti koostettua yhteisesti hyväksyttävän tulkinnan tekstille ja joissa kysymys-vastaus -vieruspri rakentui näin luonteeltaan rutiininomaiseksi. Kaksi jälkimmäistä katkelmaa esitti kuitenkin tilanteen, jossa kysymistoiminta muotoutui tavanomaista ongelmallisemmaksi, koska muut osallistujat eivät hyväksyneet ensimmäisen puhujan kysymyksenasettelua tai kysyjä ei itse osoittanut hyväksyvänsä hänen ongelmanasetteluunsa tuotettua ratkaisua.

Aloituskysymykset vaikuttavatkin usein projisoivan jotain tiettyä vastausta: näyttää siltä, että kysyjällä on mielessään jo jokin käsitys tai ainakin mahdollinen tarkasteluperspektiivi, mikä käy ilmi tavasta, jolla hän muotoilee kysymyksensä. Tästä huolimatta hän ei ryhdy itse esittämään tekstistä tulkintaa, vaan tarjoaa tulkinnan tekijän paikan muille osallistujille. Tämä on tavallaan turvallinen tapa aloittaa uusi tulkintasekvenssi, sillä keskustelussa ei näin rakennu heti erimielisyyttä tekstin tulkinnasta, vaan osallistujat voivat yhdessä neuvotella sopivasta tekstin merkityksestä: tekstin merkityksen koostaminen

tapahtuu siis korostetun dialogisesti kysyjän ja vastaajan yhteistyössä. Poikkeuksena tästä ovat katkelman 5.4 kaltaiset kysymykset, joissa on hyvin vahva tulkinnallinen sävy ja joita keskustelijat oikeastaan käsittelevätkin toiminnaltaan väitteinä. Aineistoni aloituskysymykset eroavat joka tapauksessa merkittävästi Lehtisen (2002: 54-61) tutkimista adventistien raamatuntutkisteluisia käytetyistä kysymyksistä, joissa opettaja saattoi hyväksyä tai hylätä saamansa vastauksen ilman erityisiä perusteluja. Omassa aineistossani kysyjällä ei ole samanlaisia toiminnallisia oikeuksia, vaan hänen pitää oikeuttaa oma kysymyksenasettelunsa sekä perustella oma näkemyksensä, mikäli hän on erimielinen saamiensa vastausten kanssa. Kysyjällä on kuitenkin käytössään useita keinoja – kuten kysymyksen eri osien korostaminen esimerkiksi painotuksella – joiden avulla hän voi hienovaraisesti ohjailla vastauksia kohti haluamaansa suuntaa.

5.3 Tekstiä ongelmallistavat arviot

Kysymykset ovat tutkimissani istunnoissa tavanomaisin tapa avata keskustelussa uusi tekstipohjainen tulkintasekvenssi ja suunnata tekstiä koskeva tulkintaongelma muille osallistujille, mutta keskustelijat käyttävät tähän tehtävään myös muita keinoja. Seuraavaksi analysoinkin vuoroja, joissa sekvenssin aloittaja tekee luettavasta tekstistä sitä ongelmallistavan arvion. Jo edellisissä luvuissa tutkimiini tapauksiin liittyi usein jokin tekstin ongelmallisen elementin esiin nosto, kuten tekstin ristiriitaisuuksien osoittaminen tai Jeesuksen toiminnan arviointi epäloogiseksi. Aina aloittajat eivät kuitenkaan kehystä näitä tekstin ongelmallisia elementtejä interrogatiivirakenteella, vaan he saattavat vain arvioida kyseisiä kohtia ongelmallisesti. Tällaiset evaluointivuorot muistuttavat kannanottoja eli sellaisia kielellisiä toimintoja, joissa arvioidaan jotain henkilöä, asiaa tai tapahtumaa (ks. Goodwin C. & Goodwin M.H. 1987: 6; Pomerantz 1984a: 57). Kannan ottamisen tyypillinen ilmaisukeino on asenneadjektiivin sisältämä luonnehtiva lause – esimerkiksi *tämä teksti on vaikea* – mutta kannanotot eivät ole sidottuja mihinkään tiettyyn rakennetyyppiin, eivätkä edes pelkkiin kielellisiin keinoihin, sillä osallistuja voi osoittaa kantaansa myös esimerkiksi äänensävyllä, eleillä ja ilmeillä. (Tainio 1996: 82; ks. myös VISK §605.)

On kuitenkin tärkeää huomata, että samoja keinoja, joilla keskustelija voi ilmaista kantaansa, käytetään myös muihin tehtäviin: vuoron tulkinta kannanotoksi on kontekstisidonnaista. Juuri tämän vuoksi tekstistä tehdyt ongelmallistavat arviot ovat aineistossani erilainen aloituskeino kuin kysymykset, sillä aloitusvuorona kysymykset luovat vahvan odotuksen vastauksesta,⁶⁷ kun taas ongelmallistavien arvioiden kohdalla osallistujat saattavat suuntautua niihin joko kannanottoina tai kysymyksinä. Tämä näkyy siitä, minkälaisen responssin sekvenssin aloitusvuoro saa. Kannanotto on vierusparin etujäsen, jota seuraa keskustelussa tyypillisesti juuri tietynlainen jälkijäsen eli toinen – samanmielinen

⁶⁷ Poikkeuksena tästä kuitenkin katkelma 5.4.

tai erimielinen – kannanotto (Pomerantz 1984a; Tainio 1996).⁶⁸ Tutkimissani istunnoissa uutta tulkintasekvenssiä aloittavia ongelmallistavia arvioita ei kuitenkaan yleensä seuraa toinen kannanotto, vaan vuoro, jossa puhuja pyrkii purkamaan ensimmäisen puhujan esiin nostaman ongelman. Tekstiä ongelmallistavia arvioita voisikin tarkastella puhetoimintonsa perustella myös varsinaisten kysymysten yhteydessä. Olen kuitenkin katsonut relevantiksi käsitellä niitä omana tapausryhmänään juuri siksi, että niissä vastaanottajille jää myös mahdollisuus suuntautua vuoroon kannanottona ja siten ainoastaan yhtyä esitettyyn arvioon: ongelmallistavat arviot ovat funktioltaan ambivalenttimpeja kuin interrogatiivimuotoiset kysymykset.

Aineistoni osallistujilla on tiettyjä vakiintuneita keinoja tuottaa tekstistä ongelmanratkaisusekvenssin laukaiseva arvio. He voivat ensinnäkin evaluoida tekstiä sellaisilla adjektiiveilla kuin *hassu* ja *jännä*: juuri nämä kaksi adjektiivia esiintyvätkin tyypillisesti istuntojen sekvenssinalkuisissa arvioissa. Niitä myös yleensä edeltää jokin tapaa tai intensiteetin astetta ilmaiseva määrite, kuten *jotenkin* tai *aika*, joiden avulla arvion esittäjä voi muodostaa puheenalaiselle asialle erilaisia tulkinnallisia skaaloja (ks. VISK §664-666). Tämän lisäksi puhuja voi vuorossaan osoittaa, että teksti on ristiriidassa jonkin muun elementin kanssa – tällaisia tekstiin ongelmallisella tavalla rinnastettavia elementtejä ovat esimerkiksi toiset raamatunkohdat, osallistujien oletettu yhteinen tieto ulkomaailmasta ja sen ilmiöistä sekä heidän yksityiset kokemuksensa. Ongelmallistavan arvion esittäjä voi myös konstruoida erilaisia kuvitteellisia, vaihtoehtoisia tapahtumia ja kontrastoida niitä tekstin kanssa. Olen järjestänyt luvun esimerkkikatkelmat seuraavasti: käsittelen ensin tapauksia, joissa arvioon liittyy juuri aineistolleni tyypillinen adjektiivi *jännä* tai *hassu* ja joissa käytetään myös muita keinoja tekstin ongelmallisen luonteen osoittamiseen. Tämän jälkeen tarkastelen vielä katkelmia, joissa sekvenssinalkuinen ongelmallistava arvio poikkeaa näistä aineistoni tavanomaisista evaluaatioista.

Luvun ensimmäisessä esimerkissä 5.5 osallistajat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan Jeesuksen matkoista Gerasan alueella sekä hänen siellä tekemistään ihmeteista. Teksti kuvailee, kuinka erään kylän asukkaat olivat niin ilahtuneita Jeesuksen saapumisesta, että he kerääntyivät sankoin joukoin hänen ympärilleen. Eräässä toisessa kylässä Jeesusta pyydetään sen sijaan lähtemään pois. Tässä jälkimmäisessä tapauksessa on kyseessä se tapahtumasarja, jossa Jeesus on ajanut pahat henget sikalaumaan ja lauma on syöksynyt järveen:⁶⁹ (14) *Sikopaimenet lähtivät pakoon ja kertoivat kaikesta tästä kaupungissa ja kylissä. Ihmisiä lähti katsomaan, mitä oli tapahtunut. (15) He tulivat Jeesuksen luo ja näkivät pahojen henkien vaivaaman miehen istuvan siellä. Mies, jossa oli ollut legioona henkiä, istui vaatteet yllään ja täydessä järjessään. Tämä sai heidät pelon valtaan. (16) Paikalla olleet kertoivat heille, mitä pahojen henkien vaivaamalle oli tapahtunut ja kuinka sikojen oli käynyt. (17) Silloin kaikki alkoivat pyytää, että Jeesus*

⁶⁸ Esim. *tämä teksti on vaikea ~ niin on*. Kannanotto ei kuitenkaan luo keskustelussa yhtä vahvaa odotustilaa tietynlaisesta jälkijäsenestä kuin vaikkapa kysymys, ja sillä on myös esiintymisympäristöjä, joissa se ei implikoi lainkaan toista kannanottoa (kannanoton sekventiaalisesta asemasta tarkemmin ks. esim. Pomerantz 1978).

⁶⁹ Ks. katkelma 5.4.

poistuisi siltä seudulta. (Mar 5: 14-17, UK.) Katkelman 5.5 alussa Ville nostaa tämän katkelman keskustelun uudeksi puheenaiheeksi tekemällä vuorossaan tekstiä ongelmallistavan arvion.

Esim. 5.5 (AIII)

→ Ville: mutta mä- ↑tuo on jotenki hassu t#uo# (1.4) et (.) jeesusta pyydetää lähtemää
 002 pois ja (.) sit toisella rannalla se porukka on semmosta et se tunkee
 003 <↓päääl°le°>.
 004 Pasi: hhhh
 005 (2.3)
 006 Marko: ne o- ↑niilt ei oo viety sikoja.
 007 (0.6)
 008 Pasi: hh(h)h
 009 (1.0)
 010 Marko: siinä meni monen (.) monen (.) monet <ruuat> ku siat hukku.

Rivien 1-3 vuorossaan Ville viittaa tekstin kuvailemiin tapahtumiin. Nämä tekstin mainitsemat tapaukset ovat osallistujien lukemassa Markuksen evankeliumissa toisistaan irrallisia asioita, mutta kun Ville kytkee ne vuorossaan toisiinsa, luo hän tekstin eri osien välille potentiaalisesti merkityksellisen yhteyden. Lisäksi Ville arvioi puheenalaisen tekstin *hassuksi* ja tekee sen jälkeen epäsuoran lainauksen, jossa hän juuri viittaa näihin raamatunkohtiin. Hassuksi osoittautuu näin se, että tekstin henkilöt käyttäytyivät eri tavoin, ja juuri tästä rakentuu vuorossa ratkaisua vaativa ristiriita: miksi Jeesukseen suhtauduttiin toisessa kylässä eri tavalla kuin toisessa. Ville ei siis esitä vuorossaan varsinaista kysymystä, vaan ainoastaan arvioi käsiteltävää tekstiä tavalla, joka antaa sille ongelmallisen sävyn. Toisten osallistujien responsseista käy kuitenkin selvästi ilmi, että he orientoituvat Villen vuoroon nimenomaan heille suunnattuna ongelmanasetteluna. Keskustelijoista Marko tuottaa siten vastauksen Villen esittämään ongelmaan: *ne o-↑niilt ei oo viety sikoja* (r. 6). Marko käyttää selityksenään yhtä puheenalaisen raamatunkatkelman tapahtumasarjan osaa, sitä, että Jeesus ajoi kyläläisten siat järveen, mikä olisi Markon tarjoaman tulkinnan mukaan saanut kyläläiset vieroksumaan Jeesusta. Markon selitystä seuraa kuitenkin Pasiin naurunsekainen hengähdys (r. 8) ja pitkä tauko (r. 9), jotka Marko tulkitsee potentiaalisiksi erimielisyyden osoitukseksi, sillä tauon jälkeen hän jatkaa selitystään ja tuottaa lisävalaistusta sille, miksi sikojen menetys oli kyläläisten näkökulmasta huono asia (r. 10).

Edeltävä esimerkki osoittaa, kuinka sekvenssin aloittaja voi suunnata tulkintaongelman keskustelun muille osallistujille tekemättä tekstistä kuitenkaan varsinaista kysymystä. Puhuja käytti katkelmassa adjektiivia *hassu* ongelmallisen arvionsa tuottamiseen. Tekstiä ongelmallistava arvio ei kuitenkaan koostu vain negatiivissävyisestä adjektiivista – itse asiassa edeltävässä esimerkissä käytetty lekseemi ei edes ole semanttiselta merkitykseltään erityisen negatiivinen. Tässä onkin keskeistä huomata se jo luvun johdannossa mainitsemani seikka, että arviointi esittäjä yhdistää vuoroonsa yleensä myös jonkinlaisen ristiriidan kuvauksen: edellisen katkelman tapaan puhuja voi esimerkiksi osoittaa, että tietyt tekstin ainekset ovat keskenään kontrastiivisia. Juuri tämä tuottaa tekstiä ongelmallista-

van arvion, sillä se osoittaa, että teksti on jotenkin epäjohdonmukainen tai että siitä puuttuu jotain, minkä siinä olettaisi olevan. (Vrt. Ford 2000; ks. myös Vehviläinen 2003.) Samalla ristiriidan esille nostaminen myös selventää muille keskustelijoille, missä ensimmäisen puhujan havaitsema ongelma piilee. Eri tekstikohtien kontrastoiminen keskenään onkin erittäin tehokas tapa tuoda ilmi tekstin ongelman luonne: muut osallistujat osaavat ryhtyä hakemaan vastausta paremmin, kun sekvenssinalkuinen arvio sisältää pelkän tekstiä evaluoivan adjektiivin lisäksi myös tällaisen tulkintaongelman tarkemman kuvauksen. Arviointivuoroihinhan ei sisälly kysymyssanaa, joka osoittaisi tarkemmin kysyttävän asian laadun, joten vuoron vastaanottajat joutuvat tukeutumaan vahvemmin omaan pääteltyynsä pyrkiessään tulkitsemaan, mitä vuorolla kysytään.

Aina sekvenssin aloittava ongelmallistava arvio ei kuitenkaan ole ongelmanasettelussaan näinkään yksiselitteinen, kuten käy ilmi seuraavasta esimerkistä 5.6. Osanottajat ovat lukeneet siinä Paavalin filippiiläiskirjettä ja heidän esimerkissä käsittelemänsä jakeet ovat seuraavat: (10) *Minä tahdon tuntea Kristuksen ja hänen ylösnousemisensa voiman ja tulla hänen kaltaisekseen osallistumalla hänen kärsimyksiinsä ja kuolemaansa.* (11) *Ehkä silloin saan myös nousta kuolleista.* (Fil 3: 10-11, UK.) Katkelma alkaa, kun Jonna viittaa näihin jakeisiin ja arvioi ne vuorossaan *jännäksi*.

Esim. 5.6 (BV)

001 Jonna: tota tästä ↑ysi[stä ni
 002 Anne: [nii (>sul oli<)
 003 (0.4)
 004 Jonna: niin nin tota
 005 (0.3)
 006 Heli: .nnn
 007 (0.8)
 → Jonna: aika ↑jännä (.) tai tää (siis oli niinku jo) aikasemmin °tässä (näin mut nyt)
 009 vaan tuli mielee että° (0.6) tai tää kymppi ja ykstoista ni aika ↑jännä tää
 010 ykstoista (semmonen niinku) (.) lisäys että ehkä ↑silloin saan myös nousta
 011 kuolleista.
 012 (0.5)
 013 Heli: ni miks tuon (.) [miks siin on tuo <ehkä>.
 014 (Ilona): [(- eh-)
 015 Jonna: nii ja sit ↑kumminki et (.) et onko ↑tää sit jos minä tahdon tuntea kristuksen
 016 (ja hänen) ylös(nousemisen) voiman (.) tulla hänen ↑kaltaisekseen
 017 >(osallistumalla hänen)< kärsimyksensä ja #kuolemaansa# (0.7) sitten ehkä
 018 ↑silloin saan (0.5) >vaa (et) ei tässä kuitenkaa puhuta< ↑us°kosta mitää°.
 019 Anne: mm
 020 Ilona: mm
 021 Heli: mhh
 022 (1.0)
 023 (Teemu): (hhh)
 024 (0.9)
 025 Jonna: mut #toisaalta ohan# tossa ↑aikasemmi puhuttu siitä vanhurs°(kaudesta)
 026 mutta°
 027 (1.0)

- 028 Ilona: #mm#
 029 (Teemu): (hhh)
 030 (0.5)
 031 Teemu: >vai tarkottaako< ↑tuo sitä ett#ä#: äh (0.9) jos jeesus tulee ennen ku se
 032 kuolee.

Aloituvuorossaan (r. 1) Jonna viittaa tiettyyn filippiiläiskirjeen jakeeseen. Käytämällä elatiivimuotoa *tästä ysisää* hän osoittaa olevansa aikeissa tuottaa vuoron, joka käsittelee tarkemmin kyseistä tekstikohtaa: vuoron lopussa oleva *ni*-partikkeli luo odotuksen jatkolle (ks. VISK §811). Riveillä 8-11 Jonna esittää viimein varsinaisen tekstiä koskevan vuoron, joka alkaa edellisen esimerkin tapaan tekstin ominaisuuksien arviolla. Arviossaan Jonna käyttää adjektiivia *jännä*, joka ei myöskään ole semanttiselta merkitykseltään eksplisiittisesti negatiivinen ja jonka suhde tekstiin jää tässä kohtaa vuoroa vielä varsin ambivalentiksi. Arviota seuraa *tai*-alkuinen itsekorjaus (r. 8), joka osoittaa Jonnan esille nostaman aiheen olleen keskustelussa puheena jo aiemmin ja joka oikeuttaa näin Jonnan vuoron myös tässä keskustelukontekstissa.⁷⁰ Tätä seuraa vuorossa vielä toinenkin itsekorjaus, joka kohdistuu puolestaan tiettyyn vuoron elementtiin: Jonna on viitannut rivillä 1 väärään jakeeseen ja korjaa nyt tarkoittamansa tekstikohdan oikeaksi (r. 9). Tämän jälkeen Jonna palaa vuorossaan viimein alkuperäiseen arvioonsa *ni*-partikkelin avulla ja toistaa vuoron alussa aloittamansa evaluaation liittäen sen nyt spesifisti tiettyyn tekstikohtaan epäsuoran lainauksen avulla: *ni aika ↑jännä tää ykstoista (semmonen niinku) (.) lisäys että ehkä ↑silloin saan myös nousta kuolleista* (r. 9-11). Tekstin *jännäksi* elementiksi tarkentuu näin jae yksitoista, jonka Jonna nimeää vuorossaan Raamatun tekstiin tehdyksi lisäykseksi. Jonnan arvio saakin nyt vuoron jatkon kautta tekstiä ongelmallistavan sävyn siksi, että Jonna osoittaa tekstissä olevan jotain poikkeuksellista, jotain ylimääräistä, joka vaatii selitystä.

Jonnan vuoroa seuraa tauko, jonka jälkeen Heli tuottaa hakukysymyksen (r. 13). Helin vuoron alussa oleva partikkeli *ni* ilmentää, että Heli ikään kuin jatkaa kysymyksellään Jonnan aiempaa vuoroa. Heli tulkitsee siten Jonnan arvion nimenomaan ongelmanasetteluksi ja tuo omassa vuorossaan eksplisiittisemmin ilmi, mikä puheenalainen ongelma oikeastaan on: Heli osoittaa kysymyksessään tekstin ongelmalliseksi elementiksi partikkelin *ehkä*, jonka käytölle Heli hakee syytä. Ilmeisesti myös Ilona on tekemässä Jonnan vuorosta samaa tulkintaa, sillä hän tuottaa Helin kanssa päällekkäispuhuntana vuoron, joka vaikuttaa niin ikään sisältävän partikkelin *ehkä* (r. 14). Tässä katkelmassa muut osallistajat eivät siten ryhdykään suoraan ratkaisemaan Jonnan konstruoimaa tulkintaongelmaa, vaan he eksplikoivat ongelmanasettelun uudelleen niin, että siitä rakentuu selvemmin vastausta hakeva kysymys. Orientaatio uuden sekvenssin aloittavaan arvioon on kuitenkin sama kuin edeltävässä esimerkissä 5.5:

⁷⁰ Tämä aihepiiri – Paavalin ongelmallinen ilmaisutapa – on ollut keskustelussa esillä jo muiden jakeiden yhteydessä. Vuorossaan Jonna mainitsee, että tulkinta, jonka hän on aikeissa esittää, tuli hänelle kuitenkin mieleen vasta nyt. Tämän jakeen kohdalla kyseinen tarkastelunäkökulma on siten uusi: Jonna ei voinut tuottaa tätä tulkintaansa aiemmin keskustelussa, jolloin aihe oli esillä.

toiset keskustelijat suuntautuvat Jonnan vuoroon heille kohdistettuna ongelmanasetteluna, johon heidän tulisi odotuksen-mukaisesti tuottaa vastaus.

Jonnan seuraavasta vuorosta kuitenkin näkyy, ettei toisten tekemä tulkintaongelman tarkennus vastaakaan Jonnan omaa kantaa. Jonna tuottaa nimittäin vuoron, jossa hän selvittää uudelleen omaa arviotaan siitä, mikä puheenalaisessa tekstissä on jännää (r. 15-18). Jonna ei osoita suoraan toisten tulkintaa (oman vuoronsa kysymyksenasettelusta) vääräksi, vaan lainaa sen sijaan kyseistä raamatunkohtaa uudelleen. Tällä kertaa lainaus kohdistuu kuitenkin ennen muuta jakeeseen kymmenen, ei jakeeseen yksitoista, jossa sana *ehkä* esiintyy. Jonnahan siteeraa tässä jälkimmäisessä vuorossaan jaetta kymmenen melko sanatarkkaan, kun taas jakeen yksitoista lainaamisen hän jättää kesken (ks. r. 15-18): tämä rakentaa implikaation, ettei jae yksitoista ole sittenkään hänen arvionsa kannalta niin keskeinen. Jonna osoittaa näin, ettei tekstin ongelmallinen elementti ole (toisten osallistujien tulkintojen mukaisesti) *ehkä*-sana, vaan jokin muu. Lainauksen jälkeen Jonna eksplikoikin ongelmanasettelunsa ytimen: *>vaa (et) ei tässä kuitenkaa puhuta< ↑us°kosta mitää°* (r. 18). Jonnan hakemaksi tulkintaongelmaksi täsmentyy näin se, että Paavali ei korosta kirjeessään uskon merkitystä, vaan painottaa pikemmin hyviä tekoja ja nuhteettomuutta. Jos Jonnan alkuperäistä arviota tarkastelee tarkemmin, onkin huomattavissa, että sekvenssin aloittaja antaa jo ensimmäisessä arviossaan vihjeen asettamastaan ongelmasta: sana *silloin* on tuotettu siinä muuta puhetta korkeammalta äänellä, mikä korostaa sen erityistä merkitystä tässä arviossa. Jonnan esittämä ongelma on näin se, että Paavali kertoo koettavansa tulla Kristuksen kaltaiseksi ja arvelee saavansa silloin (ts. onnistumalla tässä pyrkimyksessään) nousta kuolleista (sen sijaan, että pelastus tapahtuisi Jumalan armosta). Nämä Jonnan tulkintavihjeet eivät kuitenkaan ole kovin selviä, ja muut osallistajat juontuvat siksi tulkitsemaan väärin sen, miksi jae yksitoista on Jonnan mielestä *jännä lisäys* tekstissä – minkä tulkinnan Jonna puolestaan jälkimmäisessä vuorossaan korjaa. Uusi ongelmansettelu ei kuitenkaan saa responsiksien varsinaista vastausta, ja riveillä 25-26 Jonna ryhtyy itse perumaan ongelmallista arviotaan huomauttaen, että Paavali puhuu aiemmin kirjeessään vanhurskaudesta, mikä voisi todistaa, että hän pitää silti uskoa tärkeänä asiana. Osallistujista Teemu tuottaa kuitenkin jo vaihtoehtoisen tulkinnan ongelmalliseksi muodostuneesta tekstikohdasta (r. 31-32). Teemun tarjoaman selityksen mukaan kyse ei siten olisikaan siitä, että Paavali olisi pitänyt nuhteettomuutta (tai edes uskoa) ehtona kuolemanjälkeiselle elämälle, vaan koko hypotettinen lisäys on tekstissä siksi, että Paavali ei tiennyt, tuleeko hän ylipäänsä kuolemaan ennen Jeesuksen toista tulemistä.

Edellisestä esimerkkikatkelmasta käy jälleen ilmi, kuinka tulkintaongelmat rakentuvat tutkimissani keskusteluissa vuorovaikutuksen kuluessa ja kuinka ne tarkentuvat vähitellen ongelmaa käsittelevän sekvenssin edetessä. Edeltävässä katkelmassa puhuja aloitti keskustelussa uuden tulkintasekvenssin esittämällä tekstiä ongelmallistavan arvion, joka osoitti tietyn tekstin kohdan ongelmalliseksi (ja siten ratkaisua vaativaksi). Muut osallistajat orientoituivat tähän aloitusvuoroon nimenomaan heille suunnattuna tulkintaongelmana, joskaan he eivät ryhtyneet heti vastaamaan siihen, vaan tarkensivat esitetyn on-

gelman luonnetta modifioimalla sen kysymykseksi. Keskustelijat eivät kuitenkaan osanneet tulkita oikein ensimmäisen puhujan arviossaan konstruoimaa ongelmaa, vaan kohdistivat kysymyksen toiseen tekstin aspektiin, mikä sai aloitusvuoron esittäjän oikaisemaan ongelmanasetteluaan. Tässä yhteydessä voisi vielä kiinnittää huomiota tapaan, jolla keskustelijat muodostavat tällaisen tekstiä ongelmallistavan arvion. Kuten jo aiemmin mainitsin, istuntojen osallistajat käyttävät tässä tehtävässä tyypillisesti adjektiiveja *jännä* ja *hassu*. Nämä eivät kuitenkaan määrittele tekstin ominaisuuksia kovin selvästi, vaan niiden semanttinen merkitys tuntuu pikemmin melko väljältä.⁷¹ Tämä vaikutelma korostuu edelleen, kun niitä edeltää sellainen määrite kuin *jotenkin* tai *aika*. Voisikin sanoa, että arvion esittäjä ikään kuin jättää tekemänsä arvion epätarkaksi, ja tämä vaillinnaisuuden vaikutelma kutsuu muita osallistujia täydentämään kesken jäänyttä luonnehdintaa, määrittelemään, mikä tekstissä on itse asiassa "hassua" tai "jännää". Ongelmallistavat arviot tarjoavat myös puhujalle itselleen mahdollisuuden osoittaa teksti ongelmalliseksi ilman ekplisiittistä ongelman fokuointia: kysymyksen tekeminenhän vaatii jo varsin pitkälle menevää tekstin tulkintaa, sen tunnistamista, mikä tekstissä on ongelmallista. Käyttämällä sekvenssinalkuista arviota aloittaja voi tuoda ilmi, että teksti "tuntuu" hänestä oudolta, vaikka hän ei pystykään nimeämään ongelman syytä.

Seuraavassa katkelmassa 5.7 osallistajat ovat lukeneet Paavalin toista tesalonikalaiskirjettä, jossa annetaan erilaisia ohjeita seurakunnan elämää varten ja joka päättyy seuraavaan määräykseen: *Mutta jos kuka ei tottele sitä, mitä me tässä kirjeessä olemme sanoneet, niin merkitkää hänet älkääkään seurustelko hänen kanssaan, että hän häpeäisi* (2. Tess 3: 14, VK).⁷² Osanottajat ovat ennen tätä esimerkiksi keskustelleet pitkään ei-tekstipohjaisesta aiheesta – puhe on siis ajautunut sivuun itse käsiteltävästä tekstistä – mutta katkelman aloittavalla vuorollaan Esa palauttaa huomion jälleen Raamattuun tekemällä sen eräästä jakeesta arvion ja aloittamalla keskustelussa näin uuden tekstipohjaisen sekvenssin.

Esim. 5.7 (A1)

→ Esa: (tää on) tää neljätöistä on #aika paha# ainaki vanhan #mukaa# et(tä) (0.5)
 002 #mm mutta# jos ↑kukaa ei tottele sitä (0.3) #mm# mitä me tässä kirjeessä (.)
 003 olemme sanoneet niin merkitkää hänet (.) älkääkään seurustelko hänen
 004 kanssaan (.) että hän <häpeäisi>. (0.6) ni <merkitkää> ni #se on aika#
 005 Kari: heh heh he he=
 006 Ville: =ymhy
 007 Kari: .hhh [heh he he
 008 Ville: [(onko siinä tota)=
 009 Laura: =\$on\$
 010 Kari: .hhh hh(h)h h(h)h .hh
 011 (0.7)
 012 Laura: \$täällä uudessa on et ↑antakaa opetus\$.
 013 (0.4)
 014 (?): hh

⁷¹ Vrt. esim. Tämä tekstikohta on *jännä* ~ *jännittävä*/*hassu* ~ *hauska*.

⁷² Ks. myös katkelma 4.10.

- 015 (1.5)
 016 Marko: mutta ↑kuitenkin viidennessätoista sanotaan ↑alkää silti pitäkö häntä
 017 vihollisenanne vaan ojenta[kaa kuin veljeä.
 018 Esa: [↑nii o.
 019 Laura: mm

Vuorossaan (r. 1-4) Esa viittaa käsiteltävään Raamatun tekstiin ja tekee siitä edellisten esimerkkien tapaan arvion. Esa mainitsee siis tietyn Raamatun jakeen, jota hän evaluoi adjektiivilla *paha*: pelkkä arvio ei taaskaan ilmaise tarkemmin, mikä tekstissä on ”paha”, vaan arvio tarkentuu vasta vuoron etene-
 misen myötä. Arvionsa jälkeen Esa liittyy vuoroonsa kuitenkin fokuspartikkelil-
 la *ainakin* alkavan lisäyksen, joka osoittaa, että esitetty näkemys saattaa olla va-
 lidi vain puhujan itsensä lukeman vanhan käännöksen pohjalta (ks. VISK §839;
 ks. myös Orpana 1988: 105). Tätä seuraa puolestaan suora tekstilainaus (r. 2-4),
 jonka Esa siis lukee omasta vanhasta käännöksestään ja jonka hän kytkee *että*-
 partikkelin avulla arvioonsa. Tekstilainauksen tehtävänä on jälleen kerran paitsi
 kiinnittää osallistujien huomio käsiteltävään tekstikohtaan myös havainnollis-
 taa Esan tekemää arviota, tuoda sen ilmeinen ”pahuus” kaikkien keskustelijoi-
 den näkyville. Lainauksessaan Esa korostaa voimakkaasti tiettyjä tekstin sanoja
 (esim. *merkitkää hänet*, <*häpeäisi*>): painotus ja hidastettu puhetapa osoittavat
 juuri nämä tekstin elementit Esan tekemän arvion kannalta keskeisiksi. Esan
 esille nostamaksi tekstin pahaksi aspektiksi rakentuu näin se, että teksti antaa
 seurakuntaelämää varten niin jyrkän ohjeen: ”paha” tarkoittaneekin tässä ”ra-
 jua” tms. Tämä taas kontrastoituu osallistujien yhteisen kokemusmaailman
 kanssa, sillä seurakunnan jäsenen julkinen merkitseminen ei liene nykyseura-
 kunnassa sopivaa tai normaalia käytöstä riippumatta siitä, mitä ihminen on
 tehnyt.

Tekstilainauksen jälkeen Esa palaa vielä arvioonsa: *ni <merkitkää> ni #se on
 aika#* (r. 4). Esan tekemää lainausta seuraava *ni*-lausumapartikkeli ilmentää, että
 tehty tekstilainaus mahdollistaa jonkin arvion tai päätelmän, jonka Esa on nyt
 aikeissa esittää (ks. VISK §811). Kyseessä on sama arvio kuin vuoron alussa, mut-
 ta se esiintyy tekstilainauksen jälkeen hieman toisenlaisessa muodossa. Arviossa
 toistuu siten sana *merkitkää*, jota puhuja korostaa nyt aiempaa selvemmin ja josta
 tulee siten eksplisiittisemmin arvion keskeinen elementti. Esa jättää kuitenkin
 vuoroonsa kesken niin, että hän ei liitä sen loppuun varsinaista adjektiivia.⁷³ Tä-
 män odotuksenmukaisen evaluoivan elementin puuttuminen rakentaa Esan vuo-
 ron tulkinnallisesti ambivalentimmaksi: jättämällä jälkimmäisen arvionsa ikään
 kuin kesken puhuja tuo siihen negatiivisesti vihjailevan sävyn. Esan tuottamaa
 tulkintaa seuraa keskustelussa Karin äänekäs nauru (r. 5, 7, 10). Kari suuntautuu
 näin Esan vuoroon nimenomaan kannanottona ja tulkitsee ensimmäisen puhujan
 arvioivan luettavan tekstikohdan huvittavaksi. Karin nauru on hänen samanmie-
 linen jälkijäsenensä: naurullaan Kari osoittaa yhtyvänsä Esan arvioon tekstin hu-
 vittavuudesta. Toiset osallistujat eivät kuitenkaan ryhdy Karin tavoin naura-
 maan, vaan esimerkiksi Ville tuottaa Esalle vakavan responssin (r. 6), jonka jäl-

⁷³ Tästä keskustelusta ei ole kuitenkaan videonauhaa: puhuja voi siten täydentää vuo-
 roaan esim. eleellä, jolloin vuoro ei ole varsinaisesti elliptinen.

keen hän vaikuttaa esittävän tarkentavan kysymyksen puheenalaisesta tekstistä (r. 8). Esimerkki osoittaa, kuinka keskustelijat suuntautuvat eri tavoin sekvenssin ensimmäiseen vuoroon ja sen funktioon. Toisin kuin edeltävissä katkelmissa ongelmallistavaa arviota ei siten tässä esimerkissä seuraa heti ratkaisu, jossa ongelmallinen tulkinta pyrittäisiin purkamaan, vaan yksi puhujista käsittelee sitä vastoin Esan vuoroa nimenomaan kannanottona, johon hän yhtyy.

Kun katkelma jatkuu eteenpäin, tuottaa Laura kuitenkin vuoron, jossa hän kertoo, miten samainen kohta ilmaistaan uudessa käännöksessä (r. 12). Se, että Laura esittää toisen käännösvastineen sanalle *merkitkää*, osoittaa hänen tulkinneen juuri tämän lekseemin Esan vuoron keskeisimmäksi elementiksi. Laura käyttää vuorossaan hymyilevää ääntä ja ilmentää näin tunnistavansa Esan arviioon sisältyvän huumorin: omalla tekstilainauksellaan Laura selventää, että Esan referoima vanha käännös todella käyttää huvittavaa sananmuotoa, mutta koska uudessa käännöksessä asia on ilmaistu toisin, ei neuvo itsessään ole mitenkään erityisen hauska – eihän *opetuksen antamiseen* liity samanlaisia ylettömän ankaria mielikuvia kuin *merkitsemiseen*. Huvittavuuden lähteeksi täsmentyy näin Lauran vuoron myötä nimenomaan vanhan käännöksen ilmaisutapa, ei itse Raamatun ohje, mikä purkaa osaltaan Esan tekemää ongelmallista arviota. Lauran vuoro jää kuitenkin funktioltaan monitulkintaiseksi, sillä Laura ei käsittele Esan arviota yksinomaan tekstiä ongelmallistavana vuorona, johon olisi odotuksenmukaista tuottaa vastaus: Laura sekä yhtyy Esan esittämään arviioon tekstin huvittavuudesta että myös purkaa Esan vuoron konstruoimaa ongelmallista tulkintaa.

Riveillä 16-17 Marko (joka lukee Lauran tavoin uutta käännöstä) esittää puolestaan vuoron, jossa hän kertoo, mitä puheena olevan tekstinkohdan seuraavassa jakeessa sanotaan. Markon vuoro alkaa *mutta*-lausumapartikkelilla, joka osoittaa tässä vuoron kontrastiivisuutta edeltävään keskusteluun nähden (VISK §1034). Vaikuttaakin siltä, että Marko tulkitsee Lauran aiemman vuoron nimenomaan tekstin huvittavuutta eskaloivaksi ja ryhtyy nyt purkamaan vielä eksplisiittisemmin Esan tekemää negatiivista arviota. Vuorossaan Marko osoittaa, että käsiteltävässä raamatunkatkelmassa esitetty jyrkkä käsky pehmenee tekstin jatkuessa: vaikka keskustelijoiden aiemmin käsittelemä jae käskeekin antamaan seurakunnan kurittomalle jäsenelle opetuksen, osoittaa seuraava jae, että tämä opetus on annettava kuitenkin moraalisesti hyväksyttävällä tavalla. Marko kiinnittää näin osallistujien huomion tiettyyn tekstin elementtiin ja esittää, että se kehystää annetun käskyn uudelleen, jolloin käskyn näennäinen ankaruus lievenee.

Edeltävästä katkelmasta käy ilmi, että uuden tulkintasekvenssin aloittava tekstiä ongelmallistava arvio voi olla tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa luonteeltaan varsin monifunktionen. Tarkasteleman katkelman ensimmäinen vuoro oli tuotettu tavalla, joka sai muut keskustelijat (erityisesti Karin) suuntautumaan siihen ensin pikemmin kannanottona kuin vastausta hakevana vuorona: relevantti responssi siihen oli siten samanmielinen jälkijäsen. Sekvenssin edetessä osallistujat alkoivat kuitenkin orientoitua aloitusvuoroon yhä selvemmin varsinaisena tulkintaongelmana, jolloin myös keskustelun moodi vaihtui humoristisesta vakavaan: ratkaisua vativaksi ongelmaksi täsmentyi tekstin antama (liialli-

sen) jyrkkä ohje, jota oli vaikea soveltaa osanottajien omaan kokemusmaailmaan. Ongelma ratkaistiin osoittamalla, että puheenalaisen kohdan näennäinen ankaruus lievenee tekstin edetessä. Katkelma toi myös ilmi erään tutkimieni keskustelujen keskeisen piirteen, sen, että juuri leikillisyydellä on olennainen merkitys tekstiä ongelmallistavien arvioiden vastaanotossa. On tavallista, että tekstin negatiivissävyinen arviointi saa muut osallistujat käsittelemään vuoroa kannanotona ja yhtymään esitettyyn arvioon, mikäli ensimmäisen puhujan voi niin ikään tulkita käsittelevän tekstiä huumorimoodissa. Istunnon keskustelijat eivät kuitenkaan ilmaise tekstin huvittavuutta sellaisilla adjektiiveilla kuin vaikkapa *hassu* – sen käyttöhan on päinvastoin varattu sen osoittamiseen, että tekstissä on jotain ongelmallista – vaan huvittavuutta ilmennetään edeltävän katkelman tavoin erilaisin kontekstivihjein, kuten painottamalla tiettyjä sanoja tai jättämällä arvio vihjailevasti kesken sekä tietenkin liittämällä ääneen hymyä ja selvää naurua. Jos tekstistä esitetään sitä vastoin vakava ongelmallistava arvio, orientoituvat toiset osallistujat siihen heti ratkaisua hakevana vuorona. Se, miten keskustelijat käsittelevät tällaista uuden sekvenssin avaavaa arviota, voi kuitenkin edeltävän esimerkin tapaan muuttua sekvenssin kuluessa.

Lopuksi tarkastelen vielä katkelmaa, jossa tekstistä tuotetaan ongelmallistava arvio edeltävistä esimerkeistä poikkeavalla tavalla. Esimerkkikatkelmassa 5.8 puhuja ei käytä vuorossaan lainkaan tekstiä arvottavaa adjektiivia, vaan hän arvioi tekstiä ongelmallistavasti lähteen referoinnin avulla. Tässä katkelmassa on luettu Markuksen evankeliumin 3. lukua. Tekstissä kerrotaan, kuinka Jeesus palaa opetuslapsiensa kanssa kotiin ja tapaa siellä suuren väkijoukon: (20) *Jeesus palasi sitten kotiin, ja kansaa kerääntyi taas niin paljon, etteivät hän ja opetuslapset edes päässeet syömään.* (21) *Kun Jeesuksen omaiset kuulivat kaikesta tästä, he lähtivät sinne ottaakseen hänet huostaansa, sillä he luulivat, että hän oli poissa tolaltaan.* (Mar 3: 20-21, UK.)

Esim. 5.8 (AII)

→ Ville: .hhh tota #mmm# mä tässä kiiruhtelen jakeeseen kakskymmentyks (0.4) .hh
 002 kun ↑jeesuksen omaiset ku- (.) kuulivat kaikesta tästä he lähtivät sinne
 003 ottaakseen hänet huostaansa sillä he luulivat että hän oli poissa tolaltaan
 004 ↑tätä jaetta mä oon (0.5) nähny käyttävän osotuksena siitä että jeesus oli
 005 @mieli↑sairas@
 006 (0.9)
 007 (?): hh(h)h=
 008 Ville: =ja että sen omaisetki joutu sitä niinku holhoamaa ja pitämää huolta? (0.8)
 009 tuos- (.) #tuosta jakeesta on semmosta# °sanottu°.
 010 (?): h(h)h
 011 (3.4)
 012 (?): °mmh°
 013 (0.3)
 014 Tero: toi ↑rellinen jae ni voi kyllä (0.8) ainaki selittää että miks:: (0.3) sitä otti
 015 päähä. (0.6) (ku) tulee kotii (.) ja sinneki tuli kansaa nii paljo ettei päässy ees
 016 [↑syömää.
 017 (?): [hh h
 018 X: heh heh he [he [he ((2.8))

- 019 Ville [\$niihh\$
 020 Tero: [(ku o) koko ↑päivä o_ppettanu jotai ja ajanu jotain riivaajia pois
 021 nii voi siinä [voimat mennä aika paljo jos se ↑ihmine oli niin kai sen pitää
 022 (?): [hh(h)h
 023 Tero: syödäki väli[lä (ja)
 024 Ville: [mm
 025 (1.2)
 026 (?): (hhh)
 027 Marko: =\$ja sitte vielä o(h)m(h)aiset jo pitää d(h)orkana\$.
 028 (Esa): he=
 029 Marko: =he he ↑e(h)nsin e(h)i ta(h)rjota ruo(h)kaa j(h)a

Esimerkkikatkelma alkaa vuorolla, jossa Ville viittaa käsiteltävän Markuksen evankeliumin tiettyyn jakeeseen (r. 1-5). Raamatunkohta, jonka Ville ottaa esille, ei ole tekstissä kronologisesti seuraavana, minkä vuoksi Ville juuri liittää vuoronsa tekstiin varsin eksplisiittisesti sekä nimeällä jakeen että käyttämällä liik-kumista ilmentävää verbiä *kiiruhtaa*. Tämä myös implikoi, että tekstin käsitte-lyyn käytettävä aika on rajattu: vuorollaan Ville pyrkii varmistamaan, että ky-seinen tekstikohta tulee varmasti käsiteltyä, mikä rakentaa sille edelleen merki-tyksellisen sävyn ja oikeuttaa Villen hyppäyksen. Näiden alkuvalmistelujen jälkeen Ville tuottaa suoran tekstilainauksen Raamatusta: *kun ↑jeesuksen omaiset ku- (.) kuulivat kaikesta tästä jne.* (r. 2-3). Lainaus kertoo, mitä kyseisessä teksti-kohdassa sanotaan, ja sitä tuottaessaan Ville painottaa erityisesti sen eräitä osia: painotukset ilmentävät taas, mitkä kohdat kyseisessä tekstikatkelmassa ovat vuoron jatkon kannalta erityisen merkityksellisiä.

Lainauksensa jälkeen Ville esittääkin heti kyseistä tekstikohtaa koskevan tulkinnan (r. 4-5). Tapa, jolla Ville tulkinnan esittää, osoittaa selvästi, että ky-seessä ei ole hänen oma näkemyksensä, vaan että Ville referoi jotakuta muuta: viittaahan ilmaus *↑tätä jaetta mää oon (0.5) nähny käytettävän* eksplisiittisesti jon-kun toisen sanomisiin. Ville ei kuitenkaan spesifioi, ketä hän vuorossaan lainaa, vaan jättää siteeraamansa lähteen epämääräiseksi. Tulkinta, jonka Ville tämän lähteen avulla esittää, on edellisten esimerkkien tavoin sävyllään ongelmalli-nen: Villen referoiman lähteen mukaan Jeesus oli (kyseisen tekstikatkelman pe-rusteella) henkisesti sairas. Tuottaessaan vuoroonsa sisältyvää sanaa *mielisairas* Ville muuttaakin selvästi äänensä laatua.⁷⁴ Äänenmuutos on Villen esittämän tulkinnan kannalta keskeinen, sillä sen avulla Ville erottelee oman äänensä entistä selvemmin lainaamansa lähteen äänestä ja ilmentää näin, että kyseinen kategorisaatio kuuluu nimenomaan hänen referoimalleen lähteelle – Ville aino-astaan toistaa sen omassa vuorossaan. Äänenmuutoksen avulla Ville siis mer-kitsee tämän sanan huomionarvoiseksi, minkä lisäksi hän myös osoittaa impli-siittisesti oman asenteensa esittämäänsä tulkintaa kohtaan: Ville suhtautuu pu-heenalaiseen näkemykseen kriittisesti tai ainakin tuo ilmi, ettei hänen suhteensa sitä kohtaan ole ilman muuta hyväksyvä. Ville tuottaakin sanan niin ikään hy-

⁷⁴ Äänenmuutoksen laatua on tässä erittäin vaikea kuvailla sanallisesti: Ville lähinnä venyttää ja pyöristää sanan ääniteitä niin, että ääni kuulostaa ”hullulta”, ”sekavalta”.

myilevällä äänellä, minkä voi tulkita enteilevän ongelmallisen asian esiintuomista (vrt. Haakana 2001b).

Villen vuoroa seuraa naurunsekainen hengähdys, jonka jälkeen Ville jatkaa vielä tulkintaansa (r. 8-9). Jälkimmäisen vuoronsa myötä Villen esittämä selitys tarkentuu lisää. Sen mukaan Jeesuksen käytöksessä ja/tai toiminnassa olisi siten ollut jotain niin poikkeuksellista, että Jeesuksen omaiset olisivat joutuneet holhoamaan häntä, mikä puolestaan oikeuttaisi tulkinnan siitä, että Jeesus oli oletettavasti mielisairas. Ville rekontekstualisoi (ks. Lehtinen 2002: 137-138) tässä tekstin: nyky-yhteiskunnassa tuomioistuin tai holhousviranomaisen voi määrätä ns. vajaavaltaiselle henkilölle edunvalvojan, ja vaikka ihmiset eivät välttämättä tunne lakia, käytetään kansankielisesti kuitenkin ilmausta ”olla holhouksen alla” silloin, kun täysi-ikäinen ihminen on estynyt hoitamasta omia asioitaan esimerkiksi juuri mielenterveysongelmien vuoksi. Rekontekstualisointi rakentaa tässä näin tekstiin merkityksiä, joita ei siinä varsinaisesti sanota. Esitettyään tämän tarkennuksen Ville eksplikoi edelleen, että kyseessä ei ole hänen oma tulkintansa, vaan jonkun toisen esittämä näkemys. Ville ei taaskaan nimeä selvästi käyttämäänsä lähdettä, mutta viittamaalla muiden sanomisiin hän etäännyttää jälleen oman positionsa siteeraamastaan tulkinnasta.⁷⁵

Villen tarkennusta seuraa nyt naurunsekainen hengähdys, pitkä tauko sekä hiljainen *mmlh*-responsi, joiden jälkeen osallistujista Tero ottaa vuoron (r. 14-16). Tero ei omassa vuorossaan kommentoi Villen referoimaa näkemystä eikä liioin osoita saman- tai erimielisyyttään sen kanssa. Sitä vastoin hän orientoituu selittämään, miksi Jeesusta harmitti tekstin kuvailemassa tilanteessa. Selityksensä Tero tuottaa liittämällä yhteen tekstin eri jakeet ja muodostamalla niistä näin loogisen tapahtumaketjun: Jeesus tulee kotiin, jossa hän ei pääse syömään, minkä vuoksi Jeesusta alkaa suuttuttaa. Osallistujien lukemassa tekstissä kerrotaankin Jeesuksen kotiintulosta, väentungoksesta sekä syömiseen liittyvistä ongelmista, mutta siinä ei puhuta mitään suuttumisesta tai muusta tunnereaktiosta. Ainoa tällaiseen negatiiviseen tunnetilaan viittava ilmaus on jakeen kaksikymmentäyksi mainitsema ”tolaltaan joutuminen”. Tero on siten tehnyt itse päätelmän, jonka mukaan tämä ilmaisu tarkoittaisi aggressiivista käytöstä tai ylipäänsä itsekontrollin menetystä – joka Teron esittämässä tulkinnassa johtuisi edelleen siitä, että Jeesus ei ollut saanut syödäkseen liiallisen väkijoukon vuoksi. Vaikka Tero ei tuokaan sitä vuorossaan selvästi ilmi, tulee hänen tulkintansa näin myös selittäneeksi Jeesuksen mahdollista mielisairautta: koska Jeesus käyttäytyi tilanteessa ei-kontrolloidulla tavalla, luulivat hänen omaisensa Jeesuksen olleen poissa tolaltaan, ts. sairastuneen henkisesti. Omaiset lukivat Jeesuksen käytöksen kuitenkin väärin, sillä oikeasti Jeesus oli vain vihainen, koska hän ei saanut syödäkseen. Näin myös ne Villen referoimat selitykset, jotka olettivat Jeesuksen olleen henkisesti sairas, osoittautuvat Teron selityksen myötä virheellisiksi. Onkin selvää, että Tero suuntautuu vuorossaan nimenomaan selittämään pois Villen aikaisempaa tulkintaa. Tero kohtelee siten Villen lähdeteoksen referointia nimenomaan tekstin ongelmallisuksena, joka

⁷⁵ Lähteen eksplikointi saattaa olla yhteydessä siihen, että Villen vuoro ei saa mitään responsseja: ks. 0.8 sekuntin tauko r. 8.

kutsuu toisia osallistujia tuottamaan ratkaisua tähän ongelmalliseen tekstikohtaan. Jos Villen vuoroa tarkastelee tarkemmin, voikin huomata, että hän painottaa vahvasti lainauksensa sanaa *luulivat* (r. 3): tämä antaa vihjeen siitä, että Ville itse katsoo tekstin olevan ristiriidassa siteeraamansa tulkinnan kanssa.

Teron vuoroa seuraa kuitenkin muiden osallistujien nauru (r. 18): toiset eivät käsittele Teron selitystä vakavasti otettavana tulkintana, vaan tekstiä humoristisesti ja leikillisesti selittävänä vuorona (vrt. Haakana 1996: 156-158). Naurun jälkeen Tero ryhtyykin eksplikoimaan selitystään lisää (r. 20-23). Vuorossaan Tero tuo ilmi tulkintansa perustana olevan kausaalisuhteen kahdella ehtolauseella. Ensimmäinen lausepari osoittaa tunnistettavan syy-seuraus -suhteen ihmisen toiminnan ja hänen fyysisen tilansa välillä: koko päivän kestänyt raskas ja vaativa työskentely vie voimat. Myös toinen lausepari esittää yleisesti hyväksyttävän kausaalisuhteen: ihminen ei jaksa, ellei hän syö välillä. Teron päättelyketjut tukevat hänen esittämänsä tulkintaa ja havainnollistavat, kuinka syömättömyydestä saattoi syntyä näennäinen tolaltaan joutuminen, minkä vuoksi syöminen oli tässä kontekstissa tärkeä toiminto. Vetoamalla Jeesuksen ihmisyyteen Tero nostaa esiin myös tekstin moraalisen luennan: osallistujat eivät voi kieltää, että Jeesus ei olisi ollut ihminen, ja mikäli Jeesuksen ihmisyyteen liittyviä olettamuksia – kuten juuri nälkäisyydestä johtuva maltin menetys. Kun Marko jatkaa Teron ajatusta riveillä 27 ja 29, rakentuu keskustelijoiden yhdessä konstruoima tulkinta tapahtuneesta yhä selvemmäksi, sillä Markon vuoron myötä Jeesuksen tilanteen ongelmallisuus käy aiempaa selväpiirteisemmäksi: ensin kotiin palaavalta, työssä väsyneeltä Jeesukselta evätään ruoka, ja kun Jeesus siitä suuttuu, on läsnäolijoilla vieläpä otsaa pitää häntä mieleltään häiriintyneenä. Marko tuottaa selityksensä nauraen, mutta nauru kuvastanee tässä itse tilanteen (tragi)koomisuutta eikä niinkään osoita, ettei hänen selityksensä olisi tulkittavissa myös vakavassa moodissa.

Olen käsitellyt tässä luvussa tekstiä ongelmallistavia arvioita, joissa puhuja arvioi jonkin kohdan tarkasteltavassa tekstissä ongelmalliseksi ja aloittaa tällä tavoin uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin keskustelussa. Osallistujilla on tutkimissani istunnoissa tiettyjä vakiintuneita keinoja tuottaa tekstistä ongelmallinen arvio. Tyypillisesti he arvioivat luettavaa tekstikohtaa adjektiivilla *hassu* ja *jännä*, joita edeltää jokin tapaa tai intensiteetin astetta ilmaiseva määräite, kuten *jotenkin* tai *aika*. Tämän lisäksi keskustelijat voivat rinnastaa tekstin esimerkiksi toiseen raamatunkohtaan, osallistujien yhteisesti tunnistamiin ulkomaailman ilmiöihin tai yksityiseen kokemukseensa, ja osoittaa, että tekstillä on näihin nähden ristiriitainen suhde. Tekstiä ongelmallistavassa arviossa voidaan niin ikään konstruoida erilaisia kuvitteellisia maailmoita ja kontrastoida niitä tekstin kanssa. Nämä kontrastiiviset kuvaukset toimivat tavallaan tulkintavihjeinä ja auttavat muita osanottajia huomaamaan, missä kohtaa puhujan osoittama ongelma on. Muodoltaan tekstiä ongelmallistavat arviot muistuttavat usein kannanottoja, sellaisia kielellisiä toimintoja, joissa arvioidaan jotain henkilöä, asiaa tai tapahtumaa. Tutkimissani istunnoissa näihin vuoroihin ei yleensä kuitenkaan tuoteta responsiksi toista kannanottoa, vaan vastaus: vastaanottajat

suuntautuvat niihin heille kohdistettuina ongelmanasetteluina, joihin heidän tulee esittää ratkaisu – tavallisesti ongelmallistavilla arvioilla haetaan kysymyksien tapaan syytä. Toisaalta arviot poikkeavat kuitenkin aloituskeinona kysymyksistä, sillä kysymykset luovat eksplisiittisen odotuksen vastauksesta, kun taas arviot jättävät osallistujille mahdollisuuden käsitellä niitä eri tavoin. Ne myös rakentavat arvion esittäjälle itselleen paikan osoittaa teksti ongelmalliseksi ilman varsinaista tulkinnallisen ongelman fokusointia.

5.4 Tekstistä tehdyt huomiot

Tulkintasekvenssit voivat alkaa raamattupiiri-istunnoissa myös niin, että sekvenssin aloittaja huomaa jotain tekstistä tai oikeammin kiinnittää muiden osallistujien huomion johonkin tekstin kohtaan. Tällainen tekstistä tuotettu huomio tehdään ennen muuta eksistentiaalilauseen avulla: puhuja kertoo muille, mitä tekstissä on. Vuoroon liittyy yleensä myös tekstilainaus, joka havainnollistaa tehtyä huomiota. Huomion tekeminen poikkeaa aiemmin tarkastelemistani uuden tulkintasekvenssin aloituskeinoista siten, että siinä aloittaja ei oikeastaan tuo ilmi vuoronsa funktiota eikä siis osoita, miten hänen esille nostamaansa tekstikohtaa pitäisi käsitellä – tai ainakin nämä vihjeet ovat vuorossa läsnä vain hyvin implisiittisesti. Huomiokaan ei silti koskaan vain ”ole” keskustelussa, vaan sillä tehdään aina jotain. Se, että asiaan kiinnitetään huomiota, rakentaa puheenalaisen tekstikohdan potentiaalisesti merkitykselliseksi: siinä on jotain huomionarvoista. Lehtisen (2002: 103) tutkimissa adventistien raamatuntutkinteluissa opettaja kiinnitti usein osallistujien huomion sellaisiin raamatunkohtiin, jotka saattoivat olla heille opetuksiksi tai rohkaisuksi. Omassa aineistossani huomion kohteeksi nostettuihin tekstikatkelmiin suuntaudutaan hieman toisin: keskustelun osallistajat pyrkivät ymmärtämään, miksi ensimmäisen puhujan huomioima raamatunkohta on merkityksellinen – ja yleensä heidän tulkintansa on se, että puhuja kiinnittää tekstiin huomiota siksi, että se on ongelmallinen eli hän hakee huomionsa avulla vastausta johonkin tekstiä koskevaan ongelmaan. Huomion tekemisissä näkyy siten myös hyvin selvästi keskustelijoiden orientoituminen istunnon agendaan, tekstin merkityksellistämiseen, ja tekstistä tehty huomio johtaa näin yleensä tulkintasekvenssiin, jonka kuluessa osallistajat pyrkivät ratkaisemaan aloitusvuorossa esiin nostettua ongelmaa.

Paitsi eksistentiaalilauseiden avulla tehtävät huomiot olen lukenut tähän tapausryhmään myös sellaiset aloitukset, joissa vuoro koostuu pelkästä tekstilainauksesta. Tällöin puhuja ainoastaan referoi käsiteltävää tekstiä liittämättä vuoroonsa mitään muuta komponenttia kuin ehkä vuoronalkuisen jakeen maininnan tai muun ankkuroinnin. Tekstilainaus kiinnittää niin ikään osallistujien huomion tiettyyn tekstikohtaan, mutta se on aloitusvuorona vielä eksistentiaalilauseettakin ambivalentimpi, eikä sitä tavallisesti seuraa vastaus, vaan jokin muu responssi. Käsitelen tässä luvussa näitä kumpiakin tapauksia. Tarkastelen ensin kahta katkelmaa, joissa aloittaja tekee tekstistä huomion eksistentiaalilauseen

avulla ja joissa muut osallistujat suuntautuvat aloitusvuoroon heille suunnattuna ongelmana. Tämän jälkeen käsittelen vielä esimerkkiä, jossa uusi tekstipohjainen sekvenssi alkaa pelkällä tekstilainauksella.

Katkelmassa 5.9 osallistujat keskustelevat Markuksen evankeliumista, jossa kerrotaan Jeesuksen matkoista ja ihmeteista. Osanottajien lukemassa tekstikatkelmassa Jeesus parantaa erään pahojen henkien riivaaman miehen, minkä jälkeen mies pyytää päästä Jeesuksen mukaan⁷⁶: (18) *Kun Jeesus nousi veneeseen, pahoista hengistä vapautunut pyysi saada jäädä hänen seuraansa.* (19) *Jeesus ei siihen suostunut vaan sanoi hänelle: "Mene kotiisi omaistesi luo ja kerro tästä suuresta teosta, jonka Herra on armostaan sinulle tehnyt."* (20) *Mies lähti ja alkoi Dekapoliin alueella julistaa, mitä Jeesus oli tehnyt hänelle. Kaikki olivat ihmeissään.* (Mar 5: 18-20, UK.) Toisessa kohtaa tekstiä Jeesus puolestaan herättää nuoren tytön kuolleista. Kun lapsen omaiset alkavat hämmästellä asiaa, pyytää Jeesus heitä vaikenemaan tekemästään ihmeteista: (41) *Hän otti lasta kädestä ja sanoi hänelle: "Talita kuum!"* (42) *Heti tyttö nousi ja käveli; hän oli kaksitoistavuotias. Kaikki olivat hämmästyksestä suunniltaan.* (43) *Jeesus kielsi ankarasti heitä kertomasta tästä kenellekään. Tytölle hän käski antaa syötävää.* (Mar 5: 41-43, UK.) Katkelmassa 5.9 Ville nostaa nämä Markuksen evankeliumissa mainitut parantamistapaukset keskustelun uudeksi puheenaiheeksi aloittaen istunnossa uuden tulkintasekvenssin.

Esim. 5.9 (AIII)

- 001 Ville: .mt no nii mut ↑hei (.) tässä tää jeesus (.) kielsi ankarasti heitä kertomasta
→ tästä kenellekkää°. (1.8) siinähan nyt on [taas sitte se <#kielto#>?
003 Marko: [h h hh(h)h
004 (0.5)
005 Pasi: hh(h)h
006 Marko: hh(h)h
007 (0.5)
008 Ville: mikä oli siellä ekassa luvussa? (0.7) mutta (.) sikamies niin
009 Marko: .mt hh(h)h hh=
010 Ville: =sen piti mennä kertomaan [↑o#maisilleen#>.
011 Marko: [hhh
012 (0.8)
013 Marko: .hh h(h)h \$joo se ↑sikamies ois halunnu tehdä ↑enemmän (.) se ois halunnu
014 lähtee seuraamaa jeesus[ta niin jeesuksen piti antaa sille (.) .hh ↑toinen
015 Ville: [mm
016 Marko: tehtävä\$.

Esimerkkikatkelman aloittavassa vuorossaan (r. 1-2) Ville ottaa ensin puheeksi tapauksen, jossa Jeesus herättää lapsen kuolleista. Keskustelussa on ennen Vilen vuoroa esiintynyt huumorisävytteinen sekvenssi, jonka kuluessa keskustelijat ovat naureskelleet eräille Raamatussa käytetyille sananmuodoille. Ville käyttää vuoronsa alussa partikkeliyhdistelmää *no nii mut*, joka merkitsee siirtymää meneillään olevassa toiminnassa: sen avulla Ville osoittaa lopettavansa aiem-

⁷⁶ Kyseessä on tapaus, jossa Jeesus ajaa miehessä asuvat pahat henget läheiseen sika-laumaan, ks. esim. katkelma 5.4.

man keskustelujakson ja ryhtyvänsä jälleen varsinaiseen tekstin (vakavaan) tarkasteluun (vrt. Raevaara 1989: 149-152; Sorjonen 1989: 174-175). Vuoronsa alkuun Ville liittyy myös huomionkohdistimen *hei* pyrkien näin kokoamaan puhujien fokuksen ja kiinnittämään heidän huomionsa tiettyyn kohtaan käsiteltävässä tekstissä (ks. VISK §858). Näiden alkuvalmistelujen jälkeen Ville viittaa puheenalaiseen Markuksen kirjeeseen pronomiinilla *tässä* ja tuottaa sen perään epäsuoran lainauksen tekstistä: *tässä tää jeesus (.) kielsi ankarasti heitä kertomasta tästä kenel°lekkää°* (r. 1-2). Villen vuoroon ei sisälly muita komponentteja kuin itse lainaus eli Ville kertoo vain omin sanoin, mitä tekstissä lukee. Vuoro jääkin tässä vaiheessa funktioltaan vielä hyvin ambivalentiksi, sillä vaikka Ville korostaa lainauksensa kahta sanaa painotuksella, ei vuoro sisällä mitään vihjeitä siitä, miten Ville tekstiin suuntautuu ja minkälaista responsia hän muilta osallistujilta mahdollisesti odottaa. Huolimatta siitä, että lainaus päättyy selvästi laskevaan intonaatioon, eivät toiset osallistujat otakaan tässä vaiheessa vuoroa, vaan keskusteluun syntyy tauko, jonka jälkeen Ville jatkaa itse puhujana.

Tauon jälkeen Ville tuottaa lausekkeen, jota kutsun juuri huomion tekemiseksi. Ville kertoo siten eksistentiaalilauseen avulla, mitä tekstissä on: *siinähan nyt on taas sitte se <#kielto#>* (r. 2). Vuoron jatko tuo selvästi ilmi, mikä kohta tekstissä on Villen mielestä erityisen huomionarvoinen eli Ville kiinnittää osanottajien huomion siihen, että Jeesus kielsi kertomasta tekemästään ihmeteosta: se, että Jeesus antaa ihmisille tällaisen kiellon, on jotain niin merkittävää, että se on relevanttia nostaa keskustelun uudeksi puheenaiheeksi. Vuorossaan Ville paitsi verbaalisesti mainitsee tämän tekstissä esiintyvän kiellon myös korostaa kyseistä sanaa hidastamalla puhettaan. On kuitenkin huomattava, että Ville ei liitä huomionsa esimerkiksi kysymystä tai arvioi tekstiä ongelmallistavasti, mitkä tekisivät vuoron asettaman odotustilan eksplisiittisesti selväksi. Eräs implisiittinen vihje Villen vuoroon kuitenkin sisältyy: Ville merkitsee huomioimansa asian keskustelijoille ennestään tutuksi käyttämällä toistumista ja kertautumista ilmentävää partikkelia *taas* (ks. VISK §651) sekä lisäämällä *kielto*-sanan eteen pronominin *se*, joka ilmentää tässä puheenalaisen asian määräisyyttä (ks. Laury 1996). Se, että puhuja kiinnittää huomion osallistujille tuttuun asiaan, on vuoron funktion kannalta varsin merkityksellistä. Osanottajat ovat aikaisemmin tässä istunnossa puhuneet, kuinka Jeesus kielsi ihmisiä kertomasta ihmeteostaan laajemmin. Ville on tällöin kertonut kuulleensa sellaista opetusta, että Jeesus pyrki pitämään toimintansa salaisena aina tiettyyn kulminaatiovaiheeseen asti. Viittaus aiempaan keskusteluun antaa muille osallistujille näin vihjeen siitä, miten Ville nyt tekstiin suuntautuu: tekstikohdan rinnastaminen aiempaan ongelmalliseen tekstikohtaan implikoi Villen kiinnittäneen kyseiseen katkelmaan huomiota siksi, että siinäkin on jotain ongelmallista ja että ongelman luonne on mahdollisesti samaa laatua kuin aiemmin käsitellyssä kohdassa. Rinnastus antaa näin myös vihjeitä siitä, kuinka ongelmaa voisi lähteä selvittämään.

Jo ennen kuin Ville pääsee vuoronsa loppuun, alkaa Marko kuitenkin naurahdella, ja Villen vuoroa seuraavan tauon jälkeen sekä Marko että Pasi tuottavat naurunsekaisen henkäyksen. Tässä vaiheessa toiset keskustelijat suuntautu-

vat johonkin Villen vuoron elementtiin siten humoristisena⁷⁷, eivätkä ryhdy varsinaisesti käsittelemään Villen esille nostamaa ongelmakohtaa. Ville onkin päättänyt aiemman eksistentiaalilauseensa nousevaan intonaatioon, mikä osoittaa, että hän on aikeissa tuottaa vuorolleen jatkoa: toisten naureskelun jälkeen Ville palaa vuoroonsa ja eksplikoi, missä hänen mainitsemansa raamatunkohta sijaitsee. Tämän jälkeen Ville jatkaa edelleen vuoroaan ja osoittaa nyt *mutta*-partikkelin avulla, että hän on tuottamassa jonkinlaisen kontrastiivisen vuoron aiemmalle huomiolleen (ks. Sorjonen 1989: 168; VISK §1034): *mutta* (.) *sikamies niin ~ sen piti mennä kertomaan <↑o#maisilleen#>* (r. 8, 10). Tällä kertaa Ville viittaa toiseen kohtaan osallistujien lukemassa raamatunkatkelmassa, tapaukseen, jossa Jeesus päivästään kehottaa parantamaansa miestä kertomaan hänelle tehdystä ihmeteosta. Sitomalla nämä kaksi eri tekstikohtaa toisiinsa *mutta*-partikkelilla Ville ilmentää, että ne ovat keskenään ristiriidassa: tekstissä esiintyvän ristiriidan esillenosto rakentaa puolestaan implikaation, että tekstissä on tulkinnallinen ongelma, joka vaatii ratkaisua.

Villen vuoroa seuraavan tauon jälkeen Marko tuottaakin nyt vuoron (r. 13-16), joka osoittaa hänen suuntautuvan selvästi Villen huomioon nimenomaan muille osallistujille osoitettuna tulkintaongelmana. Vuoronsa alussa Marko vielä naurahtelee, mutta sitten hän esittää (hymyilevällä äänellä) selityksen, joka tuo ilmi Jeesuksen toimintatavan takana olevat syyt. Markon esittämän näkemyksen mukaan tekstin mies olisi halunnut lähteä seuraamaan Jeesusta. Koska Jeesus ei kuitenkaan tahtonut ottaa miestä mukaansa, piti hänen antaa miehelle joku toinen mieluisa tehtävä ja suostuttava siihen, että ihmeteosta kuulutettiin tällä kertaa laajemmin. Markon selitys ilmentää, että hän suuntautuu juuri Jeesuksen tämänkertaiseen avoimuuteen selitystä vaativana asiointilana – Villehän ei ollut omassa vuorossaan tuonut suoraan ilmi, kumpaa tekstin mainitsemää tapausta hän piti ongelmallisena, joskin hänen esittämänsä rinnastus osoitti, että ihmeteon salaaminen oli Jeesuksen tavanomainen toimintatapa. Koska asian julkistaminen poikkeaa tästä normaalista käytännöstä, rakentuu siitä selitystä vaativa toiminta. Katkelma osoittaa, miten vahvasti tutkimieni raamatupiiristuntojen osallistujat suuntautuvat tekstin tulkitsemiseen nimenomaan tekstistä konstruoitujen tulkintaongelmien kollaboratiivisen ratkaisemisen kautta. Ensimmäinen puhuja ei edeltävässä esimerkissä liittännyt vuoroonsa mitään sellaista ainesta, joka olisi saanut aloitusvuoron projisoimaan eksplisiittisesti juuri ongelman ratkaisua. Koska vuoro kuitenkin esiintyi tällaiselle ongelmavuorolle varatulla paikalla istunnon sekventiaalisessa rakenteessa, sai pelkkä tekstuaalisen ristiriidan implisiittinen esille nosto muut tulkitsemaan vuoron heille suunnatuksi tulkintaongelmaksi.

Esimerkkikatkelmassa 5.10 esiintyy niin ikään eksistentiaalilauseen avulla tuotettu huomio, joka avaa keskustelussa uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin. Tässä katkelmassa on luettu Paavalin toista tessalonikalaiskirjettä, johon sisältyy seuraavat kehotukset: (1) *Lopuksi vielä, veljet: rukoilkaa puolestam-*

⁷⁷ Keskustelijat mainitsevat myöhemmin, että heistä olisi hauskaa kuulla, miten Jeesus kieltää ankarasti. Se, että (laupealle) Jeesukselle annetaan tekstissä tällaiset jyrkät vuorosanat, voi siten olla katkelmassa huumorin lähteenä.

me, että Herran sana leviäisi nopeasti ja pääsisi muualla samaan kunniaan kuin teidän keskuudessanne. (2) Rukoilkaa myös, että varjeltuisimme pahoilta ja kelvottomilta ihmisiltä; kaikkihan eivät usko. (2. Tess 3: 1-2, UK.) Katkelma alkaa siitä, kun Ville nostaa tämän tekstikohdan keskustelun uudeksi puheenaiheeksi.

Esim. 5.10 (AI)

→ Ville: (horjattasko) välillä tonne luvun <alkuun>. (3.7) \$no ku tuol on tuo\$ (0.4)
 002 <pitäis va(h)rjeltua pahoilta ja kelvottomilta °↑ihmisiltä°>.
 003 (0.8)
 004 (?): (hh(h)h)
 005 (2.4)
 006 Marko: jaeha jatkuu kaikkihan eivät ↑usko.
 007 (2.3)
 008 Laura: onko ↑kaikki jotka ei usko <\$pahoja ja kelvottomia ihmisiä\$>.
 009 (6.5)
 010 Laura: ↑kakkosessa.
 011 (3.5)
 012 Marko: <↑eivät ole mutta> ↑mitenkäs se tässä °selitettäis°. (1.4) .hh koska ykkösessä
 013 kehotetaan kuitenkin (1.0) rukoilemaan että ↑herran sana #leviäisi# eli ((vuoro
 014 jatkuu))

Ennen esimerkkikatkelman alkua keskustelun edeltävä topiikki on juuri alkanut hiipua, ja riveillä 1-2 Ville ehdottaa siirtymistä uuteen aiheeseen. Ville näyttää suuntautuvan taaksepäin palaamiseen tekstissä odotuksenvastaisena toimintana ja tuottaa siksi selonteon "väärän" etenemisjärjestyksen syistä. Kun vuoro jatkuu, Ville nimittäin esittää tekstistä huomion: *\$no ku tuol on tuo\$ (0.4) <pitäis va(h)rjeltua pahoilta ja kelvottomilta °↑ihmisiltä°>*. Villen huomio alkaa partikkeliyhdistelmällä *no ku*, joka rakentaa kausaalisuhteen hyppäämisen ja tehdyn huomion välille (ks. VISK §806): tekstissä on jotain niin huomionarvoista, että se oikeuttaa tällaisen odotuksenvastaisen tekstin käsittelyjärjestyksen. Se, mikä tämä tekstin huomionarvoinen elementti on, käy ilmi tavasta, jolla Ville painottaa erityisen ilmauksen sanoja *va(h)rjeltua pahoilta ja kelvottomilta*: nämä tekstin osat tarkentuvat siksi asiaksi, johon Ville muiden osallistujien huomion kiinnittää. Huomiossaan Ville lainaa Raamatun tekstiä epäsuorasti niin, että roomalaiskirjeen käsky *rukoilkaa että varjeltuisimme* on Villen vuorossa ilmaistu rakenteella *pitäis varjeltua*. Raamatun tekstissä käytetty monikon 2. imperatiivi muuttuu näin Villen vuorossa 0-persoonaiseksi, konditionaalissa olevaksi *pitää*-modaaliverbiksi.

Villen vuoro saakin aikaan sen, että kirjeessä esitetyn käskyn vastaanottajiksi asettuvat tekstin nykylukijat eli tässä tapauksessa keskustelun osallistajat. Ville ei kuitenkaan osoita tätä suoraan, vaan hän jättää vuoroonsa implisiittisemmän samastumispaikan juuri 0-persoonan avulla (ks. Laitinen 1995). Lisäksi Villen käyttämä konditionaali tuo verbiin tietyn hypoteettisen merkityksen, joka lieventää sen deonttista pakottavuutta: konditionaalimuotoinen verbi implikoi, ettei Raamatussa annetun toimintaohjeen noudattaminen ole ehdottoman välttämätöntä (vrt. Hakulinen & Sorjonen 1989: 83-87). Ville käyttää vuorossaan myös hymyilevää ääntä ja naurahdusta, jotka ilmaisevat, että tekstissä on mahdollisesti jotain huvittavaa. Teksti kategorisoikin varsin jyrkästi tietyt

ihmisryhmät, joiden vaarallisuus voi nykylukijan näkökulmasta olla liioiteltua: keitä he ovat ja pitäisikö heiltä todella pyrkiä varjeltumaan? Edeltävillä keinoilla Ville konstruoi vuorossaan ristiriidan tekstin ja osallistujien oman kokemusmaailman välille. Tämä on Villen tapa rakentaa tekstiin ongelma, sillä juuri ristiriidan esille tuominen luo keskusteluun odotuksen siitä, että tekstissä on jokin ratkaisua vaativa tulkinnallinen ongelma, jota muiden osanottajien olisi odotuksenmukaista ryhtyä selvittämään (vrt. edeltävä katkelma 5.9).

Villen huomiota seuraa mahdollinen naurunsekainen henkäys ja Markon vuoro, jossa Marko kiinnittää osallistujien huomion puolestaan puheenalaisen tekstikohdan jatkoon (r. 6). Markon vuoro koostuu johtolauseesta ja sitä seuraavasta suorasta tekstilainauksesta, joka kohdistuu siis Villen esille nostaman jakeen loppuosaan – Ville ei tätä jakeen loppua omassa vuorossaan referoinut. Markon käyttämä johtolause sisältää liitepartikkelin *-hAn*, joka ilmentää hänen käsittelevän puheenalaista asiaa yhteisesti tunnettuna. Koska teksti on kaikilla osallistujilla esillä, voivat he tietysti itse nähdä, miten puheenalainen jae jatkuu. Se, että osallistujat huomaavat juuri tietyn tekstin elementin, ei ole kuitenkaan itsestäänselvää: muistuttamalla muita jakeen lopusta Marko osoittaa sen merkitykselliseksi juuri Villen tuottaman huomion kannalta. Koska Markon vuoro esiintyy sekventiaalisesti siinä paikassa, jossa aloitusvuorossa konstruoidulle tulkintaongelmalle esitetään yleensä rakaisu, rakentuu vuorolle merkitys, että se purkaa jotenkin Villen tekemän ongelmallisuuden. Markon lainaus osoittaa, että teksti antaa itse vihjeen siitä, keitä tällaiset vältettävät ihmiset voisivat olla. Vuorossa konstruoituu näin kategoriapari uskovat ja ei-uskovat, jonka myötä tekstissä mainitun vaarallisen ihmisryhmän luonne tarkentuu: kun pahat ja kelvolliset ihmiset saattoivat Villen huomiossa tarkoittaa keitä tahansa, implikoi Markon vuoro, että näitä ovat nimenomaan ihmiset, jotka eivät usko (ja jotka muodostavat siten mahdollisen uhkan kirjeen vastaanottajille). Marko ei kuitenkaan ilmaise tätä tulkintaa suoraan, vaan lainaa vain tekstiä tavalla, joka mahdollistaa tämänkaltaisen syy-yhteyden huomaamisen.

Markon vuoroa seuraa kuitenkin Lauran kysymys *onko ↑kaikki jotka ei usko <\$pahoja ja kelvottomia ihmisiä\$>* (r. 8), jossa Laura korostaa hyvin voimakkaasti tekstin käyttämää ilmausta ja tuo eksplisiittisesti ilmi sen yhteyden kategoriapariin uskovat/ei-uskovat. Lauran kysymys ottaa erimielisen position Markon – ja myös tekstin – kanssa. Laura ei tosin väitä, että Markon vastaus olisi sinänsä väärä, sillä teksti vaikuttaa todella antavan käskyn, että ei-uskoviilta ihmisiltä tulee pyrkiä varjeltumaan. Sen sijaan Laura on erimielinen keskustelussa rakentuneen kategorisoinnin järkevyyden ja ehkä myös moraalisen oikeutuksen kanssa: onko oikein väittää, että kaikki ei-uskovat on mahdollista kategorisoida näin. Lauran kysymystä seuraa puolestaan Markon vuoro (r. 12-13), jossa Marko pyrkii selittämään asian uudelleen. Vuoronsa alussa Marko myöntää ensin Lauran position oikeaksi ja ryhtyy sitten etsimään parempaa vastausta tekstistä. Katkelma osoittaa jälleen, kuinka osallistujat ryhtyvät käsittelemään ensimmäisen puhujan tekemää huomiota heille suunnattuna ongelmallistuksena: Villen tuottama huomio toimii tässäkin esimerkissä nimenomaan ongelmanasettelun tehtävässä. Ongelmallistukset ovat vuorossa läsnä kuitenkin taas

vain hyvin implisiittisesti, sillä muodoltaan aloitusvuoro on tekstistä tehty huomio, jonka funktio ei ole selvästi vastausta hakeva.

Edeltävissä esimerkkikatkelmissa ensimmäinen puhuja kiinnitti muiden osallistujien huomion tiettyyn käsiteltävän tekstin elementtiin kertomalla muille, mitä tekstissä on. Tällaisen huomion tekemiseen aloittaja käytti eksistentiaalilauseetta, johon hän liitti myös lainauksen tekstistä. Tiettyjä vuoronsa osia hän korosti esimerkiksi painotuksen tai hidastuksen avulla: tämä oli puhujan keino tarkentaa, minkä vuoksi hänen tekemänsä huomio oli merkityksellinen. Lisäksi aloitusvuoroon liitettiin myös jonkinlainen ristiriidan kuvaus sekä viittaus aiempaan keskustelukontekstiin, mikä sai puheenalaisen tekstikohdan rinnastumaan aiemmin esillä olleeseen tulkintaongelmaan. Molemmissa katkelmissa toiset keskustelijat tulkitsivat huomiovuoron niin, että puhuja nosti sen avulla tietyn tekstikohdan esille nimenomaan kohdan ongelmallisuuden vuoksi. Sekvenssinalkuinen huomio johtikin molemmissa esimerkeissä responsseihin, joissa vastaanottajat pyrkivät esittämään ratkaisun tähän heille suunnattuun tulkintaongelmaan.

Lopuksi tarkastelen vielä katkelmaa, jossa tulkintasekvenssi alkaa toisenlaisella huomion kiinnittämisellä: esimerkkikatkelmassa 5.11 tulkintasekvenssi pyritään käynnistämään pelkällä tekstilainauksella. Osallistujat ovat tässä katkelmassa lukeneet Johanneksen ensimmäistä kirjettä, jossa sanotaan näin: (14) *Me rakastamme veljiämme, ja siitä me tiedämme siirtyneemme kuolemasta elämään. Joka ei rakasta, pysyy kuoleman vallassa.* (15) *Jokainen, joka vihaa veljeään, on murhaaja, ja te tiedätte, ettei iankaikkinen elämä voi pysyä yhdessäkään murhaajassa.* (1. Joh 3: 14-15, UK.) Ennen katkelmaa keskustelijat ovat käsitelleet pitkään kirjeen aiempia jakeita, jotka on todettu erityisen hankaliksi.

Esim. 5.11 (CII)

- 001 Petri: ↑ehkä me jatketaa toho yhdenteen#toista jakeeseen koska# (0.5) °ei° (.) ei
 002 noista #kuitenkaa saa enempiä tolk#°kua°.
 003 (2.8)
 004 (?): .nnn
 005 (20.3)
 006 Mervi: °(en tiää) meneeks tää (täältä) helpommks.
 007 (?): mhhhh
 008 (?): mm
 → Mervi: toi neljätoista me ↑rakastamme veljiämme (.) ja <↑siitä> me tiedämme
 010 siirtyneemme kuolemasta elämään.
 011 (0.4)
 012 Petri: ym↑hy
 013 Iiro: mm↑m
 014 (5.1)
 → Vesa: joka ei ↑rakasta (.) pysyy ↑kuoleman vallassa.
 016 Mervi: [ni(h)ihh
 017 (0.9)
 → Iiro: jokainen joka vihaa veljeänsä on <↑murhaaja>.
 019 (0.3)
 020 (?): mhhh
 021 (0.5)
 → Iiro: ja te tiedätte ettei ↑kenessäkään murhaajassa ole iankaikkista elämää joka

023	hänessä ↑pysyisi.
024	(0.3)
025 (?):	#mm#

Katkelman aloittavassa vuorossaan (r. 1-2) Petri ehdottaa siirtymistä seuraavaan tekstikohtaan, koska osallistujat eivät ole löytäneet näihin ongelmallisiksi osoittautuneisiin jakeisiin ratkaisua. Petrin ehdotusta seuraa pitkätkö tauko ja tekstin leikkimielinen kommentointi, minkä jälkeen Mervi tuottaa ensimmäisen tekstiä käsittelevän vuoron (r. 9-10). Mervin ei kuitenkaan ota puheeksi Petrin ehdottamaa jaetta, vaan hän liikkuu edemmäs käsiteltävässä tekstissä. Mervin vuoro ei koostu muista komponenteista kuin tekstikohdan paikantamisesta ja suorasta tekstilainauksesta, mutta se kiinnittää tällä tavoin osallistujien huomion tiettyyn tekstikohtaan ja nostaa sen näin keskustelun uudeksi puheenaiheeksi. Aiempien katkelmien tapaan Mervi korostaa eräitä lainauksensa sanoja, mikä ilmentää, että juuri nämä kohdat ovat tekstissä jotenkin erityisen merkityksellisiä. Koska vuoroon ei sisälly muita elementtejä, on toisten kuitenkin vaikea tulkita, mikä sen funktio on, ja Mervin lainausta seuraa kaksi lähinnä vuoron vastaanottoa ilmentävää dialogipartikkelia (r. 12, 13), mutta ei laajempia kyseistä tekstikohtaa käsitteleviä vuoroja.

Tekstilainauksen muotoisilla aloituksilla vaikuttaakin olevan erityinen sekventiaalinen esiintymäpaikka tutkimissani istunnoissa, sillä niillä alkavat sekvenssit sijoittuvat usein kohtaan, jossa keskustelussa on esiintynyt pitkä muusta puhumisen jakso tai jossa sekvenssi on muutoin venynyt epätavallisen pitkäksi. Osallistujat ovat esimerkin tapaan saattaneet tällaisessa tilanteessa tuottaa metakielellisiä kehotuksia eteenpäin siirtymisestä. Kehotus luo keskusteluun vahvan odotustilan uudesta tekstipohjaisesta sekvenssistä, mutta keskustelijoiden voi kuitenkin olla vaikea keksiä toisen puhujan tekemän ehdotuksen perusteella nopeasti uutta tarkastelunäkökulmaa. Pelkkä tekstilainaus on tällöin sopiva keino ehdottaa jotain tekstikohtaa mahdolliseksi uudeksi puheenaiheeksi ja samalla osoittaa, että osallistujien fokus on jälleen keskustelun agendan mukaisessa tekstin tarkastelussa.

Katkelmassa keskustelu jatkuu niin, että myös muut osanottajat – Vesa ja Iiro – tuottavat vuoroja, joissa he lainaavat joko seuraavia jakeita tai niiden osia (r. 15, 18, 22). Näissäkään lainauksissa vuoroon ei liity muita komponentteja, minkä lisäksi niistä puuttuvat myös tekstin paikannukset: ne eivät ole enää tarpeen, sillä Vesan ja Iiron lainaukset seuraavat toisiaan kronologisesti tekstissä ja muiden osallistujien on siten helppo nähdä, miten puhuja tekstissä liikkuu. Vesan ja Iiron vuorot saavat niin ikään vain lyhyitä responsseja, joiden jälkeen kulloisenkin jakeen käsittely päättyy. Vaikuttaa siltä, että koska mainitusta tekstikohdasta ei kehkeydy laajempaa sekvenssiä, tulkitsevat osallistujat sen osoitukseksi siitä, että heidän on mahdollista siirtyä tekstissä eteenpäin ja nostaa jälleen uusi tekstikohta keskustelun potentiaaliseksi puheenaiheeksi. Katkelmasta käy selvästi ilmi, että tekstilainaukset eivät ole riittävä keino aloittaa uusi tulkintasekvenssi istunnossa: tekstilainauksen avulla tehty huomio on luonteeltaan niin neutraali, etteivät keskustelijat keksi siitä mitään puhuttavaa eikä lainaus lähde vetämään tekstin tulkintaa eteenpäin.

Olen analysoinut edellä tapauksia, joissa uusi tulkintasekvenssi aloitetaan tekemällä tekstistä huomio. Valtaosa huomioista tuotetaan tutkimissani istunnoissa eksistentiaalialauseen avulla, jolloin sekvenssin aloittaja kertoo muille, mitä tekstissä "on". Tällainen vuoro kiinnittää muiden osallistujien huomion tiettyyn tekstikohtaan ja rakentaa sen näin potentiaalisesti merkitykselliseksi. Keskustelun osallistujat tulkitsevat tekstin merkityksellisyyden puolestaan niin, että puhuja kiinnittää huomiota johonkin tekstin ongelmalliseen elementtiin: huomiota seuraakin yleensä muiden tuottama vastaus, joka pyrkii ratkaisemaan esiin nostetun ongelman. Keskustelijat suuntautuvat siis eksistentiaalilauseen avulla tuotettuun huomioon kysymysten ja ongelmallistavien arvioiden tapaan heille suunnattuna tulkintanaongelmana. Jos ensimmäinen puhuja sitä vastoin tuottaa sekvenssin alussa pelkän tekstilainauksen, muodostuu sekvenssistä usein toisenlainen. Tekstilainaus ei yksin ole riittävä keino aloittaa uusi tulkintasekvenssi, sillä se ei osoita tarpeeksi eksplisiittisesti, kuinka aloitusvuoron esittäjä tekstiä käsittelee ja minkälaisen odotustilan lainaus keskusteluun luo: tekstilainauksen kohdalla esiin nostetun katkelman käsittely jääkin varsin lyhyeksi.

5.5 Positiiviset kannanotot

Olen käsitellyt edeltävissä luvuissa keinoja, joiden avulla osallistujat voivat uutta tekstipohjaista tulkintasekvenssiä aloittaessaan konstruoida puheenalaista raamatunkohtaa koskevan tulkintaongelman. Näihin tekstiä ongelmallistaviin vuoroihin kuuluvat paitsi varsinaiset interrogatiivimuotoiset kysymykset myös tekstiä ongelmallistavat arviot sekä tekstistä tehdyt huomiot. Yhteistä näille kaikille vuoroille on se, että ne osoittavat jonkin tekstin kohdan ratkaisua vaativaksi ja suuntaavat siten tulkintaongelman muille keskustelun osanottajille: vastaanottajat käsittelevät näitä vuoroja heille kohdistettuina kysymyksinä. Erilaiset tekstiä ongelmallistavat vuorot muodostavat suurimman osan aineistoni uuden tulkintasekvenssin aloitusvuoroista. Istunnoista löytyy kuitenkin myös muunlaisia tapauksia. Tässä luvussa tarkastelen vuoroja, joissa sekvenssin aloittaja tuottaa käsiteltävästä tekstistä positiivisen kannanoton evaluoimalla tiettyä tekstikohtaa esimerkiksi *hyväksi*, *ihanaksi* tai *kauniiksi* eli käyttämällä arvioissaan sellaista adjektiivia, joka arvottaa tekstiä eksplisiittisesti myönteisesti. Näihin positiivisiin kannanottoihin liittyy yleensä myös tekstilainaus, joka havainnollistaa tehtyä arviota, sitä, mikä tekstissä on esimerkiksi "ihanaa". Osa lainauksesta voi olla korostettu erilaisin tavoin, kuten painotuksella ja puheen hidastuksella: tämä on puhujan keino osoittaa, mitkä kohdat lainauksessa ovat tehdyn arvion kannalta erityisen olennaisia. Positiiviset kannanotot ovat siten muodoltaan hyvin samanlaisia kuin tekstiä ongelmallistavat arviot. Nämä kaksi aloitustapaa eroavat kuitenkin merkittävästi siinä, miten toiset osallistujat tulkitsevat aloitusvuoron funktion: positiivisten kannanottojen yhteydessä osallistujat suuntautuvat tehtyyn arvioon nimenomaan kannanottona ja sitä seuraa keskustelussa toinen (yleensä samanmiehen) kannanotto (ks. Pomerantz 1984a; Tainio 1996).

Katkelmassa 5.12 osallistajat ovat lukeneet Paavalin efesolaiskirjettä, jossa puhutaan Kristuksen kirkosta: (11) *Ja hän antoi muutamat apostoleiksi, toiset profetoiksi, toiset evankelistoiksi, toiset paimeniksi ja opettajiksi, (12) tehdäkseen pyhät täysin valmiiksi palveluksen työhön, Kristuksen ruumiin rakentamiseen, (13) kunnes me kaikki pääsemme yhteyteen uskossa ja Jumalan Pojan tuntemisessa, täyteen miehuuteen, Kristuksen täyteyden täyden iän määrään* (Ef 4: 11-13, VK). Tarkasteleman vuoro esiintyy heti esimerkkitatkelman alussa, jossa Pia ottaa puheeksi tekstin jakeet kaksitoista ja kolmetoista.

Esim. 5.12 (BI)

→ Pia: tää o hirvee hienoa tekstii täs [niinku >kahes[toista kolmastois[ta<
 002 Jonna: [(<↑mm.>
 003 Ismo: [mm
 004 Kimmo: [mm
 005 Jonna: ↑nii o.=
 006 Pia: =(tehdäkseen) pyhät jah (.) >↑kristuksen ruumiin rakentami#seen< (.)
 007 rock# ↑rock.

Rivin 1 vuorossaan Pia arvioi puheenalaista tekstiä adjektiivilla *hieno*. On syytä huomata, että arvio kohdistuu nimenomaan itse tekstiin eikä esimerkiksi tekstin henkilöiden toimintoihin tai tekstissä kerrottuihin tapahtumiin. Juuri tämä onkin tyypillistä uutta tulkintasekvenssiä aloittaville positiivisille kannanotoille: puhujat käsittelevät niissä tekstin ilmaisutapoja tai rakennetta sekä tekstin yleistä sanomaa sen sijaan, että he kiinnittäisivät huomiota spesifimmin tekstin sisällön eri aspekteihin. Jo Pian vuoron aikana muut osallistajat tuottavat samanmielisyyttä ilmentäviä dialogipartikkeleita, ja heti vuoron päätyttyä Jonna esittää toisen kannanoton *↑nii o* (r. 5), jolla hän sitoutuu vahvasti Pian esittämään arvioon (ks. Sorjonen 2001: 167-181; Tainio 1996: 103-107). Jonna ei kuitenkaan jatka vuoroaan pitemmälle, ja koska hänen kannanottonsa on myös intonaatioltaan selvästi laskeva, osoittaa se puheenaiheen tulleen hänen puolestaan käsitellyksi (vrt. Tainio 1996: 106).

Pia tuottaa kuitenkin vielä kyseistä tekstikohtaa koskevan vuoron ja jatkaa aiempaa arviotaan esittäen nyt suoran tekstilainauksen – Pian aiempi vuorohan koostui vain itse arviosta *hirveen hienoa tekstii* sekä tekstikohdan paikantamisesta. Lainaamalla tekstiä Pia havainnollistaa vielä tekemäänsä arviota, sitä, mikä näissä puhenalaisissa jakeissa on erityisen hienoa: *(tehdäkseen) pyhät jah* (.) >↑kristuksen ruumiin rakentami#seen< (.). *rock# ↑rock* (r. 6-7). Pia tiputtaa tosin lainauksessaan osan tekstistä pois ja siteeraa ainoastaan jakeen kaksitoista alku- ja loppuosaa. Vuoro päättyy lopulta uuteen positivistiseen arvioon *rock# ↑rock*, joka muuttaa hieman alkuperäisen kannanoton sävyä, mutta joka kommentoi tekstiä yhtä kaikki edelleen positiivisesti: Pian käyttämä ilmaus tarkoittanee tässä ”upeaa”, ”särmikästä” tms. Pian jälkimmäinen vuoro ei saa enää jälkijäseniä, vaan kyseisen tekstikohdan käsittely päättyy tähän. Katkelma osoittaakin, minkälaiseksi positiivisen kannanoton avulla aloitettu uusi sekvenssi yleensä muodostuu: sekvenssin ensimmäistä vuoroa seuraa ainoastaan toisten osanottajien samanmielisyyden ilmaus, eikä puhenalaisesta tekstikohdasta muotoudu

tämän pitempää keskustelua, vaan kyseinen teksti käsitellään näiden muuttaman vuoron muodostaman sekvenssin kuluessa. Positiivisen kannanoton yhteydessä ei oikeastaan voikaan puhua varsinaisesta tekstin tulkinnasta juuri sen vuoksi, että sekvenssistä jäävät puuttumaan erilaiset tarkastelunäkökulmat ja tekstin käsittely jää sen vuoksi luonteeltaan lähinnä toteavaksi.

Esimerkissä 5.13 osallistujat käsittelevät puolestaan Paavalin filippiiläiskirjettä. Tämä kirje on aiheuttanut runsaasti tulkintaongelmia kyseisessä keskustelussa. Kirjeen tekstistä on nimittäin saanut sellaisen kuvan, että Paavali pitää itseään oikeanlaisen uskovan esikuvana, ja osanottajat ovatkin pohtineet, miksi hän asettaa itsensä tällä tavoin jalustalle. Myös se on aiheuttanut ihmetystä, että Paavali tuntuu kirjeessään korostavan hyveellisen elämän merkitystä sen sijaan, että hän puhuisi Jumalan armosta.⁷⁸ Katkelmassa (13) keskustelijat ovat siirtyneet tarkastelemaan kirjeen viimeisimpiä jakeita, jotka kuuluvat seuraavasti: (20) *Jumalan, meidän Isämme, on kunnia aina ja ikuisesti. Amen.* (Fil 4: 20, UK.) Esimerkkikatkelma alkaa siitä, kun Jonna nostaa keskustelun uudeksi puheenaiheeksi nämä tekstin loppujakeet.

Esim. 5.13 (BII)

→ Jonna: >(ja mum mielestä)< se o hyvä et on kunnia #aina ja# ikuisesti [°vai mitä
002 Anne: [mm
003 Jonna: siinä sanottii [et° kumminki se loppu on se että (.) <jumalan #on kun[nia#>.
004 (?): [(mm)
005 (Ilona): [mm
006 Anne: mm
007 Heli: mm=
008 Jonna: =#ikuisesti ainah#. (0.3) (ja) kaikkiallah.
009 (0.9)
010 Ilona: <nii>.

Vuoro, jonka Jonna tuottaa, koostuu jälleen useista eri komponenteista. Aluksi Jonna esittää varsinaisen arvion, jonka hän vaikuttaa osoittavan omaksi näkemyksekseen: >(ja mum mielestä)< se o hyvä (r. 1). Tämän jälkeen Jonna tekee suoran tekstilainauksen, jonka hän sitoo et-partikkelilla varsinaiseen arvioonsa: *et on kunnia #aina ja# ikuisesti* (r. 1). Lainausta seuraa itsekorjaus °vai mitä siinä sanottii° (r. 1,3), jonka avulla Jonna tekee vielä varauksen lainauksensa oikeellisuuteen ja ilmaisee näin, että ei välttämättä siteerannut tekstiä kirjaimellisesti oikein. Tekstin täsmällisen muodon referointi ei lienekään tässä tarpeen siksi, että esitetty kannanotto kohdistuu taas väljemmin tekstin yleiseen sanomaan tai ilmaisutapaan, jotka Jonna siis arvioi hyväksi. Jo tässä vaiheessa muut osallistujat tuottavat taas samanmielisiä responsseja (vrt. edeltävä katkelma 5.12), mutta Jonna jatkaa kuitenkin vielä vuoroaan tekemällä tarkennuksen esittämäänsä arvioon: *et° kumminki se loppu on se että jne.* (r. 3). Vuoronsa jatkossa Jonna siis spesifioi, että hän puhuu nimenomaan tekstin lopusta, minkä jälkeen hän lainaa tekstiä uudelleen. Tälläkään kertaa lainaus ei ole aivan sanatarkka, sillä Jonna

⁷⁸ Ks. myös katkelma 5.6.

liittää lainaukseensa paitsi tekstin sanan *Jumala* myös sanan *kaikkialla*, jota ei käsiteltävässä jakeessa esiinny: osana muita lainauksen ääri-ilmauksia (*ikuisesti, aina*) *kaikkialla*-lekseemi rakentaakin vahvan mielikuvan Jumalan kunnian ”rajattomuudesta”. Jonnan uusi tekstilainaus tuo näin aiempaa selvemmin ilmi sen, mikä kyseisissä jakeissa on hyvää eli Jonna arvioi tässä positiivisesti tekstin luoman kuvan Jumalan kaikkivaltiudesta.

Kuten edellä mainitsin, käsiteltävä filippiiläiskirje on synnyttänyt keskustelussa tulkintaongelmia, ja osanottajat ovat tuottaneet paljon Paavalia kritisoivia vuoroja. Hieman ennen esimerkkikatkelmaa keskustelussa on kuitenkin esiintynyt sekvenssi, joka on ollut hieman myötämielisempi Paavalia kohtaan.⁷⁹ Aloittamalla vuoronsa *ja*-lausumapartikkelilla Jonna osoittaa lisäävänsä jotain aiempaan keskusteluun (ks. VISK §1030): Jonnan kannanotto jatkaakin tekstin käsittelyä samassa Paavalille myönteisessä sävyssä. Vuorossaan Jonna ilmaisee arvioivansa nimenomaan puheenalaisen tekstin loppua, ja käyttämällä partikkelia *kumminki* hän kontrastoi jakeen lopun jollain lailla muun tekstin kanssa. Koska ”alku” ja ”loppu” muodostavat tunnistettavan kategoriaparin, asettuu jakeen loppu luonnollisesti vastakkain sen alun kanssa huolimatta siitä, että Jonna ei tuo vuorossaan tätä asetelmaa selvästi ilmi. Alku voi tässä kontekstissa kuitenkin tarkoittaa paitsi jakeen kaksikymmentä alkua myös koko lukua neljä tai jopa koko filippiiläiskirjettä – osallistujat ovat tässä kohtaa keskustelua saapumassa kirjeen viimeisiin jakeisiin, sillä puheenalaista jaetta seuraa käsiteltävässä filippiiläiskirjeessä enää Paavalin lopputervehdys. Vuorossa rakentuva kontrasti liittyy puolestaan keskustelijoiden suhteeseen tekstiin. Aiemmin keskustelussa osallistujat ovat arvioineet tekstiä valtaosin negatiivisesti (juuri edeltävää tulkintasekvenssiä lukuun ottamatta), kun taas Jonnan vuoro tuottaa tekstistä eksplisiittisesti positiivisen arvion. Tässä yhteydessä onkin vielä syytä tarkastella sitä, mikä tekstissä on itse asiassa Jonnan mukaan hyvää: hänen tuottamansa kannanotto ei esitä hyväksi tekstin varsinaista asiasisältöä eli sitä, että ”kunnia on Jumalan”. Sitä vastoin hänen kannanottonsa osoittaa hyväksi sen, että kyseinen asia ylipäänsä mainitaan kirjeessä, joka sisältää muutoin useita tulkinnallisesti ongelmallisia ilmauksia.

Juuri positiivisten arvioiden yhteydessä onkin erityisen tärkeää ottaa tarkastelussa huomioon myös sekvenssiä edeltävä laajempi konteksti. On nimitäin niin, että positiivisten kannanottojen avulla tehtyjen aloitusvuorojen tyypillinen esiintymispaikka on tutkimissani istunnoissa nimenomaan ongelmallisten sekvenssien jälkeen: positiiviset kannanotot näyttävät syntyvän sellaisessa ympäristössä, jossa keskusteluun on rakentunut jokin tulkinnallinen erimielisyyss tai jossa keskustelu on muutoin sävyttynyt negatiivisesti. Kohdistuessaan esimerkiksi tekstin ilmaisutapaan positiivinen kannanotto arvioi referenttiä, josta keskustelijat voivat helposti olla yhtä mieltä. Positiivinen arvio mahdollistaa näin sekvenssin, jossa osanottajat voivat ilmaista samanmielisyytensä tekstin tulkinnan suhteen, mikä toimii vastapainona aiemmalle ongelmalliselle kes-

⁷⁹ Osallistujat ovat ennen tätä sekvenssiä pohtineet, miksi Paavali kirjoittaa tekstissä *minun Jumalani* sen sijaan, että hän sanoisi *meidän Jumalamme*. He eivät ole tässä yhteydessä kuitenkaan ryhtyneet kritisoimaan Paavalia, vaan päätelleet, että ehkä kyseessä on vain Paavalin kirjoitustyyli.

kustelukontekstille. Edeltävässä katkelmassa positiivinen arviointisekvenssi ei liioin esiinny vain yksittäisen ongelmallisen tulkintasekvenssin perässä, vaan se sulkee laajemman ongelmallisen tekstin käsittelyjakson: Jonnan positiivinen kannanotto osoittaa, että luetussa tekstissä on myös myönteisiä ominaisuuksia, jotka voivat olla lopulta keskeisempiä kuin keskustelussa aiemmin esille nostetut tekstin negatiiviset aspektit. Tekstin ilmaisumuotoon kohdistuva positiivinen arvio varmistaa näin istunnon kääntyessä kohti loppua, että osallistujat voivat päättää ongelmallisia jaksoja sisältäneen keskustelun aiempaa myönteisemmässä sävyssä. On kuitenkin tärkeää huomata, että teksti, josta keskustelijat tuottavat positiivisen arvion, ei välttämättä ole luonteeltaan erityisen selvä niin, ettei se tarvitsisi monisyisempää tulkintaa – on täysin mahdollista, että sitä voitaisiin käsitellä myös ongelmallisena. Osallistujat kuitenkin valitsevat tällaisen tekstin käsittelytavan, koska positiivisella kannanotolla on laajempi vuorovaiikutustehtävä istunnon keskustelurakenteessa.

Edeltävissä katkelmissa puhuja aloitti keskustelussa uuden tekstipohjaisen sekvenssin tuottamalla kannanoton, jossa hän arvioi puheenalaista tekstiä positiivisesti. Molemmissa tarkastelemissani esimerkeissä tällaista vuoroa seurasi vain muiden osallistujien samanmielisyyttä ilmentävä dialogipartikkeli *nii o, nii* tai *mm*,⁸⁰ jonka jälkeen tekstikohdan käsittely päättyi. Koska muut osallistujat ainoastaan yhtyivät yhden puhujan tuottamaan arvioon, ei sekvenssistä muodostunut tavanomaista raamattupiiri-istunnon tulkintasekvenssiä, jossa tekstiä tarkasteltaisiin useammasta eri näkökulmasta. Toisaalta kannanoton esittäjäkään ei erityisesti avannut tai selittänyt tekstiä, vaan hän pikemmin vain kommentoi tiettyjä tekstin ominaisuuksia. Aineistoni positiivisten kannanottojen joukossa on kuitenkin myös tapauksia, joissa arvioon yhdistyy myös tekstiä eksplisiittisemmin tulkitseva vuoro. Tällöin sekvenssin aloittaja esittää tekstistä ensin tavanomaisen kannanoton, mutta ryhtyy sitten elaboroimaan arviotaan, jolloin tekstin tulkinta syvenee. Toisten osallistujien responssit eivät näissä tapauksissa myöskään välttämättä jää vain pelkiksi samanmielisyyden ilmauksiksi, vaan he voivat jatkaa tulkinnan tekoa pitemmälle.

Tällainen arvion elaborointi esiintyy seuraavassa katkelmassa 5.14, joka on samasta istunnosta kuin luvussa aiemmin tarkastelemani katkelma 5.12. Osallistujat ovat siis lukeneet siinä efesolaiskirjettä, jossa puhutaan Kristuksen ja hänen seuraajiensa muodostamasta Kristuksen ruumiista: (15) *vaan että me, totuutta noudattaen rakkaudessa, kaikin tavoin kasvaisimme häneen, joka on pää, Kristus,* (16) *josta koko ruumis, yhteen liitettynä ja koossa pysyen jokaisen jänteensä avulla, kasvaa rakentuakseen rakkaudessa sen voiman määrän mukaan, mikä kullakin osalla on* (Ef 4: 15-16, VK). Esimerkkikatkelma alkaa Pian tuottamalla kannanotolla, joka kohdistuu käsiteltävän tekstin jakeeseen kuusitoista. Juuri ennen esimerkkikatkelmaa keskustelussa on esiintynyt pitkähäkö tulkintasekvenssi, jossa puheena olleesta ongelmasta (siitä, kehen tekstin ilmaus ”kavalat ja petolliset ihmiset”, viittaa) osallistujat eivät ole päässeet yksimielisyyteen. Positiivinen kannanotto

⁸⁰ Nämä dialogipartikkelit osoittavat varsin eriasteista yhtymistä edeltävään kannanottoon. En kuitenkaan käsittele niiden keskinäistä työnjakoa tässä. Toisista kannanotoista tarkemmin, ks. esim. Kangasharju 1998: 140-184; Sorjonen 2001; Tainio 1993, 1996.

tuotetaan keskustelussa tämän ongelmasekvenssin jälkeen: myös tässä esimerkissä se seuraa siten ongelmallista keskustelujaksoa.

Esim. 5.14 (BI)

- Pia: must tos kuudestoista o hienosti toi tota (0.4) kröh köh (1.4) jo(i)sta koko
 002 ↑ruumis [kasvaa rakentuakseen rakkaudessa ↑sen voiman määrän mukaan
 003 (?): [(mm)
 004 Pia: mikä kullakin ↑osalla on.
 005 (0.8)
 006 Pia: ↑mehä voijaa kuvitella vaikka et jos (nyt) (.) tuntuu (.) et mää oon heikko
 007 uskossa ni ↑mää oon sitte vaikka var::vas ei mun ↑tarvii ollakkaa [voimakas.
 008 Anne: [mm
 009 (0.3)
 010 Jonna: [↑nii-i <tot[ta> ↑toi o iha totta.
 011 (?): [(mm)
 012 (?): [(he hh(h)h)
 013 Ismo: [tuossa o vähä parempi tossa vanhassa sanottu tuo ku tässä
 014 uuessa.
 015 (Heli): °mm°
 016 (0.3)
 017 Ismo: °tässä° (.) ei sanota iha tuollee.

 ((rivejä poistettu))

 018 Anne: et ei tarvii olla se (1.4) v_{ase} jalaka jos (0.3) °>tuntuu siltä<°.
 019 (0.3)
 020 Pia: <mm>

Katkelman aloittava Pian vuoro (r. 1-3) on tuotettu samalla tavoin kuin edeltävissä esimerkeissä. Vuoro koostuu siten varsinaisesta arvio-osasta sekä sitä seuraa vasta suorasta tekstilainauksesta, joka havainnollistaa esitettyä arviota. Pian kannanotto vaikuttaa niin ikään kohdistuvan nimenomaan tekstiin, sillä hän käyttää vuorossaan tavan adverbia *hienosti*, joka ilmentää puheenalaisen asian olomuotoa: puhujan tekemä arvio koskee siis sitä, että jokin asia on ilmaistu tekstissä hienolla tavalla (vrt. VISK §653). Arviota seuraava tekstilainaus tarkentaa puolestaan, mitä tekstikohtaa esitetty arvio tarkemmin ottaen käsittelee, sillä Pia korostaa tekstilainauksessaan tiettyjä sanoja (esim. ↑sen voiman määrän mukaan) ja osoittaa ne näin erityisen merkityksellisiksi tekstin "hienouden" suhteen.

Toisin kuin aiemmissa esimerkeissä Pian kannanottoa ei kuitenkaan seuraa heti samanmielinen jälkijäsen, vaan keskusteluun syntyy tauko (r. 5), jonka jälkeen Pia ottaa itse vuoron (r. 6-7). Tällä kertaa Pia ei kuitenkaan arvioi tekstin tyyliä, vaan hän ryhtyy selittämään tekstin merkitystä omin sanoin: ↑mehä voijaa kuvitella vaikka et jne. Vuoronsa alussa Pia osoittaa aloittavansa kuvittelun toiminnon ja rakentaa näin kuvitteellisen tilanteen, jossa ihminen tuntee itsensä uskossaan heikoksi. Pia ei esitä kuvitelmaa kuitenkaan omana konstruktionaan, vaan käyttää vuorossaan *me*-pronominia ja ilmaisee siten, että osallistujilla on kuvitelmaan yhteinen pääsy. Myöhemmin vuorossaan Pia käyttää puolestaan aistihavaintoverbiä *tuntuu*, joka jättää 0-persoonaisena osallistujille samastu-

mispaikan puheenalaiseen kokemukseen. Vuorossa esiintyvät *minä*-pronominit eivät liioin ilmennä (vain) Pian omia tuntemuksia, vaan puhuja lainaa tässä niiden avulla ääntänsä kuvitteellisen tilanteen henkilölle. Vuorossaan Pia rakentaa siten keskustelijoiden yhteisestä kokemusmaailmasta tutun ongelman, sen, että uskova ei tunne olevansa riittävän vahva uskossaan. Konstruoimansa ongelman Pia ratkaisee puolestaan osoittamalla analogisen suhteen käsiteltävän tekstin ja tämän kuvitteellisen tilanteen välille. Heikkoa uskoa poteva kristitty voi kokea riittämättömyyden tunteita, mutta puheenalainen tekstikohta osoittaa, että tällaiset tunteet ovat turhia, sillä uskovan ei tarvitsekaan olla voimakas: myös ”pienempi osa” täyttää paikkansa Kristuksen ruumiissa – ja juuri tämä tekstin sanoma on se, joka tekee kyseisen jakeen ilmauksen ”hienoksi”.

Se, että Pia selittää tällä tavoin tekstin hienoutta, rakentaa hänen vuoroonsa tavanomaista positiivista kannanottoa tulkitsevemmän sävyn. Pian tuottama arvion elaborointi on todennäköisesti yhteydessä hänen kannanottonsa saamiin responsseihin tai oikeammin niiden puutteeseen: koska toiset osallistujat eivät osoita yhtyvänsä Pian arvioon, joutuu hän jatkamaan vuoroaan ja tuomaan selvemmin ilmi sen, miksi kyseinen tekstikohta on niin hieno (vrt. Pomerantz 1984a: 76-77). Pian elaborointia seuraakin Jonnan erittäin vahvaa samanmielisyttä ilmentävä vuoro \uparrow *nii-i* <*totta*> \uparrow *toi o iha totta* (r. 10). On kuitenkin mielenkiintoista huomata, että Jonnan vuoro kohdistuu Pian esittämän tulkinnan oikeellisuuteen: Jonna suuntautuu nimenomaan Pian esittämään tulkintaan eikä hänen aiemmin tuottamaansa positiiviseen arvioon. Jonna yhtyy näin siihen käsitykseen, ettei uskovan tarvitse olla vahva ottaakseen paikkansa Kristuksen ruumiissa, eikä niinkään siihen, että kyseinen asia on ilmaistu hyvin puheenalaisessa tekstissä. Joku toinen osallistuja reagoi Pian vuoroon puolestaan naurulla (r. 12), mikä juontune vuorossa käytetystä hauskaasta kielikuvasta (varvas Kristuksen ruumiissa).

Sen sijaan Ismo tuottaa vuoron, jossa hän esittää, että Pian käyttämä vanha käänös ilmaisee kyseisen asian paremmin (r. 13-14, 17).⁸¹ Ismon vuoro ei ilmennä suoraa erimielisyyttä, mutta se implikoi, että uusi käänös ei tue Pian tekemää tulkintaa – Ismokin suuntautuu siis Pian esittämään tekstiä tulkitsevaan vuoroon eikä hänen alkuperäiseen arvioonsa. Katkelmasta on poistettu rivejä, joiden aikana keskustelijat ajautuvat hieman syrjään tästä aiheesta. Kun osallistujat palaavat takaisin tekstiin, tuottaa Anne tätä keskustelussa aiemmin esillä ollutta kohtaa koskevan vuoron (r. 18). Annen vuoro alkaa lausumapartikkelilla *et*, joka ilmentää, että hän on tekemässä johtopäätöstä (ks. VISK §1032). Annen vuoro muistuttaaakin Pian aiempaa vuoroa niin, että siinä toistuvat modaalinen konstruktio *ei tarvii* sekä *jos tuntuu* -alkuinen ehtolause. Toistot sitovat nämä vuorot yhteen ja tuovat siten selvästi ilmi, että Annen tekemä johtopäätös on yhteenveto Pian aiemmasta tulkinnasta ja samalla samanmielisyyden osoitus sen kanssa. Pia osoittaa puolestaan hyväksyvänsä Annen tekemän yhteenvedon tuottamalla sille *mm*-responssin (r. 20). Esimerkkikatkelmassa

⁸¹ Hän liittää yhteen koko ruumiin ja pitää sitä koossa kaikkien jänteiden avulla, kunkin jäsenen toimissa oman tehtävänsä mukaan, ja näin ruumis kasvaa ja rakentuu rakkaudessa (Ef 4: 16, UK).

tekstin ilmaisutavan positiivinen arviointi muotoutuu siten keskustelun edetessä vähitellen varsinaiseksi tekstin tulkinnaksi, jossa osanottajat avaavat tekstiä syvällisemmin ja tuottavat yhteistoimin näkemyksen sen merkityksestä.

Analysoin tässä luvussa vuoroja, joissa sekvenssin aloittaja tuottaa käsiteltävästä tekstistä positiivisen kannanoton. Näissä tapauksissa puhuja evaluoi tiettyä tekstikohtaa eksplisiittisesti myönteisellä adjektiivilla; vuoroon liittyy yleensä myös tekstilainaus, joka havainnollistaa tehtyä arviota. Positiiviset kannanotot ovat muodoltaan hyvin samanlaisia kuin tekstiä ongelmallistavat arviot. Nämä kaksi aloitustapaa eroavat kuitenkin toisistaan sen suhteen, miten muut keskustelijat tulkitsevat aloitusvuoron funktion: osallistujat käsittelevät positiivista kannanottoa nimenomaan kannanottona, ja sitä seuraa keskustelussa toinen (samanmielinen) kannanotto. Tekstiä positiivisesti arvottavilla vuoroilla onkin tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa oma erityinen esiintymäpaikkansa: niitä tuotetaan usein ongelmallisten keskustelujaksojen jälkeen, jolloin ne ikään kuin paikkaavat keskustelussa rakentunutta säröä osanottajien sosiaalisessa solidaarisuudessa – ja paitsi osallistujien keskinäistä suhdetta positiiviset kannanotot paikkaavat myös heidän suhdettaan tekstiin. Tyypillisesti positiiviset kannanotot kohdistuvat tekstin yleiseen tyyliin ja rakenteeseen tai sen ilmaisutapoihin, mutta eivät esimerkiksi tekstin henkilöiden (tai tekstin kirjoittajan) ominaisuuksiin eivätkä liioin tekstissä kerrottuihin tapahtumiin: niillä arvioidaan siis sellaisia asioita, joista osallistujien on helppo olla yhtä mieltä.

Positiivisella kannanotolla alkavat sekvenssit jäävät keskustelussa usein lyhyiksi, sillä aloitusvuoroa seuraa tavallisesti vain toisten samanmielinen responssi, jonka jälkeen osallistujat siirtyvät uuteen tekstikohtaan. Vaikka positiiviset kannanotot siten kyllä tekevät tiettyä tekstin aspektia ymmärrettäväksi, ei niiden kohdalla voi oikeastaan puhua varsinaisesta tulkintasekvenssistä, jossa keskustelijat tarkastelisivat tekstiä useista eri näkökulmista. Toisaalta kannanotot eroavat tekstiä ongelmallistavista aloitusvuoroista siinä, että puhuja tuo niissä eksplisiittisesti ilmi oman näkemyksensä tekstistä, jolloin hän myös asettaa itsensä alttiiksi mahdollisille erimielisille vuoroille (vrt. Sacks 1992b: 340-347; ks. myös Hutchby 1996: 48-50). Aloitusvuorona toimivaa positiivista kannanottoa voikin seurata (erityisesti samanmielisten responsien puuttuessa) puhujan tekemä elaborointi, jossa hän selittää omin sanoin, miksi kyseisestä tekstikohdasta voi tuottaa tällaisen arvion. Näiden selvemmin tulkinnoksi rakentuvien vuorojen jälkeen muiden osallistujien responssit eivät myöskään välttämättä jää vain lyhyiksi samanmielisyyden ilmauksiksi: toiset keskustelijat voivat jatkaa tulkinnan tekoa pitemmälle, jolloin tekstin tarkastelu edelleen laajenee ja syvenee.

5.6 Tekstin selitykset

Analysoin uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin aloituskeinoista viimeiseksi selityksiä. Aloituskeinona selitykset muistuttavat positiivisia kannanottoja siinä, että ne eivät luo keskustelun muille osanottajille paikkaa yhtyä tulkinnan

tekoon, vaan aloitusvuoron esittäjä koostaa niissä tekstin merkityksen omin päin – toisille jää lähinnä mahdollisuus osoittaa joko saman- tai erimielisyytensä puhujan tuottaman tulkinnan kanssa. Selityksissä aloittaja ei kuitenkaan edeltävän luvun esimerkkien tapaan ainoastaan kommentoi tekstin ilmaisutapoja, vaan hän tuottaa varsinaisen tekstin merkitystä avaavan ja selittävän vuoron eli aloittaa keskustelussa uuden tulkintasekvenssin kertomalla muille osallistujille, mitä jokin tekstikohta tarkoittaa. Selityksetkään eivät silti kohdistu mihin vain tekstin elementtiin. Niiden avulla ei esimerkiksi tulkita tekstin henkilöiden motiiveja ja muuta sisäistä maailmaa, vaan sen sijaan ne selittävät pikemmin tekstin historiallista kontekstia ja mahdollisesti myös tekstin kirjoittajan tarkoituspäätä. Tämän lisäksi ne liittyvät erityisesti kahteen ilmiöön: selitykset osoittavat, kuinka jokin tekstissä mainittu seikka ilmenee ympäröivässä todellisuudessa tai puhujan omassa kokemusmaailmassa.

Esimerkkikatkelmassa 5.15 osallistujat ovat lukeneet Johanneksen ensimmäistä kirjettä. Puhe on tässä istunnossa kulkenut runsaasti muissa aiheissa, mutta katkelman alussa Petri palauttaa keskustelun takaisin käsiteltävään raamatunkohtaan ja aloittaa näin istunnossa uuden tekstipohjaisen sekvenssin. Petrin vuoro kohdistuu kirjeen seuraaviin jakeisiin: (4) *Te, lapseni, olette Jumalasta, ja te olette voittaneet nuo väärät profetat, sillä se, joka on teissä, on suurempi kuin se, joka on maailmassa.* (5) *He ovat maailmasta. Maailmasta on se, mitä he puhuvat, ja maailma kuuntelee heitä.* (1 Joh 4: 4-5, UK.)

Esim. 5.15 (CIII)

→ Petri: >(mä oon tossa)> (.) #jos mennää takasi# tähä johanneksen #kirjeen ni tuo
 002 viides jae on mielenkiintonen# missä < kuvataan vääriä profettoja>
 003 (0.3)
 004 Samu: °(ymhy)°
 005 Petri: <he ovat maailmasta (.) maailmasta on se mitä he puhuvat (.) ja maailma
 006 #kuuntelee heitä#>.
 007 Samu: ↑joo.
 008 Petri: että ku paljon on tämmösiä: (.) #öö vääriä profettoja mitkä julistaa
 009 ihmiselle# <maallista> hyvää.
 010 (?): (hh)
 011 (?): .nn=
 012 Petri: =#ja sitä että miten (.) sen takia kannattaa# uskoa.
 013 Mervi: °ja kaikki ↑paranee°.
 014 Petri: ja kaikki #paranee ja miten niinkö luvataan paratiisi (ja maa)# ni (se- si-) se
 015 on just sitä .hh (.) sitä maallista #onneah#. (0.3) ja sitähän (.) maailma
 016 #haluaa# (.) maailman ihmiset haluaa [nimenomaan ↑sitä.
 017 Mervi: [ja sitä ne ↑ymmärtää.=
 018 Petri: =mm
 019
 ((rivejä poistettu))
 020 Petri: >se on jännä niinku täs sanotaa iha< (.) ja maailma (0.3) <kuuntelee #heitä#>.
 021 Samu: ↑nii.
 022 Mervi: mm=
 023 Petri: =e[likkä (.) elikkä sek- se semmone (0.5) opetus ja (.)°se° (0.8) se (just niin tän)

sa erityisen merkityksellisiä. Painotus myös sitoo kohdat edeltävään arvioon ja siihen liittyvään epäsuoraan lainaukseen.

Petri ei esitä lainauksensa yhteydessä kuitenkaan mitään tulkintaa siitä, kuinka lainaus tulisi käsittää. Osallistujista Samu vaikuttaa silti suuntautuvan tähän edeltävän puhujan referointiin jo jonkinlaisena tekstin esitulkintana, sillä hän vastaa siihen dialogipartikkelilla *jo* (r. 7), joka tässä kontekstissa ilmentää edeltävässä vuorossa esitetyn tiedon vastaanottoa ja ymmärtämistä (vrt. Sorjonen 2001: 225). Heti kun Samu on esittänyt palautteensa, Petri jatkaa tulkintaansa ja selittää nyt omin sanoin, mitä puheenalainen tekstikohta tarkoittaa: *että ku paljon on tämmösiä: (.) #öö vääriä profeettoja jne.* (r. 8-9, 12). Petrin vuoro alkaa *että*-partikkelilla, joka liittää vuoron edeltävään teksti-lainaukseen: *että* osoittaa Petrin vuoron aiemman lainauksen parafrasiksi, minkä vuoksi sille rakentuu lainausta selittävä merkitys (VISK §1032). Vuorossaan Petri toistaa tekstissä mainitun kategorian ”väärit profeetat” ja esittää, miten tämän kategorian jäsenet toimivat. Puheessaan Petri käyttää tekstin tapaan preesensia. Tekstin preesens on kuitenkin erilaisessa asemassa, sillä se on kirjoitetun kirjeen aikamuoto, kun taas Petrin vuoron preesens ilmentää, että puhuja käsittelee tekstiä nykyperspektiivistä käsin sen sijaan, että hänen tulkintansa koskisi esimerkiksi tekstin historiallista, aika-paikkaista kontekstia (vrt. Lehtinen 2002: 124).⁸⁴ Petrin vuoro selittää näin sitä, miten tekstin mainitsema kategoria on tunnistettavissa osallistujien omassa kokemusmaailmassa. Mervi jatkaa edelleen Petrin selitystä rivillä 13: *ja kaikki ↑paranee°*. Se, että Mervi kykenee luettelemaan lisää mainittuun kategoriaan liittyviä toimintoja, osoittaa, että hän jakaa Petrin kokemuksen ja hyväksyy siten Petrin esittämän tulkinnan tekstistä (vrt. Tainio 1996: 107). Petri taas osoittaa hyväksyvänsä Mervin lisäyksen toistamalla sen seuraavan vuoronsa alussa, minkä jälkeen Petri jatkaa vielä tulkintaansa ja tarkentaa, mitä tekstissä mainittu väärin profeettojen maailmallinen puhe on (r. 14-16). Petrin selitystä seuraa vielä toinenkin Mervin tekemä lisäys (r. 17), jonka Petri osoittaa edelleen hyväksyvänsä (r. 18).

Petrin tähänastiset vuorot ovat kuvailleet ennen muuta vääriä profeettoja ja heidän toimintaansa, joskin hänen selityksessään ja siihen liittyvissä Mervin lisäyksissä tarkastelun perspektiivi on osittain kääntynyt jo profeettojen kuuli-joihin. Katkelmasta on poistettu tässä kohtaa rivejä, kun puhe ajautuu välillä hieman sivuun varsinaisesta tekstin käsittelystä. Kun esimerkki jatkuu, palaa Petri vielä takaisin aiempaan raamatunkohtaan, jonka hän evaluoi nyt jännäksi (r. 20). Samoin kuin aiemmassa vuorossaan Petri tuottaa tekstistä arvion, jonka hän yhdistää tekstilainaukseen. Sama lainaus on esitetty jo osittain aiemmassa vuorossa, mutta tällä kertaa Petri painottaa erityisesti sen sanaa *kuuntelee* ja kohdistaa näin keskustelijoiden huomion hieman toiseen tekstin elementtiin kuin ennen. Uuden painotuksen myötä vuoron ytimessä ovat siten pikemmin väärin profeettojen puheen vastaanottajat, ja koska Petri on juuri evaluoinut tämän kuuntelemistoiminnan *jännäksi*, rakentuu sille vuorossa selvästi ongelmallinen luonne. Petrin vuoro päättyy taas laskevaan intonaatioon, mikä mah-

⁸⁴ Vrt. esim. *että ku oli paljon tämmösiä vääriä profeettoja, mitkä julisti ihmiselle maallista hyvää.*

dollistaisi sen tulkitsemisen tekstiä ongelmallistavaksi arvioksi.⁸⁵ Muut eivät silti nytkään suuntaudu Petrin vuoroon heille suunnattuna ongelmana, vaan tuottavat samanmielisyyttä ilmaisevia responsseja, joiden jälkeen Petri jatkaa itse puhujana esittäen nyt uuden selityksen luettavan tekstin merkityksestä: *elikkä* (.) *elikkä sek- se semmone* (0.5) *opetus ja jne.* (r. 23-26). Vaikuttaa siltä, että koska tässä kohtaa sekvenssiä keskustelun osallistumiskehikko on jo rakentunut sellaiseksi, että Petri selittää tekstiä muille, ja koska tämä arvio kohdistuu samaan tekstikohtaan kuin aiemmin, on Petrin odotuksenmukaista jatkaa edelleen tekstin tulkitsijana. Tällä kertaa hänen vuoronsa alkaa *elikkä*-partikkelilla, joka osoittaa nyt varsin eksplisiittisesti Petrin suuntautumista tekstin selittämiseen: Petri selittää puheenalaista tekstiä omin sanoin (ks. VISK §1031).

Petrin vuoro mainitseekin yksityiskohtaisia syitä sille, miksi vääriä profeettoja uskotaan ja miksi heitä kuunnellaan eli hänen käsityksensä mukaan väärät profeetat onnistuvat huijaamaan ihmisiä tekeytymällä hyvien asioiden ajajiksi. Petri on tähän mennessä käyttänyt vuorossaan tekstin kategorialla ”maailman ihmiset” ja esittänyt, että väärin profeettojen kuunteleminen liittyy lähinnä heihin. Riveillä 28-29 Petri tuo tekstin tarkasteluun kuitenkin jälleen uuden perspektiivin osoittaessaan, että väärin profeettojen aiheuttama vaara on relevantti myös uskoville itselleen. Selittämällä sen, miten teksti linkittyy osallistujien omaan kokemusmaailmaan sekä miten tekstissä ilmaistut kategoriat ilmenevät ympäröivässä todellisuudessa, Petri rakentaa näin myös tulkinnan siitä, mitkä ovat tekstin kirjoittajan tarkoituksiperät tai mikä on tekstin ydinfunktio: ei ainoastaan kuvailla ympäröivän todellisuuden ilmiöitä, vaan myös varoittaa niistä kirjeen ensisijaisia vastaanottajia eli uskovia.

Esimerkkikatkelmassa 5.16 osanottajat luovat niin ikään yhteyden käsiteltävän tekstin ja osallistujien tunnistaman ulkoisen todellisuuden välille. Tässä istunnossa on luettu Paavalin efesolaiskirjettä, jossa puhutaan pakanoista ja varoitetaan heidän elämäntavastaan: (17) *Minä varoitan teitä vakavasti Herran nimeen: älkää enää eläkö niin kuin pakanat! Heidän ajatuksensa ovat turhanpäiväisiä, (18) heidän ymmärryksensä on hämärtynyt, ja se elämä, jonka Jumala antaa, on heille vieras, sillä he ovat tietämättömiä ja sydämeltään paatuneita.* (Ef 4: 17-18, UK.) Katkelma alkaa siitä, kun Jonna kertoo, minkälaisen miellelyhtymän tietty kohta tarkasteltavassa tekstissä hänessä herättää.

Esim. 5.16 (BI)

- Jonna: mut tosta ↑seittemästoista tulee sitten (.) tai tulee jotenki mielee että
002 (0.7)
003 (Ismo): mm
004 (0.7)
005 Jonna: et (0.4) tai ainaki ↑itellä o semmone et jos (.) ↑yleensä et jos tulee jotain fiksuja
006 ajatuksia tai syvi[ä ajatuksia mielee .hh \$sillo [↑harvo >ku semmost
007 X: [hh heh heh heh ((1.7))
008 Pia: [he he he .hhh
009 Jonna: tapahtuu\$< ni yleensä se o ↑just et on syventyny johonki raamattuu tai

⁸⁵ Varsinkin koska Petri käyttää vuorossaan aineistoni ongelmallistaville arvioille tyyppillistä adjektiivia *jännä*.

- 010 johonki (.) t_äm_mösee niinku t_ajuuaa jotain niinku
 011 (0.8)
 012 Kimmo: mm
 013 Pia: e[lämää (suu-)
 014 Ismo: [(siitä niinku) [u_skoelämästä nimeomaa.
 015 Jonna: [niinku siitä u_skosta. ↑nii.
 016 Ismo: [että [ku
 017 (?): [(joo)
 018 Jonna: [mut ↑k_aiikki muut ajatukset mitkä on just sitä (0.7) p_akanallista ni ↑ne
 019 on just niitä turhanpäiväsiä et mieltii että #no (0.9) mitä [laittasin päälle#.
 020 Pia: [m- ↑joo mut
 021 [toisaalta mua just rasittaa se (.) että tuntuu että monestikkaa ei oo mitää
 022 Ismo: [(mutta ei) (.) ni
 023 Pia: semmosta niinku tavallaa järkevää ka- (.) kantaa tai .hh (.) mielipidettä
 024 ↑mistää asiasta ja sit ku menee just tommosii niinku .hh (.) just tämmösii
 025 >henkimaailma asioih< nii- ↑niistä voi sanoa sitten mutta niinku (.)
 026 semmone n_ormaali keskustelu
 027 Anne: mm
 028 Pia: n_ormaalista asioista nii semmone niinku @noo em ↑mä[ä tiiä@.
 029 Anne: [hh(h)h he he=
 030 Pia: =e[_t toisaalta mua r_asittaaki se justii että (0.3) .hh että to[ta
 031 Kimmo: [mm
 032 Jonna: [siis ↑mää
 033 [e- (.) mulla o (.) mää en nyt [(-)
 034 (Ismo): [mm
 035 Pia: [niin ettei ole m_istään muusta vaan kun
 036 tämmösestä h_engellisestä asioista nii jotakin (.) f_iksua #sanottavaa#.

Jonna aloittaa keskustelussa uuden tekstipohjaisen sekvenssin viittaamalla luet-tavan kirjeen jakeeseen seitsemäntoista (r. 1). Vuorollaan Jonna palauttaa osal-listujien huomion tekstiin, sillä keskustelussa on tätä edeltänyt pitkä ei-tekstipohjainen jakso: vuoronalkuinen *mutta*-partikkeli ilmentää topikaalista siirtymää (ks. Sorjonen 1989: 174-175; ks. myös VISK §1034). Ankkuroituaan vuoronsa tekstiin Jonna alkaa kertoa, mitä kyseinen tekstikohta tuo hänelle mie-leen. Vuoron alku osoittaa näin jo selvästi, että puhuja on aikeissa esittää itse jonkin puheenalaista tekstikohtaa koskevan näkemyksen sen sijaan, että hän esimerkiksi konstruoisi tekstistä tulkintaongelman ja suuntaisi tulkinnan teon muille osallistujille. Jonna ei kuitenkaan nimeä itseään eksplisiittisesti tulkinnan tekijäksi, vaan hän käyttää vuorossaan 0-persoonaa ja rakentaa näin vuoroonsa samastumispaikan muille puhujille (ks. Laitinen 1995). Jatkaessaan vuoroaan rivillä 5 Jonna muuttaa kuitenkin positiotaan ja tekee itsekorjauksen, joka osoit-taa tulevan näkemyksen nyt selvästi hänen omakseen: *et (0.4) tai ainaki ↑itellä o semmone et jne*. Itsekorjaus torjuu mahdollisia vastaväitteitä, sillä sen avulla pu-huja ilmaisee, ettei hän välttämättä odotakaan muiden jakavan tätä mainitse-maansa kokemusta. Vuorossaan Jonna ryhtyy nyt konstruoimaan kuvitteellista tilannetta, jossa hän kokee syvällisiä ajatuskulkuja (r. 5-6): kokemuksen kuvailu

alkaa *jos*-lauseella, joka implikoi, että esitetty kokemus on ehdollinen jostain myöhemmin ilmaistavasta seikasta.⁸⁶

Jonnan vuoro saa muut osallistujat kuitenkin nauramaan, minkä jälkeen Jonna korjaa aloittamaansa tulkintaa niin, että hän osoittaa syvällisten ja fiksun ajatusten kokemisen satunnaisesti ilmiöksi (r. 6, 9). Tekemällä tämän lisäyksen puhuja orientoituu muiden nauruun ja korjaa sitä mielikuvaa, että hän osaisi aina ajatella syvällisesti. Minimoituaan mahdollisen itsekehunsa aiheuttamaa ongelmaa (ks. Pomerantz 1978: 88-92) Jonna jatkaa kuitenkin alkuperäisellä linjallaan ja vie tulkintansa loppuun kertomalla, minkälaisissa tilanteissa syvällisiä ajatuksia yleensä syntyy: *ni yleensä se o ↑just et on syventynny johonki raamattuu jne.* (r. 9-10). Tuottamalla aiemmin aloittamansa ehtolauseen loppuosan Jonna osoittaa, että syvien ajatusten ilmeneminen on yhteydessä nimenomaan Raamatun tutkimiseen tai muuhun vastaavaan toimintaan. Huolimatta siitä, että Jonna on vuoronsa alussa nimennyt itsensä puheenalaisen asian koki-jaksi, on varsinainen kuvitteellinen tilanne esitetty jälleen 0-persoonassa, joka tekee siitä kategorisen, samastuttavan kokemuksen. Jonna ei kuitenkaan vie vuoroaan loppuun, vaan vaikuttaa jättävän ajatuksensa kesken, jolloin keskusteluun syntyy pitkätkö tauko (r. 11). Tauon jälkeen toiset keskustelijat tulevat Jonnan tueksi täydentämällä hänen tulkintaansa (r. 13, 14), minkä Jonna osoittaa edelleen hyväksyvänsä (r. 15).

Kun muut osallistujat ovat näin omilla vuoroillaan osoittaneet, että he tunnustavat ja jakavat Jonnan kuvaileman kokemuksen, jatkaa Jonna vielä oman tulkintansa tuottamista (r. 18-19). Vuorossaan hän kontrastoi nyt aiemman syvällisen ajattelun turhanpäiväisten ajatuskulkujen kanssa ja konstruoi taas kuvitteellisen tilanteen, jossa toimija pohtii tällä kertaa sopivaa vaatetusta. Ulkonäöstä ja vaatetuksesta huolehtimisen katsotaan usein ilmentävän pinnallista tai turhamaista ajattelua⁸⁷ – kuvitteellinen kertomus havainnollistaa siten varsin konventionaalisesti, mitä tekstin mainitsemat turhanpäiväiset ajatukset ovat osanottajien omassa, arkisessa elämässä. Asettamalla nämä kaksi ajattelutapaa vastakkain Jonna myös arvottaa uskonnollisen, syvällisen ajattelun selvästi positiiviseksi, ja arkisen, turhanpäiväisen ajattelun puolestaan negatiiviseksi. Jonnan jatkaessa tulkintaansa muut eivät kuitenkaan olekaan enää samaa mieltä hänen kanssaan. Jonnan vuoro on vielä kesken, kun Pia (sekä myöhemmin todennäköisesti myös Ismo) aloittaa Jonnan tulkinnalle erimielisen vuoron: *m-↑joo mut toisaalta mua just rasittaa se (.) että jne.* (r. 20-28).

Vuorossaan Pia asettaa uskonnollisen ajattelun vastinpariksi sellaisen maallisen ajattelun, joka kohdistuu tärkeisiin (vaikkakin ei-uskonnollisiin) ai-

⁸⁶ Jonna voi myös pyrkiä välttämään itsekehun tämän hypoteettisen lauseen avulla.

⁸⁷ Myös Jeesuksen vuorisaarna on tunnettu tästä yhteydestä: (28) *Mitä te vaatetuksesta huolehditte! Katsokaa kedon kukkia, kuinka ne nousevat maasta: eivät ne näe vaivaa eivätkä kehää.* (29) *Minä sanon teille: edes Salomo kaikessa loistossaan ei ollut niin vaatetettu kuin mikä tahansa niistä.* (30) *Kun Jumala näin pukee kedon ruohon, joka tänään kasvaa ja huomenna joutuu uuniin, niin tottahan hän teistä huolehtii, te vähäuskoiset!* (31) *Älkää siis mu-rehtiko: 'Mitä me nyt syömme?' tai 'Mitä me juomme?' tai 'Mistä me saamme vaatteen?'* (32) *Tätä kaikkea pakanat tavoittelevat. Teidän taivaallinen Isänne tietää kyllä, että te tarvitsette kaikkea tätä.* (33) *Etsikää ennen kaikkea Jumalan valtakuntaa ja hänen vanhurskasta tah-toaan, niin teille annetaan kaikki tämäkin.* (Matt 6: 28-33, UK.)

heisiin. Pia käyttää niin ikään kuvitteellisen tilanteen konstruointia ja havainnollistaa näin, miten vain uskonnollisesti ajatteleva henkilö toimii silloin, kun hänen pitäisi keskustella muista asioista: Pia muuntaa kuvauksessaan äänensä ”hölmistyneeksi”, mikä luo kyseisestä kuvitteellisesta henkilöstä tietämättömän mielikuvan. Pia ei liioin ilmaise, että hän puhuu varsinaisesti omasta kokemuksestaan, vaan hän käyttää Jonnan tavoin 0-persoonaa ja rakentaa näin Jonnan kokemukselle vaihtoehdoisen, samastuttavan kokemuksen. On kuitenkin tärkeää huomata, että Pian erimielisyys ei koske turhanpäiväisen ajattelun ilmene mistä sinänsä osallistujien kokemusmaailmassa. Sitä vastoin Pia on erimielinen Jonnan rakentaman jyrkän kategorisoinnin kanssa: omassa vuorossaan Pia tuo ilmi, että kaikkea ei-uskonnollista ajattelua ei ole syytä arvioida samalla tavoin negatiivisesti. Esimerkistä käy hyvin ilmi, kuinka sekvenssin aloittajan tuottama selitys aukaisee keskustelussa paikan potentiaaliselle erimielisyydelle vielä aiemmin käsittelemääni positiivista kannanottoakin selvemmin. Uuden tulkintasekvenssin aloittaminen tekstiä selittävällä vuorolla onkin puhujan kannalta paljon riskaabelimpaa kuin toisille suunnatun ongelmavuoron (tai positiivisen kannanoton) käyttö, sillä jälkimmäisissä tapauksissa aloittaja ei aseta omaa näkemystään samalla tavalla kiistanalaisuudelle alttiiksi.

Olen käsitellyt tässä luvussa vuoroja, joissa puhuja aloittaa keskustelussa uuden tulkintasekvenssin kertomalla muille, mitä jokin tekstikohta tarkoittaa. Tällaiset tekstin merkitystä avaavat selitykset kohdistuvat tyypillisesti esimerkiksi tekstin kirjoittajan tarkoituksiperiin, eivät niinkään tekstin henkilöiden motiiveihin tai muuhun sisäiseen maailmaan. Selityksen tuottaja esittää vuorossaan myös sen, kuinka jokin tekstissä mainittu seikka ilmenee hänen omassa kokemusmaailmassaan tai osallistujien yhteisesti tunnistamassa ympäröivässä todellisuudessa. Tällä tavoin hän tulee oikeastaan tulkinneeksi paitsi tekstiä myös ympäröivää maailmaa ja siinä esiintyviä ilmiöitä, sitä, kuinka niitä voidaan ymmärtää puheenalaisen tekstin valossa. Tekstistä tuotetut selitykset ovatkin pikemmin tekstin eksplisiittistä soveltamista osallistujien omaan elämään sen sijaan, että ne tarkastelisivat, mitä esimerkiksi kirjeessä ilmaistu käsky tekstin historiallisessa kontekstissa tarkoittaa. Selitykset ovat myös yhden puhujan tuottamia tulkintoja ja aloitusvuorona ne jättävät keskustelun muille osanottajille melko rajoitetun osallistumismahdollisuuden yhtyä tulkinnan tekoon: aloittaja koostaa niissä tekstin merkityksen omin päin. On kuitenkin huomattava, että puhujat jättävät selitysvuoroihinsa myös paikkoja, joissa toiset keskustelijat voivat ottaa osaa puheeseen – onkin tavallista, että muut täydentävät ensimmäisen puhujan tuottamaa tulkintaa erilaisin lisäyksin ja kommenttein sekä vaihtoehtoisin näkemyksin. Tekstistä tuotettu selityskään ei siten ole pelkkä monologinen esitys, vaan se täydentyy kaiken aikaa keskustelun kuluessa, joskaan se ei rakenna tulkinnan teosta samalla tavoin korostuneen dialogista ja kollaboratiivista kuin tekstiä ongelmallistavat vuorot, joissa yksi osallistuja konstroi tekstistä ongelman ja toiset ratkaisevat sen.

5.7 Yhteenvetoa ja pohdintaa

Olen tarkastellut tässä luvussa vuoroja, jotka aloittavat raamattupiiri-istunnossa uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin. Tutkimani raamattupiirit koostuvat erilaisista toimintavaiheista, joista Raamatun luku ja sitä seuraava keskustelu – eli itse raamattupiiri-istunto – muodostavat illan ytimen. Istunnossa mukana oleva fyysinen objekti, Raamattu, on keskeinen osa vuorovaikutusta ja osallistujat tukeutuvat siihen puhetta tuottaessaan. Raamatun tekstin varaan rakentuvilla istunnoilla onkin oma erityinen vuorovaikutusrakenteensa: ne koostuvat toisiaan seuraavista tulkintasekvensseistä, joiden kuluessa osallistujat käsittelevät jotain tiettyä kohtaa lukemastaan tekstikatkelmasta. Tässä luvussa tarkasteluni kohteena on ollut se vuoro, joka aloittaa keskustelussa tällaisen uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin: tutkin sitä, miten osallistujat tuovat tämän vuoron avulla katkelman Raamatun tekstiä keskustelun uudeksi puheenaiheeksi.

Vuorot, jotka aloittavat istunnossa uuden tulkintasekvenssin, ovat aina kaikille osallistujille suunnattuja. Tämä on keskustelun agendan mukainen käytäntö: tekstiä tarkastellaan yhdessä. Aloitusvuorot eroavat kuitenkin toisistaan merkittävästi sen suhteen, minkälaiseksi ne osoittavat käsiteltävän tekstin ja minkälaisia osallistumispaikkoja ne eri osanottajille keskusteluun luovat. Erottelin tällä perusteella aineistostani seuraavat tekstipohjaisen tulkintasekvenssin aloitustavat: kysymykset, tekstiä ongelmallistavat arviot, tekstistä tehdyt huomiot, positiiviset kannanotot sekä tekstin selitykset. Nämä on edelleen mahdollista jakaa karkeasti kahteen pääryhmään: a) vuoroihin, jotka ongelmallistavat tekstiä, sekä b) vuoroihin, jotka avaavat sitä (ks. kuvio 5.1).

Kysymykset <i>Miksi Jeesus meni toiselle puolelle järveä</i> Tekstiä ongelmallistavat arviot <i>Jotenki hassua että Jeesus meni kuitenkin toiselle puolelle järveä</i> Tekstistä tehdyt huomiot <i>Tässä tää Jeesus meni taas toiselle puolelle järveä</i>	}	Tekstiä ongelmallistavat aloitusvuorot
Positiiviset kannanotot <i>Toi on ihanasti sanottu että X</i> Tekstin selitykset <i>Tosta Jeesuksen järvelle menosta tuli mieleen, että silloin kun X</i>	}	Tekstiä avaavat aloitusvuorot

KUVIO 5.1 Uutta tulkintasekvenssiä aloittavat vuorot ja niiden suhde käsiteltävään tekstiin

Tapauksissa, joissa ensimmäinen puhuja rakentaa aloitusvuorossaan toisille suunnatun ongelman, on nähtävissä varsin selvästi osallistujien suuntautuminen tekstin vastavuoroiseen tulkintaan: sekvenssin aloittaja nostaa vuorollaan esiin tekstikohdan, joka ymmärretään selitystä vaativaksi ja johon muut keskustelijat ryhtyvät siten tuottamaan vastausta. Tällaisiksi tekstiä ongelmallistaviksi vuoroiksi tulkitaan kysymykset, tekstiä ongelmallistavat arviot sekä yleensä myös

tekstistä tehdyt huomiot. Näiden vuorojen käyttöala on laaja, sillä ne voivat kohdistua mihin vain tekstin elementtiin, kuten tekstin henkilöiden sisäiseen maailmaan, tekstin kirjoittajan motiiveihin, tekstin historialliseen kontekstiin sekä myös tekstin ja osallistujien oman kokemusmaailman väliseen suhteeseen – tyypillisesti niillä haetaan syytä jollekin. Toisaalta sekvenssejä aloitetaan myös tekstiä avaavilla vuoroilla, joita ovat siis positiiviset kannanotot sekä varsinaiset tekstin selitykset. Tyypillistä näille vuoroille on, että niillä on jollain lailla rajoittunut käyttö keskustelussa. Siten esimerkiksi positiiviset kannanotot kohdistuvat lähinnä tekstin tyyliin, ja niitä tuotetaan erityisesti ongelmallisten jaksojen jälkeen. Tekstin selitykset taas kertovat, mitä teksti tarkoittaa, ja samalla ne osoittavat sen, kuinka teksti liittyy puhujan omaan kokemusmaailmaan tai johonkin osallistujien yhteisesti tunnistamaan ulkomaailman ilmiöön. Toisin kuin tekstiä ongelmallistavat tekstiä avaavat vuorot eivät rakenna samanlaista osallistumispaikkaa muille keskustelijoille, vaan tekstin tulkinta syntyy pikemmin yhden puhujan tekemänä. Samalla ne myös aukaisevat paikan erimielisyydelle – tuohan ensimmäinen puhuja tuo niissä ilmi oman näkemyksensä. Toisaalta tekstiä ongelmallistavia vuorojakin voi seurata erimielisyys: esimerkeistä kävi ilmi, että mitä vahvempia tulkinnallisia implikaatioita tekstiä ongelmallistavaan vuoroon sisältyy, sitä lähempänä se on varsinaista puhujan omaa tulkintaa ja sitä paremmin se mahdollistaa keskustelussa erimielisyyden ollen näin esittäjälleen riskaabelimpi kuin esimerkiksi luonteeltaan neutraalimpi kysymys.

Eri aloituskeinoja verrattaessa on tärkeää tarkastella myös sitä, miten ne lähtevät rakentamaan tekstin tulkintaa sekvenssin edetessä aloitusvuoroja pittelemälle. Tutkimissani istunnoissa topiikkien keskusteltavuus ei nimittäin synny vain mielenkiintoisesta tekstikohdasta, vaan ennen muuta tavasta, jolla uusi puheenaihe on tuotu keskusteluun: toiset aloitukset tarjoavat toisia paremmat mahdollisuudet aiheen yhteiseen kehittelyyn (vrt. esim. Kettunen 2001: 33-70). Arkikeskustelussa selkeät puheenaiheen rajat ovat harvinaisia. Sen sijaan on tavallisempaa, että topiikista toiseen siirrytään vähitellen: keskustelussa käsiteltävät aiheet juontuvat yleensä edeltävistä ja ovat näin sellaisia, joita osanottajat ovat tuoneet keskusteluun yhteistoimin. Raamattupiiri-istunnoissa uuden tekstipohjaisen sekvenssin aloittaminen edellyttää kuitenkin usein topikaalista hyppäystä, sillä puheen temaattinen orientaatio eli sen kietoutuminen käsiteltävän tekstin jaerakenteeseen ei useinkaan mahdollista aiheiden vähitäistä kehittelyä. Koska keskusteluun nostettu uusi tekstikatkelma on väistämättä jonkun osallistujan valitsema, liittyy siihen potentiaalisesti ongelmallisia valtarakenteita: uuden topiikin esittelevä puhujahan saa päättää sen, mitä tekstikohtaa keskustelussa ryhdytään käsittelemään (ks. Linell & Luckmann 1991: 5). Keskustelijoiden onkin tässä tilanteessa käytettävä muita keinoja, jotta puheenaiheesta rakentuisi luonteeltaan yhteinen. Kun uusi sekvenssi aloitetaan tällöin tekstiä ongelmallistavalla vuorolla, muotoutuu keskustelussa sen myötä korostetun kollaboratiivinen, dialoginen ja ei-hierarkkinen tulkintakäytäntö. Tekstin ongelmallistaminen ikään kuin kutsuu ja houkuttelee osanottajia tuomaan useita eri näkökulmia tekstin tarkasteluun, ja samalla erilaisten käsitysten esille tuonti varmistaa sen, että valitusta tekstikohdasta syntyy keskustelua.

Syitä erilaisille avauskäytänteille olisi ehkä odotuksenmukaista ryhtyä etsimään myös tekstin omista ominaisuuksista. Siten helppo tekstikohta saisi aina avaavan vuoron, kun taas vaikeaa tekstikatkelmaa käsiteltäisiin aina ongelmallisena. Aineistoni ei kuitenkaan anna tukea tällaiselle päätelmälle, sillä vaikuttaa siltä, että näennäisesti yksinkertaisia tekstikatkelmia voidaan käsitellä ongelmallisina ja vastaavasti vaikeatajuiselta tuntuvista tekstikohdista voidaan tuottaa tekstiä selittäviä tulkintoja.⁸⁸ Sen sijaan teksti voi kyllä muilla tavoin vaikuttaa siihen, minkälainen sekvenssin aloitustapa on. Omassa aineistossani luetaan sekä Uuden testamentin evankeliumeja että eri apostolien kirjeitä. Evankeliumit ovat toisessa ajassa ja paikassa tapahtuvia kertomuksia, joissa tarkastellaan kyseisessä historiallisessa kontekstissa eläviä ihmisiä ja heidän toimintaansa. Kertomusten tapaan niissä käytetään mennyttä aikamuotoa. Uuden testamentin kirjeet taas ovat alkuseurakunnille osoitettuja tekstejä, joissa annetaan usein käskyjä ja kehotuksia seurakuntaelämää varten. Kirjeiden perusaikamuoto on preesens. Esimerkiksi Lehtinen tutki omassa työssään nimenomaan Raamatun kertomusten käsittelyä, sillä työn tutkimuskysymysten kannalta kertomukset tarjosivat kirjeitä moniulotteisempaa tutkimusaineistoa: Lehtisen (2002: 14) mukaan niiden kohdalla tekstin puhuttelevuuden löytäminen on työläämpää kuin kirjeissä, joissa lukija voi vain asettua kirjeen vastaanottajan asemaan.

Omassa aineistossani evankeliumien ja kirjeiden välinen ero tulee ilmi esimerkiksi siinä, että kirjeitä luetaan evankeliumeja eksplisiittisemmin dekontekstualisoiden. Sen sijaan evankeliumien kohdalla osallistujat voivat pysytellä tekstin historiallisessa lukutavassa, eikä tekstiä välttämättä sovelleta heidän omaan elämäänsä. Kun keskustelijat tarkastelevat evankeliumien kertomusten henkilöitä ja heidän sisäistä maailmaansa, on heillä hyvin rajoitettu pääsy puheenalaiseen asiaan – mikä saattaa johtaa edelleen siihen, että tekstiin suuntaudutaan ennen muuta ongelmallistaen. Kirjeiden yhteydessä osallistujat taas käsittelevät tekstiä usein rinnasteisena heidän omalle kokemusmaailmalleen, jolloin heidän on luontevaa osoittaa, kuinka tekstissä mainitut asiat ilmenevät ympäröivässä todellisuudessa. Niinpä tekstin selityksiä tuotetaankin eniten niissä istunnoissa, joissa luetaan jotain kirjettä, joskin myös näissä keskusteluisissa ongelmallistavat vuorot muodostavat valtaosan uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin aloitusvuoroista: tekstin ongelmallistaminen on todella aineistoni perustapa avata keskustelussa uusi topiikkijakso.⁸⁹ Voisikin sanoa, että tekstin ongelmallistaminen on tutkimissani istunnoissa tunnusmerkitön tapa aloittaa uusi tulkintasekvenssi, kun taas tekstiä avaavilla vuoroilla on sitä vastoin jonkinlainen erikoistunut käyttöala.

⁸⁸ Tekstin ”vaikeatajuisuus” on tässä kylläkin tutkijan oma arvio, joka perustuu esimerkiksi tekstin syntaktiseen rakenteeseen ja semantiikkaan.

⁸⁹ Lisäksi istunnossa AI luetaan Paavalin ensimmäistä tessalonikalaiskirjettä, eikä siinä silti tuoteta tekstiä avaavia vuoroja lainkaan, vaan kaikki uudet tekstipohjaiset tulkintasekvenssit alkavat tekstiä ongelmallistavilla vuoroilla. Eri istunnoissa luettavista teksteistä ks. liite 2.

6 ERIMIELISYYS JA EDELTÄVÄN TULKINNAN ERIASTEINEN TORJUMINEN

6.1 Johdanto

Aiemmissä luvuissa tarkastelemieni katkelmien yhteydessä on käynyt jo ilmi, ettei tekstin tulkinta suju tutkimissani keskusteluissa aina yksimielisesti. Erimielisyys on siten ollut jo esillä edeltävissä analyyseissäni, mutta en ole toistaiseksi käsitellyt sitä systemaattisesti yhtenä ilmiönä. Erimielisyyden yksityiskohdainen tarkastelu on kuitenkin oman aineistoni kohdalla olennaista, sillä erimielisyyden osoittaminen on tutkimissani istunnoissa keskeinen toiminto ja sillä on tärkeä tehtävä juuri tekstin tulkinnan kannalta. Tässä luvussa keskitynkin tarkastelemaan yksinomaan erimielisyyttä ja erimielisten vuorojen rakentumista: käsittelen tapauksia, joissa joku osallistujista ottaa erimielisen position edeltävään vuoroon nähden.⁹⁰

Erimielisen vuoron tyypillinen paikka keskustelussa on mielipiteen tai tiedon esittämisen jälkeen (ks. Pomerantz 1984a). Omassa aineistossani paikka mahdolliselle erimielisyydelle aukeaa siten esimerkiksi silloin, kun keskustelussa aloitetaan uusi tekstipohjainen tulkintasekvenssi tekstiä selittävällä vuorolla. Mikäli aloitusvuorona on sitä vastoin toisille osallistujille suunnattu tulkintaongelma, ei se mahdollista erimielisyyttä samalla tavoin, sillä tekstin ongelmalistus luo keskustelussa odotuksen vastauksesta. Kun toiset keskustelijat tuottavat ratkaisun esitettyyn tulkintaongelmaan, voi kysyjä kuitenkin osoittaa, ettei tarjottu vastaus ollut riittävä: puhuja ilmaisee tällöin erimielisyytensä esimerkiksi tarkentamalla kysymyksenasetteluaan kolmannessa vuorossa. Aina muut eivät liioin suuntaudu tuottamaan vastausta esitettyyn kysymykseen, vaan he voivat myös vastustaa aloittajan kysymyksenasettelua ja osoittaa, ettei ensimmäisessä vuorossa konstruoitu ongelma ollut jollain lailla relevantti. Näissä tapauksissa ongelmavuoron vastaanottajille aukeava osallistumispaikka onkin

⁹⁰ Puhun siis nimenomaan erimielisen position ottamisesta tai erimielisyyden osoittamisesta, en eri mieltä olemisesta: en käsittele erimielisyyttä osallistujien kognitiivisena tilana, vaan vuorovaikutuksellisenä tekona (vrt. Goodwin C. & Goodwin M.H. 1990a: 78, doing agreement/disagreement vs. agree/disagree).

usein hyvin kapea siksi, että esimerkiksi esitetty kysymys sisältää vahvoja odotuksia tietyistä vastauksesta eli siinä on voimakas tulkinnallinen sävy. Erimielinen vuoro voi siten sijaita erilaisissa sekventiaalisissa ympäristöissä, jolloin sillä myös tehdään eri asioita, kuten vastustetaan esitettyä tulkintaa, osoitetaan, ettei kysymykseen tuotettu vastaus ollut riittävä tai ilmaistaan, ettei tekstistä konstruoitu ongelma ollut relevantti. Olenkin itse ottanut tässä luvussa tarkasteltavakseni kaikki sellaiset vuorot, joissa puhuja käsittelee jotain edeltävän vuoron aineista kiistanalaisena – vain osa näistä esiintyy prototyypillisellä paikallaan kannanoton jälkeen (vrt. Hutchby 1996: 21; Maynard 1985).

Erimielisyyden kohdalla on myös syytä huomata eräs siihen aivan olennaisesti liittyvä piirre, se, että erimielisyys rakentuu aina toisen osallistujan ottaman vastakkaisen position kautta. Kun esimerkiksi kysymys luo keskusteluun odotuksen vastauksesta niin, että sen puuttumista käsitellään selontekoa vaativana asiainatilana, ei erimielisyys perustu mihinkään tällaiseen edeltävään vuoroon, joka loisi sille normatiivisen odotustilan. Siten jälkimmäinen puhuja voi tai voi olla suuntautumatta johonkin edeltävän vuoron ainekseen kiistanalaisena – ja kun erimielisyys on alkanut keskustelussa rakentua, voivat keskustelijat edelleen joko konstruoida uusia vastakkaisia positiota, mutta yhtä lailla myös häivyttää erimielisyyden ja esimerkiksi vain yhtyä edeltävään kantaan. (Hutchby 1996: 22–23.) Paitsi välittömästi edeltävään sekventiaaliseen kontekstiin erimieliset vuorot ovat sidoksissa myös istunnon laajempaan keskustelurakenteeseen, ja usein on tarpeen tarkastella sitä, kuinka erimieliset positiot muotoutuvat vähitellen keskustelun kuluessa: erimielisyydet rakentuvat eri tavoin, ja erimielisyys voi olla vuorovaikutuksessa läsnä vaikkapa vain yhden vuoron ajan tai se voi sävyttää käytävää keskustelua pitkään (ks. Kangasharju 2002: 1449). Oman aineistoni yhteydessä laajemman keskustelukontekstiin huomioiminen on suorastaan välttämätöntä istuntojen erityisen vuorovaikutusrakenteen vuoksi. Siten esimerkiksi se, onko tarkasteltava vuoro kyseisen tulkintasekvenssin ensimmäinen erimielisyytapaus, voi olla analyysin kannalta varsin keskeistä, sillä sekvenssissä myöhemmin esiintyvät erimieliset vuorot juontuvat usein aiemmasta keskustelusta ja jatkavat aiempia erimielisyyksiä. Tässä luvussa tutkimani erimielisyytapaukset ovat eri kohdista tulkintasekvenssiä. Vaikka analyysini fokuksessa onkin itse erimielinen vuoro ja sitä välittömästi edeltävä lokaalinen konteksti, otan tarkastelussani aina huomioon myös kulloisenkin vuoron laajemman keskustelukontekstin, sen, kuinka tarkastelemani konflikti rakentuu vuorovaikutuksen kuluessa. Sekvenssin jatkuminen erimielisyyden jälkeen ei sen sijaan ole enää tämän luvun aiheena, joskin käsittelen erimielisyyden jälkeisiä vuoroja muutamassa esimerkissä analyysin havainnollisuuden vuoksi.

Arkikeskustelussa saman- ja erimieliset vuorot tuotetaan eri tavoin. Tämä on yhteydessä keskustelun preferenssijäsennykseen: osanottajat preferoivat toimintoja, jotka tukevat heidän keskinäistä sosiaalista solidaarisuuttaan (Heritage 1996: 261–278).⁹¹ Preferoidut vuorot – kuten samanmielinen kannanotto –

⁹¹ Vierusparin etujäsenellä on usein kaksi jälkijäsenvaihtoehtoa, preferoitu ja preferoimaton, esim. kannanotto ~ samanmielisyys/erimielisyys, pyyntö ~ suostuminen/kieltäytyminen, itsesyytös ~ myöntäminen/kiistäminen (Heritage 1996: 265; Pomerantz 1984a).

ovatkin yleensä syntaktiselta rakenteeltaan yksinkertaisia lausumia, jotka esitetään heti etujäsenen jälkeen tai jo päällekkäin sen kanssa. Erimielisen kannanoton tapaisilla preferoimattomilla vuoroilla on sitä vastoin erityinen tuottamistapa: tavallisesti vuoro viivästyy, ja sen alkuun kasautuu hengitystä, epäröintiänteitä tai partikkeleita, jotka osaltaan lykkäävät preferoimattoman toiminnon tekemistä ja valmistelevat puhekumppania vastaanottamaan tulevaa vuoroa. Erimielinen vuoro voi myös alkaa myönnytyksellä niin, että se näyttää ilmaisevan ensin samanmielisyyttä, ja varsinainen erimielinen positio tuodaan vuorossa ilmi vasta myöhemmin. Rakenteeltaan erimielinen vuoro on niin ikään usein kompleksinen syntaktinen rakenne, joka sisältää useita taukoja, katkoksia ja uudelleenaloituksia. (Pomerantz 1984a: 70-77; Tainio 1997b: 96-100.) Lisäksi sille ovat tyypillisiä erilaiset selittelyt. Selonteot ovat yksi arkielämän järjestyneisyyttä ylläpitävistä keskeisistä toiminnoista: tavallisuudesta poikkeavat asiat merkitään poikkeukselliseksi selittelemällä. Myös keskustelussa odotuksenvastaisia eli preferoimattomia vuoroja selitellään, mikä juuri osoittaa ne preferoimattomiksi. (Heritage 1996: 266-269; Tainio 1997b: 100-104.)

Aina vastakkaisia positioita ei kuitenkaan rakenneta tällä tavoin: M.H. Goodwin (1983) on osoittanut, että keskustelukumppanit voivat ilmentää erimielisyyttään paitsi peiteltysti myös hyvin korostetusti, jolloin vastakkaisista positioista nimenomaan rakennetaan avoimen konfrontatiivisia.⁹² Erimielisyyden tarkastelu erilaisista institutionaalisista yhteyksistä onkin tuonut ilmi, ettei arkikeskustelun preferenssijäsennys välttämättä toimi sellaisenaan spesifissä vuorovaikutusympäristössä. Esimerkiksi Greatbatch (1992: 277-280) on osoittanut, että erimielinen vuoro voidaan televisiohaastattelussa esittää ilman viivytystä ja muita tyypillisiä preferoimattoman vuoron merkitsimiä. Tämä johtuu siitä, että televisiohaastattelussa erimielisyys on välillistä: eri kantaa edustavat keskustelijat eivät osoita erimielisiä vuoroja suoraan toisilleen, vaan ne ovat toimittajan kysymyksiin laadittuja vastauksia. Toisaalta esimerkiksi Nuolijärvi ja Tiittula (2000) ovat esittäneet, että erimielisyyden ilmaisemisessa voi olla myös kulttuurisia eroavuuksia. Heidän tutkimansa suomalaiset ja saksalaiset televisiokeskustelut poikkesivat toisistaan juuri vastakkainasettelun näkyvyyden suhteen niin, suomalaiset keskustelut olivat luonteeltaan konsensushakuisia, kun taas saksalaisille keskusteluille oli tyypillistä voimakas konfrontaatio (ks. Nuolijärvi & Tiittula 2000: 280-356).⁹³ Niin ikään Hutchby (1996: 59-75) on kiinnittänyt huomiota eksplisiittisesti erimielisiin vuoroihin, siihen, kuinka radiokeskustelun juontajat orientoituivat löytämään potentiaalisia kiistanalaisuuksia radioon soittavan vieraan mielipiteissä rakentaakseen sitten näitä hyödyntäen konfrontatiivisen position.

⁹² On kuitenkin huomattava, että kyse on nimenomaan lapsista, joiden suosimat käytännöt voivat poiketa aikuisten keskustelukäytännöistä (ks. Dersley & Wootton 2000: 376).

⁹³ Saksalaisissa keskusteluissa konfrontaatio rakennettiin kohdistamalla vuoro suoraan vastakkaiseen puhujaan, torjumalla ja arvottamalla vastakkainen kanta esimerkiksi metakommunikaation avulla ja tuomalla oma kanta selvästi esiin. Suomalaisissa keskusteluissa osallistujat sen sijaan välttivät vastakkainasettelua esimerkiksi suosimalla geneeristen ja abstraktien ilmausten käyttöä tai vaikkapa vain pidättäytymällä ottamasta vuoroa. (Nuolijärvi & Tiittula 2000: 286-290, 313-325.)

Itse analysoin erimielisyyttä tässä luvussa nimenomaan raamattupiiri-istunnoissa tuotettujen tekstin tulkintojen kannalta: tutkin sitä, miten keskustelijat osoittavat käsittelevänsä edeltävää tulkintaa kiistanalaisena. Omakin tarkasteluni on sidoksissa juuri kysymykseen puhujan ilmaiseman erimielisyyden eksplisiittisyyden asteesta. Olen siten jakanut aineistoni erimielisyystapaukset ryhmiin sillä perusteella, miten ne suuntautuvat edeltävään vuoroon ja kuinka selvästi ne torjuvat aiemmin esitetyn näkemyksen tekstistä. Olen näin päätenyt seuraaviin erimielisyyskategorioihin: a) **kiistot**, b) **vastakkainasettelut**, c) **kyseenalaistukset**, d) **lisäykset ja korjaukset** sekä e) **ohitukset ja vitsailut**. Kiistoissa erimielinen puhuja käsittelee edeltävää tulkintaa eksplisiittisesti vääränä, kun taas vastakkainasetteluissa hän ei suoraan haasta keskustelussa aiemmin esitettyä näkemystä, vaan tuo sen sijaan vuorossaan esille sellaista tietoa, jonka valossa edeltävä tulkinta on jotenkin ongelmallinen. Kyseenalaistuksissa puhuja puolestaan nostaa keskusteluun epäilyksen tekstistä aiemmin esitetyn näkemyksen oikeellisuudesta. Kyseenalaistukset poikkeavat muista erimielisistä vuoroista siinä, että ne ovat kysymysmuotoisia: kysymys ohjaa vuoron takaisin ensimmäiselle puhujalle ja tavallaan pakottaa tämän puolustamaan kantaansa. Korjauksissa ja lisäyksissä erimielinen keskustelija suuntautuu edeltävään tulkintaan niin ikään riittämättömänä ja tuottaa omassa vuorossaan toisen, kilpailevan tulkinnan, mutta tämä toinen tulkinta on esitetty tavalla, joka ei kiistä ensimmäistä näkemystä eksplisiittisesti, vaan vaikuttaa lähinnä jatkavan ja täydentävän sitä. Ohituksissa ja vitsailuissa ei sen sijaan tuoteta lainkaan varsinaista erimielistä vuoroa, vaan aiempi näkemys osoitetaan ei-hyväksyttäväksi vaikenemalla tai mitätöimällä se huumorin avulla.

Tutkimissani istunnoissa käytetyt erimielisyyskeinot poikkeavat näin toisistaan sen suhteen, kuinka selvästi ne konfrontoivat edeltävän tulkinnan (vrt. Scott 2002; ks. myös esim. Lindfors 2005: 212-221), mutta niiden välillä on muitakin eroja: toiset niistä esimerkiksi vain osoittavat edeltävän tulkinnan vääräksi, kun taas toiset tuovat keskusteluun uuden, kilpailevan tulkintaversio. Aineistoni erimielisiin vuoroihin liittyy tyypillisesti myös perustelu, joka osoittaa, miksi edeltävä tulkinta on ongelmallinen, ja joka toimii erimielisyysvuorossa näin preferoimattoman toiminnon selontekona. Perustelutavat ja se, kuinka perustelu liittyy osaksi vuoroa, vaihtelevat kuitenkin eri tapausryhmien kesken.

6.2 Kiistot

Kutsun kiistoiksi vuoroja, joissa erimielinen puhuja torjuu eksplisiittisesti edeltävän tekstistä esitetyn tulkinnan. Aineistossani esiintyviin kiistoihin sisältyy yleensä jokin kiistämistä osoittava ilmaus, kuten *ei pidä paikkaansa* tai *ei ole totta*. Kiistot sisältävät näin kieltoverbin *ei*, joka ilmaisee selvästi puhujan ottaman erimielisen position ja tekee keskustelussa rakentuneesta erimielisyydestä hyvin näkyvää: kiistot ovatkin tutkimieni raamattupiiri-istuntojen eksplisiittisin erimielisyyskeino. Myös Nuolijärvi & Tiittula (2000: 294) toteavat omassa tut-

kimuksessaan, että suomalaisissa televisiokeskustelussa – joissa selvää konfrontaatiota ei useinkaan esiinny – osallistujien vastakkain asettuminen tulee jyrkimmin esiin tapauksissa, joissa erimielinen puhuja aloittaa oman vuoronsa viittaamalla keskustelukumppaniinsa ja torjumalla tämän esittämän näkökannan. On kuitenkin tärkeää huomata, että aineistoni kiistot muodostetaan nimenomaan *ei*-kieltoverbin avulla. Yksi mahdollisuus torjua toinen näkökanta on osoittaa se vääräksi sellaisella lausumalla kuin *tuo on pötyä* tai *tuo on ihan väärää tietoa* (vrt. Nuolijärvi & Tiittula 2000: 329), mutta tutkimissani istunnoissa ei käytetä näitä, vaan juuri kieltomuotoisia kiistoja. Aineistoni lähin vastine myöntömuotoisille kiistoille on sen kaltainen lausuma kuin *se on vähä eri*, jolla puhuja kiistää niin ikään edeltävän tulkinnan oikeellisuuden, vaikka kiistäminen toiminto ei olekaan vuorossa kovin selvästi esillä.⁹⁴ Myöntö- ja kieltomuotoisilla lauseilla on selvä ero: siinä, missä kieltoverbin sisältämä kiisto ainoastaan torjuu edeltävän tulkinnan oikeellisuuden, vastaava myöntömuotoinen ilmaus myös arvottaa aiempaa näkemystä siihen sisältyvän predikaatiivin mukaisesti. Omassa aineistossani erimielinen keskustelija käyttää lisäksi kiistonsa yhteydessä esimerkiksi erilaisia modaalaisia partikkeleita, kuten *ehkä* ja *välttämättä*, jotka lieventävät esitetyn kiiston ehdottomuutta rajaamalla hänen pääsyään puheena olevaan kiistanalaiseen asiaan.

Istuntojen eksplisiittiset kiistot ovat myös aina kaksiosaisia niin, että niissä kiistetään ensin keskustelussa aiemmin tuotettu tulkinta ja esitetään sen jälkeen perustelu, miksi puheenalainen tulkinta on kiistettävissä: erimieliseen vuoroon siis liitetään sen ilmaisemaa toimintoa oikeuttava selonteko (vrt. Haddington 2005). Kiistävän vuoronsa perusteluna erimielinen puhuja voi käyttää esimerkiksi viittausta johonkin lähteeseen tai omaa päättelyketjuaan, jonka yhteydessä hän voi edelleen konstruoida kilpailevia tulkintoja ja osoittaa, että ne ovat jollain tavoin kiistettäviä näkemyksiä parempia. Kiisto vaatiikin välttämättä tämänkaltaista perustelua, sillä se on toimintona potentiaalisesti varsin ongelmallinen – ilmaiseehan osanottaja siinä erimielisyytensä peittelemättä ja tekee näin keskustelussa odotuksenvastaisen, osallistujien sosiaalista solidaarisuutta uhkaavan teon. Toisaalta keskustelija voi myös aloittaa erimielisen vuoronsa esittämällä perusteluja ja tuottaa sitten vuoronsa lopussa esittämiinsä perusteluihin nojaavan johtopäätöksen edeltävän tulkinnan virheellisyydestä. Tällöin kiisto seuraa siis perustelujen esittämistä: vuoron muotoilu on varsin merkityksellinen sen suhteen, kuinka jyrkäksi kiisto rakentuu. Vaikka käsittelenkin kiistoja yhtenä ryhmänä, on aineistoni kiistävillä vuoroilla siten sisäistä variaatiota siinä, kuinka eksplisiittisesti ne ilmaisevat kiistämisen toiminnon. Olen jakanut tässä luvussa tarkasteleman katkelmat seuraavasti: analysoin ensin tapausta, jossa edeltävä tulkinta kiistetään hyvin eksplisiittisesti, ja siirryn tästä esimerkeihin, joissa kiistäminen rakentuu hienovaraisemmaksi. Kaikissa tapauksissa erimielinen puhuja tekee vuorollaan kuitenkin samaa: kiistää keskustelussa aiemmin tuotetun tulkinnan eli käsittelee edeltävän osallistujan esittämää näkemystä selvästi vääränä.

⁹⁴ Käsittelen tässä luvussa vain kieltoverbin sisältämiä kiistoja.

Katkelmassa 6.1 osallistajat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan seuraava tapaus: (1) *Jeesus meni taas synagogaan. Siellä oli mies, jonka käsi oli surkastunut.* (2) *Fariseukset pitivät silmällä, parantaisiko Jeesus miehen sapatina, sillä he tahtoivat nostaa syytteen häntä vastaan.* (3) *Jeesus sanoi miehelle, jonka käsi oli surkastunut: "Astu esiin", (4) ja kysyi sitten fariseuksilta: "Kumpi on sapatina luvallista, tehdä hyvää vai tehdä paha, pelastaa ihmishenki vai tappaa ihminen?" He eivät vastanneet mitään.* (5) *Jeesus loi heihin vihaisen katseen; hän oli murheissaan heidän sydämensä kovuudesta.* (Mar 3: 1-5, UK.) Tarkasteleman esimerkki alkaa kohdasta, jossa keskustelijat ovat juuri käsitelleet tekstin kuvaamaa Jeesuksen ja fariseusten välistä vuoropuhelua. Rivillä 1 Marko aloittaa kuitenkin uuden tulkintasekvenssin lainaamalla seuraavaa tekstin jaetta ja nostamalla sen näin keskustelun uudeksi puheenaiheeksi. Laura ryhtyy pian Markon vuoron jälkeen referoimaan käyttämäänsä lähdeosta, joka selittää tarkemmin Markon esille nostamaa jaetta: Lauralla on istunnossa mukanaan viitteellinen Raamattu, jossa on varsinaisen tekstin lisäksi siihen liittyviä selityksiä. Kiistoksi kutsumani vuoro on katkelmassa rivillä 9, jossa Tero ilmaisee olevansa eri mieltä Lauran tuottaman selityksen kanssa.

Esim. 6.1 (AII)

- 001 Marko: ja sej jälkee jeesus loi heihin vihaisen katseen.
 002 (2.7)
 003 Laura: ↑mm.
 004 (2.9)
 005 Laura: ↑täällä sanotaan (.) mulla on tää (0.9) viitteelline raamattu (0.4) <↑kohta on
 006 ainutlaatuinen> (.) uudessa testamentissa siis tuo ↑jeesus loi heihin vihaisen
 007 katseen. (0.5) <↑missään muualla ei kerrota jeesukse vihasta>.
 008 (2.4)
 → Tero: °↑ei piä paikkaasa°.
 010 Ville: (m)nii.
 011 (0.3)
 → Tero: ku se kaato ne pöyät °siel temppelissä°.

Rivillä 5 Laura ryhtyy selittämään Markon huomioimaa tekstikohtaa referoimalla viitteellistä Raamattuaan. Lauran vuoro alkaa johtolauseella *täällä sanotaan*, mikä ilmaisee, että hän ei ole tuottamassa puheenalaisesta tekstikohdasta omaa tulkintaansa, vaan että hän on sitä vastoin aikeissa lainata jotain lähdettä. Se, että Laura käyttää johtolauseessaan verbiä *sanotaan*, rakentaa siitä sävyiltään neutraalin, sillä puhujan oma positio ei tule ilmauksessa esille (vrt. Haakana 2005; Routarinne 2005).⁹⁵ Heti johtolauseen jälkeen Laura keskeyttää kuitenkin vuoronsa tuottamisen ja tarkentaa vielä käyttämäänsä lähdeosta. Vasta näiden valmistelujen jälkeen Laura esittää vihdoin varsinaisen tekstiä koskevan selityksen, jonka hän siis lukee suoraan viitteellisestä Raamatustaan: <↑kohta on ainutlaatuinen> jne. (r. 5-7). Teosta lukiessaan Lauralla on käytössään erittäin selkeä lukuääni: Laura hidastaa puheensa tempo ja ääntää sanat huolellisesti osoittaen eksplisiittisesti, että hän ainoastaan lainaa lähdettä. Lauran oma ääni

⁹⁵ Vrt. esim. *täällä väitetään että tai täällä on sellainen tieto että.*

on siten erotettu huolellisesti lähteen äänestä. Ainoa kerta, jolloin Laura palaa takaisin omaan ääneensä, on rivillä 6, jolloin Laura tarkentaa, mihin Raamatun kohtaan hänen esittämänsä selitys liittyy: *siis tuo ↑jeesus loi heihin vihaisen katseen* (vrt. Mazeland 2007). Tämän jälkeen Laura siirtyy kuitenkin taas lukuäänen käyttöön, joten vuoron jatko on jälleen lähdeteoksen lainausta.

Vuoro, jota kutsun kiistoksi, esiintyy katkelmassa Lauran selityksen jälkeen. Keskustelussa seuraa ensin pitkä tauko (r. 8), joka implikoi jo potentiaalisia erimielisyyttä: muilla osallistujillahan olisi tässä paikka ilmaista mahdollinen samanmielisyytensä Lauran kanssa. Tauon jälkeen Tero tuottaakin vuoron, jossa hän nyt kiistää Lauran esittämän selityksen: *°ei piä paikkaasa°* (r. 9). Tässä vaiheessa Teron vuoro ei sisällä mitään muita komponentteja kuin pelkän *ei*-kieltoverbillä alkavan kiiston, jolla hän siis kiistää Lauran esittämän näkemyksen oikeellisuuden. Kun Ville tuottaa samanmielisyyttä ilmentävän dialogipartikkelin Terolle (r. 10), jatkaa Tero vielä erimielistä vuoroaan ja esittää seuraavaksi perustelun, miksi Lauran tulkinta on kiistettävissä: *ku se kaato ne pöyät °siel temppelissä°* (r. 12). Perustelunaan Tero käyttää viittausta toiseen raamatunkohtaan, jossa Jeesus kaataa temppelissä toimivien kaupustelijoiden ja rahanvaihtajien pöydät.⁹⁶ Teron kiisto on muotoiltu kaiken kaikkiaan varsin eksplisiittisesti. Kieltoverbillä *ei* alkava vuoro tuo ensinnäkin heti peittelemättä ilmi puhujan erimielisen position, eikä Tero käytä kiistossaan mitään sen ehdottomuutta lieventävää modaaliainesta. Tämän lisäksi myös perustelu seuraa kiistoa hyvin suoraviivaisesti: Teron tuottama perustelu alkaa selittävällä lausumapartikkelilla *ku*, mikä ilmentää tämän epäsuoran viittauksen selvää kausaalista suhdetta edeltävään kiistoon (ks. VISK §806). Voikin miettiä, mikä seikka aiemmassa keskustelukontekstissa avaa paikan näin näkyvälle erimielisyydelle. Selitys löytyy tässä katkelmassa vierusparin etujäsenen muotoilusta eli tavasta, jolla Laura esittää tekstiä koskevan tulkinnan kiistoa edeltävässä vuorossa: Tero voi kiistää Lauran selityksen suoraan, sillä Laura on osoittanut ainoastaan lainaavansa tiettyä lähdettä eikä Teron erimielisyys kohdistu siten niinkään toiseen keskustelijaan, vaan nimenomaan tämän siteeraamaan lähdeteokseen. Erimielisyys on näin luonteeltaan välillistä, mikä lieventää osallistujien keskinäistä konfrontaatiota (vrt. Greatbatch 1992: 279).

Katkelmassa 6.2 osanottajat lukevat myös Markuksen evankeliumia, jossa kuvaillaan, kuinka Jeesus herätti synagogan esimiehen tyttären kuolleista: (38) *He tulivat synagogan esimiehen kotiin, ja Jeesus näki hällisevän väenpaljouden ja kuuli ihmisten itkävän ja valittavan suureen ääneen.* (39) *Hän meni sisään ja sanoi: "Miksi te noin hällisette ja itkette? Ei lapsi ole kuollut, hän nukkuu."* (40) *Jeesukselle naurettiin. Mutta hän ajoi kaikki ulos, otti mukaansa lapsen isän ja äidin sekä seuralaisensa ja meni huoneeseen, jossa lapsi oli.* (41) *Hän otti lasta kädestä ja sanoi hänelle: "Talita kuum!"* (42) *Heti tyttö nousi ja käveli; hän oli kaksitoistavuotias. Kaikki olivat häm-*

⁹⁶ (14) Hän näki temppelissä kauppiaita, jotka myivät härkiä, lampaita ja kyyhkysia. Siellä istui myös rahanvaihtajia. (15) Jeesus teki nuoranpätäkistä ruoskan ja ajoi heidät kaikki temppelistä lampaineen ja härkineen. Hän paiskasi vaihtajien rahat maahan ja kaatoi heidän pöytänsä. (16) Kyyhkysten myyjille hän sanoi: "Viekää lintunne pois! Älkää tehkö Isäni talosta markkinapaikkaa!" (17) Silloin opetuslapset muistivat, mitä kirjoituksissa sanotaan: "Kiivaus sinun temppelisi puolesta kuluttaa minut." (Joh 2: 14-17, UK.)

mästyksestä suunniltaan. (Mar 5: 38-40, UK.) Keskustelussa aiemmin esillä ollut topiikki on ennen katkelman alkua juuri hiipunut ja rivillä 1 Ville viittaa uuteen tekstikohtaan käsiteltävässä raamatunkatkelmassa aloittaen näin keskustelussa uuden tekstipohjaisen tulkintasekvenssin. Tarkastelemani erimielisyysvuoro on katkelmassa rivillä 5, jossa Marko ottaa erimielisen position Villen tekemän tulkinnan suhteen.

Esim. 6.2 (AIII)

- 001 Ville: (ny) tuol on taas kiivas <luonto> (0.9) mutta hän ajoi kaikki <ulos>.
 002 (3.2)
 003 Ville: °jakeessa neljäkymmentä°.
 004 (6.3)

((rivejä poistettu))

- Marko: .hjh ei tää välttämättä kiivas luonne ollu tää kaikkien
 006 ulosaja[minen saattohan se ↑sillai vaa hätistellä et <men>[↑kääs nyt tosta
 007 Pasi: [(#öy::# ihan niinku vaa kätännölline)
 008 (Ville): [(°mm°)
 009 Marko: vähän syrjem[mälle että
 010 Pasi: [mm
 011 (Ville): [(mm)
 012 (0.6)
 013 Pasi: °(teil) on parempaaki teke[mistä (täällä)°.
 014 Marko: [#mm#

Katkelman aloittavassa vuorossaan (r. 1) Ville tekee tekstiä koskevan huomion, joka koostuu eksistentiaalilauseesta ja suorasta tekstilainauksesta. Osa huomion ja lainauksen sanoista on tuotettu voimakkaasti korostaen, mikä on keino sitoa huomio puheenolevaan tekstiin ja osoittaa näiden kahden välistä yhteyttä: se, että Jeesus ajoi väkijoukon ulos, on merkki Jeesuksen kiivaasta luonteesta. Teksti ei kuitenkaan kuvaile Jeesuksen tunnetilaa tai yleisiä luonteenpiirteitä, vaan ainoastaan hänen ulkoisia reaktioitaan kyseisessä tilanteessa. Huolimatta siitä, että Villen esittämä huomio vaikuttaa itsestäänselvältä, se onkin nimenomaan hänen tekemänsä tulkinta tekstistä: huomio perustuu siihen kulttuurisesti oletettuun yhteyteen, että tietyt ulkoiset toiminnat ovat tiettyjen sisäisten tunnetilojen osoittimia. Ville käyttää myös huomiossaan partikkelia *taas*, joka ilmentää, että puheenalainen asia – eli Jeesuksen kiivas luonne – on ollut esillä myös josain aiemmassa keskustelukontekstissa ja että se on siten osallistujille tuttu. Keskustelijat ovatkin juuri aiemmalla tapaamiskerralla käsitelleet useaan otteeseen erilaisia Jeesuksen vihan ja kiukun ilmentymiä. Tässä edeltävässä istunnossa Jeesuksen negatiiviset tunteet ovat muodostuneet vaikeasti ratkaistaviksi tulkintaongelmiksi: huolimatta siitä, että teksti on implikoinut tällaisia mielentiloja, osallistajat ovat pyrkineet selittämään Jeesuksen tunnetilan toisin niin, ettei häneen yhdistyisi kiukun tai vihan mielikuvia.

Villen vuoro ei saa kuitenkaan mitään responsia, vaan sitä seuraa pitkä tauko (r. 2). Tämän jälkeen Ville tarkentaa vielä, mistä tekstikohdasta hän pu-

huu (r. 3) ja varmistaa näin osallistujien yhteisen tekstuaalisen orientaation. Tauko ei vaikuta kuitenkaan syntyneen keskusteluun sen vuoksi, että toiset eivät olisi löytäneet Villen esille nostamaa tekstikohtaa, sillä tarkennuksenkaan jälkeen kukaan muu ei ota vuoroa (ks. r. 4): keskustelijat osoittavat haluttomuuttaan käsitellä kyseistä tekstikohtaa. Koska toiset osallistujat eivät yhdy tekstin tarkasteluun, ei Villen aloittama uusi tulkintasekvenssi johda tässä vaiheessa keskustelua pitemmälle. Esimerkkikatkelmasta onkin poistettu rivejä, joiden aikana osanottajat puhuvat muusta aiheesta, mutta kun tämä topiikki alkaa hiipua keskustelusta, palaa Marko kuitenkin takaisin Villen aiempaan huomioon ja tuottaa nyt sille erimielisen vuoron:⁹⁷ *.Jhh ei tää välttämättä kiivas luonne ollu tää kaikkien ulosajaminen jne.* (r. 5-6). Markon vuoro alkaa edeltävän esimerkin tapaan kieltoverbillä *ei*, joka ilmaisee heti puhujan ottaman erimielisen position, mutta Marko liittyy vuoroonsa myös partikkelin *välttämättä*, joka kieltoverbiin yhdistyneenä lieventää tässä kiiston ehdottomuutta. Marko ei siten väitä Villen tekemää tulkintaa vääräksi, vaan esittää sen sijaan, että Villen näkemys ei ole välttämättä oikea.⁹⁸

Kiistettyään Villen tulkinnan ehdottoman oikeellisuuden Marko tuottaa itse toisenlaisen näkemyksen tapahtuneesta. Omassa tulkintaversiossaan Marko muuntaa Jeesuksen toiminnan ”häätistelyksi” ja laventaa näin ilmauksen *ajoi kaikki ulos* merkitystä: se saattaakin tarkoittaa paitsi Villen tulkinnan implikoidua aggressiivissävyistä ulos heittämistä myös lievempää häätistelyä – joka taas ei ole yhtä itsestäänselvästi luettavissa osoitukseksi henkilön kiivaasta luonteesta. Marko käyttääkin vuorossaan partikkelia *vaa*, joka ilmentää, että hänen esittämänsä näkemys on jollain lailla vähäisempi Villen tulkintaan verrattuna. Vuoronsa loppuun Marko liittyy vielä kuvitteellisen sitaatin, jossa hän lainaa Jeesuksen sanoja puheenalaisessa tilanteessa (r. 6, 9). Lainaus tuo erityisen selvästi ilmi sen, minkälaiseksi Marko Jeesuksen toiminnan tässä yhteydessä tulkitsee. Kehotus, jonka Jeesus väkijoukolle lausuu, on siten tuotettu erityisellä ”lempeän kehottavalla” intonaatiolla ja siihen yhdistyy liitepartikkeli *-s*, mitkä lieventävät toimintakäskyn jyrkkyyttä tuomalla siihen vetoavan sävyn (vrt. VISK §838). Toisaalta Jeesus käyttää direktiivissään partikkelia *nyt*, jolla on tässä hoputtava merkitys (VISK §823). Jeesus ei Markon tulkinnassa silti käske ihmisiä kokonaan pois, vaan hän pyytää heitä vain siirtymään sivuun.

On mielenkiintoista, että myös aiemmalla kerralla Jeesuksen on arveltu käyttäytyneen vihastuneesti silloin, kun ihmiset ovat pyrkineet estämään jonkin tärkeän toiminnan tai kun he ovat kiinnittäneet huomiota Jeesuksen toiminnan kannalta epäoleellisiin seikkoihin. Myös Markon tulkinnassa väkijoukko on tavallaan tiellä, kun Jeesus yrittää päästä kuolleen tytön luokse. Lievä töykeys tai epäkohteliaisuus on siten tällaisessa tilanteessa ymmärrettävää ja myös moraalisesti oikeutettua, koska se ajaa toimijan hyviä tarkoituksia. Toisin kuin Ville Marko ei kuitenkaan esitä omaa tulkintaansa samalla lailla itsestäänselväenä, vaan hän käyttää vuorossaan modaaliverbiä *saattaa*, joka merkitsee Markon kilpailevan näkemyksen päätelmäksi. Markon esittämä päätelmä toimii hänen

⁹⁷ Aiemmat tauot saattoivat siis myös ennakoida erimielisyyttä.

⁹⁸ Vrt. merkitysero lauseissa *tuo on väärin* ~ *tuo ei ole välttämättä oikein*, ks. johdanto 6.1.

vuorossaan niin ikään kiiston perusteluna, mutta Marko ei sido sitä kiistoonsa millään kausaalisuutta ilmentävällä partikkelilla, vaan hänen vuorossaan kiiston ja perustelun välinen yhteys jää väljemmäksi. Marko vaikuttaa myös jättävän vuoronsa rakenteellisesti kesken, sillä hän ei vie loppuun aloittamaansa *että*-lausetta eikä vuoro liioin pääty laskevaan intonaatioon. Muille keskustelijoille aukeaaakin tässä paikka täydentää Markon aloittama kuvitteellinen lainaus, ja osallistujista Pasi ryhtyy jatkamaan Markon vuoroa liittoutuen hänen kanssaan: *°(teil) on parempaaki tekemistä (täällä)°* (r. 13). Marko ja Pasi tuottavat siten katkelman lopussa yhteiskonstruktion, jossa he lainaavat kuvitteellisesti Jeesuksen sanoja tekstin kuvailemassa tilanteessa – äänen lainaus ilmentää siis, mitä Jeesus ehkä sanoi ihmisiä ulosajaessaan, ja se tukee näin Markon tuottamaa tulkintaa tapahtuneesta. Erimielinen vuoro osoittaa, että teksti antaa mahdollisuuden tulkita Jeesuksen käytöstä myös muuten kuin kiivaan luonteen ilmentymänä. Samalla se vastustaa Villen tekemää ongelmanasettelua: jos Jeesus ei kiivastunutkaan hänen ympärillään oleviin ihmisiin, ei häneen liittynyt mitään negatiiviseksi mielletäviä ominaisuuksia eikä Villen aloitusvuoroon sisältyvä ongelma ollut siten relevantti.

Kahdessa edeltävässä katkelmassa erimielinen osallistuja tuotti keskustelussa kiiston, joka oli rakenteeltaan kaksiosainen: puhuja ilmaisi ensin kiistävänsä keskustelussa esitetyn tulkinnan, minkä jälkeen hän esitti perustelun sille, miksi kyseinen tulkinta on kiistettävissä. Kuten mainitsin luvun johdannossa, erimielisyys voi kuitenkin rakentua myös toisin niin, että vuorossa esitetään ensin perustelu ja tuotetaan vasta sitten varsinainen kiisto – tällainen tapaus ilmenee seuraavassa esimerkissä 6.3. Keskustelijat ovat siinä lukeneet Johanneksen ensimmäistä kirjettä, jossa puhutaan henkien koettelemisesta: (1) *Rakkaat ystävät, älkää uskoko kaikkia henkiä. Koetelkaa ne, tutkikaa, ovatko ne Jumalasta, sillä maailmassa on liikkeellä monia vääriä profeettoja.* (2) *Tästä te tunnette Jumalan Hengen: jokainen henki, joka tunnustaa Jeesuksen Kristuksen ihmiseksi, lihaan tulleet, on Jumalasta.* (3) *Yksikään henki, joka kieltää Jeesuksen, ei ole Jumalasta. Sellainen henki on Antikristuksen henki, jonka te olette kuulleet olevan tulossa ja joka jo on maailmassa.* (1 Joh 4: 1-3, UK.) Osanottajat ovat jo ennen esimerkkikatkelmaa keskustelleet henkien koettelemisen tärkeydestä, ja katkelman ensimmäisessä vuorossa Kai jatkaa tästä samasta aiheesta kysyen muilta, miten henkien koetteleminen tosielämässä tapahtuu.

Esim. 6.3 (CIII)

- 001 Kai: eikä se ↑ihan toimi sillee niinku joku >kielillä (puhuu ni)< mennään
 002 kysymään vaikka siltä >et ku se< (.) keskeytetää ja sanotaa että onko ↑jeesus
 003 kristus lihaksi tullut. (0.3) sen [pitää vastata sit että .hh (0.4) jeesus ↑kristus on
 004 (Mervi): [°(mm)°
 005 Kai: lihaksi tullut. (0.3) jos ei oo ni sitte se ↑lopettaa (.) jos se ei oo jumalasta ni se
 006 lopettaa sen.
 007 (0.3)
 008 Mervi: mä en ↑tiedä (nyt sit) voi sanoo ei oo käyt- (.) ↑käytännön kokemusta [asiasta
 009 Saara: [mm
 010 Mervi: kyl[lä.

- 011 Petri: [mm
 012 Essi: [hhh
 013 (0.5)
 → Petri: °eihä minullakaa° mutta siis (.) olen myös tämmöstä opetus[ta sitte .hh (.)
 015 (?): [hhh
 016 Petri: kuullu tosta asiasta et[tä (0.5) (et tota) sillo se kuitenkin sanoo sen i- sanoo
 017 (Samu): [mm
 018 Petri: <ihminen sen>. (0.3) et se pitäs ihmise jotenki ite. .hh (.) ite pystyä mutta
 019 (↑tää) tää tää on hyvin mysti(stä) että ihmiset ajattelee hyvin #eri tavalla
 020 että# mite se #hengen koettelemine sitte käytännössä pitäs# [ta- (0.3) #pitäs#
 021 (?): [mm
 022 Petri: tapahtuah.
 023 Mervi: nii
 024 (3.2)
 → Petri: et se ei ehkä oo ihan #noi# (.) <noin yksiselit°teistä>°.
 026 Mervi: nii

Vuorossaan (r. 1-6) Kai ryhtyy käsittelemään Johanneksen kirjeessä annettua – ja osallistujien tarpeelliseksi evaluoimaa – ohjetta uudenlaisesta näkökulmasta, sillä hän alkaa pohtia, mitä tekstin mainitsema henkien koetteleminen käytännössä tarkoittaa. Kai vie näin kyseisten jakeiden tarkastelun aiempaa konkreettisemmalle tasolle, sillä hän konstruoi kuvitteellisen tilanteen, jossa tarkasteltava henkilö puhuu vierailia kielillä. Vierailia kielillä puhuminen liitetään useissa Raamatun teksteissä Pyhän Hengen vaikutukseen, joten Kain käyttämä kuvaus on varsin konventionaalinen – mikä juuri tekeekin sen yhteisesti tunnistettavaksi. Kai jatkaa vuoroaan kuvailemalla henkien koettelemisen käytännön toteutusta, sitä, kuinka vierailia kielillä puhuvaa henkilöä lähestytään: >et ku se< (.) *keskeytetää ja sanotaa että onko ↑jēesus kristus lihaksi tullu* (r. 2). Kuvitteellisen tilanteen koettelija kysyy siten kielillä puhujalta tiettyä asiaa: nämä Kain vuoron sanat ovat lähes identtiset aiemmin luetun raamatunkohdan kanssa, ja Kai siirtääkin ne vain vuorossaan kuvitteellisen koettelijan sanoiksi. Voikin sanoa, että Kain vuoro on oikeastaan tekstin soveltamista semmoiseen osallistujien omaan kokemusmaailmaan kuuluvaksi toimintaohjeeksi. Kai osoittaa itsekin orientoituvansa tähän tekstin ja esittämänsä toimintaohjeen yksioikoiseen suhteeseen käyttämällä vuoronsa alussa partikkelia *ihan*: partikkeli osoittaa, että kyseinen tekstikohta on Kain näkemyksen mukaan lopulta varsin itsestäänselvä ja että sen käytännön soveltaminen keskustelijoiden omaan elämään on yksinkertaista. Tämän lisäksi myös koettelemisen ratkaisu on Kain esityksessä hyvin selkeä, sillä epäillyn kielillä puhujan pitää toistaa kysyjän sanat semmoiseen, ja mikäli puhujan henki ei ole Jumalasta, hän vaikenee (ks. r. 3-6).

Kain vuoro on muodoltaan *eikö*-kysymys, joka luo vahvan odotuksen myönteisestä vastauksesta (ks. VISK §1696; vrt. myös katkelma 5.4). Itse asiassa Kai esittääkin vuorossaan oman tulkintansa siitä, miten henkien koetteleminen käytännössä tapahtuu ja muiden osallistujien odotuksenmukaiseksi tehtäväksi jää ainoastaan tämän tulkinnan vahvistaminen. Kain *eikö*-kysymystä seuraa kuitenkin lyhyt tauko, jonka jälkeen Mervi tuottaa Kaille vastauksen: *mä en ↑tiedä (nyt sit) voi sanoo ei oo käyt- (.) ↑käytännön kokemusta asiasta kyllä* (r. 8, 10). Mervin vuoro ei ole Kain kysymyksen projisoima myönteinen vastaus – joskaan Mervi

ei myöskään suoraan kiellä Kain tulkintaa. Sitä vastoin hän pidättäytyy vastaamasta kysymykseen kertomalla, ettei hän tiedä vastausta, ja tuottamalla vielä yksityiskohtaisemman selonteon siitä, miksi hän ei voi vastata eli eväämällä oman pääsynsä käsiteltävään asiaan (vrt. Haddington 2005). *En tiedä* -ilmaus eli selonteon esittäminen vastauksen paikalla, on hyväksyttävä tapa jättää varsinainen vastaus tuottamatta (Heritage 1996: 244-246), mutta tässä kontekstissa se voi myös implikoida sitä, ettei Mervi ole samaa mieltä Kain kanssa, jolloin pääsyn evääminen on keino lykätä preferoimattoman erimielisyyssvuoron esittämistä (ks. Pomerantz 1984a: 70).

Osallistujista myös Petri ryhtyy tuottamaan vastausta Kaille: *°eihä minullakaa° mutta siis jne.* (r. 14-22). Vuoronsa alussa Petri toistaa Mervin ilmoituksen siitä, ettei hänellä ole myöskään omakohtaista kokemusta puheenalaisesta asiasta. Pääsyn eväämistä seuraa kuitenkin partikkeliyhdistelmä *mutta siis*, joka ilmentää, että Petri on (kokemuksen puutteesta huolimatta) joka tapauksessa aikeissa esittää jonkin näkemyksen. Tämän jälkeen Petri nimeää sen perustan, miltä pohjalta hän asiaa käsittelee: hän on kuullut sitä koskevaa opetusta. Eksplikoituaan tulkintansa lähteen Petri ryhtyy referoimaan mainitsemaansa lähdeettä: *sillo se kuitenkin sanoo sen i- sanoo <ihminen sen>. (0.3) et se pitäis ihmise jotenki ite .hh (.) ite pystyä* (r. 16, 18). Tapa, jolla Petri lainaa käyttämäänsä lähdeettä, on hieman ambivalentti eikä vuorosta käy täysin ilmi, miten Petrin mainitsemassa opetuksessa henkien koetteleminen lopulta ymmärretään.⁹⁹ Vuorossa on silti elementtejä, jotka osoittavat, että kyseinen opetus esittää asian toisin kuin mitä Kai on tuonut aiemmin ilmi. Petri käyttää esimerkiksi partikkelia *kuitenkin*, joka rakentaa opetuksen ja Kain tulkinnan välille kontrastiivisen suhteen. Petri ei kuitenkaan vie referointiaan loppuun, vaan hän osoittaa vaihtavansa positiota vuoronsisäisen *mutta*-partikkelin avulla: *mutta (↑tää) tää tää on hyvin mysti(stä) että ihmiset ajattelee hyvin #eri tavalla että# jne.* (r. 18-20). Petri ilmaisee nyt eksplisiittisesti, että henkien koettelemisesta on monenlaisia käsityksiä. Tällä ilmauksella on vuorossa erilaisia tehtäviä. Ensinnäkin se lieventää Petrin referoiman opetuksen ja Kain tulkinnan välistä vastakkainasettelua osoittaessaan, että Petrin siteeraama opetus on vain yksi käsitys muiden joukossa. Toisaalta viittaus useisiin näkemyksiin asettaa myös Kain tulkinnan samaan perspektiiviin: se ei ole välttämättä oikea, koska asiasta on muitakin tulkintoja.

Petrin vuoron voi katsoa implikoivan erimielisyyttä, mutta Petri ei tässä vaiheessa kuitenkaan vielä suoraan ilmaise, että Kain näkemys on hänen mielestään väärä. Kun Mervi osoittaa samanmielisyytensä Petrin kanssa *nii*-dialogipartikkelilla (r. 23), tuottaa Petri viimein eksplisiittisesti erimielisen vuoron ja kiistää Kain aiemman tulkinnan (r. 25). Näin myös Petrin aiempi vuoro saa uuden merkityksen, sillä se näyttää nyt pohjustavan perustelun lailla Petrin

⁹⁹ Lainauksen alussa oleva ajan adverbi *silloin* liittyy vuoron kuvitteelliseen koettelutilanteeseen. Ei käy silti selväksi, viittaako Petri pronomiinilla *se* esimerkiksi henkien koettelijaan vai puhujaan, jota koetellaan: *sillo se kuitenkin sanoo sen i- sanoo <ihminen sen>*. Lainauksen loppuosa on puolestaan jonkinlainen referoinnin alusta kumpuava johtopäätös, joka vaikuttaa viittaavan pikemmin koettelijaan ja hänen kykynsä tulkita puhujaa: *et se pitäis ihmise jotenki ite .hh (.) ite pystyä*. Kokonaisuudessaan Petrin referoima näkemys jää kuitenkin varsin epämääräiseksi.

kiistoa. Se, että asiasta on tunnetusti monenlaisia käsityksiä, antaa oikeutuksen kiistää, että Kain tulkinta olisi ehdottomasti oikea. Kiiston aloittava *et-*lausumapartikkeli osoittaaakin, että tämä vuoro on jonkinlainen edeltävästä keskustelusta juontuva johtopäätös (ks. VISK §1032). Argumentointisuhteet toimivat siten tässä katkelmassa juuri toisin päin kuin edeltävissä esimerkeissä eli puhuja esittää ensin perustelun ja tuottaa niiden päätteeksi kiiston sen sijaan, että hän kiistäisi ensin esitetyn tulkinnan ja perustelisi sitten kiistoaan. On huomattava, että Petri asettuu tässä erimieliseksi erityisesti Kain tulkinnan yksiselitteisyyden kanssa: Kai osoitti, että tekstin soveltaminen osallistujien omaan kokemusmaailmaan sopivaksi toimintaohjeeksi on yksinkertaista, ja juuri tästä elementistä tulee Petrin kiiston ydin. Petri lieventää kuitenkin erimielisyyttään monin tavoin. Jo se, että kiisto osoittautuu aiemman vuoron pohjalta tehdyksi johtopäätökseksi, vähentää sen jyrkkyyttä: Petrin erimielinen *positio* edeltävää tulkintaa kohtaan rakentuu keskustelussa vähitellen, kun hänen esityksensä kiertyy yhä lähemmäs varsinaista eksplisiittisesti erimielistä vuoroa. Lisäksi Petri käyttää kiistonsa yhteydessä modaalista partikkelia *ehkä*, joka minimoi kiiston ehdottomuutta. Kiistosta ei näin muotoudu erityisen suoraviivaista – joskin se on yhä kiisto.

Olen tarkastellut edellä vuoroja, joissa erimielinen puhuja kiistää keskustelussa aiemmin tuotetun tulkinnan. Kiistot ovat tutkimieni raamattupiiri-istuntojen eksplisiittisin erimielisyyskeino: niissä toisen osanottajan esittämää näkemystä käsitellään selvästi vääränä. Toimintona kiistot ovat potentiaalisesti ongelmallisia, sillä puhuja ilmaisee erimielisyytensä niissä peittelemättä ja tekee näin keskustelussa odotuksenvastaisen, osallistujien sosiaalista solidaarisuutta uhkaavan teon. Aineistoni kiistot ovatkin kaksiosaisia niin, että niissä kiistetään ensin keskustelussa aiemmin tuotettu tulkinta ja esitetään sen jälkeen perustelu, miksi puheenalainen tulkinta on kiistettävissä: erimieliseen vuoroon liitetään siis sitä oikeuttava selonteko. Toisaalta erimielinen vuoro voidaan aloittaa myös esittämällä perusteluja, joita seuraa niihin tukeutuva johtopäätös edeltävän tulkinnan virheellisyydestä. Jälkimmäisessä tapauksessa kiisto ei rakennu yhtä vahvaksi, koska erimielinen *positio* piiryy keskustelussa esiin vähitellen. Kiiston jyrkkyys ei kuitenkaan juonnu yksin kiiston ja sen perustelujen välisistä suhteista, vaan myös tavasta, jolla erimielinen puhuja itse kiiston tuottaa. Tutkimissani istunnoissa kiistoihin liittyy yleensä *ei*-kieltoverbin sisältämä, kiistämistä osoittava ilmaus, kuten *ei pidä paikkaansa*. Tavallisesti kiistoon kuitenkin liitetään esimerkiksi erilaisia modaalisia adverbeja, jotka kieltoverbiin yhdistyneinä lieventävät esitetyn kiiston ehdottomuutta. Luvun ensimmäiseen tapaukseen ei tällaista modaalialainesta liittynyt, minkä vuoksi kiistämisen toiminto rakentui siinä luonteeltaan hyvin näkyväksi. Raamattupiiri-istunnoissa erimielisyys ei muotoudukaan aina keskustelun varsinaisten osanottajien, vaan myös osallistujien ja heidän siteeraamiensa lähteiden väliseksi. Tällainen välillinen erimielisyys mahdollistaa aineistossani varsin suoraviivaisetkin erimielisyyden ilmaukset, koska ne eivät kohdistu toisen keskustelijan tekemään tulkintaan tekstistä eikä niihin siten liity yhtä suurta konfliktin uhkaa kuin kahden osallistujan keskinäiseen erimielisyyteen.

6.3 Vastakkainasettelut

Olen jo edeltävän luvun katkelmien yhteydessä maininnut keskustelijoiden ja heidän tuottamiensa tulkintojen vastakkain asettautumisen. Tässä luvussa analysoin kuitenkin sellaisia vuoroja, joissa erimielisyys rakentuu yksinomaan vastakkaisuuden osoittamisen varaan. Näissä tapauksissa erimielinen puhuja tuo vuorossaan ilmi tietoa, joka on aiemmin esitetyn näkemyksen kannalta ristiriitaista: erimielinen vuoro nostaa esiin jonkin tehdylle tulkinnalle ristiriitaisen asiointilan ja osoittaa, että tulkinta on tämän uuden tiedon valossa epä johdonmukainen. Aineistoni vastakkainasettelut alkavat yleensä *mutta*-partikkelilla, joka merkitsee puheenalaisen vuoron kontrastiiviseksi edeltävään vuoroon nähden: keskustelija ei siis vastakkainasetteluissa suoraan ilmaise, että aiempi näkemys olisi väärä, vaan torjuu sen implisiittisesti ristiriitaiseksi osoitetun aineksen avulla. Vastakkainasettelut ovat sikäli lähellä kiistoja, että liittämällä vuoroonsa kiistävän ilmauksen puhuja rakentaisi vastakkainasettelustaan kiiston – kun taas nyt hän esittää ainoastaan tiedon, jonka pohjalta edeltävä tulkinta on potentiaalisesti kiistettävissä. Vastaavanlaisia tapauksia on tutkinut myös Lehtinen (2007; Lehtinen & Kääriäinen 2005), joka on analysoinut asiakkaiden esittämiä ristiriitaehtotuksia (*discrepancy proposals* ks. Lehtinen & Kääriäinen 2005: 3) perinnöllisyysneuvonnassa. Lehtinen aineistossa asiakas saattoi viitata esimerkiksi omiin kokemuksiinsa tai toisen asiantuntijan lausuntoihin tuodessaan ilmi jonkin lääkärin näkökannalle vastakkaisen käsityksen. Tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa osallistujien esille nostama ristiriitainen tieto on useimmiten viittaus toiseen kohtaan käsiteltävässä tekstissä, mutta myös viittaukset kokonaan toiseen raamatunkohtaan ovat mahdollisia. Harvinaisempia ovat tapaukset, joissa osanottajat konstruoivat vastakkainasettelussaan esimerkiksi kuvitteellisen tilanteen tai vetoavat johonkin lähteeseen, mutta myös niitä istunnoissa esiintyy.¹⁰⁰

Tarkastelen tässä luvussa kolmea tapausta, joista kahdessa ensimmäisessä erimielinen puhuja viittaa toiseen kohtaan keskustelijoiden sillä kerralla käsittelemässä Raamatun tekstissä. Tämän jälkeen analysoin katkelmaa, jossa nostetaan esiin toinen Raamatussa kerrottu tapahtuma ja torjutaan edeltävä tulkinta sen avulla.

Katkelmassa 6.4 keskustelijat ovat käsitelleet Paavalin filippiiläiskirjettä, jossa Paavali kertoo elämästään juutalaisena sekä kääntymyksestään kristinuskoon:¹⁰¹ (3) *Todellisia ympärileikattuja olemme me, jotka palvelemme Jumalaa Hengen ohjaamina, ylpeilemme Kristuksesta Jeesuksesta emmekä luota mihinkään omaamme.* (4) *Olisi minulla aihetta kyllä siihenkin, minä jos kukaan voisin luottaa siihen mitä minulla on ollut.* (5) *Minut on kahdeksantena päivänä ympärileikattu, olen syntyperäinen israeliläinen, Benjaminin heimoa, heprealainen heprealaisista vanhemmista. Lain noudattajana olin fariseus, (6) intoni ja kiivauteni osoitin vainoamalla seurakuntaa, lakiin perustuva*

¹⁰⁰ En analysoi näitä tapauksia tarkemmin tässä luvussa.

¹⁰¹ Apostoli Paavali (alkujaan Saul) syntyi juutalaiseen perheeseen. Myöhemmin Saulista tuli arvostettu rabbi ja kirjanoppinut. Saulin katsotaan kääntyneen kristinuskoon Damaskon tiellä, jossa hän sai näyn. (Apostolien teot 9: 1-19.)

vanhurskauteni oli moitteeton. (7) Mutta kaiken tämän, mikä oli minulle voittoa, olen Kristuksen tähden lukenut tappioksi. (Fil 3: 3-7, UK.) Osallistujia on ihmetyttänyt suuresti tapa, jolla Paavali puhuu aiemmasta elämästään: kuinka hän voi väittää olleensa moitteeton? Keskustelu onkin johtanut sen pohtimiseen, saattoivatko fariseukset todella noudattaa kaikkia juutalaisuuteen kuuluvia lakipykälää tunnontarkasti. Osanottajat ovat arvelleet, että fariseukset pystyivät ehkä näennäisesti sitoutumaan joihinkin ulkoisiin vaatimuksiin, mutta että he eivät suinkaan olleet elämässään täysin moitteettomia. Katkelman alussa oleva Helin vuoro liittyy tähän fariseusten toiminnan yleiseen arviointiin, kun taas Teemun vuoro riivillä 4 kääntää puheen kaikista fariseuksista erityisesti Paavaliin.

Esim. 6.4 (BII)

- 001 Heli: et ehkä ne täytti lain siinä niinkö (0.4) että mitä ei saa tehdä mut sit just joku
 002 lähim#mäise rakastami[ne (ni)#
 003 (?): [(mm)
 004 Teemu: [nii ja kyllä ↑toiki niinko osottaa #sitä että#
 005 (0.4)
 006 (?): °mm°
 007 (0.3)
 008 Teemu: et >paavaliki #oli niinku aika#< hhh (1.1) aik#a:# (.) inhimillinen >tai sillai
 009 et< ei se (.) niinkö (.) (no) ↑vieläkää oikeestaa pysty myöntään #sitä että se#
 010 (0.5) seki oli sillo jo #väärässä#. (0.4) #tavallaa#. (1.0) tavallaa >(et ku) se
 011 sanoo< et se oli moitteeton (.) #sillon# (0.3) vaikka sa[manlaineha se ol#i:#
 012 (?): [mm
 013 (1.7)
 → Anne: .hh mut ky[llä se tossa seiskas[sa että
 015 Teemu: [niinku
 016 Jonna: [nii et(tä) olen kristuksen [tähden lukenut
 017 Anne: [nii
 018 Jonna: tappio[ksi.
 019 Anne: [nii
 020 Ilona: mm

Vuorossaan (r. 4, 8-11) Teemu jatkaa Helin tulkintaa, mutta kohdistaa arvionsa nyt yksinomaan Paavaliin. Teemu käyttää siten puheenalaista tekstikohtaa osoituksena Paavalin inhimillisestä luonteesta: tapa, jolla Paavali kirjoittaa, antaa mahdollisuuden arvioida häntä tällä tavoin. Teemun vuoro ei ole ensin eksplisiittisesti Paavalia kritisoiva, joskin se implikoi melko vahvasti negatiivista arviota. Vuoro tuotetaan ensinnäkin kontekstissa, jossa osallistujat ovat jo arvioineet fariseuksia yleisesti kielteisesti, ja Teemu osoittaa Paavalin osaksi tätä samaa kategorijoukkoa liittämällä hänen nimeensä inklusiivisen fokuspartikkelin *-kin* (r. 8) (ks. VISK §839, 842). Lisäksi vuorossa esiintyy kaksi puheena olevan arvion astetta määrittävää *aika*-partikkelia (r. 8), joista jälkimmäinen on tuotettu venyttäen ja joiden jälkeen vuorossa esiintyy taukoja. Tämä tuo vuoroon tietyn varovaisuuden sävyn ja implikoi, että Teemu on mahdollisesti tuottamassa negatiivista (ja siten ongelmallista) arviota Paavalista. Teemun käyttämä adjektiivi *inhimillinen* (r. 8) on kuitenkin varsin ambivalentti, sillä se voisi tar-

koittaa yhtä hyvin negatiivisesti tulkittavaa inhimillistä heikkoutta kuin esimerkiksi positiivisesti arvottuvaa inhimillistä herkkyyttä. Heti arvionsa jälkeen Teemu tekeekin itsekorjauksen, jonka avulla hän täsmentää tarkoittamaansa Paavalin inhimillisyyden luonnetta: >tai sillai et< ei se (.) niinkö (.) (no) ↑vieläkää oikeestaa pysty myöntään #sitä että se# (0.5) seki oli sillo jo #väärässä# (r. 8-10). Itsekorjauksen myötä Teemun arvio saa nyt selvästi Paavalia kritisoivan sävyn: jokin Paavalin persoonallisuudessa tekee hänelle – kääntymyksen jälkeenkin – mahdottomaksi myöntää, ettei hän ollut aikaisemmin moitteeton.

Teemun arvio ei saa kuitenkaan muilta osallistujilta samanmielistä jälkijäsentä, vaan vuoron sisällä syntyy tauko (r. 10). Tätä ennen Teemu on vienyt arvionsa selvästi loppuun, jota myös laskeva intonaatio ilmentää – muilla osallistujilla olisi näin relevantti paikka osoittaa mahdollinen samanmielisyytensä hänen kanssaan. Tätä ei kuitenkaan tapahtu, joten Teemu jatkaa edelleen vuoroaan ja tarkentaa nyt, miten puheenalaisesta tekstistä voi johtaa hänen tekemänsä arvion: #tavallaa#. (1.0) tavallaa >(et ku) se sanoo< jne. (r. 10-11). Tulkinta potentiaalisesta erimielisyydestä vahvistuu edelleen Teemun vuoron jatkon myötä, sillä muut eivät tuota siihenkään responssia, vaan Teemun selvennystä seuraa entistä pitempi tauko (r. 13). Tauon jälkeen Anne tuottaakin vuoron, jossa hän ottaa erimielisen position Teemun tulkintaa kohtaan: .hh mut kyllä se tossa seiskassa että (r. 14). Vuorossaan Anne viittaa toiseen kohtaan puheenalaisessa raamatunkatkelmassa. Vuoro alkaa partikkelilla *mutta*, joka osoittaa sen kontrastiivisuutta edeltävään keskusteluun nähden (ks. Sorjonen 1989: 168; vrt. myös Lehtinen & Kääriäinen 2005: 7). On myös syytä huomata viittauksen alussa esiintyvä *kyllä*-partikkeli, joka ilmentää puhujan käsittelevän erimielisesti joitain keskustelussa aiemmin esitettyjä tai mahdollisia erimielisiä väitteitä (ks. Hakulinen 2001a: 187). Eksplikoituaan erimielisen positionsa vuoronalkuisilla partikkeleilla Anne ryhtyy tuottamaan varsinaista viittausta, mitä ilmentää vuoron lopussa esiintyvä *että*-partikkeli.

Lainaus ei kuitenkaan etene tätä johtolausetta pitemmälle, vaan se jää Jonnan päällekkäispuhunnan jalkoihin: Jonnan vuoro (r. 16) alkaa heti, kun Anne on identifioinut puheenalaisen raamatunjakeen niin, että siitä on tullut tunnistettava myös muille osallistujille. Vuorossaan Jonna jatkaakin Annen viittausta ja esittää näin varsinaisen suoran tekstilainauksen: *nii et(tä) olen kristuksen tähden luenut tappioksi*. Anne osoittaa puolestaan hyväksyvänsä Jonnan täydennyksen tuottamalla *nii*-dialogipartikkeleita Jonnan vuoron lomaan ja sulkee samalla meneillään olleen arviointisekvenssin (ks. Sorjonen 2001: 192). Kaksi keskustelijaa rakentavat tällä tavoin kollaboratiivisesti vuoron, joka on kyllä erimielinen, mutta joka on tuotettu varsin minimalistisesti: siinä on vain vuoronalkuinen partikkeli, joka ilmentää sen kontrastiivista positiota, sekä tätä seuraava tekstilainaus. Vuorosta puuttuu sen sijaan kokonaan esimerkiksi suora kieltävä aines, kuten kieltoverbi *ei*. Koska kiistävä aines puuttuu, on vuoro vastakkainasettelu, joka siis haastaa aiemman tulkinnan nostamalla esiin sille ristiriitaisen tekstikohdan.

Esimerkkikatkelmassa 6.5 osallistujat ovat puolestaan lukeneet Paavalin toista tessalonikalaiskirjettä, jossa Paavali, Silvanus ja Timoteus kirjoittavat Tessalonikan seurakunnalle. Kirjeeseen sisältyy paljon erilaisia seurakunnan elämää

koskevia ohjeita, joista osa koskee seurakuntalaisten työntekoa: (7) *Tiedätte itse, miten teidän tulee seurata meidän esimerkkiämme. Kun olimme luonanne, emme pakoilleet velvollisuuksiamme.* (8) *Me emme syöneet ilmaiseksi kenenkään leipää, vaan teimme työtä ja uurastimme yötä päivää, jotta emme olisi olleet teidän vaivoinanne.* (9) *Olisihan meillä tosin siihen ollut oikeus, mutta halusimme olla teille esimerkkinä.* (10) *Kun olimme luonanne, me määräsimme, että jos joku ei suostu tekemään työtä, hänen ei pidä myöskään syödä.* (2 Tess 3: 7-10, UK.) Vuoro, joka aloittaa katkelman, on sen kertaisen istunnon ensimmäinen tekstiä käsittelevä vuoro, ja sen avulla avataan siis koko raamattupiirikeskustelu: vuoroa edeltää osallistujien yhteinen raamatunluku.

Esim. 6.5 (AI)

- 001 Marko: täältä muum muassa löytyy tämä <työihanne>? (1.7) eli nää itse (0.8)
 002 ↑kahdeksan. (1.3) me emme syöneet ke- ilmaiseksi kenenkään leipää vaan
 003 teimme työtä ja uurastimme yötä päivää. (2.2) olisihan meillä ollut siihen
 004 oikeus mutta halusimme olla teille esimerkkinä?
 005 (1.8)
 → Laura: mut se oli tosi julmasti et seuraavassa jakeessa @jos joku ei suostu tekemään
 007 työtä hänen ↑ei pidä myöskään syödä@. (2.4) \$pois kaikki leipäjonothh(h)h\$.
 008 (1.2)
 009 Marko: ei <suostu> tekemään työtä tä[sä sanotaan [<näi>].
 010 Laura: [mm
 011 Laura: [↑kyllä. (.) kyllä.
 012 Marko: (elikkä) sellaset jotka <suostuvat> [tekemään työtä mutta jot- jo::tka eivät
 013 Laura: [mm
 014 Marko: ↑pysty silti tekemään [työtä (ni mi-
 015 Laura: [\$mutta jos kaikki työ ei <kelpaa> jos ei ↑kelpaa muu
 016 ku koulutusta vastaava\$.
 017 Esa: mnii
 018 (0.7)
 019 Laura: tai yleensäkki s#ii#- muutki kohdat ↑must tässä oli aika (.) aika julmaa
 020 tekstiä.

Tekstilukua seuraavassa vuorossaan Marko viittaa keskustelijoiden juuri lukemaan raamatunkatkelmaan ja kertoo toisille, mitä tekstissä on: *täältä muum muassa löytyy tämä <työihanne>* (r. 1). Markon vuoro on muodoltaan tekstistä tehty huomio, joka tulkitaan tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa yleensä niin, että puhuja nostaa sen avulla esiin jonkin ongelmallisen tekstikohdan, jolloin vuoro saa responsiksien muiden osanottajien esittämän ratkaisun (ks. luku 5.4). Huomionsa jälkeen Marko vaikuttaa olevan aikeissa tuottaa tulkintaansa havainnollistavaa epäsuoraa tekstilainausta, joka alkaa selittävällä *eli*-partikkelilla, mutta lainaus jää kesken, kun Marko ankkuroikin vuoronsa eksplisiittisesti tekstiin mainitsemalla puheenalaisen jakeen numeron (r. 2).¹⁰² Eksplikoituaan, mistä kohdasta hän puhuu, Marko palaa takaisin tekstiin ja tuottaa nyt suoran tekstilainauksen: *me emme syöneet ke- ilmaiseksi kenenkään leipää jne.* (r. 2-4). Lainaus kiinnittää osallistujien huomion tiettyyn tekstikohtaan ja havainnollistaa näin

¹⁰² Oletettavasti muut osoittavat jotenkin Markolle, etteivät he ole pystyneet seuraamaan, missä kohtaa tekstiä hän liikkuu: tästä keskustelusta ei ole videonauhaa.

kaikille, mitä tekstissä on: kuka vain voi nyt huomata, että tästä tekstikohdasta on löydettävissä Markon mainitsema työihanne. Marko siis tuo pronominin *tämä* avulla vuorossaan mainitseman työihanteen osallistujien yhteisen tunnistamisen kohteeksi (ks. Etelämäki 2006: 200; ks. myös VISK §1413, 1416) mutta ei tuo suoraan ilmi, kenen työihanteesta hän oikeastaan puhuu. Itse asiassa osallistujien lukemassa tekstissä ei ole lainkaan mainittu Markon käyttämää ilmausta *työihanne*, vaan Marko tekee tämän tulkinnan tekstissä esitetyn kuvauksen perusteella. Kyseessä voisi siten olla tekstin henkilöiden vaalima ihanne, jota Marko itse ei jakaisi – ja Markon huomio voisi näin kohdistua juuri potentiaalisesti ongelmalliseen elementtiin tekstissä. Koska Markon käyttämä lekseemi on kuitenkin semanttiselta merkitykseltään positiivinen (vrt. *työihanne* ~ *työhulluus* tms.), on hänen vuoronsa ymmärrettävissä niin, että Marko päinvastoin yhtyy tekstin henkilöiden ihanteeseen ja tekee siten tekstiä positiivisesti arvottavan huomion.¹⁰³

Laura näyttää puolestaan ottavan erimielisen position nimenomaan tämän arvottavan elementin suhteen (r. 6-7). Laura tuottaa siten Markon huomion jälkeisen erimielisen vuoron, jossa hän arvioi ensin tekstin julmaksi ja tekee sitten tätä julmuutta havainnollistavan tekstilainauksen. Kun Lauran vuoroon ei tule mitään responsia, jatkaa Laura vielä itse puhujana ja lisää vuoroonsa esimerkin osallistujien omasta (ts. nykyajan) kokemusmaailmasta osoittaen, mihin tällainen julma neuvo toteutuessaan johtaisi: *\$pois kaikki leipäjonothh(h)h\$* (r. 7). Vuoron viimeinen elementti on tuotettu naurahdellen, mikä tuo siihen lisäksi ironisen sävyn. Tässä yhteydessä on tärkeää kiinnittää huomiota siihen, miten Laura erimielisen vuoronsa muotoilee. Lauran vuoro alkaa edeltävän esimerkin tavoin *mutta*-partikkelilla, joka ilmentää, että se kontrastoituu jotenkin aiemman puheen kanssa. Laura ei siten kiistä Markon tulkinnan todenperäisyyttä – tekstistä on ilman muuta löydettävissä työihanne – vaan sitä vastoin Laura osoittaa, että tekstistä on löydettävissä muutakin. Juuri nämä muut (julmat) elementit saavat aikaan sen, ettei tekstiä voi tarkastella Markon vuoron tapaan ainoastaan ihailen. Lauran vuoro on näin myös tyypillinen vastakkainasettelu, jossa puhuja tuo ilmi edeltävälle tulkinnalle ristiriitaista tietoa. Vuoroonsa Laura liittyy niin ikään lainauksen, joka havainnollistaa hänen tekemänsä arviota: Laura korostaa tiettyjä kohtia suorassa lainauksessaan saadakseen muutkin huomamaan, kuinka tekstin ohjetta voi pitää julmana. Laura käyttää lainauksessaan myös muunneltua ääntä referoiden tekstin käskyä ”karulla” äänellä, mikä selvittää edelleen tekstin julmaa luonnetta. Keskustelijat eivät tässä arvioikaan mitään yksittäistä tekstikohtaa, vaan pikemmin koko käsiteltävää tekstiä. Koska Markon vuoro aloittaa sen kertaisen raamattupiiri-istunnon, näyttää erimielisyys koskevan ennen muuta sitä, onko luettua tekstiä relevanttia ryhtyä tarkastelemaan ihannoivassa ja positiivisessa vaiko kriittisessä hengessä.

Marko ei kuitenkaan suostu perumaan tulkintaansa, vaan keskustelun jatkuessa hän tuottaa vuoron, jossa hän kiinnittää osanottajien huomion ekspli-

¹⁰³ Markon huomio poikkeaa siis luvussa 5.4 tarkastelemistani uutta tulkintasekvenssiä aloittavista huomioista, jotka tulkittiin keskustelussa ongelman konstruoineiksi. Katkelma osoittaaakin, että huomio on aloitusvuorona ambivalentimpi kuin esimerkiksi kysymys tai tekstiä ongelmallistava arvio, sillä se jättää enemmän tulkinnanvara funktiona suhteen.

siittäisesti tiettyyn tekstin kohtaan: *ei <suostu> tekemään työtä* (r. 9). Vuorossaan Marko toistaa osan Lauran aiemmasta suorasta tekstilainauksesta, mutta korostaa sen yhtä sanaa voimakkaalla painotuksella ja puheen hidastuksella. Lisäksi Marko liittyy lainauksensa loppuun huomautuksen *tässä sanotaan <näi>*. Marko implikoi siten, että Lauran tekemä tekstilainaus on tosin tekstissä, mutta toisin kuin Laura esittää, se ei kerro julmuudesta. Riveillä 12–14 Marko ryhtyy vielä selittämään kantaansa tarkemmin: julmaa on ainoastaan se, jos kyseistä neuvua sovelletaan kykenemättömään henkilöön, kun taas henkilö, joka itse kieltäytyy työnteosta, on aivan toisenlaisessa asemassa. Markon mukaan Lauralta jäi huomaamatta, että luetussa tekstissä puhuttiin vain jälkimmäisistä tapauksista, minkä vuoksi Lauran ristiriitaesitys ei ole relevantti.

Erimielisyys jatkuu vielä tämänkin jälkeen, sillä riveillä 15–16 Laura ryhtyy puolustamaan omaa näkemystään kehystäen tekstin kuvaileman tilanteen uudelleen erottamalla ”oman alan työn” ja ”minkä tahansa työn” toisistaan. Lauran vuoro implikoi, että työntekijä voi oikeutetusti kieltäytyä muista kuin oman alansa töistä, mikä saa Raamatun ohjeen vaikuttamaan jälleen ongelmalliselta. Keskustelijoista Esa yhtyy Lauraan (r. 17), minkä jälkeen Laura tukee vielä tulkintaansa esittämällä, että hänen esille nostamansa jae oli vain osa kyseisessä tekstikatkelmassa esiintyvien julmien jakeiden joukkoa (r. 19–20). Vuoro päättyy viimein eksplisiittiseen negatiiviseen arvioon, minkä jyrkkää sävyä lisää vielä se, että se ei nyt koske vain tekstissä käytettyä ilmaisutapaa, vaan koko tekstin sisältöä (vrt. *tuo on julmasti sanottu ~ teksti on julmaa*). Samoin kuin edeltävässä esimerkissä 6.4 erimielisyys liittyy siten myös tässä katkelmassa ennen muuta osanottajien asenteeseen luettavaa tekstiä kohtaan, ei varsinaiseen tekstin tapahtumien tulkittamiseen: aiemmassa katkelmassa keskustelijat torjuivat vastakkainasettelun avulla negatiivisen arvion kirjeen kirjoittajasta Paavalista, kun taas tässä esimerkissä erimielinen puhuja käyttää vastaavaa vuoroa tekstistä tehdyn positiivisen arvion vastustamiseen.

Kahdessa edeltävässä katkelmassa osallistajat tuottivat erimielisen vuoron kiinnittämällä muiden huomion johonkin toiseen kohtaan käsiteltävässä raamatunkatkelmassa. Aina vastakkainasetteluissa ei kuitenkaan referoida juuri sillä kerralla tarkasteltavaa Raamatun tekstiä, vaan niiden yhteydessä voidaan myös viitata kokonaan toiseen paikkaan Raamatussa. Näin käy seuraavassa esimerkissä 6.6, jossa käsiteltävä teksti on Markuksen evankeliumista. Tekstissä kerrotaan, kuinka Jeesus tuli illalla kotiin löytääkseen talonsa täynnä vieraita: (20) *Jeesus palasi sitten kotiin, ja kansaa kerääntyi taas niin paljon, etteivät hän ja opetuslapset edes päässeet syömään.* (21) *Kun Jeesuksen omaiset kuulivat kaikesta tästä, he lähtivät sinne ottaakseen hänet huostaansa, sillä he luulivat, että hän oli poissa tolaltaan.* (Mar 3: 20–21, UK). Tämän tekstikohdan tulkintasekvenssi on käynnistynyt niin, että Ville on referoinut kohdasta esitettyä tulkintaa, jonka mukaan Jeesus oli mahdollisesti mielisairas.¹⁰⁴ Osallistajat ovat tämän jälkeen pyrkineet selvittämään, miksi Jeesus käyttäytyi huomiota herättävällä tavalla: he ovat esimerkiksi esittäneet, että Jeesus suuttui kovasti, koska hän ei päässyt suuren väkijoukon vuoksi ruokailemaan kotiin tullessaan. Ville ei ole kuitenkaan hyväksy-

¹⁰⁴ Ks. katkelma 5.8.

nyt tätä selitystä, ja katkelman alussa hän alkaakin pohtia tarkemmin Jeesuksen mahdollisen suuttumuksen syytä.

Esim. 6.6 (AII)

- 001 Ville: =tai musta se o helppo y- (.) helppo jotenki hyväksyä et se .hhh (0.4) tunki
 002 vihaa sitä kohtaa et joillaki oli (.) #öö# (.) <kova sydän>. (0.4) (.hh) mut se
 003 että (1.5) (en mä ↑tie[dä])
- 004 Laura: [nii että v- saako voiko jeesus synnittömästi (0.3)
 005 ärsyyntyä siitä kansasta joka tulee siltä hakemaa apua.
 006 (3.5)
- 007 (?): [(öö)
 008 Ville: [kun ↑kuitenkaan yhtäkää joka tulee:: (0.3) (luo niin en) heitä <pois>.
 009 (0.3)
- 010 Tero: mutta voi (.) voi se (1.1) ↑mum mielestä se voi ärsyyntyä sellasesta että (0.5)
 011 ää (.) hänen ylitseen yritetään vaikka kävellä ja häne ihmisyyttään ei oteta
 012 huomioon.
 013 (1.4)
- 014 Laura: mm
 015 Tero: toisin sanoen jos (0.4) yhtä ihmisen perustarvetta eli syömistä #ei# (.) #saa
 016 tyydyttää# (.) ni
 017 (0.5)
- 018 Laura: °mm°
 019 (1.0)
- 020 Tero: #m::# mä en pidä sitä synnintekona jos semmonen (0.7) herät[tää] pientä
 021 (?): [(hhh)
- 022 Tero: ↑mieli° pahaa°.
 023 (0.7)
- 024 (?): hh(h)h
 025 Marko: h(h)h
 026 (0.4)
- 027 (?): hh
 028 (0.3)
- 029 Laura: \$ymhy\$
 030 (0.4)
- Ville: .hh mut se on ↑jännä ku sit (.) toisaalta et ku on nelkytä päivää <paastonnu>
 032 ja jo[ku perkele tulee [kiusaamaan niin ↑sillonki sillä oli=
 033 (?): [hhh
 034 (?): [hh(h)h .hh
 035 Marko: =heh heh \$i(h)han [co(h)ol\$.
 036 X: [hh hh heh heh [heh hh ((1.9))
 037 Ville: [nii mut siis sillä oli niinku:: ei ↑siinä
 038 anneta sellasta kuvaa et se ois ollu <poissa tolaltaa>.
 039 Pasi: mm
 040 (1.0)
- 041 Ville: va[an (.) siinä (0.5) niinku ↑ihan sellasta viimeisen päälle (.) #ää# järkeily#ä:#
 042 (?): [(-)
 043 Ville: (.) niinku perustelua.

Riviltä 1 alkavassa vuorossaan Ville implikoi, että hänen on vaikea hyväksyä Jeesuksen vihastumista tämän tekstikatkelman esittämässä kontekstissa. Sen

sijaan kovakin vihastuminen jossain toisessa tilanteessa voisi olla odotuksenmukaisempaa ja siten myös hyväksyttävämpää.¹⁰⁵ Laura ryhtyy jatkamaan Villen vuoroa ja tuottaa kysymyksen (r. 4-5), jossa hän eksplikoi Villen vuoron sisältämän ongelman: Jeesus oli olemukseltaan synnitön, joten miten hän saattoi vihastua aidosti avuntarpeessa oleviin ihmisiin? Ville osoittaa hyväksyvänsä tämän toisen puhujan tekemän muotoilun lisäämällä siihen perustelun (r. 8). Tässä perustelussaan Ville liittää Lauran kysymyksen erääseen toiseen raamatunkohtaan:¹⁰⁶ viittaus näin paitsi tukee Lauran kysymyksenasettelua myös ilmentää, että juuri tämä oli se ongelma, jota Ville itsekin haki ensimmäisellä vuorollaan takaa. Kun osallistujat ovat muotoilleet käsiteltävään tekstikohtaan liittyvän kysymyksen yhteistoimin, vastaa Tero siihen lopulta kuitenkin myönteisesti: *mutta voi (.) voi se (1.1) ↑mum mielestä se voi ärsyyntyä sellasesta että jne.* (r. 10-12). Se, että Teron vastaus alkaa vuoronalkuisella *mutta*-partikkelilla, osoittaa, että hän ei vastaa edeltävään kysymykseen odotuksenmukaisesti, ja tätä vaikutelmaa tukee myös verbialkuinen sanajärjestys (ks. VISK §1385) – Lauran kysymyshän näytti projisoivan kielteistä vastausta, ja Villen tuottaman perustelun myötä odotus kielteisestä vastauksesta on vain vahvistunut. Tero vetoaa kuitenkin Jeesuksen ihmisyyteen ja esittää, että Jeesus saattoi suuttua silloin, kun tätä puolta hänen olemuksestaan ei otettu huomioon. Vuorossaan Tero viittaakin aiempaan keskusteluun, siihen, että Jeesus mahdollisesti närkästyi, koska hän ei saanut (taloon tulleen väkijoukon vuoksi) pitkän päivän jälkeen mitään syötävää (r. 15-22). Tällaisessa tilanteessa Jeesuksen viha oli oikeutettua eikä se siis ollut ristiriidassa hänen synnittömyytensä kanssa.

Teron vuoro saa aikaan muutamia naurunsekaisia henkäyksiä, mutta Ville jatkaa asian käsittelyä vakavassa moodissa ja tuottaa responssin Terolle heti naurahTELujen hiivuttua: *.hh mut se on ↑jännä ku sit (.) toisaalta et ku on nelkytä päivää <paastonnu> ja joku perkele tulee kiusaamaan niin jne.* (r. 31-32).¹⁰⁷ Villen vuoro alkaa taas kontrastiivisuutta ilmentävällä *mutta*-partikkelilla, joka osoittaa hänen ottavan erimielisen position aiemman tulkinnan suhteen. Muutoin vuoro ei sisällä mitään eksplisiittistä edeltävän tulkinnan kiistoa, vaan ainoastaan viittauksen toiseen kohtaan Raamatussa. Ville käyttää kuitenkin vuorossaan arviota *se on jännä*: jännyys rakentuu tässä puheenalaisten tekstikohtien suhteesta toisiinsa eli niiden välinen suhde osoitetaan *jännä*-adjektiivin avulla ongelmalliseksi. Villen vuoron tehtävänä onkin nostaa esiin ristiriita, joka näennäisesti vallitsee näiden kahden eri raamatunkohdan välillä. Vaikka kohdilla ei ole Raamatussa mitään yhteyttä toisiinsa, rinnastuvat ne Villen vuorossa

¹⁰⁵ Tässä istunnossa on jo käsitelty tekstikohtaa, jossa Jeesuksen ja fariseusten välille syntyy konflikti, kun Jeesus parantaa sairaan miehen sapattina ja fariseukset paheksuvat tätä tekoa. Teksti kertoo Jeesuksen olleen tällöin vihainen ja murheissaan fariseusten sydämen kovuudesta. Ks. katkelma 4.9; ks. myös katkelma 6.2.

¹⁰⁶ *Kaikki, minkä Isä antaa minulle, tulee minun tyköni; ja sitä, joka minun tyköni tulee, minä en heitä ulos (Joh 6: 37, VK).*

¹⁰⁷ *(1) Sitten Jeesus täynnä Pyhää Henkeä palasi Jordanilta; ja Henki kuljetti häntä erämaassa, (2) ja perkele kiusasi häntä neljäkymmentä päivää. Eikä hän syönyt mitään niinä päivinä, mutta kun ne olivat päättyneet, tuli hänen nälkä. (3) Niin perkele sanoi hänelle: "Jos sinä olet Jumalan Poika, niin sano tälle kivelle, että se muuttuu leiväksi". (4) Jeesus vastasi hänelle: "Kirjoitettu on: 'Ei ihminen elä ainoastaan leivästä'". (Luukas 4: 1-4, VK.)*

eräällä merkittävällä tavalla: kummassakin tapauksessa Jeesus on syömättömyyteen liittyen kiperässä tilanteessa. Rinnastus antaa lisäksi ymmärtää, että Perkeleen kohtaaminen erämaassa oli tapauksista Jeesukselle vaativampi, sillä käyttämällä *Perkele*-nimen yhteydessä tarkennetta *joku* Ville epämääräistää tämän toimijan ja rakentaa puheenalaisesta tapahtumasta esimerkinomaisen (ks. VISK §1412). Villen vuoro ei näin viittaa vain kyseiseen toimijaan ja tapahtumaan, vaan ylipäänsä erääseen pahimpaan kuviteltavissa olevaan tilanteeseen, joka Jeesukselle saattoi tulla vastaan. Kuitenkaan Jeesus ei menetä siinäkään malttiaan, vaan Ville päinvastoin esittää, kuinka hän säilyy kohtaamisessa rationaalisena toimijana, joka pystyy järkeilemään (r. 37-38, 41-43). Kuinka sitten Jeesus olisi huomattavasti lievemmän tapahtuman yhteydessä saattanut menettää niin täydellisesti malttinsa? Villen vuoro ei näin myöskään suoraan kiistä, että Teron tulkinta olisi väärä, vaan Ville ainoastaan nostaa esiin sille vastakkaista tietoa viittaamalla toiseen Raamatussa kerrottuun tapahtumaan.

Olen käsitellyt edellä vastakkainasetteluja eli tapauksia, joissa keskustelija torjuu edeltävän näkemyksen esittämällä jotain sille ristiriitaista tietoa. Tällöin hän nostaa siis vuorossaan esiin jonkin asiointilan, jonka valossa keskustelussa aiemmin tuotettu tulkinta on epäjohdonmukainen: erimielinen puhuja ei näin suoraan ilmaise, että edeltävä käsitys olisi väärä, vaan hän torjuu sen implisiittisesti ristiriitaiseksi osoitetun tiedon avulla. Aineistoni vastakkainasettelut alkavat yleensä *mutta*-partikkelilla, joka merkitsee puheenalaisen vuoron kontrastiiviseksi edeltävään vuoroon nähden; niissä esille nostettu ristiriitainen aines on viittaus toiseen kohtaan käsiteltävässä tekstissä tai viittaus kokonaan toiseen Raamatun katkelmaan. Raamattupiiri-istunnoissa käytetyt vastakkainasettelut ovat kuitenkin lähellä suoria kiistoja, sillä liittämällä vuoroonsa kiistävän ilmauksen puhuja rakentaisi vastakkainasettelustaan juuri kiiston. Nyt hän sen sijaan vain esittää tiedon, jonka pohjalta edeltävä tulkinta voisi olla potentiaalisesti kiistettävissä, minkä vuoksi vuoron ilmaisema erimielisyys ei ole yhtä näkyvää eikä se uhkaa osallistujien keskinäistä sosiaalista solidaarisuutta yhtä vahvasti kuin erimielisen position eksplisiittisemmin ilmituovat kiistot.

6.4 Kyseenalaistukset

Käsittelen tässä luvussa erimielisiä vuoroja, joissa aiempi tulkinta torjutaan kyseenalaistamalla se interrogatiivirakenteen avulla. Koska kyseenalaistukset ovat aina kysymysmuotoisia, ohjaavat ne vuoron eksplisiittisesti takaisin toisille keskustelijoille: erimielinen puhuja välttyy näin haastamasta suoraan esitettyä tulkintaa ja luo sitä vastoin keskustelun muille osanottajille paikan ottaa kantaa puheenalaisen näkemyksen sopivuuteen. Kysymyksen funktio ei olekaan näissä kyseenalaistavissa vuoroissa varsinaisesti tiedon hankkiminen, vaan kysymys on nimenomaan keino torjua keskustelussa esitetty tulkinta tekstistä (vrt. luku 5.2). Aineistoni kyseenalaistukset poikkevat kuitenkin toisistaan kysymyksen muodon – ja siten myös niiden tehtävän – suhteen. Tutkimilleni istunnoille on

tyypillisin tapaus, jossa erimielinen osallistuja tuottaa itse kilpailevan tulkinnan ja kontrastoi sen edeltävän näkemyksen kanssa disjunkttiivisen vaihtohtokysymyksen avulla. Disjunkttiivinen vaihtohtokysymys esittää kaksi tai useampia vaihtoehtoja, joita yhdistää konjunktio *vai* ja johon on odotuksenmukaista vastata toistamalla toinen kysymyksen esiin tuomista vaihtoehdoista (VISK §1679-1680). Tekstin tarkastelussa disjunkttiivinen vaihtohtokysymys rakentaa näin muille osanottajille paikan valita kahden kilpailevan näkemyksen välillä. Toiseksi erimielinen puhuja voi myös tuottaa yksinkertaisen vaihtohtokysymyksen ja siten vain kyseenalaistaa edeltävän tulkinnan proposition totuudellisuuden tuomatta itse julki vaihtoehtoja tulkintaversiota (esim. *onko näin*). Yksinkertaisella vaihtohtokysymyksellä keskustelija tarjoaa harkittavaksi esitetyn proposition paikkansapitävyyttä, ja relevantti vastaus siihen on esimerkiksi partikkeli *kyllä* tai *ei* (VISK §1679-1680). Raamattupiiri-istunnoissa tällaisia kyseenalaistavia yksinkertaisia vaihtohtokysymyksiä seuraa tavallisesti kuitenkin paitsi vastaus myös siihen liittyvä perustelu, joka osoittaa, miksi kyseinen tulkinta on (tai miksi se ei ole) hyväksyttävissä. Viimein aineistossani käytetään myös hakukysymyksiä, jotka kohdistuvat erityisesti esitetyn tulkinnan perustaan (esim. *mistä tiedät, että X*). Hakukysymykset toimivat istunnoissa samoin kuin yksinkertaiset vaihtohtokysymykset eli ne tuovat ilmi tulkintaan kohdistuvan epäilyn, minkä jälkeen ensimmäinen puhuja perustelee näkemyksensä tai muotoilee kantansa uudelleen.

Tarkastelen tässä luvussa ensin kahta vaihtohtokysymystä. Näistä ensimmäinen on varsinainen disjunkttiivinen vaihtohtokysymys, joka osoittaa erimielisen puhujan oman tulkintaversioon kilpailevaksi ensimmäisen tulkinnan kanssa. Jälkimmäinen kysymys on sen sijaan yksinkertainen vaihtohtokysymys, joka kohdistuu ensin edeltävän tulkinnan paikkansapitävyyteen, mutta joka esittää lopulta myös vaihtohtoisen tulkinnan vuoron edetessä. Luvun kolmas esimerkki on hakukysymys, joka ilmentää edeltävään näkemykseen kohdistuvaa epäilystä.

Esimerkkikatkelmassa 6.7 on luettu Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan, kuinka Jeesus matkusti Gerasan alueella ja tapasi siellä saastaisten henki-in riivaaman miehen: (1) *He tulivat toiselle puolen järveä Gerasan alueelle.* (2) *Heti kun Jeesus nousi veneestä, häntä vastaan tuli hautaluolista mies, jossa oli saastainen henki.* (5) *Kaiket päivät ja yöt hän oleskeli haudoissa ja vuorilla, huusi ja runteli itseään kivillä.* (6) *Kun hän nyt kaukaa näki Jeesuksen, hän tuli juosten paikalle, heittäytyi maahan hänen eteensä (7) ja huusi kovalla äänellä: "Mitä sinä minusta tahdot, Jeesus, Korkeimman Jumalan poika? Jumalan tähden, älä kiduta minua!"* (Mar 5: 1-2, 5-7, UK.) Teksti jatkuu tästä kuvauksella siitä, kuinka Jeesus puhuttelee miehessä asuvia saastaisia henkiä ja käskää niiden siirtyä läheiseen sikalaumaan, jolloin siat juoksevat järveen ja henkien kiusaama mies paranee.¹⁰⁸ Osallistujat ovat jo aiemmin keskustelleet tästä tekstikohdasta, mutta katkelman alussa Ville palaa takaisin aiheeseen.

Esim. 6.7 (AIII)

¹⁰⁸ Ks. esim. katkelma 5.4.

- 001 Ville: .hhh (0.3) #mm# °(mutta)° (.) >↑pālataampas vielä tähä< (.) toho <ukkoon>
 002 (.) jossa noi henget oli .hh (1.5) >(ni ihme et se nyt pys-)< (.) pysty niinku
 003 jotenki (#ö#) ähh (1.4) #jo#tenki tuo ukko nyt pitää (.) sitä hommaa käsissä
 004 koska se nyt kai sinne (.) jeesuksen luo <#juo#ksi>.
 005 (2.0)
 006 Ville: vai juoksiko noh (.) vai juoksuttiko sitä joku muu #kun se# °itse°.
 007 (2.0)
 → Pasi: vai tuliko se <vahin°gossa>°.

Ville aloittaa keskustelussa uuden tulkintasekvenssin viittaamalla vuorossaan (r. 1-4) tekstissä mainittuun mieheen. Vuoro alkaa sen ankkuroinnilla tekstiin eli Ville kehottaa ensin osallistujia palaamaan tekstissä taaksepäin – se, että Ville palaa takaisin keskustelussa jo aiemmin käsiteltyihin jakeisiin implikoi, että hänellä on niistä jotain uutta sanottavaa. Ankkuroinnin jälkeen Ville alkaakin tuottaa tulkintaa, jossa hän osoittaa tietyn aspektin miehen toiminnassa huomionarvoiseksi: >(ni ihme et se nyt pys-)< (.) pysty niinku jotenki (#ö#) ähh (1.4) #jo#tenki tuo ukko nyt pitää (.) sitä hommaa käsissä jne. (r. 2-4). Vuorossaan Ville esittää päätelmän, joka kohdistuu miehen käytökseen ja joka tuo tekstin tarkasteluun uuden näkökulman: päätelmä koostuu itse tulkinnasta (”ukko piti hommaa, ts. tapahtumasarjaa, käsissään”) sekä sitä perustelevasta epäsuorasta lainauksesta (”koska ukko juoksi itse Jeesuksen luo”). Ville esittää näin riivaajien kiusaaman miehen tekstin kuvaileman tapahtuman aktiivisena toimijana, joka hakeutuu oma-alotteisesti Jeesuksen luokse ja saa siten aikaan heidän kohtamisensa. Vuorossaan Ville korostaa erityisesti lainauksensa viimeistä sanaa <#juo#ksi> (r. 4), mikä vahvistaa vielä käsitystä siitä, että kertomuksen mies kiiruhti tarkoitushakuisesti tapaamispaikalle.

Villen tulkintaa seuraa kuitenkin 2.0 sekuntin mittainen tauko, jonka Ville tulkitsee mahdollista erimielisyyttä ennakoivaksi. Tauon jälkeen Ville jatkaa nimittäin vuoroaan ja purkaa oman tulkintansa vai-partikkelilla alkavan vuoron avulla (r. 6). Kysymyksellään Ville osoittaa suuntautuvansa juuri miehen aktiiviseen rooliin potentiaalisesti kiistanalaisena asiana ja esittää toista mahdollista toimijaa, joka saattoi tapahtumasarjan liikkeelle. Kysymyksen avulla puhuja tarjoaa näin muille osallistujille mahdollisuuden myös toiseen tulkintavaihtoehtoon ilman eksplisiittistä erimielisyyttä. Koska Villen käyttämä ilmaus *joku muu* on tulkittavissa viittaukseksi yliluonnolliseen toimijaan – erityisesti, kun se yhdistyy teettoverbiin *juoksuttaa*, joka implikoi jonkun laittavan miehen liikkeelle – mahdollistaa vaihtoehtokysymys myös aiempaa uskonnollisemman luennan tekstistä. Yhden puhujan tekemä tulkinta muotoutuu siten vuoron edetessä osallistujien yhdessä ratkaistavaksi ongelmaksi. Kysymyksen muodosta johtuen toisille rakentuu tässä ongelmanratkaisussa kuitenkin edelleen melko rajoittunut paikka: heidän tehtäväkseen jää vain toisen disjunctiivisen vaihtoehtokysymyksen esittämän tulkintaversion identifioiminen oikeaksi.

Villen kysymystä seuraa edelleen pitkä tauko, jonka jälkeen keskustelussa esiintyy kyseenalaistukseksi kutsumani vuoro, kun Pasi jatkaa Villen vaihtoehtokysymystä lisäämällä siihen niin ikään *vai*-konjunktion avulla uuden osan: *vai tuliko se <vahin°gossa>* (r. 8). Jatkamalla Villen disjunctiivista vaihtoehtokysy-

mystä Pasi osoittaa, ettei Villen kysymyksenasettelu ollut relevantti. Pasin vuoro kohdistuu ennen muuta Villen kysymyksen kapeuteen: *vai*-partikkelilla esiin tuotu jatko ilmentää, että Villen esittämä vaihtoehtolista on riittämätön. Pasin kysymyksen mukaan tapahtumasarjaa voitaisiin tulkita vielä kolmannellakin tavalla, siten, ettei tapahtumassa ollut lainkaan aktiivista toimijaa, vaan että miehen ja Jeesuksen kohtaaminen perustui pelkkään sattumaan – Pasi korostaakin tätä omaa tulkintavaihtoehtoaan painottamalla ja hidastamalla vuoronsa viimeistä sanaa. Jatkamalla Villen kysymystä Pasi välttyy näin ottamasta sen projisoimaa vastauspaikkaa ja osoittaa Villen tarjoamat tulkintavaihtoehdot sen sijaan potentiaalisesti vääriksi. *Vai*-partikkeli onkin edeltävää tulkintaa kyseenalaistavissa vuoroissa erityisen käyttökelpoinen, sillä sen käyttömahdollisuudet ovat varsin laajat: osallistujat voivat sen avulla tuottaa useiden kilpailevien tulkintojen ketjun, sillä he voivat esimerkkikatkelman tapaan jatkaa esitettyä vaihtoehtolistaa aina uudella aiempaa tulkintaa kyseenalaistavalla *vai*-alkuisella vuorolla.

Edeltävässä esimerkissä keskustelija vastusti ensimmäisen puhujan kysymyksenasettelua kyseenalaistamalla sen *vai*-partikkelilla alkavan vaihtoehtokysymyksen avulla. Seuraava katkelma 6.8 poikkeaa edeltävästä siten, että siinä uuden sekvenssin aloittava puhuja kyseenalaistaa puolestaan hänen ongelmanasetteluunsa tuotetun vastauksen. Katkelma on samasta istunnosta kuin esimerkki 6.7, joten siinä käsitellään myös Markuksen evankeliumia. Tekstissä kuvaillaan, kuinka kyläläiset saavat tietää Jeesuksen tekemästä ihmeteosta, kun sikopaimenet ryntäävät kertomaan asiasta – kyseessä on siis sama saastaisten henkien riivaaman miehen parantumiseen ja sikojen kuolemaan liittyvä tapahtumaketju: (14) *Sikopaimenet lähtivät pakoon ja kertoivat kaikesta tästä kaupungissa ja kylissä. Ihmisiä lähti katsomaan, mitä oli tapahtunut.* (15) *He tulivat Jeesuksen luo ja näkivät pahojen henkien vaivaaman miehen istuvan siellä. Mies, jossa oli ollut legioona henkiä, istui vaatteet yllään ja täydessä järjessään. Tämä sai heidät pelon valtaan.* (16) *Paikalla olleet kertoivat heille, mitä pahojen henkien vaivaamalle oli tapahtunut ja kuinka sikojen oli käynyt.* (17) *Silloin kaikki alkoivat pyytää, että Jeesus poistuisi siltä seudulta.* (Mar 5: 14-17, UK.) Ville on konstruoinut luetusta tekstistä ongelman rinnastamalla sen erääseen toiseen tekstissä kuvailtuun tapahtumaan tavalla, joka on saanut niiden välisen suhteen vaikuttamaan ristiriitaiselta.¹⁰⁹ Marko on puolestaan suuntautunut Villen vuoroon muille osanottajille esitettyä tulkintaongelmana ja tuottanut vastauksen, jossa hän esittää ratkaisua kyseiseen tekstuaaliseen ristiriitaan. Nyt tarkasteleman vuoro on katkelmassa rivillä 12, jossa Ville ottaa erimielisen position Markon vastaukseen nähden.

Esim. 6.8 (AIII)

001 Ville: mutta (mä-) ↑tuo on jotenki hassu #tuo# (1.4) et (.) jeesusta pyydetää
 002 lähtemään pois ja (.) sit toisella rannalla se porukka on semmosta et se
 003 tunkee <↓#päälle#>.
 004 Pasi: hhhh
 005 (2.1)

¹⁰⁹ Ville siis viittaa tapaukseen, jossa ihmiset tunkeutuvat Jeesuksen ympärille tämän saapuessa seudulle, ks. katkelma 5.5.

- 006 Marko: ne o- ↑niilt ei oo viety sikoja.
 007 (0.5)
 008 Pasi: hh(h)h
 009 (0.8)
 010 Marko: siinä meni monen (.) monen (.) <monet ruuat> ku siat #hukku#.
 011 (5.0)
 → Ville: ↑oliko se sitten sitä. (.) ettei sitä että (0.5) ne joutu #pelov valtaan kun# (.)
 013 <mies> oli (0.5) <täydessä ↑järjessään>.

Marko vastaa siis Villen ongelmanasetteluun liittämällä toisten kyläläisten käytöksen tekstissä mainittuun sikojen menetykseen: Jeesus ajoi kyläläisten siat järveen, mikä olisi Markon tarjoaman tulkinnan mukaan saanut kyläläiset vieroksumaan Jeesusta (r. 6). Markon selitystä seuraa kuitenkin Pasiin naurahdus ja tauko, jotka Marko tulkitsee potentiaalisesti erimielisyyden osoitukseksi, sillä tauon jälkeen hän jatkaa vastaustaan ja tuottaa lisäselityksen sille, miksi sikojen menetys oli kyläläisten näkökulmasta huono asia (r. 10). Markon tarkennusta seuraa silti yhä pitempi tauko, mikä implikoi, että toiset eivät ole aikeissa hyväksyä Markon näkemystä. Tauon jälkeen Ville tuottaakin vuoron, jossa hän tuo keskusteluun uuden mahdollisen tulkinnan (r. 12-13).

Villen vuoro on muodoltaan vaihtoehtokysymys, jossa hän kontrastoi Markon tulkinnan oman tulkintaversionsa kanssa. Vuoro alkaa kuitenkin niin, että Ville kysyy ensin Markon tulkinnan paikkansapitävyyttä: kysymys *↑oliko se sitten sitä* on yksinkertainen vaihtoehtokysymys, joka kohdistuu Markon tuottaman näkemyksen oikeellisuuteen. Marko on esittänyt vastauksensa hyvin itsestäänselvänä, ilman mitään päätelmän osoitinta, mutta Ville liittyy omaan vuoroonsa partikkelin *sitte*, mikä ilmentää hänen käsittelevän edeltävää tulkintaa nimenomaan tekstistä tehtynä päätelmänä (vrt. Halonen 2002: 58). Kysymykseen riittäisi vastaukseksi pelkkä *kyllä* tai *ei* perusteluineen – erityisesti, koska kysymys loppuu tässä laskevaan intonaatioon, mikä osoittaa Villen vuoron tulleen päätökseen. Kumpikaan muista osallistujista ei kuitenkaan ota vuoroa, ja keskusteluun syntyy pieni tauko, jonka jälkeen Ville jatkaa kysymystään liittämällä siihen oman, kilpailevan tulkintansa. Yksinkertaisesta vaihtoehtokysymyksestä muotoutuu näin lopulta kompleksisempi vuoro, jossa kysytään, kumpi esitetyistä asiainiloista on oikeampi. On huomattava, että Ville tuo oman näkemyksensä vuoroon kielteisessä muodossa. Tämä rakentaa vaikutelman, että hän ei ehdottomasti kyseenalaista Markon käsitystä, vaan pikemmin suuntautuu siihen yhtenä relevanttina vaihtoehtona: Villen vuoro näin ikään kuin vain varmistaa, ettei mikään muu mahdollinen tulkinta tule kysymykseen. Erimielinen vuoro on siten tuotettu varsin delikaatisti, sillä se on muotoiltu niin, että se tarjoaa muille paikan kieltää Villen esittämä näkemys, jolloin Markon tulkinta jäisi ilman muuta voimaan oikeana vastauksena.¹¹⁰

Ville kuitenkin tukee vahvasti omaa tulkintaversiotaan tekemällä vuoroonsa epäsuoran tekstilainauksen, jossa hän korostaa erityisesti lainauksen viimeisiä sanoja (ks. r. 13). Korostetut kohdat kiinnittävät keskustelijoiden huomi-

¹¹⁰ Vrt. esim. *oliko se sitten sitä vai oliko se sitä, että X*, jossa eri tulkintavaihtoehdot olisivat keskenään tasavertaisemmassa asemassa.

on spesifisti tiettyyn paikkaan kyseisessä tekstikatkelmassa ja osoittavat näin, että teksti mahdollistaa myös toisenlaisen kuin Markon tuottaman vastauksen. Villen tulkinnan mukaan kyläläiset pyysivät Jeesusta lähtemään seudulta pois, koska he olivat pelästyneitä hänen tekemänsä ihmeteon vuoksi, eivät siksi, että he olivat vihastuneita sikojen menetyksen tähden. Ville myös käyttää vuorossaan *kun*-partikkelia, jonka avulla hän sitoo tekstin ilmauksen "olla pelon vallassa" katkelmassa kuvailtuun parantumiseen, siihen, että mies oli yllättäen täydessä järjessään. Villen vuorossa näiden kahden eri asiointilan välinen kausaalisuhte rakentuu siten hyvin eksplisiittiseksi. Tekstissä viittaussuhteet eivät kuitenkaan ole yhtä selvät, sillä siinä ei käytetä vastaavaa partikkelia tai muuta kausaalisuutta ilmentävää ilmausta. Lause, jossa puhutaan pelon valtaan joutumisesta, voisikin viitata useisiin ennen sitä mainittuihin asioihin – esimerkiksi vain siihen, että kyläläiset joutuivat ylipäänsä kohtaamaan (harvoin nähdyn) pelottavan miehen eli yksin tämän miehen näkeminen maassa istumassa sai heidät pelästymään.

Onkin erityisen mielenkiintoista huomata, että Ville pyrkii selvästi tuottamaan tekstistä uskonnollisemman luennan (vrt. edeltävä esimerkki 6.7; ks. myös katkelma 5.3): hänen tarjoamansa tulkinta keskittyy nimenomaan Jeesuksen tekemään ihmetekoon ja sen herättämään hämmennykseen, ei arkiseen teuraslihojen menetykseen. Esitin jo aiemmassa kysymyksiä käsittelevässä luvussa 5.2, että sekvenssin aloitusvuoron tuottajalla vaikuttaa toisinaan olevan mielessään tietty tulkinta tai tekstin tarkasteluperspektiivi, mikä käy ilmi tavasta, jolla hän muotoilee uutta tulkintasekvenssiä aloittavan ongelma vuoronsa. Vastaavasti aloittaja voi myös pyrkiä ohjailemaan hänelle tuotettuja vastauksia. Omassa aineistossani vastauksen torjuminen ilman erityisiä perusteluja ei käy kuitenkaan päinsä, vaan kysyjän pitää oikeuttaa myös oma kysymyksenasettelunsa, jos hän on erimielinen saamiensa vastausten kanssa. Keino, jota tässä tapauksessa tyypillisesti käytetään erimielisyyden ilmaisemiseen, onkin juuri edeltävän katkelman kaltainen vaihtoehtokysymyksen muotoinen kyseenalaistus: sen avulla puhuja voi tuoda keskusteluun toisen mahdollisen tulkinnan ja osoittaa samalla, että teksti itse tukee tätä toista tulkintaversiota. Osallistujat välttyvät tällä tavoin suoralta erimielisyydeltä, sillä kysymys ohjaa vuoron takaisin keskustelun muille osanottajille ja kutsuu heitä ottamaan kantaa siihen, kumpi esitetyistä näkemyksistä on hyväksyttävämpi.

Luvun lopuksi tarkastelen vielä katkelmaa, jossa erimielinen puhuja haastaa keskustelussa aiemmin esitetyn tulkinnan hakukysymyksen avulla. Tapaus poikkeaa edeltävistä esimerkeistä siten, että siinä keskustelija ei esitä lainkaan omaa, kilpailevaa tulkintaversiotaan, vaan ainoastaan ilmaisee epäilyksensä ensimmäisen tulkinnan suhteen. Osallistujat ovat lukeneet esimerkissä 6.9 Markuksen evankeliumia. Katkelman alussa keskustelun puheenaiheeksi nostetaan tekstikohta, joka kertoo Jeesuksen ihmeteoista ja joka sisältää seuraavan jakeen: *Kun saastaiset henget näkivät hänet, ne heittäytyivät hänen eteensä ja huusivat: "Sinä olet Jumalan Poika!"* (Mar 3: 11, UK).

Esim. 6.9 (AII)

- 001 Ville: >↑sanokaas< missä on (0.4) jakeen ykstoista (.) <saastaiset henget> (1.2)
 002 #nykyään#.
 003 (0.3)
 004 Marko: saastaiset ↑henget.
 005 (0.5)
 006 Ville: mutta missä ne on ↑nykyään.
 007 (0.7)
 008 Laura: me puhuttiin siit toissa kerralla.
 009 (0.4)
 010 Marko: ai et ne ei täällä ↑länsi[maissa oikein viitti toimia kun jos ne toimis ni kaikki
 011 (?): [(mm)
 012 Marko: hiffais että <hei> (.) paholainen (on ol-) olemassa a vot (.) .hh jumala on
 013 olemassa tullaampa uskoon. (.) .hh elikkä sillä saatana tekis (.) tekis työtä
 014 jumalan pussiin. (.) .hh siks nää saastaset henget on menneet tonne (.) muille
 015 maille jossa (.) .hh ihmiset ei tunne ↑jumalaa.
 016 (0.8)
 017 (?): (.mt)
 018 (0.3)
 → Esa: ↑mistä tiiät et ne ei toimi täällä.
 020 (0.3)
 021 Marko: .hh no:: ne ei toimi siinä mieles ne voi toimia mut ne ei toimi niin ↑avoimesti
 022 koska (.) .hh koska ↑jos [ne toimis (0.4) tarpe- liian avoimesti niin (.) nehän (.)
 023 Esa: [nimenomaa
 024 Marko: vetäis (.) .hh (0.4) onkos ↑sekularisointumiseksko sitä sanotaan ku ihmiset
 025 niinku luopuu ↑kokonaan uskosta mutta jos tääl ois saastasia henkiä ni .hh (.)
 026 ↑kaikki ihmiset kun ne (o) kuitenkin siinä mielessä on kuullu täst jumala
 027 jutusta vaikkei ne ois kuullu siitä kovin paljoo ni (0.8) ne hiffais että <hei> (.)
 028 ↑toi puoli on olemassa
- ((vuorosta poistettu rivejä: Marko toistaa aiemman selityksensä))
- 029 Marko: \$elikkä joo .hh (.) ↑saatana tekis työtä niinku mä jo kerran san(h)oin jumalan
 030 <pussiin>\$.
 031 Laura: mm
 032 (0.4)
 033 Esa: (siis) kyl mie luule et ne toimii #mut ei todellakaa toimi välttämättä
 034 avoimesti ja# (0.3) (ja) jos (0.3) ↑jos toimii avoimesti #se voi olla semmost hei
 035 toi o skitsofreenikko toi on hullu tai jotai#

Rivien 1-2 vuorossaan Ville kehottaa muita osallistujia kertomaan, missä puheenalaisen jakeen mainitsevat saastaiset henget ovat nykyään. Villen vuoro on toisille keskustelijoille suunnattu tulkintaongelma, jossa hän rinnastaa käsiteltävänä olevan tekstin heidän omaan kokemusmaailmaansa. Vuorossa on kuitenkin muutamia erityispiirteitä. Se, että Ville tiedustele tekstin mainitsemien henkien olemassaolosta nyky maailmassa, asettaa osanottajat heti tilanteeseen, jossa he eivät voi lähteä hakemaan ratkaisua ongelmaan tekstistä itsestään, vaan jossa heidän pitää hyödyntää tulkinnan teossaan omaa kokemusmaailmaansa. Se, että uusi tulkintasekvenssi aloitetaan tällä tavoin osallistujien omista kokemuksista käsin, on evankeliumeja luettaessa melko epätavallista (ks. luku

5.7).¹¹¹ Huolimatta siitä, että Ville kysyy sananmukaisesti henkien olinpaikkaa, kysymyksen voikin ymmärtää myös niin, että se ongelmallistaa tekstin mainitsemien henkien olemassaolon ylipäänsä. Villen vuoron voi näin tulkita pyytävän selitystä siihen, miksi tekstin antama kuvaus ei ole tuttu osanottajien omasta kokemusmaailmasta: eivätkö henget toimi nykymaailmassa vai esittäkö teksti asian jotenkin väärin?

Villen kysymys ei saa heti vastausta, ja kun Marko ottaa vuoron rivillä 4, ei se ole Villen kysymyksen projisoima selitys. Sitä vastoin Marko vaikuttaa purkavan Villen ongelmanasettelun toistamalla siihen sisältyvän ilmauksen *saastaiset henget*. Toisto ilmentää, ettei puheenalaisessa tekstikohdassa ole mitään ihmeteltävää, vaan että siinä mainitut asiat (saastaiset henget) ovat ilman muuta olemassaolevia. Näin ainakin Ville Markon vuoron tulkitsee, sillä hän uusii kysymyksensä rivillä 6. Villen kysymys alkaa nyt partikkelilla *mutta*, joka osoittaa Villen ottavan puolestaan erimielisen position Markon vuoroon nähden: Ville toistaakin aiemman kysymyksensä korostaen erityisesti sen viimeistä sanaa *↑nykyään*. Vuoro tuo ilmi, että Villen kysymyksenasettelu on yhä relevantti, sillä sen ongelman ydin on nimenomaan tekstin suhde keskustelijoiden tuntemaan ulkoiseen todellisuuteen, ei tekstin ilmaus ja sen paikkansapitävyys sinänsä. Kun Laura huomauttaa (r. 8), että osallistujat ovat käsitelleet samaa asiaa jo aiemmassa istunnossa, tuottaa Marko viimein vastauksen Villen kysymykseen: *ai et ne ei täällä ↑länsimaissa oikein viitti toimia kun jos ne toimis ni kaikki hiffais että <hei> jne.* (r. 10-15). Markon vuoro on *ai et* -partikkeliyhdistelmällä alkava ymmärrysehdokas, joka viittaa mahdollisesti juuri (Lauran esille nostamaan) aiemman istuntokerran keskusteluun, ja osoittaa, että Markon vuoro kertaa siellä esitettyjä näkemyksiä (ks. VISK §1028). Markon selityksen mukaan saastaiset henget ovat poistuneet länsimaista, mikä selittäisi Villen vuoron konstruoiman ristiriidan, sen, ettei tekstissä mainittuja henkiä näytä esiintyvän nykymaailmassa.

Markon vastausta seuraa kuitenkin (mahdollista erimielisyyttä ennakoiva) tauko, ja sen jälkeen Esan kysymys *↑mistä tiiät et ne ei toimi täällä* (r. 19). Esan vuoro on muodoltaan hakukysymys, joka kohdistuu Markon selityksen perustaan, siihen, miltä pohjalta Marko tällaisen tulkinnan tuottaa. Ottaessaan vuoron Esan kysymyksen jälkeen Marko ei kuitenkaan ryhdy esittämään, mistä hänen tietonsa on peräisin. Sitä vastoin Marko alkaa perua tulkintaansa (r. 21). Jo vuoron aloitettava venyttäen tuotettu partikkeli *no:* ja tulkintaa uudelleen suhteuttava ilmaus *siinä mieles* ilmentävät myönnytystä, sitä, että Marko on ehkä aikeissa purkaa aiemman vastauksensa joltain osin.¹¹² Myönnytyksen jälkeen Marko palaa kuitenkin takaisin tulkintaansa *mut*-partikkelin avulla ja esittää nyt uuden näkemyksen henkien toimimattomuudesta: henget kyllä toimivat myös länsimaissa, mutta

¹¹¹ Villen vuoro on myös tuotettu poikkeuksellisesti, sillä siihen sisältyy kehoitus *g!bc! _Ug* Kyseessä on aineistoni ainoa aloitusvuoroon liitetty imperatiivi. En tarkastele vuoron tuottamistapaa tässä tarkemmin, mutta oletan, että sillä on jokin erityinen vuorovaikutustehtävä.

¹¹² Marko vuoron alku antaa ymmärtää, että hän on ensin aikeissa perustella oman tulkintansa uudelleen (*no:* *ne ei toimi*), mutta liittääkin sitten vuoroonsa myönnytyksen *siinä mieles ne voi toimia*. Koska vuoron sisällä ei kuitenkaan ole esim. taukoja, voisi ilmaus *siinä mieles* liittyä periaatteessa kumpaakin osioon (vrt. *no:* *ne ei ei toimi siinä mieles / siinä mieles ne voi toimia*).

eivät näkyvästi (r. 21). Tätä selitystä seuraa edelleen *koska*-partikkelilla alkava perustelu, jossa Marko kytkee uuden tulkinnan aiempaan esitykseensä (r. 22-30). Kaiken kaikkiaan Marko ei siten esitä Esan hakukysymyksen (näennäisesti) hakemaa tiedon perustaa, vaan Marko tekee vuorollaan jotain aivan muuta: muotoilemalla tulkintansa uudelleen hän lähentää näkemystään siihen positioon, jota Esan kysymys vaikutti implikoivan, eli myöntää oikeaksi sen näkemyksen, että pahat henget toimivat ehkä sittenkin myös länsimaissa.

Esan kysymys toimii tässä samoin kuin aiemmin analysoimani vaihtoehtokysymykset eli se haastaa edeltävän tulkinnan ja ohjaa vuoron takaisin muille keskustelijoille. Koska Esa suuntaa vuoronsa kuitenkin eksplisiittisesti Markolle käyttämällä kysymyksessään yksikön 2. persoonaa, eivät muut osanottajat voi vastata relevantisti Esan kysymykseen, vaan kysymys on osoitettu nimenomaan Markolle.¹¹³ Berg (2003) on tutkinut erilaisia kysymykseen sisältyviä implisiittisiä väitteitä toimittajien televisiokeskusteluissa poliitikoille suuntaamista kysymyksistä. Berg (2003: 96-116; ks. myös Koshik 2003) osoittaa, miten toimittajan kysymys voi syyllistää poliitikkoa siihen upotettujen, haastateltavaa negatiivisesti arvioivien väittämien avulla: Bergin tutkimissa tapauksissa poliitikot pyrkivät vastausvuoroissaan purkamaan nämä kysymyksen presuppositiot. Vaikka aineistoni onkin varsin erilainen, on Esan kysymystä mahdollista tarkastella myös syyllistämisen näkökulmasta: se, että Esa kohdistaa kysymyksensä Markon esittämän tulkinnan perustaan, luo vaikutelman, että Marko on tässä esittänyt puheenalaista asiaa koskevan näkemyksen liian itsestään selvänä, ts. liian kevein perustein, kun kyseessä on kuitenkin tilanne, johon hänellä voi tuskin olla suoraa pääsyä. Kun Marko modifioi vastauksensa uudelleen kysymyksen jälkeen, orientoituukin hän juuri tähän edeltävään kysymykseen upotettuun syyllistykseen ja liittää nyt vuoroonsa (modifioitua) tulkintaansa tukevan perustelun.

Kun Marko on ryhtynyt muokkaamaan vastaustansa uudelleen, tuottaa Esa puolestaan Markolle samanmielisen jälkijäsenen *nimenomaa* (r. 23). Esan käyttämä eksklusiivinen fokuspartikkeli ei ilmennä vain Markon tulkinnan hyväksyntää, vaan se osoittaa, että juuri tämä näkökulma oli myös Esan hakukysymyksen takana (vrt. VISK §845). Markon päästyä vuoronsa loppuun Esa jatkaa vielä oman näkökantansa esittelyä (r. 33-35). Vuorossaan Esa toistaa vielä Markon vuoron keskeisen sisällön, sen, että henget eivät toimi länsimaissa avoimesti, vaan piiloutuneina, sekä selittää tarkemmin, miten ne saattavat nyky maailmassa piileksiä. Esa aloittaa kuitenkin vuoronsa ilmauksella (*siis*) *kyl mie luulen*, joka osoittaa käsityksen Esan itsenäiseksi näkemykseksi, joka hänellä oli olemassa jo ennen Markon selitystä. Myös partikkeli *todellakaa* tukee tätä vaikutelmaa. Esa toimii siten niin, että hän kyseenalaistaa ensin Markon esittämän tulkinnan, ja vasta saatuaan Markon muokkaamaan vastaustaan, esittää hän oman käsityksensä – joka on hyvin lähellä Markon uudelleen muokkaamaa tulkintaa.¹¹⁴ Hakukysymyksen muotoinen kyseenalaistus toimii näin eräänlai-

¹¹³ Vrt. esim. 0-persoonainen *mistä voi tietää, että ne ei toimi täällä*, johon myös muut voisivat vastata.

¹¹⁴ Vrt. jos Esa olisi tuottanut esim. vaihtoehtokysymyksen Markon tulkinnan jälkeen: *vai eikö ne vain toimi täällä avoimesti*.

sen pohjatuksena tulevalle (mahdollisesti) erimieliselle näkemykselle, ja sen avulla keskustelussa vältetään suurempi konflikti.

Tässä luvussa käsittelemissäni tapauksissa erimielinen osallistuja kyseenalaisti keskustelussa esitetyn näkemyksen kysymyksen avulla. Koska nämä interrogatiivirakenteet ohjaavat vuoron muille keskustelijoille, välttyy niiden esittäjä kiistämästä itse aiempaa tulkintaa ja luo sitä vastoin keskustelun muille osanottajille paikan ratkaista puheenalaisen näkemyksen sopivuus. Kysymyksen funktio ei olekaan näissä kyseenalaistavissa vuoroissa varsinaisesti tiedon hankkiminen, vaan kysymys on erimielisen puhujan keino torjua keskustelussa esitetty tulkinta tekstistä. Aineistoni kyseenalaistukset poikkeavat kuitenkin toisistaan niiden muodon suhteen. Kysymyksen esittäjä voi siten tuottaa itse kilpailevan tulkinnan ja kontrastoida sen edeltävän näkemyksen kanssa disjunkttiivisen vaihtoehtokysymyksen avulla: kysymys implikoi, että esitetyt asiointilat eivät voi olla voimassa yhtä aikaa ja muiden osallistujien tehtäväksi jää valita, kumpi tulkinnoista on parempi. Toisaalta hän voi myös esittää kysymyksen, joka ei tuo lainkaan ilmi hänen omaa kantaansa, vaan joka vain ilmentää epäilystä edeltävää tulkintaa kohtaan. Tällaista epäilystä osoittavaa kysymystä seuraa yleensä ensimmäisen puhujan tuottama perustelu tai tulkinnan muokaus, joka lähentää kiistanalaista tulkintaa siihen position, jota kysymys vaikuttaa implikoivan. Epäilevä kysymys toimiikin usein pohjatuksena erimielisen puhujan oman tulkinnan ilmaukselle: sen aikaan saaman uudelleenmuokkauksen ansiosta eri keskustelijoiden edustamat näkemykset saadaan lähemmäs toisiaan ja suora konflikti – tai valintatilanne – keskustelussa vältetään.

6.5 Lisäykset ja korjaukset

Tässä luvussa analysoimissani tapauksissa keskustelussa esitetyn tulkinnan rinnalle tuodaan toinen mahdollinen tulkintaversio, joka muuttaa jotain edeltävän näkemyksen aspektia. Usein kyseessä on hyvin hienovarainen vaihdos tulkintaperspektiivissä niin, että erimielinen vuoro ikään kuin vain täydentää tehtyä tulkintaa – mutta tällöinkin se silti ilmentää, että esitetty näkemys ei ollut täysin riittävä. Tarkastelemiini tapauksiin kuuluu siis oikeastaan kaksi eri ryhmää, mutta ne ovat tehtäviltään niin lähellä toisiaan, että käsittelen niitä molempia tässä luvussa. Ensimmäisessä tapausryhmässä keskustelija nimenomaan lisää jotain edeltävään näkemykseen: erimielinen vuoro on rakennettu niin, että puhuja osoittaa siinä elaboroivansa omalla vuorollaan toisen osanottajan tuottamaa tulkintaversiota. Nämä lisäävät tulkinnat alkavat partikkelilla *ja*, joka on merkitykseltään additiivinen: *ja*-partikkeli rakentaa kytkemiensä elementtien välille listaavan suhteen eli ilmentää, että toisiinsa liitetyillä osilla (tässä tapauksessa kahdella eri vuorolla) on esiintymisympäristössään jotain yhteistä ja että ne ovat yhtä lailla päteviä. Toisaalta lisääminen ei olisi tarkoituksenmukaista, elleivät rinnastettavat elementit myös eroaisi merkitykseltään jotenkin toisistaan: rinnastus edellyttää paitsi syntaktista, semanttista ja pragmaattista sa-

mankaltaisuutta myös semanttista distinktiivisyyttä. (Kalliokoski 1989: 97-125; VISK §803, 1030, 1092.) Omassa aineistossani lisäävän vuoron esiintymiskonteksti on sellainen, että lisäämisen syyksi tulkitaan kytköksen eri osien erilaisuus juuri niiden ilmaiseman tulkinnan suhteen, ja tämä rakentaa *ja*-kytkökselle myös kontrastiivisen sävyn. Koska *ja*-alkuisten vuorojen peruserkitys säilyy kuitenkin nimenomaan lisäävänä, ovat ne vuoroina varsin monifunktioisia ja erimielisyyden osoittajina siten erityisen delikaatteja.

Jälkimmäisessä tapausryhmässä puhuja sitä vastoin korjaa selvemmin edeltävää tulkintaa. Nämä vuorot alkavat partikkelilla *tai*, joka ilmaisee vuorojen disjunkttiivista suhdetta (ks. VISK §1098). Usein vuoron alussa esiintyykin myös jokin näkökulman vaihdosta ilmentävä partikkeli, kuten *sitten* tai *toisaalta*. On kuitenkin huomattava, että *tai* ilmentää ennen muuta vaihtoehtoista mahdollisuutta, eivätkä sen avulla tuotetut korjaavat tulkinnat korvaa ehdottomasti edeltävää näkemystä, vaan pikemmin tuovat sen rinnalle toisen vaihtoehdon.¹¹⁵ *Tai*-alkuisten korjausten vaihtoehtoista luonnetta ovat korostaneet myös Sorjonen & Laakso (1995: 12-14), joskin heidän tarkastelemansa tapaukset ovat itsekorjauksia, eivät oman aineistoni kaltaisia toisen puhujan tekemiä suoria korjauksia. Olen jakanut tämän luvun esimerkit niin, että tarkastelen ensin katkelmaa, jossa keskustelija lähinnä jatkaa ja täydentää edeltävää näkemystä, ja analysoin tämän jälkeen kahta esimerkkiä, joissa erimielinen vuoro rakentuu selvemmin aiempaa tulkintaa korjaavaksi.

Katkelmassa 6.10 osallistujat ovat lukeneet Paavalin toista tessalonikalaiskirjettä, joka on osoitettu antiikin ajan Tessalonikan seurakunnalle. Kirjeessä on kohta, jossa puhutaan kurittomista seurakuntalaisista ja heidän ojentamisesta: (10) *Kun olimme luonanne, me määräsimme, että jos joku ei suostu tekemään työtä, hänen ei pidä myöskään syödä.* (11) *Olemme nimittäin kuulleet, että jotkut teidän joukostanne elävät kurittomasti eivätkä tee työtä vaan touhuavat joutavia.* (12) *Sellaisia me käskemme ja kehotamme Herran Jeesuksen Kristuksen nimessä rauhoittumaan ja ansaitsemaan itse leipänsä.* (2 Tess 3: 10-12, UK.) Esimerkkikatkelman alussa Laura ottaa puheeksi tietyt kohdat kyseisessä tekstikatkelmassa ja kysyy, minkälaisia ihmisiä tekstissä käytetty ilmaus oikeastaan tarkoittaa.

Esim. 6.10 (AI)

- 001 Laura: sit must on ↑jännä (.) tässä ku jatkuu jae kakstoista että (1.0) (tai) jotku elää
 002 k_urittomasti eikä tee työtä vaan touhuaa j_{ou}tavia ja (0.3) ↑sellaisia me
 003 k_äskenne ja kehotamme herran jeesuksen nimessä <\$ra_uhoittu[maan\$>.
 004 (?): [hh hh
 005 (?): °mm°
 006 Laura: \$ja ↑ansaitsemaan itse leipänsä\$. (0.3) et niinku (1.2) et ↑minkälaisia
 007 <vou_hottajia> nää vois olla sit tällaset ihmiset tai ↑onks ne jotain niinku (1.9)
 008 kun paavali kerran niitä k_äskee ni tavallaa siis täähän on kirje jolleki
 009 se_urakunnalle. (0.4) et onks niil ↑se_urakunnassa on sellasia ihmisiä jotka ei
 010 enää tee (tu_ota) vaan ne niinku touhottaaj (0.4) [j_{ou}tavia.

¹¹⁵ Vrt. luvussa 6.4. käsittelemäni partikkeli *vai*, joka on merkitykseltään ehdottoman eksklusiivinen ja joka ilmentää, etteivät esitetyt tulkinnat voi olla voimassa yhtä aikaa.

- 011 Esa: [↑nii varmaa.
 012 (0.5)
 013 Laura: tai onks ne
 014 (0.3)
 015 Esa: ne on just ↑niitä jotka aattelee et loppu tulee °(nytte)°.
 016 Laura: ↑nii-*i*.
 017 (0.9)
 018 Esa: °(varmaa)°
 → Ville: ja voihan ne olla ↑niitäki jotka (1.1) <jos #tota#> (1.1) jos:: seurakunta on (0.9)
 020 #lu::-# niinkun (.) lu[jasti sisäistänyt sen että pitää ↑muita auttaa ni siellä voi
 021 Esa: [>↑nii joo.<
 022 Ville: olla äärettömä helppo loisia siellä.
 023 (1.7)
 024 Laura: °mm°

Laura aloittaa vuoronsa ankkuroimalla puheensa tekstiin ja evaluoimalla tietyn kohdan kyseisessä tekstikatkelmassa jännäksi (r. 1). Tätä seuraa tekstilainaus (r. 1-3), joka havainnollistaa Lauran tekemää arviota. Osaa lainauksestaan Laura korostaa esimerkiksi painotuksella ja hidastuksella: nämä ovat jälleen puhujan keinoja tarkentaa, mitä tekstin elementtejä hän pitää – tässä pitkähkössä lainauksessa – arvionsa kannalta keskeisinä. Tultuaan lainauksen loppuun Laura jatkaa vuoroaan *et*-konjunktion avulla ja tuottaa nyt identiteettikategoriaa hakevan hakukysymyksen: *et niinku* (1.2) *et ↑minkälaisia <vauhottajia> nää vois olla sit tällaset ihmiset* (r. 6-7). Vuorosta rakentuu näin toisille osanottajille suunnattu tulkintaongelma, joka pyytää muita selventämään tekstissä mainitun ihmisryhmän luonteen.¹¹⁶ Vuoron kuluessa Lauran positio muuttuu kuitenkin edelleen, sillä hakukysymyksen jälkeen Laura jatkaa heti vuoroaan ja muuntaa hakukysymyksensä *tai*-partikkelin avulla yksinkertaiseksi vaihtoehtokysymykseksi, jolloin toisten tehtäväksi jää vain Lauran itsensä tekemän tulkinnan vahvistaminen tai kieltäminen: *tai ↑onks ne jotain niinku jne.* (r. 7-10). Lauran kysymys vaikuttaa kuitenkin projisoivan vahvasti myönteistä vastausta, sillä hän liittyy kysymykseensä *kun*-alkuisen perustelun, jossa hän argumentoi esille tuomansa näkemyksen puolesta (ks. r. 8). Esa vastaakin Lauran kysymykseen odotuksenmukaisella tavalla, sillä rivillä 11 hän myöntää Lauran tulkinnan oikeaksi. Tämän jälkeen Laura on ilmeisesti vielä aikeissa tuottaa toisen vaihtoehtokysymyksen (r. 13), mutta ei jatkaakaan vuoroaan pidemmälle. Sen sijaan keskustelussa seuraa Esan esittämä uusi tulkinta, jossa hän täydentää Lauran aiempaa näkemystä: *ne on just ↑niitä jotka aattelee et loppu tulee °(nytte)°* (r. 15). Esa vastaa näin oikeastaan Lauran ensimmäiseen hakukysymykseen, ja Laura osoittaa hyväksyvänsä Esan vastauksen tuottamalla hänelle painokkaan *nii*-responssin (r. 16).

Vuoro, jota kutsun lisäykseksi, esitetään keskustelussa hieman tämän jälkeen, kun Ville esittää puolestaan oman käsityksensä siitä, keitä tekstissä mainitut ihmiset ovat (r. 19-20, 22). Villen vuoro alkaa partikkelilla *ja*, mikä ilmentää,

¹¹⁶ Laura dekontekstualisoi tekstin käyttämällä preesensia (ks. Lehtinen 2002: 124). Osallistujat eivät tästä lähtien sekvenssiä käsittelekään tekstikohtaa enää vain tekstin maailmasta käsin, vaan he rinnastavat puheessaan tekstin kategoriat omaan kokemusmaailmaansa ja sen kategorioihin.

että hän ei ole haastamassa eksplisiittisesti keskustelussa aiemmin esitettyjä tulkintoja, vaan että hän on pikemmin aikeissa lisätä jotain edeltäviin näkemyksiin. Vuorossaan Ville konstruoikin toisen mahdollisen tekstissä tarkoitetun ihmisryhmän, johon hän viittaa pronominiilla *ne* (r. 19). Tämän jälkeen Ville selittää tarkemmin, mikä tämä hänen mainitsemansa ihmisjoukko on ja mitä se tekee: <*jos #tota#*> (1.1) *jos:: seurakunta on (0.9) #lu::-# niinkun (.) lujasti sisäistänyt sen että pitää* ↑*muuta auttaa ni siellä voi olla äärettömä helppo loisia siellä*. Esan ja Villen konstruoimien ihmisryhmien välillä ei ole kuitenkaan kovin suurta eroa: Esan tulkinnassa puhutaan ihmisistä, jotka odottavat (mitään tekemättä) tuomiopäivän saapumista ja maailmanloppua, kun taas Villen tulkinnassa kyseinen ihmisryhmä ei tee mitään omaa laiskuuttaan. Ryhmiä erottaa siten se, mikä on niiden työtä tekemättömän elämäntavan perussyö.

Tässä yhteydessä onkin vielä syytä palata Lauran aloitusvuoroon. Laurahan puhui kysymyksessään ”voughottajista”, mikä luo mielikuvan mahdollisesti hysterisesti käyttäytyvästä ihmisjoukosta. Kun Esa vastaa Lauran kysymyksen, hän orientoituu nimenomaan tähän Lauran vuoron implikoimaan kuvukseen ja selittää sitä osallistujien yhteisesti tunnistamalla kategoriolla ”maailmanlopun odottajat”, johon voi katsoa stereotyyppisesti liittyvän esimerkiksi juuri hurmoksellisen ”maailmanlopusta voughottamisen”. Villen vastaus onkin erimielinen ennen muuta siksi, että hän ei kategorisoi tekstin mainitsemia ihmisiä samalla tavoin kuin Laura ja Esa: Ville ei suuntaudu vuorossaan lainkaan tähän hysterisyys-aspektiin, vaan hän luonnehtii tekstissä kuvaillun ihmisryhmän toiminnan motivaatiot toisenlaisten arkikategorioiden (ts. laiskuuden) kautta. On myös tärkeää huomata, että Ville liittyy vuorossaan *kinliitepartikkelin* käyttämäänsä *ne*-pronominiin. Tämä ilmentää juuri, että hän nostaa tulkinnassaan esiin toisen mahdollisen ihmisryhmän sen sijaan, että hän kieltäisi Esan mainitsemien kategorian olemassaolon kyseisessä antiikin ajan seurakunnassa. Ville ei näin väitä, etteikö tekstissä voitaisi tarkoittaa juuri Esan ehdottamia ihmisiä, vaan ainoastaan esittää, että siinä saatetaan puhua myös tästä toisesta mahdollisesta joukosta. Oman tulkintansa Ville merkitsee myös päätelmäksi modaaliverbillä *voida*, johon liittyy osallistujien yhteiseen tietoon vetoava ja Villen tulkintaa tukeva *-hAn* -päätte.

Villen vuoro on näin kaiken kaikkiaan rakennettu erittäin hienovaraisesti. Paikka erimielisyydelle onkin vaikea, sillä osanottajista Esa on jo vastannut Lauran kysymykseen (kysymyksen implikoimalla tavalla), ja nämä kaksi puhujaa ovat sopineet hyväksyttävästä tulkinnasta. Villen vastaus on siten tässä kontekstissa ikään kuin ylimääräinen, sillä sille ei ole keskustelussa enää odotuksenmukaista paikkaa, vaan se on tuotettu tavallaan myöhässä. Vuorollaan Ville tuo kuitenkin uuden tarkastelunäkökulman tekstin tulkintaan ja osoittaa näin, että edeltävä selitys ei ehkä ollut täysin kattava: lisäys on keino täydentää ja laajentaa aiempaa näkemystä (vrt. Kalliokoski 1989: 181-196). Ville ei silti haasta suoraan aiempaa tulkintaa, eikä hänen vuoronsa liioin pakota keskustelijoita ottamaan kantaa siihen, kumpi esitetystä tulkintaversioista on oikea, vaan eri mahdollisuudet saavat jäädä elämään rinnakkain keskusteluun.

Katkelma 6.11 on samasta istunnosta kuin edeltävä esimerkki, joten siinä on myös luettu Paavalin tessalonikalaiskirjettä. Käsiteltävä tekstikohta on niin ikään sama eli keskustelun puheenaiheena ovat seurakunnan kurittomat jäsenet ja heidän ojentamisensa. Osallistujat ovat keskustelun kuluessa jatkaneet tämän tekstikohdan käsittelyä ja siirtyneet jakeisiin 14 ja 15, joissa puhutaan sananmukaisesti kurittomien jäsenten ojentamisesta ja opetuksen antamisesta: (14) *Jos joku ei alistu siihen, mitä olemme tässä kirjeessä sanoneet, antakaa hänelle opetus älkääkä olko hänen kanssaan tekemisissä. Ehkä hän silloin häpeää.* (15) *Älkää silti pitäkö häntä vihollisenne vaan ojentakaa kuin veljeä.* (2 Tess 3: 14-15, UK.)¹¹⁷ Osanottajat ovat pohtineet sitä, mitä nämä tekstissä mainitut rankaisukeinot tarkoittavat, mutta asia on jäänyt ratkaisematta. Keskustelussa onkin jo siirrytty muihin aiheisiin, mutta esimerkkitekselman alussa Laura palaa takaisin tähän aiemmin kesken jääneeseen tulkintaongelmaan.

Esim. 6.11 (AI)

- 001 Laura: <hei> (3.7) ↑tääll on ihan (0.3) ihan to#ta# (0.9) mielenkiintosa tosta
 002 edellisestä vielä tosta työhommasta? (1.3) <öö> (0.8) siinä ku käskettiin ojentaa
 003 (1.2) ja antaa opetus niin ↑täällä on siihen semmosta selitystä että (0.6) ↑yks
 004 tessalonikalais viis neljätoista käski (0.3) ↓siis jossai aikasemmin ↑käski
 005 ojentamaan kurittomia (0.4) mutta nyt käsketään erottamaan ainakin
 006 tilapäisesti seurakunnasta sellainen joka ei ole piitannut ojennuksesta. (0.5)
 007 ↑jakeen kolme neljätoista mainitsema eristäminenkin on eräs tapa
 008 ojentaa. (1.1) ↑antakaa hänelle opetus (.) oikeammin <merkitkää hänet> (0.7)
 009 mikä tarkoittanee seurakunnan yhteistä päätöstä.
 010 (1.3)
 011 Ville: hh(h)h h(h)h .hhhh
 012 (0.3)
 013 Marko: hh(h)h
 014 (5.0)
 015 Ville: nii (0.3) siis (1.2) se merkitseminen ↑on joku vahva ve:- (.) vahva teko.
 016 (1.1)
 → Laura: niin tai ↑tstä selityksestä mun mielestä (.) voi ymmärtää sen (0.5) siis
 018 käsketään ↑tilapäisesti seurakunnasta erottaa sellainen joka ei ole piitannut
 019 ojennuksesta. (0.4) (et) ↑ensi ojennetaan mut jos siitä (1.1) piut paut välittää
 020 niin (.) sen jälkeen (0.4) <merkitään>.

Katkelman aloittavassa vuorossaan Laura tuottaa vielä kerran selityksen sille, mitä tekstin ongelmallinen ilmaus tarkoittaa (r. 1-9). Vuoro alkaa puheen ankkuroinnilla tekstiin (r. 1-2), jonka jälkeen Laura ilmoittaa, että hänellä on esittää kyseistä tekstikohtaa koskeva tulkinta: ↑täällä on siihen semmosta selitystä että (r. 3). Lauran vuorossaan käyttämä pronomini *täällä* viittaa Raamatun selitysteokseen, joka tällä puhujalla on mukanaan kyseisessä istunnossa. Teokseen viittaa-

¹¹⁷ Osallistujat ovat lukeneet rinnakkain sekä uutta että vanhaa käännöstä. Vanhassa käännöksessä sanotaan seuraavasti: (14) *Mutta jos kuka ei tottele sitä, mitä me tässä kirjeessä olemme sanoneet, niin merkitkää hänet älkääkä seurustelko hänen kanssaan, että hän häpeäisi.* (15) *Älkää kuitenkaan pitäkö häntä vihollisena, vaan neuvokaa niinkuin veljeä.* Keskustelussa on siten pohdittu sekä ilmauksien "antaa opetus ja ojentaa" että "merkitkää ja neuvokaa" merkitystä.

vassa johtolauseessaan Laura käyttää myös partitiivimuotoa *semmosta selitystä*: partitiivi implikoi, että Lauran referoima selitys ei ole välttämättä ehdottomasti oikea tai että puhuja ei ehkä itse yhdy lähdeteoksen esittämään käsitykseen. Näiden valmistelujen jälkeen Laura siteeraa viimein käyttämäänsä lähdetä ja tuottaa siten selityksen sille, mitä tekstin ilmaus ”ojentakaa ja antakaa hänelle opetus” tarkoittaa: *↑yks tessalonikalais viis neljätoista käski jne.* (r. 3-9). Käytössään Lauralla on myös lukuääni, joka erottelee puhujan oman äänen referoitavan lähdeteoksen äänestä. Ainoa kerta, kun Laura palaa takaisin omaan ääneensä on silloin, kun hän tuottaa lähdeteoksen tekstiä selittävän lisäyksen *↓siis jossai aikasemmin* (r. 4) (vrt. Mazeland 2007).

Lauran vuoroa seuraa kuitenkin tauko ja naurahtelua: muut osallistujat suuntautuvat hänen lainaamaansa lähdeteoksen tekstiin humoristisena. Naureskelun jälkeen keskusteluun syntyy entistä pitempi tauko, jonka jälkeen Ville tuottaa uudelleenmuotoilun aiemmasta lähdeteoksen tekstistä (r. 15). Villen uudelleenmuotoilu osoittaa, että lähdeteoksen selitys ei ole ollut täysin yksiselitteinen, vaan että se vaatii itsessään avaamista. Ville pyrkiikin tekemään vuorollaan lähdeteoksen tekstin ymmärrettävämmäksi esittämällä sen ydinsanomman omin sanoin: Villen tulkinnan mukaan tekstin mainitsema ”merkitseminen” on jonkinlainen vahva teko. Tarkasteleman erimielinen vuoro tuotetaan keskustelussa tämän jälkeen, kun Laura oikaisee Villen tekemää tulkintaa riveillä 17-20. Lauran vuoro alkaa partikkeliyhdistelmällä *nii tai*, joka osoittaa, että hän on aikeissa korjata jotain elementtiä Villen aiemmassa tulkinnassa (vrt. Sorjonen & Laakso 1995). Tämän jälkeen Laura eksplikoi, että hänen nyt tuottamansa näkemys on hänen oma tulkintansa, joka perustuu lähdeteoksen tekstin sisäiseen logiikkaan: *↑tästä selityksestä mun mielestä (.) voi ymmärtää sen*. Vuorossaan Laura referoi ensin uudelleen teoksen tekstin keskeisiä kohtia korostaen vielä niitä sanoja, jotka ovat hänen tulkintaversionsa kannalta erityisen tärkeitä: *siis käsketään ↑tilapäisesti jne.* (r. 17-19). Tämän jälkeen hän muotoilee Villen tavoin omin sanoin lähdeteoksen ydinidean ja kytkee tämän selityksensä aiempaan lainaukseen *et*-partikkelilla (vrt. VISK §1032): *(et) ↑ensi ojennetaan jne.* (r. 19-20). Laura ei näin myöskään suoraan torju Villen esittämää tulkintaa eikä liioin tuota omaa, kilpailevaa tulkintaversiotaan sellaisessa muodossa, joka pakottaisi keskustelijat valitsemaan näiden kahden käsityksen välillä. Sen sijaan hän pikemmin oikaisee joltain osin Villen esittämää näkemystä, mutta tekee tämän korjauksen hyvin hienovaraisesti ja osoittaa, että hänen oma tulkintansa on vain (eräs) päätelmä. Koska puhujan vuoro alkaa kuitenkin vaihtoehtoisuutta ilmentävällä partikkelilla *tai*, haastaa se edeltävän tulkinnan vahvemmin kuin aiemman esimerkkikatkelman 6.10 *ja*-partikkelilla alkava lisäävä vuoro.

Mikä Lauran korjauksessa sitten muuttuu Villen tulkintaan nähden? Ensi näkemältä nämä kaksi versiota eivät myöskään vaikuta kovin erilaisilta. Laurahan ei esimerkiksi suoraan kiistä sitä, etteikö tekstissä mainittu opetuksen antaminen (eli merkitseminen) olisi lähdetoksen mukaan vahva teko. Implisiittisesti hänen vuorossaan on kuitenkin läsnä Villen tulkinnan sisällöllinen korjaus, sillä Laura puhuu tilapäisestä erottamisesta, mikä ei täysin luontevasti rinnastu ”vahvaan tekoon” - verrattuna vaikkapa lopulliseen seurakuntayhtey-

destä erottamiseen, jota voisi rangaistuksena todella kutsua vahvaksi teoksi. Lauran oma tulkinta kohdistuu myös hieman toiseen asiaan eli siihen, miten tällaiseen vahvaan tekoon päädytään: ensin ojennetaan (eli neuvotaan), ja mikäli tämä ei johda minkäänlaiseen muutokseen, ryhdytään vahvaan tekoon eli opetuksen antamiseen. Vuorollaan Laura osoittaa näin, että Ville ikään kuin nosti esiin väärän aspektin lähde-tekosten selityksestä: lähde-tekos antoi edellytykset käsiteltävän raamatun-tekstin tämänkaltaiselle ymmärtämiselle, mutta Ville ei osannut tarttua oikeaan kohtaan Lauran referoimassa selityksessä, minkä vuoksi hänen esittämänsä näkemys jäi vaillinaiseksi.

Katkelmassa 6.12 osanottajat ovat lukeneet Paavalin filippiläiskirjettä, jonka eräät kohdat ovat aiheuttaneet keskustelussa runsaasti tulkintaongelmia. Osallistujat ovat esimerkiksi ihmetelleet, miksi Paavali käyttää epävarmaa ilmausta puhuessaan pääsystä taivaaseen.¹¹⁸ Katkelmassa käsiteltävä tekstikohta on seuraava: (10) *Minä tahdon tuntea Kristuksen ja hänen ylösnousemisensa voiman ja tulla hänen kaltaiseksi osallistumalla hänen kärsimyksiinsä ja kuolemaansa.* (11) *Ehkä silloin saan myös nousta kuolleista.* (Fil 3: 10-11, UK.) Keskustelussa on pohdittu, minkä vuoksi Paavali liittyy kirjeseensä sanan *ehkä*: voisi kai olettaa, että Paavali oli varma omasta pelastuksestaan. Esimerkkikatkelman alussa Jonna siteeraa käsiteltävän filippiläiskirjeen seuraavia jakeita, joissa on alaviite Paavalin roomalaiskirjeeseen. Kun katkelma jatkuu, ottaa Anne puheeksi tämän käsiteltävässä tekstissä mainitun roomalaiskirjeen kohdan.

Esim. 6.12 (BII)

- 001 Jonna: ↑juoksen kohti maalia ↑saavuttaakseni voittajan °(palk-)* (0.3) pääsyn
 002 >(taivaaseen)< [↑nää on just niitä kohtia mist tulee semmonen teke#minen#
 003 (?): [(-)
 004 Jonna: >(niinku et)<
 005 Ilona: m[m
 006 Jonna: [<juoksen kohti maalia>.
 007 Anne: [(ni) tääl on
 008 (?): [°(.nii)*
 009 Teemu: °mm*
 010 Anne: täällä room[alais-
 011 Jonna: [sinne jumala >(mut toisaalta) täs o heti tää et< sinne jumala
 012 kutsuu (kristuksen [jeesuksen omat)
 013 Anne: [↑roomalaiskirjeen tos on tuo viittaus? (0.3) °(mut)* täällä
 014 ei puhuta mitää ehkä. (.) (täs) sanotaa että (.) jos kerran ↑yhtäläinen kuolema
 015 on liittänyt meidät ↑yhteen hänen ↑kanssaan .hh (.) me myös nousemme
 016 #kuolleis#ta niin kuin hän.
 017 (0.7)
 018 Ilona: <aiva>.
 019 (1.7)
 020 Ilona: paavalilla o joku oma (.) °>henkilökohtanen epävarmuus<°.
 → Teemu: tai ehkä >°ehkä°< tuo ehkä on joku niinku
 022 (0.6)
 023 Anne: virhehh(h)h heh .hhh [↑n(h)iink(h)öh .hhh

¹¹⁸ Ks. katkelma 5.6.

- 024 Teemu: [(mh)
 → Jonna: niin tai voihan se ↑olla semmone niinku että (1.0) (just sillee epä -) et onko
 026 mu usko riittävä tai semmone ja sit se o vaa et no ↑e[hkä.
 027 (?): [mm
 028 (1.0)
 029 Anne: mhy
 030 (0.4)
 031 (?): .nnn
 032 (2.2)
 → Jonna: >tai sit (mut)< ↑jännä ku sit se rupee puhuu tässä täydellisyydestä ni vähän
 034 tulee semmone olo että .hhh (.) ↑ehkä silloin saan myös nousta [kuolleista .hh
 035 (?): [mm
 036 Jonna: että koska en ole niinku vielä (0.3) et [ehkä (on) siihen liittyy et [koska
 037 Teemu: [°(mm)°
 038 (?): [(joo)
 039 Jonna: en oo viel täydellinen.

Riveillä 13-16 Anne ryhtyy lainaamaan filippiiläiskirjeen yhteydessä ollutta alaviitettä.¹¹⁹ Annen vuoro alkaa ilmoituksella, mistä tuleva lainaus on peräisin, jonka jälkeen hän referoi epäsuorasti roomalaiskirjettä toistaen vain sen keskeisen sisällön (r. 13-14). Epäsuora lainaus alkaa *mutta*-partikkelilla, joka osoittaa roomalaiskirjeen tekstin jollain tavoin kontrastiiviseksi puheenalaisen filippiiläiskirjeen kanssa. Annen vuoro tuokin ilmi, että roomalaiskirje ei sisällä lainkaan samaa ongelmalliseksi arvioitua *ehkä*-sanaa. Esitettyään roomalaiskirjeen ydinsisällön omin sanoin Anne tuottaa vielä johtolauseella alkavan suoran lainauksen, joka havainnollistaa hänen esitystään: (*täs*) *sanotaa että jne.* (r. 14-16). Annen vuoro osoittaa näin kokonaisuudessaan, että Paavalin roomalaiskirje on ristiriitainen hänen filippiiläiskirjeensä kanssa: huolimatta siitä, että roomalaiskirjeessä puhutaan samasta asiasta eli kuolemanjälkeisestä elämästä, ei siinä käytetä vastaavaa epävarmaa sanamuotoa. Tekstikohtien välille rakentuu näin ongelma, joka vaatii ratkaisua: miksi Paavali käyttää yhdessä tekstissä varmaa ja toisessa tekstissä epävarmaa ilmaisutapaa?

Katkelma jatkuu Ilonan vuorolla <*aiva*> (r. 18). Ilonan responssi ilmentää samanmielisyyttä, ja sen voi katsoa olevan osoitettu lähinnä Annen lainaamalle roomalaiskirjeen tekstile: näinhän asia on, että kristityt nousevat kuolleista eikä siihen liity mitään epäselvyyksiä. Pian tämän jälkeen Ilona tuottaa puolestaan tulkinnan, joka selittää kyseisten tekstikohtien välistä eroa, ja sitä, miksi Paavali on päättänyt käyttämään adverbii *ehkä* juuri filippiiläiskirjeessä (r. 20). Ilonan tulkinta juontuu tekstissä käytetyistä persoonamuodoista – tekstihän eroavat toisistaan myös sen suhteen, keihin Paavali niissä viittaa. Siten roomalaiskirje, jossa Paavali puhuu ”meistä” (ts. uskovista, kristityistä), ei sisällä epävarmuuden ilmausta, kun taas filippiiläiskirje, jossa Paavali käyttää yksikön ensimmäistä persoonaa, sisältää juuri modaaliadverbin *ehkä* (vrt. *me myös nousemme kuolleista niin kuin hän ~ ehkä silloin saan myös nousta kuolleista*). Tekstien persoonamuotojen välinen ero mahdollistaa näin sen tulkinnan, että Paavali on kärsinyt henkilökohtaisesta uskonvarmuuden puutteesta, ja tämä sisäinen epäuskon

¹¹⁹ Room. 6:5.

tunne on estänyt häntä käyttämästä varmuutta ilmentäviä sanontoja nimenomaan omasta pelastuksesta puhuessaan.

Erimielinen vuoro tuotetaan keskustelussa tämän jälkeen, kun Teemu ryhtyy oikaisemaan Ilonan tekemää tulkintaa (r. 21). Teemun vuoro alkaa partikkelilla *tai*, joka ilmentää, että hän on aikeissa esittää edeltävää näkemystä korjaavan vuoron. Tämän jälkeen Teemu alkaa tuottaa tulkintaa, joka on merkitty (tekstin tapaan) päätelmäksi modaalisella adverbilla *ehkä*: adverbi osoittaa, että kyseessä on yksi mahdollinen käsitys asiasta. Teemu ei kuitenkaan vie vaihtoehtoista tulkintaversiotaan loppuun, joten vuoron funktioksi jää lopulta vain ilmentää, että tekstistä voi tuottaa myös toisenlaisen näkemyksen. Koska puhuja jättää vuoronsa selvästi kesken eikä esitä sen alun projisoimaa uutta tulkintaa, aukeaa keskustelussa muille osanottajille paikka täydentää hänen vuoronsa loppuun. Anne tekeekin näin, mutta hänen tuottamansa yhteiskonstruktio on luonteeltaan leikillinen, mitä Anne osoittaa liittämällä siihen naurua ja viimein myös kysymyksen *niinkö* (r. 23). Teemu vastaa Annen vuoroon ainoastaan myhähtämällä, ja seuraavan tulkinnan keskustelussa esittää puolestaan Jonna (r. 25-26).

Jonnan vuoron alku sisältää niin ikään *tai*-partikkelin, mutta sitä edeltää vuorossa myös dialogipartikkeli *nii*. Jonnan vuoro näyttääkin alkavan hänen omana tulkintanaan, jossa hän korjaa Teemun ja Annen yhteistä tuotosta, mutta vuoron jatkuessa Jonna yhtyykin Ilonaan eli esittää olevansa samanmielinen Ilonan kanssa jatkamalla hänen aloittamaansa tulkintaa: *niin tai voihan se olla jne*. Jonnan ja Ilonan tulkintojen välillä on kuitenkin vivahde-ero, sillä siinä, missä Ilonan vuoro oli mahdollista ymmärtää Paavalia kritisoivaksi tai vähätteleväksi, on Jonnan esittämä näkemys puolestaan Paavalille huomattavasti suotuisampi. Jonna esimerkiksi lainaa ääntänsä kuvitteelliselle Paavalille ja tekee näin ymmärrettäväksi, miltä Paavalista on tuntunut, kun hänelle on tullut epäuskon puuska: *onko mu usko riittävä* (r. 25-26). Havainnollistettuaan Paavalin mielialaa Jonna esittää, että epävarman ilmauksen käyttö on syntynyt juuri tässä kontekstissa: *ja sit se o vaa et no ehkä* (r. 26). Erimielinen vuoro ei näin varsinaisesti korjaa edeltävän vuoron asiasisältöä, vaan ennen muuta tähän aiempaan tulkintaan sisältynyttä kielteistä asennetta.

Jonnan vuoro saa responssikseen yhden samanmielisyyttä ilmentävän dialogipartikkelin (r. 27), jonka jälkeen sitä seuraa Annen tyytymättömältä kuulostava myhähdys (r. 29) ja hiljaisuus. Jonna tulkitsee nämä potentiaalisen erimielisyyden osoitukseksi ja riveillä 33-39 hän tuottaakin jälleen uuden vuoron, joka korjaa myös aiempia tulkintoja: *>tai sit (mut)< ↑jännä ku sit jne*. Vuoro alkaa taas partikkelilla *tai*, johon liittyy nyt lisäksi partikkeli *sit*: tämä partikkeliyhdistelmä osoittaa, että Jonna on tuottamassa tekstikohdasta vielä yhtä mahdollista – ja aiemmille näkemyksille vaihtoehtoista – tulkintaa. Tällä kertaa Jonna referoi vuorossaan filippiiläiskirjeen seuraavaa jaetta, jossa Paavali puhuu täydellisyydestä,¹²⁰ ja liittää tämän jakeen puheenaolevaan ongelmalliseen tekstikohtaan. Jonnan tulkinta Paavalin kirjeen sisältämästä *ehkä*-sanasta on nyt se, että Paavali

¹²⁰ (12) *En tarkoita, että olisin jo saavuttanut päämääräni tai jo tullut täydelliseksi. Mutta pyrin kaikkiin voimin saavuttamaan sen, kun kerran Kristus Jeesus on ottanut minut omakseen.* (Fil 3: 12, UK.)

käyttää kirjeessään modaaliadverbiä, koska hän ei katso olevansa täydellinen. Tämä näkemys ei ole enää Paavalille myönteinen, vaan tulkinnasta rakentuu Ilo-
nan aiemman tulkintaversio-
n tapaan jälleen negatiivissävyyinen. Tulkinnan yh-
dinsisältö ei sen sijaan taaskaan muutu: kyse on edelleen siitä, että Paavali kärsi
epäuskosta ja käytti sen vuoksi tekstissään epävarmuutta ilmentävää sanaa, mut-
ta tällä kertaa Jonna esittää Paavalin epävarmuuden syyksi sen, että hän havitteli
täydellisyyttä. Puhuja korjaakin tässä itse asiassa omaa, aiempaa kantaansa, eikä
toisen osallistujan tuottamaa tulkintaa, mutta korjaus liittyy kiinteästi keskuste-
lussa esitettyjen toisiaan oikaisevien vuorojen jatkumoon. Nämä katkelmassa
esiintyvät aiempaa tulkintaa korjaavat vuorot eivät varsinaisesti kohdistu tekstin
asiasisältöön, mutta jokainen niistä tuo tekstin käsittelyyn aina hieman uuden
näkökulman ja asenteen puheenalaista tekstiä kohtaan mahdollistaen siten erilai-
sen näkemyksen kirjeen kirjoittajan sisäisistä motiiveista.

Olen analysoinut tässä luvussa vuoroja, joissa erimielinen puhuja täyden-
tää keskustelussa aiemmin esitettyä näkemystä tuomalla sen rinnalle toisen
mahdollisen tulkintaversio-
n. Näihin lisäyksiksi ja korjauksiksi kutsumiini tapa-
uksiin kuuluu oikeastaan kaksi eri ryhmää: vuorot, jotka alkavat *ja*-partikkelilla
ja jotka ovat funktioltaan pikemmin aiempaa tulkintaa jatkavia, sekä vuorot,
jotka alkavat *tai*-partikkelilla ja jotka oikaisevat selvemmin edeltävää näkemys-
tä. Kummassakaan tapausryhmässä keskustelija ei kuitenkaan haasta suoraan
aiempaa tekstistä tehtyä tulkintaa, vaan pikemmin elaboroi sitä ja tuo sen rin-
nalle toisen mahdollisen tulkintavaihtoehdon osoittaen näin, ettei edeltävä käsi-
tys ollut aivan riittävä tai että tekstiä voi tarkastella toisinkin. Lisäykset ja kor-
jaukset eivät muutakaan suuresti aiemman tulkinnan asiasisältöä, vaan yleensä
kyseessä on pikemmin vaihdos esimerkiksi tulkintaperspektiivissä niin, uusi
tulkinta tarkastelee käsiteltävää tekstikohtaa joko aiempaa positiivisemmassa
tai negatiivisemmassa valossa. Uusi tulkinta ei liioin aseta muita osallistujia
tilanteeseen, jossa heidän pitäisi valita esitettyjen käsitysten välillä. Lisäykset ja
korjaukset ovatkin tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa erittäin hienovarai-
nen keino osoittaa erimielisyyttä tekstin tarkastelussa – ennen muuta ne keho-
tavat osallistujia pohdiskelemaan tekstiä myös muista mahdollisista näkökul-
mista kuin mitä keskustelussa on ollut jo esillä.

6.6 Ohitukset ja vitsailut

Tarkastelen erimielisyystapauksista viimeiseksi vuoroja, joita kutsun ohituksik-
si ja vitsailuiksi. Näiden vuorojen yhteydessä olisi ehkä parempi puhua pi-
kemmin erilinjaisuudesta kuin varsinaisesta erimielisyydestä, sillä niissä ei tuo-
teta lainkaan vuoroa, joka haastaisi edeltävän näkemyksen tai esittäisi sille jon-
kin vaihtoehdoisen tulkinnan, vaan erimielisyys on ilmaistu toisella tapaa: jät-
tämällä edeltävä tulkinta käsittelemättä. Ryhmään kuuluvia tapauksia on ai-
neistossani kahdenlaisia. Ensimmäisessä tapausryhmässä aiemmin esitetty tul-
kinta kirjaimellisesti ohitetaan, jolloin keskustelun muut osanottajat eivät lähde

mukaan ensimmäisen puhujan ehdottamaan toimintaan: he eivät tuota ensimmäisen puhujan vuoroon mitään odotuksenmukaista jälkijäsentä, vaan esitettyä tulkintaa seuraa (varsin pitkä) hiljaisuus. Kun joku osallistujista ottaa lopulta vuoron, ei se liity enää edeltävään keskusteluun, vaan sen avulla siirrytään uuden tekstikohdan käsittelyyn. Osanottajat eivät näin ylipäänsä ota tehtyä tulkintaa tarkempaan tarkasteluun, ja puuttuvien jälkijäsenten myötä ensimmäisen puhujan esittämä näkemys kuihtuu vähitellen keskustelusta.

Toisessa tapausryhmässä osallistujat mitätöivät niin ikään aiemman tulkinnan, mutta tämä tehdään toisenlaisin keinoin eli keskustelijat ryhtyvät vitseilemaan siitä. Tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa on tavallista, että käsiteltävää tekstiä tarkastellaan myös huumorimoodissa, jolloin sen merkityksestä voidaan esittää erilaisia leikillisiä tulkintoja. Osanottajat osoittavat tällöin kontekstuaalisin vihjein, missä moodissa he asiaa käsittelevät, ja moodin vaihdokset tuotetaan keskustelussa yhteistoimin. (Vrt. Coates 2007; Haakana 1996: 156-158.) Aineistossani esiintyy kuitenkin myös tapauksia, joissa osallistujat ovat erilinjaisia moodin suhteen niin, että yksi heistä pyrkii käsittelemään tekstiä vakavasti, kun taas toiset tuottavat tekstistä leikillisiä tulkintoja. Tällöin muut keskustelijat saattavat käyttää vakavan puhujan esittämiä näkemyksiä vitsailun resurssina, mikä johtaa edelleen siihen, että vakava tulkintalinja ja sen myötä esitetty käsitys jää keskustelussa syrjään. Tarkastelen tässä luvussa kahta katkelmaa. Näistä ensimmäisessä osallistujat ohittavat esitetyn näkemyksen vaikenemalla, kun taas jälkimmäisessä osa keskustelijoista vaihtaa keskustelun moodia ja vastustaa tällä tavoin tekstistä tuotettua tulkintaa.

Esimerkkikatkelmassa 6.13 osallistujat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia. Puheenalaisessa raamatun tekstissä kerrotaan, kuinka Jeesus paransi matkallaan pahojen henkien kiusaaman miehen.¹²¹ Kun mies on parantunut, hän tahtoo lähteä Jeesuksen mukaan, mutta Jeesus ei suostu siihen, vaan käskää miestä levittämään tietoa hänelle tapahtuneesta ihmeestä: (18) *Kun Jeesus nousi veneeseen, pahoista hengistä vapautunut pyysi saada jäädä hänen seuraansa.* (19) *Jeesus ei siihen suostunut vaan sanoi hänelle: "Mene kotiisi omaistesi luo ja kerro tästä suuresta teosta, jonka Herra on armossaan sinulle tehnyt."* (Mar 5: 18-19, UK.) Keskustelijoilla on kuitenkin ollut vaikeuksia tulkita Jeesuksen motiiveja, sillä eräiden toisten parantamistapausten yhteydessä Jeesus on päinvastoin kieltänyt kertomasta tekemistään ihmeteoista. Osallistujat ovat pohtineet, miksi Jeesus toimi näin ristiriitaisella tavalla.¹²² Katkelman alussa Marko löytää Raamatun selitysteoksesta uuden puheenalaista tekstikohtaa koskevan selityksen ja palaa takaisin tähän tulkintaongelmaan.

Esim. 6.13 (AIII)

001 Marko: <↑HEI.>
 002 Pasi: hhh
 003 Marko: ↑nyt muute löyty seki selitys.
 004 (0.4)

¹²¹ Ks. katkelma 5.4.

¹²² Ks. katkelma 5.9.

- 005 Ville: ymhyh=
 006 Marko: =jeesus tahtoi ettei mies puhuisi ↑SIItä asiasta mitä tämä (0.3) heidän
 007 tavatessaan kuulutti (.) vaan siittä mitä ↑herra oli armossaan hänelle tehnyt.
 008 (4.5)
 009 Marko: ↑jeesuksesta mies kuitenkin alkoi puhua.
 010 (1.5)
 011 Marko: eli ↑mites se nyt menikään. (2.2) ↑mene ja kerro tästä suuresta teosta jonka
 012 herra on armossaan sinulle tehnyt.
 013 (19.5)
 014 Pasi: °ym↑hy°
 015 (0.8)
 016 Ville: krhh
 017 (0.4)
 018 Pasi: °mhy°
 019 (23.3)
 020 Ville: tääl on ↑kyllä karuu tässä jakees kaksytkuus hän oli (0.6) kärsinyt paljon
 021 mon(h)ien <\$lääkärien käsissä\$>.

Katkelman aloittava vuoro koostuu ainoastaan partikkelista *hei*, joka on tuotettu huomattavan korostetulla tavalla. Tämä Markon vuoro on huomionkohdistin, jonka funktiona on koota keskustelijoiden yhteinen fokus: vuoro ennakoi, että puhujalla on jotain tärkeää sanottavaa, joka oikeuttaa ja edellyttää kaikkien osallistujien jakamattoman huomion. Toisilla keskustelijoilla olisikin nyt paikka osoittaa, että he asettuvat vastaanottajan asemaan esimerkiksi esittämällä nousevalla intonaatiolla tuotetun *mm*-responssin. (Schegloff 2007: 48-53.) Tällainen responssi jää katkelmassa kuitenkin puuttumaan, ja Markon vuoroa seuraa ainoastaan Pasin tuottama hengähdys (r. 2). Tämän jälkeen Marko jatkaa itse äänessä olevana puhujana ja esittää asiansa rivillä 3: ↑*nyt muute löyty seki selitys*. Vuorosaan Marko kuitenkin vain kertoo löytäneensä selitysteoksestaan jonkin puheenalaista tekstikohtaa koskevan selityksen.¹²³ Sen sijaan hän ei referoi lainkaan tätä selitystä eikä edes kerro omin sanoin, mikä sen sisältö on tai mitä tekstikohtaa se käsittelee. Puhuja ei siten palaa omavaltaisesti takaisin jo käsiteltyyn aiheeseen, vaan hän luo keskusteluun paikan rakentaa mahdollinen paluu aiempaan tulkintaongelmaan yhteistoimin: jättämällä vuoronsa tällä tavoin ambivalentiksi Marko antaa muille osallistujille mahdollisuuden ryhtyä kyselemään asiasta lisää, ja olisikin odotuksen-mukaista, että toiset esittäisivät tässä kohtaa jonkinlaisen tarkentavan kysymyksen (vrt. Schegloff 2007: 37-44). Tällaista vuoroa ei keskustelussa kuitenkaan esiinny, vaan Markon ilmoitusta seuraa taas tauko, jonka jälkeen Ville tuottaa responssin *ymhyh* (r. 5). Vuorollaan Ville osoittaa, että hän on ottanut Markon ilmoituksen vastaan, mutta vuoro ei kuitenkaan erityisesti kehoita Markoa jatkamaan löytämänsä selityksen referointia. Jo tässä keskustelun vaiheessa on siten nähtävissä, että toiset keskustelijat eivät ota sitä paikkaa, jota Marko heille tarjoaa, eivätkä näin vastaa ensimmäisen puhujan kutsuun ryhtyä tarkastelemaan aiemmin puheena ollutta tekstikohtaa.

¹²³ Osallistajat ovat tässä keskustelussa käyttäneet Raamatun selitysteosta jo useaan otteeseen muiden tulkintaongelmien yhteydessä. Markon vuoroon liittyvä *-kin*-liitepartikkeli saattaa viitata juuri näihin muihin käyttökertoihin ja sitoa puheenalaisen selityksen siten osaksi laajempaa selitysteoksen selitysten jatkumoa.

Marko jatkaa kuitenkin selityksensä tuottamista muiden osallistujien näennäisestä vastahakoisuudesta huolimatta. Riveillä 6-7 hän ryhtyy siten lainaamaan esille ottamaansa selitysteoksen selitystä: ne kohdat, jotka ovat aiempaan keskusteluun nähden keskeisiä, Marko tuottaa voimakkaalla painotuksella sekä kovalla ja korkealla äänellä. Tämän selityksen mukaan Jeesuksen tällä kertaa antama kertomiskehotus koski vain tiettyä osaa tapahtuneesta, ei koko tapahtumasarjaa – minkä pitäisi asettaa käsiteltävä ongelmallinen teksti uuteen, ymmärrettävään valoon.¹²⁴ Muut osallistujat eivät silti taaskaan tuota Markolle mitään responssia, vaan lainausta seuraa 4.5 sekuntin tauko (r. 8), ja Marko jatkaa sen jälkeen vielä selitysteoksen siteeraamista (r. 9). Myös tätä jälkimmäistä lainausta seuraa tauko, jonka jälkeen Marko ottaa taas itse vuoron: *eli ↑mites se nyt menikään jne.* (r. 11-12). Marko palauttaa nyt osallistujien mieliin aiemman ongelmallisen tekstikohdan: *eli*-lausumapartikkelilla alkavan vuoron tehtävänä on muistuttaa, mitä ongelmallisessa tekstikatkelmassa sanottiin, ja osoittaa näin, mikä oli siihen liittyvä tulkintaongelma sekä miten Markon referoima selitys ongelman mahdollisesti ratkaisee (vrt. VISK §1031). Tämäkään vuoro ei silti saa mitään jälkijäsentä, vaan sitä seuraa nyt peräti 19.5 sekuntin mittainen tauko (r. 13) ja sen jälkeen muiden keskustelijoiden tuottamat hiljaiset ja tulkinnan varauksellista vastaanottoa ilmentävät dialogipartikkelit (r. 14, 18) ja köhäisy (r. 16).

Kun Ville ottaa keskustelussa viimein vuoron (r. 20-21), ei se liity enää Markon selitykseen, vaan Ville siirtyy vuoronsa avulla uuden tekstikohdan tarkasteluun. Markon esittämä tulkinta jää näin keskustelussa täysin käsittelemättä: puhuja saa kyllä selityksensä tuotettua, mutta toiset keskustelijat eivät osallistu esiin nostetun tekstikohdan tarkastelemiseen eivätkä näin ota kantaa siihen, onko ensimmäisen puhujan esittämä tulkinta sopiva vai ei ja onko ongelmallinen tekstikohta sen valossa ratkaistu vai ei. Katkelmassa ei siten esiinny suoranaista erimielisyyttä, mutta se, että muut eivät lähde mukaan Markon esittämään toimintaan, ilmentää vastahakoisuutta esitettyä selitystä kohtaan: Markon referoima tulkinta sananmukaisesti ohitetaan.

Katkelmassa 6.14 käsiteltävä Raamatun teksti on ollut esillä jo aiemmissa luvuissa tarkastelemieni keskustelukatkelmien yhteydessä.¹²⁵ Osallistujat ovat lukeneet siinä Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan, kuinka Jeesus saapui illalla kotiin huomatakseen, että hänen taloonsa oli kerääntynyt suuri väkijoukko. Ihmistungoksen vuoksi Jeesus ei pääse opetuslapsineen syömään. Tekstissä

¹²⁴ Vuorossa jää kuitenkin hieman epäselväksi, mitä selitysteoksen teksti tarkoittaa ja miten se tulkintaongelman ratkaisee. Puheenalaisessa raamatunkohdassa Jeesuksen ja miehen kohtaaminen käy näin: (2) *Heti kun Jeesus nousi veneestä, häntä vastaan tuli hautaluolista mies, jossa oli saastainen henki.* (3) *Mies asusti haudoissa, eikä kukaan pystynyt enää köyttämään eikä kahlehtimaan häntä.* (6) *Kun hän nyt kaukaa näki Jeesuksen, hän tuli juosten paikalle, heittäytyi maahan hänen eteensä (7) ja huusi kovalla äänellä: "Mitä sinä minusta tahdot, Jeesus, Korkeimman Jumalan poika? Jumalan tähden, älä kiduta minua!"* (Mar 5: 2-3, 6-7.UK.) Tekstissä ei puhuta mitään "kuuluttamisesta". Eräissä toisissa yhteyksissä Jeesus on kuitenkin kieltänyt pahoja henkiä ilmaisemasta, kuka hän oikeasti on: (11) *Kun saastaiset henget näkivät hänet, ne heittäytyivät hänen eteensä ja huusivat: "Sinä olet Jumalan Poika!"* (12) *Mutta hän varoitti ankarasti niitä paljastamasta häntä.* (Mar 3: 11-12. UK.) "Kuuluttaminen" voisi siten liittyä miehen vuorosanoihin, jotka paljastavat Jeesuksen todellisen, jumalallisen olemuksen. Asia, josta mies sen sijaan sai kertoa, oli itse parantuminen.

¹²⁵ Ks. katkelma 5.8; katkelma 6.6.

mainitaan myös, että Jeesuksen omaiset luulivat Jeesuksen joutuneen pois tolaltaan. Keskustelijat ovat tästä päätelleet, että Jeesus menetti tekstin kuvailemassa tilanteessa malttinsa, kun hän ei saanut pitkän päivän jälkeen ruokaa. Ennen katkelman 6.14 alkua Ville ja Laura ovat kuitenkin alkaneet pohtia, saattoiko Jeesus todella harmistua ihmisille, jotka tulivat hakemaan häneltä apua. Tero on vastannut tähän myöntävästi: hänen mielestään Jeesus saattoi suuttua, jos hänen ei annettu tyydyttää ihmisen perustarpeita, kuten syömistä.

Esim. 6.14 (AII)

- 001 Ville: .hh mut se on ↑jännä ku sit (.) toisaalta et ku on nelkytä päivää <paastonnu>
 002 ja jo[ku perkele tulee [kiusaamaan niin ↑sillonki sillä oli=
 003 (?): [hhh
 004 (?): [hh(h)h .hh
 → Marko: =heh heh \$(h)han [co(h)ol\$.
 → X: [hh hh heh heh [heh hh ((1.9))
 → Ville: [nii mut siis sillä oli niinku.: ei ↑siinä
 008 anneta sellasta kuvaa et se ois ollu <poissa tolaltaa>.
 009 Pasi: mm
 010 (1.0)
 011 Ville: va[an (.) siinä (0.5) niinku ↑ihan sellasta viimesen päälle (.) #ää# järkeily#ä:#
 012 (?): [(-)
 013 Ville: (.) n[↑iinku perustelua.
 014 Tero: [mut ↑se oli vapaasta [tahdosta #sillo#.
 015 (Marko): [hh
 016 (1.2)
 017 Laura: mm
 018 (1.0)
 019 Anu: °mm°
 020 (0.4)
 021 Ville: nii mutta kai ↑tämäkin on va°paasta tahdosta vai ↑on[ko°.
 022 Marko: [.hh \$eiku [tämähän
 023 Laura: [↑ei.
 024 Marko: [↑nimenomaan on se että se ei <pää[se>\$.
 025 Laura: [ei nimenomaan ei.
 026 Laura: [\$se ei ↑päässy keittiö(h)ö\$.=
 027 Marko: =ehev (.) ni(h)i.
 ((rivejä poistettu))
 028 Ville: >en mä tiää ↑must se tuntuu ai- jotenki niinku< (0.4) vahvalta tuo ol#la
 029 suunnil#taa.
 030 (4.8)
 031 (?): hhhh
 032 Ville: tai (niinku et) missä menee se (.) mi- ↑missä menee sellane niinku (0.4)
 033 inhimillisyyde raja jah
 034 (7.5)
 035 Pasi: no:?:
 036 (4.1)
 037 Ville: j[os ↑mä oon hei jos ↑mä oon su[unniltani [jos ↑mää oon jotenki väsyny
 038 Laura: [mut toisaalta

- 039 Laura: [↑hei
040 (?): [hh
041 (0.8)
042 (Anu): °(mm)°
043 (1.2)
044 Ville: #ja tota::#
045 (0.3)
→ Pasi: #nii# (.) jos ↑sä oot (0.3) <↑poissa to^lal[ta>.
→ X: [hh(h)h h(h)h h(h)h ((0.6))
→ Ville: ↑no ei mut jos (otetaa hei) vähä (.) lievempi jos mää oon ↑vaikka vaan
049 <väsyny>
050 (0.3)
051 Pasi: #mm#↑m
052 (1.0)
053 Ville: <niin tota> (1.4) ↑mitenkä muuten se musta näkyy ku että mä #ä::# (1.5) #öö
054 ti^uskin tai °jotenki (muute)#°
055 Laura: siis tässähä jeesus ei ↑ti^uski.
056 (0.4)
057 Ville: [nii mää >(aatteli että)< mistä sen ne tietää et se o väsyny (.) jos ei sitä #e::#
058 Laura: [siis tästä ↑sanotaa vaa
059 Ville: ku n^ormaalisti ku ihmine o väsyny niin siitä näkee et se (0.4) jotenki niinku o
060 <h^ankala>.
061 (?): hh
062 (1.0)
063 Ville: #m- et niinku# (0.3) #ö:# [on <epäkohtelias> tai ei suoustu ↑tekemään
064 Laura: [(mut et)
065 Ville: (jotaki) juttuja mut mite- ↑mi[tenkä
066 Laura: [mut jeesus ei ainakaa ollu siinä mieles
067 epäkohtelias et ↑kakskolmosessa (0.3) se (.) rauhallisesti kutsui (0.3) tota::
068 lainopettajat luoksee ja puhui heille
069 verta[uksin?
070 Ville: [>niin nii mutta< mitenkä [siitä näkee
071 Esa: [(no eiks se ollu) syöny ennen sitä.=
072 Ville: =↑mitenkä siitä näkee [et se on poissa to^lal^taa.
073 (?): [(-)
074 (0.4)
075 Laura: nii joo.
076 Ville: ↑mitenkä ollaan niinku poissa to^lal^taa ilman ettei tehdä (.) syntiä siinä
077 samallahh.
078 (2.4)
079 Ville: tai ku m^ust se aina [liittyy siihe et siinä
→ Laura: [\$ (ollaan karjal(h)asta k(h)otosi)\$
081 (0.3)
→ Ville: ↑no ↑ei ku [iha ↑oikeesti.=
→ (?): [hh(h)h
→ (?): hh(h)h
085 (1.2)
086 Esa: jaa-a.
087 (0.4)
088 Tero: sanotaa että
089 Pasi: no
090 (0.3)

- 091 Marko: hh[h]
 092 Pasi: [jo[s]
 093 Tero: [minua (.) minulla on nälkä että minä haluan nyt (.) [nyt syömää.
 094 (?): [hh
 095 (0.3)
 096 Tero: #että:# (0.4) korottaa vaikka ääntänsä siinä ja

Kiinnitän tässä katkelmassa huomiota kolmeen vuoroon, joiden seurauksena keskustelun moodissa tapahtuu muutos. Ensimmäinen näistä ilmenee rivillä 5, jossa Marko täydentää Villen vuoron kuvailemalla Jeesuksen mielentilaa sanoilla *ihan cool*.¹²⁶ Markon vuoro esiintyy kohdassa, jossa Ville on juuri viitannut toiseen raamatunkatkelmaan perustellakseen sen avulla oman näkemyksensä puolesta: Ville on osoittanut nämä kaksi eri tekstikohtaa toisilleen rinnasteisiksi siltä osin, että kummassakin niistä Jeesus on syömättömyyteen liittyen hankalassa tilanteessa (r. 1-2). Villen vuoro on vakava yritys kuvailla Raamatussa esitettyä tapahtumaa, eikä Ville itse kontekstualisoi vuoroaan suoranaisesti leikkiliseksi. Toisaalta Ville tuottaa viittauksen toiseen raamatunkohtaan tavalla, joka synnyttää potentiaalisesti humoristisen vaikutelman: Ville rakentaa ensin vuorossaan luonteeltaan vaativan toiminnallisen kontekstin (”ku on nelkytä päivää paastonnu”) ja eskaloi sitten vielä kontekstin erityistä ongelmallisuutta lisäämällä siihen toimijaksi pahimman mahdollisen vastustajan (”ja joku perkele tulee kiusaamaan”). Ainakin yksi osallistujista reagoikin Villen vuoroon naurahetelulla jo ennen kuin vuoro päättyy (r. 4). Marko tuottaa oman vuoronsa puolestaan sitten, kun Villen vuoro on jo synnyttänyt naururesponssin, ja jatkaa näin keskustelussa käynnistynyttä humoristista tulkintalinjaa. Sanat, joita Marko rivin 5 vuorossaan käyttää, ovat aiemmasta kohtaa tätä tulkintasekvenssiä. Ville on nimittäin jo myös aiemmin vedonnut siihen, että Raamatussa ei ole muita kohtia, joissa Jeesus menettäisi samalla tavalla malttinsa. Ville on huomauttanut, että Jeesus oli sentään ristillä, joka oli tilanteena paljon vaativampi, ja Marko on tällöin yhtynyt Villen näkemykseen ja myöntänyt, että Jeesus oli ristiinnaulitsemistilanteessa ”ihan cool”. Kun Marko kierrättää sanat näin uuteen kontekstiin kehystäen ne nyt naurulla, luo hän niiden avulla tässä uudessa merkityskontekstissa eksplisiittisesti vitsailevan sävyn, mikä saa myös muut keskustelijat vaihtamaan moodia ja nauramaan kuuluvasti (r. 6).

Erityisen mielenkiintoinen on kuitenkin Villen seuraava vuoro. Kun toisten osallistujien nauru on vielä kesken, korjaa Ville Markon tulkintaa ja ohjaa keskustelun moodin takaisin tekstin vakavaan käsittelyyn: *nii mut siis sillä oli niinku: ei ↑siinä anneta sellasta kuvaa et se ois ollu <poissa tolaltaa>* (r. 7-8). Jälkimmäisessä vuorossaan Ville kiinnittää huomiota siihen, kuinka puheenalaiset tekstikohdat poikkeavat toisistaan: keskeistä on se, että Jeesus oli poissa tolaltaan vain käsiteltävässä tekstikatkelmassa, ei se, että Jeesus oli rauhallinen muiden ongelmallisten tapahtumien yhteydessä. Tero – eli puhuja, jolle Villen erimielisyys alun perin kohdistui – ei kuitenkaan suostu peruuttamaan tulkintaansa Villen viittauksen perusteella. Tero päinvastoin osoittaa (r. 14), ettei Villen erimielisyys ole relevantti, sillä hänen esiin nostamansa kohdat eivät ole

¹²⁶ Marko käyttää siis englanninkielistä sanaa cool (rauhallinen, tyyni).

eräissä toisessa suhteessa rinnasteisia: toinen mainituista tapauksista tapahtuu Jeesuksen omasta tahdosta eli Jeesus on siinä aktiivinen tapahtumien eteenpäin viejä, kun taas toisessa tapauksessa asiat etenevät ilman Jeesuksen suostumusta. Muut keskustelijat tulevat Teron avuksi (r. 17-27) ja yhtyvät siihen näkemykseen, että kohdat eivät ole rinnasteiset, vaan että niitä erottaa juuri tämä ratkaisevan tärkeä asia eli Jeesuksen oma tahto.

Katkelmasta on poistettu rivejä, joiden aikana osallistujat jatkavat saman aiheen käsittelyä. Katkelman jatkuessa Ville alkaa kysellä, missä kulkee (Jeesuksen) inhimillisyyden raja (r. 32-33). Kysymys pohjustaa Villen omaa kantaa, sitä, että Jeesus ei voinut suuttua häneltä apua hakeviin ihmisiin. Kun muut eivät tuota tähän vastausta, ryhtyy Ville puolestaan konstruoimaan kuvitteellista tilannetta, joka perustelee hänen omaa näkemystään (r. 37). Ville alkaa ensin kuvailla tilannetta, jossa hän on suunniltaan, mutta vaihtaa vuoron jatkuessa käyttämänsä ilmauksen muotoon "väsynyt". Keskustelussa toistuu hieman tämän jälkeen edellä tarkastelemani ilmiö, kun Pasi täydentää nyt Villen kuvitelman nimeämällä Villen mielentilan uudelleen "poissa tolaltaan olemiseksi": #niii# (.) jos ↑sä oot (0.3) <↑poissa tolalta> (r. 46). Pasi ei kehystä vuoroaan leikilliseksi esimerkiksi naurulla tai edes hymyilevällä äänellä, mutta hän kierrättää vuorossaan ilmauksen "poissa tolaltaan" samalla lailla kuin Marko aiemmin. Pasiin käyttämä ilmaus on siis osallistujien lukemasta Raamatun tekstistä, ja se on toiminut edellä keskustelussa vitsailun resurssina, kun osanottajat ovat kuvailleet, kuinka Jeesus oli kyseisessä tilanteessa poissa tolaltaan ja kuinka hän näin esimerkiksi törmäili päin seinää, koska hänellä "oli niin nälkä, että näköä haittasi". Ilmauksen kierrättäminen uuteen merkityskontekstiin saa taas aikaan sen, että keskustelussa aukeaa paikka tekstin humoristiselle käsittelylle – muut ryhtyvätkin naurahtelemaan Pasiin vuoron jälkeen (r. 47). Kuten myös aiemmin, Ville kuitenkin korjaa keskustelussa esiin nousutta mahdollista humoristista tulkintaa vaihtamalla kuvitteellisen tilanteen toimijan mielentilan eksplisiittisesti "väsymykseksi" (r. 48-49). Poistamalla kuvauksesta sanat "poissa tolaltaan" Ville estää keskustelua ajautumasta huumorimoodiin – eihän ilmaus "olla väsynyt" synnytä samanlaisia potentiaalisesti humoristisia mielikuvia päättömästä törmäilystä tai riehumisesta. Jälleen kerran Ville siis palauttaa keskustelun moodin takaisin vakavaksi eikä lähde mukaan toisten osallistujien vitsailuun.

Keskustelussa seuraa tämän jälkeen Villen ja Lauran välinen väärinymmärrys ja sen selvittely: Ville tiedustelee, kuinka Jeesuksen tolaltaan pois joutuminen ilmeni, eikä Laura käsitä, mitä Ville ajaa kysymyksellään takaa (r. 53-72). Kun Laura osoittaa viimein ymmärtäneensä ongelman ytimen (r. 75), vie Ville kysymyksenasettelunsa aiempaa yleisemmälle tasolle: kuinka ylipäänsä ollaan poissa tolalta tekemättä samalla syntiä (r. 76-77). Villen näkemyksen mukaan nämä kaksi eivät siis voi loogisesti yhdistyä toisiinsa, ja koska Jeesus oli olemukseltaan synnitön, on tämä selitys muodostumassa mahdottomaksi. Ville saa esittämänsä kysymykseen vastauksen Lauralta. Lauran vuoro ei ole täysin selvästi kuultavissa, mutta vaikuttaa siltä kuin hän tuottaisi vastaukseksi *\$ol-laan karjal(h)asta k(h)otosi\$* (r. 80). Jos vuoro on todella tämä, saattaa Laura viitata stereotyyppiseen käsitykseen räiskähtelevästä karjalaisesta, joka joutuu hetkit-

täin pois tolaltaan – mutta syyntakeettomasti, koska ei voi vilkasta luonnettaan hillitä. Laura ei kuitenkaan tuota tätä selitystä vakavassa moodissa, vaan osoittaa päinvastoin selvästi naurulla, että vastaus on leikkimielinen.

Tällä kertaa Lauran vuoroa ei seuraa heti toisten keskustelijoiden naurahdus, vaan muut alkavat hihitellä vasta hieman myöhemmin (r. 83, 84) Villen korjauksen (r. 82) jälkeen. Ville ryhtyy nimittäin taas oikaisemaan Lauran tulkintaa pian Lauran vastauksen jälkeen. Vuorossaan Ville käyttää adverbii *oikeesti*, jota voi pitää kategoriaparin *oikeasti~leikisti* toisena jäsenenä. Ville osoittaa näin eksplisiittisesti, että Lauran vastaus kuuluu huumorimoodiin ja että se on totta vain leikin maailmassa. (Vrt. Coates 2007; ks. myös Orpana 1988: 105.) Oikeana tulkintana sitä ei voi kuitenkaan käsitellä, ja vuorollaan Ville tekee selväksi, että hän hakee nimenomaan oikeaa ja vakavaa selitystä esittämälleen ongelmalle. Jälleen kerran Ville vetää siten vuorollaan keskustelun takaisin tekstin vakavaan käsittelyyn. Tässä viimeisessä moodin korjauksessa Villen äänessä on lisäksi kuultavissa jo selvää ärtymystä, kun hän joutuu jälleen kerran korjaamaan moodia: Ville esimerkiksi tuottaa useat vuoron sanat varsin korkealta ja painottaen, mikä rakentaa niihin harmistuneen sävyn. Tämä eksplisiittinen korjaus saa aikaan sen, että ongelmaan ryhdytään pian hakemaan todellista ratkaisua. Tero esittää siten, miten (synnitön) tolaltaan joutuminen voisi tapahtua (r. 88, 93). Tero ääntää sanat hyvin huolellisesti, mikä saa ne erottumaan muusta ympäristöstä ja tekee puheesta päättäväisen kuuloista (vrt. Lappalainen 2005: 170-173). Huolellisesti tuotettu puhe osoittaa näin, miten pyydetään päästä syömään ilman huutoa ja räyhäämistä: tehdään vain päättäväisesti selväksi, että nyt on tarkoitus ruokailla. Teron vuoro ei kuitenkaan valaise kovin hyvin, miksi Jeesuksen sitten sanottiin olevan poissa tolaltaan – kaikessa asiallisuudessaan hänen esittämänsä sanat ovat päinvastoin varsin kaukana pois tolaltaan joutumisesta. Tero jatkaakin vielä vuoroaan ja liittää sen loppuun lisäyksen *#että:# (0.4) korottaa vaikka ääntänsä siinä ja* (r. 96), joka tuo selityksen lähemmäksi tekstin ilmausta ”olla suunniltaan” tai ”olla poissa tolaltaan”.

Kaikille edellä tarkastelmilleni vuoroille on tyypillistä se, että niissä osallistujat kohdistavat vitsailun edeltävän puhujan vuoroon ja erityisesti juuri seläläiseen vuoron elementtiin, joka antaa mahdollisuudet viedä tekstin tarkastelun takaisin huumorimoodiin. Tarkastelemani vuorot ovatkin tyypillisiä kiusoittelevuoroja, joita Drew (1987) pitää eräänlaisena sosiaalisen kontrollin ilmentymänä: ne esiintyvät usein paikoissa, joissa joku puhujista tekee keskustelussa jotain epätavallisen itsepintaisesti ja liioitellen, kuten pitäytyy jääräpäisesti jossain näkökulmassa (ks. Drew 1987: 231-241). Edeltävässä katkelmassa kiusoittelevulle otollinen ympäristö rakentuu siitä, että Ville ei lähde muiden osallistujien mukaan tekstin humoristiseen käsittelyyn, vaan pidättäytyy itsepintaisesti tekstin vakavamielisessä tulkinnassa: toisten osanottajien tuottamia vitsailuvuoroja voikin pitää häiriköinteinä, jotka kohdistuvat juuri keskustelun moodiin (ks. Haakana 1996: 162-165). Keskustelukatkelmassa häiriköintivuoroa seurasi aina yhden puhujan (Villen) tekemä korjaus, jonka avulla hän pyrki palauttamaan

keskusteluun tekstin vakavan tulkintalinjan, ja lopulta siinä onnistuikin.¹²⁷ Yleensä moodinvaihdokset leikistä oikeaan (ja toisin päin) tapahtuvat aineistosani yhteisymmärryksessä, mutta tällaisia esimerkkikatkelman kaltaisia eksplisiittisiä moodin korjauksia saattaa esiintyä juuri silloin, jos joku osanottajista pyrkii pitämään keskustelun vakavana eikä siis lähde leikittelyyn mukaan. Tässä onkin tärkeää huomata vitsailun ja kiusoittelemuksen merkitys tekstin tulkinnan kannalta: mikäli Ville olisi ryhtynyt edeltävässä katkelmassa käsittelemään muiden tavoin tekstiä huumorimoodissa, ei hänen esille ottamansa vakava tulkintalinja olisikaan ehkä jatkunut, vaan tekstin varsinaiset tulkinnat olisivat saattaneet jäädä keskustelussa kokonaan sivuun. Katkelmassa esiintynyt vitsailu rinnastuu näin aiemmin luvussa tarkastelemani ohitustapaukseen, jossa osallistujat eivät ylipäänsä ottaneet tehtyä tulkintaa yksityiskohtaisempaan käsittelemiseen: myös vitsailu voi johtaa siihen, että keskustelussa esitetty vakava tulkinta kuihtuu vähitellen sitä tukevien responsien puuttuessa.

6.7 Yhteenvetoa ja pohdintaa

Olen käsitellyt tässä luvussa tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa rakentuvaa erimielisyyttä eli vuoroja, joissa keskustelija ottaa erimielisen position edeltävään vuoroon ja siinä ilmaistuun tekstin tulkintaan nähden. Jaoin tutkimani erimielisyystapaukset a) kiistoihin, b) vastakkainasetteluihin, c) kyseenalaistuksiin, d) lisäyksiin ja korjauksiin sekä e) ohituksiin ja vitsailuihin. Jaotteluni perustana oli erimielisen vuoron eksplisiittisyyden aste, se, kuinka selvästi vuoro torjuu keskustelussa aiemmin tuotetun tulkinnan ja kuinka riittämättömänä se sitä käsittelee. Siten esimerkiksi kiistoissa erimielinen puhuja suuntautuu edeltävän keskustelijan esittämään näkemykseen eksplisiittisesti vääränä, kun taas vastakkainasetteluissa hän ei suoraan haasta aiempaa tulkintaa, vaan ainoastaan viittaa vuorossaan sellaiseen tietoon, joka on jollain lailla ristiriitainen edeltävän käsityksen kanssa. Kyseenalaistuksissa erimielinen osallistuja puolestaan nostaa keskusteluun epäilyksen ensimmäisen puhujan esittämän tulkinnan oikeellisuudesta. Kyseenalaistus tuotetaan kysymyksen muodossa: kysymys ohjaa vuoron takaisin ensimmäiselle puhujalle ja pakottaa tämän puolustamaan kantaansa. Lisäyksissä ja korjauksissa keskustelussa aiemmin esitettyyn tulkintaan suuntaudutaan niin ikään riittämättömänä ja asiasta tuotetaan toinen, kilpaileva näkemys, mutta tämä toinen tulkintaversio tuodaan keskusteluun tavalla, joka ei torju ensimmäistä näkemystä eksplisiittisesti, vaan vaikuttaa lähinnä vain täydentävän ja jatkavan sitä. Ohituksissa aiempi näkemys osoitetaan puolestaan ei-hyväksyttäväksi vaikenemalla tai mitätöimällä se huumorin avulla.

Tutkimissani istunnoissa käytetyt erimielisyyskeinot poikkeavat näin toisistaan siinä, kuinka selvästi ne konfrontoivat edeltävän tekstistä tehdyn tulkinnan. Lisäksi toiset niistä ainoastaan osoittavat aiemman käsityksen vääräksi,

¹²⁷ Tämäkin on kiusoittelemusekvensseille tavanomaista: kiusoittelemuksen kohde ei yleensä yhdy toisten vitsailuun (ks. Drew 1987; ks. myös esim. Kangasharju 2002: 1461-1464).

kun taas toiset tuovat keskusteluun uuden tulkintaversioiden puheena olevasta tekstikohdasta. Aineistoni erimielisiä vuoroja myös perustellaan eri tavoin: perustelutavat, ja se, kuinka perustelu liittyy osaksi vuoroa, vaihtelevat eri ta-pausryhmien kesken. (Ks. kuvio 6.1.)

Tekstistä tuotettu tulkinta: *Jeesus ei halunnut, että mies liittyisi hänen seuraansa.*

Kiisto: *Ei pidä paikkaansa, koska jakeessa kaksi Jeesus juuri pyytää miestä mukaansa.*

Vastakkainasettelu: *Mutta jakeessa kaksi Jeesus kyllä pyytää miestä mukaansa.*

Kyseenalaistus: *Vai eikö mies itse halunnut lähteä?*

Korjaus: *Tai ehkä mies ei itse halunnut lähteä.*

Lisäys: *Ja ehkä mies ei itsekään halunnut liittyä Jeesuksen seuraan.*

KUVIO 6.1 Erilaisten erimielisyysvuorojen suhde edeltävään tulkintaan

Esitin tämän luvun johdannossa, että se, miten erimielinen vuoro rakentuu, on tiiviisti sidoksissa sitä edeltävään keskustelukontekstiin: erimielisyysvuorohan tuotetaan vierusparin jälkijäseneksi, ja se osoittaa esittäjänsä suhdetta etujäsenen ilmaisemaan asiintilaan. Omassa aineistossani erimielisen vuoron eksplisiittisyyden aste on näin yleensä yhteydessä siihen, millaiseen vuoroon se vastaa. Siten esimerkiksi edeltävän tulkinnan suorasanainen kiistäminen voi juontaa tavasta, jolla ensimmäinen puhuja on tuonut tulkintaversionsa keskusteluun: jos puhuja osoittaa, ettei hän ole esittämässä omaa näkemystään, vaan että hän ainoastaan lainaa vuorossaan jotain toista lähdeä, voivat muut keskustelijat torjua eksplisiittisesti hänen esiin tuomansa käsityksen ilman osallistujien keskinäisen konfliktin vaaraa. Tutkimilleni istunnoille tyypillinen erikoispiirre onkin se, että keskustelijat siteeraavat niissä erilaisia lähteitä eli heidän puheensa saattaa olla läsnä vieraita ääniä (ks. luku 4.5). Jos erimielisyys kohdistuu näihin osallistujien lainaamiin lähteisiin, on se luonteeltaan välillistä, mikä mahdollistaa juuri suorat erimielisyyden ilmaukset. Kiistot ovat kuitenkin toimintona niin selvästi konfrontoivia ja keskustelun osanottajien välistä sosiaalista solidaarisuutta potentiaalisesti uhkaavia, että niillä on silti istunnoissa erityinen muodostustapa: ne tuotetaan yleensä kieltomuodossa, jolloin erimielinen puhuja välttyy arvottamasta edeltävää tulkintaa negatiivisesti, minkä lisäksi niihin liittyy aina perustelu, jonka pohjalta aiempi tulkinta on kiistettävissä ja joka toimii näin preferoimattoman teon selontekona.

Toisaalta esimerkiksi lisäys saatetaan aineistossani tuottaa tilanteessa, jossa keskustelussa ei ole relevanttia paikkaa esittää uutta mahdollista tulkintaversiota siksi, että muut osallistujat ovat jo sopineet hyväksyttävästä tekstin tulkinnasta. Erimielinen puhuja voi tällöin hienovaraisesti osoittaa, että edeltävä näkemys ei ollut aivan riittävä ja että hänen vuoronsa lähinnä täydentää aiempaa näkökulmaa. Erimielisen vuoron tuottamistapaan vaikuttaa lisäksi etujäsenen ilmaisema toiminta: kaikki istuntojen erimielisyystapauksethan eivät esiinny tyypillisellä paikallaan kannanoton jälkeen, vaan erimielinen vuoro voi seurata myös esimerkiksi kysymystä. Tällöin keskustelija vastustaa sen avulla kysymykseen sisältyviä implisiittisiä tulkintoja ja ilmentää näin, ettei esimerkiksi tekstistä konstruoitu ongelma ollut relevantti. Pelkkä kahden vuoron tarkastelu

ei liioin ole oman aineistoni kohdalla riittävä lähestymistapa erimielisyyden analysointiin, sillä eri kohdissa tulkintasekvenssiä tuotetut erimielisyyden vuorot voivat poiketa toisistaan muotoilultaan siksi, että sekvenssissä myöhemmin esiintyvät erimieliset vuorot juontuvat usein aiemmasta keskustelusta ja jatkavat aikaisempia erimielisyyksiä.

Kaiken kaikkiaan on tärkeää huomata, että preferoimattomasta luonteestaan huolimatta erimielisyys on tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa varsin keskeinen ja tekstin tarkastelun kannalta suorastaan välttämätön toiminto. Koska näitä istuntoja ei johda esimerkiksi opettaja, jolla olisi toiminnallinen oikeus pyytää muilta osallistujilta aina uusia tulkintoja puheenalaisesta tekstistä (vrt. Lehtinen 2002: 56-60), eivät osanottajat saisi ilman erimielisyyttä keskustelussa välttämättä aikaan kovinkaan monipuolista tekstin käsittelyä. Omassa aineistossani erimielisyys varmistaa sen, ettei kukaan keskustelija voi tulkita yksin tekstiä muille, ettei kukaan kysyjä pääse ohjailemaan kysymyksenasettelullaan liikaa vastaamista ja etteivät kysymykset ja vastaukset myöskään muodostu vain kahden puhujan väliseksi toiminnaksi. Juuri erimielisyyden ansiosta jokaisella osanottajalla on istunnon ryhmäkeskustelussa sen sijaan mahdollisuus saada äänensä kuuluville ja osallistua tekstin kollaboratiiviseen tulkintaan. Tämähän on tavallaan myös väittelyn ja argumentoivan keskustelun ideaali: että keskustelijat pystyvät erilaisia näkemyksiä esittäen ja niitä perustellen tuottamaan vapaasti tuoreita ja toisiaan täydentäviä näkökulmia puheenalaisen aiheeseen (ks. esim. Kakkuri-Knuutila 1998c: 217).

Runsaasta erimielisyydestään huolimatta tutkimieni istuntojen peruskehys säilyy kuitenkin juuri yhteistoiminnallisena väittelynä, eikä keskustelu rakennu niissä yleensä riidaksi (riitelystä vrt. esim. Kangasharju 2009; Nuolijärvi & Tiittula 2000: 325-344). Omassa aineistossani keskustelijat saavat erimielisten vuorojen avulla konstruoitua monenlaisia sisäisiä ajatuskulkuja ja tunnetiloja tekstin henkilöille, erilaisia motiiveja tekstin kirjoittajille sekä vaihtoehtoisia syy-seuraus -suhteita tekstissä kerrotuille tapahtumille: erilaisten kilpailevien ja toisiaan täydentävien käsitysten tuominen keskusteluun tuottaa näin tekstin tulkintaan monisyisiä ja vaihtelevia tarkasteluperspektiivejä (vrt. Georgakopoulou 2001). Erimielisyys ja erilaisten näkemysten esittäminen onkin osallistujien metodinen keino varmistaa, että tekstistä saadaan muodostettua mahdollisimman monipuolinen ja syvälinen ymmärrys tilanteesta, jossa tekstin merkityksen rakentumista ja tulkinnan tekoa ei ohjaa – eikä myöskään avita – esimerkiksi opettaja tai muu asiantuntija.

7 ERIÄVIEN TULKINTAVERSIOIDEN KÄSITTELY JA KIISTAN RATKAISEMINEN

7.1 Johdanto

Olen aiemmissa luvuissa tarkastellut tutkimieni raamattupiiri-istuntojen tulkintasekvenssejä, joiden aikana osallistujat käsittelevät jotain tiettyä tekstikohtaa lukemastaan raamatunkatkelmasta. Tämä aineistolleni tyypillinen sekvenssi voi koostua vain muutamasta – jopa vain kahdesta – vuorosta, jos keskustelijat esimerkiksi löytävät heti sopivan ratkaisun ensimmäisen puhujan esittämään ongelmaan tai jos ensimmäinen puhuja tuottaa ainoastaan tekstiä koskevan selityksen, johon toinen osanottaja yhtyy. Tässä luvussa analysoin kuitenkin vielä sellaisia tapauksia, joissa tekstipohjainen tulkintasekvenssi rakentuu kompleksemmaksi siksi, että sen kuluessa esitetään useampi kuin yksi tulkintaversio puheena olevasta tekstistä. Tällainen tilanne voi syntyä vaikkapa silloin, kun keskustelija ottaa erimielisen position edeltävän puhujan tuottaman tulkinnan kanssa tai kun kysymys saa useampia vastauksia, jolloin jälkimmäinen vastaus paitsi vastaa kysymykseen myös asettuu erimieliseksi aiempaan vastaukseen nähden. Tässä luvussa tarkasteluni fokuksessa ei siten ole enää itse erimielisyys ja sitä edeltävä konteksti, vaan se, mitä keskustelussa tapahtuu erimielisen vuoron jälkeen: analysoin sitä, kuinka osallistujat suhteuttavat eri tulkintaversiot toisiinsa ja ratkaisevat näin keskustelussa rakentuneen kiistan tekstin merkityksestä. Usein tämä merkitsee myös sitä, että meneillään olevaa tulkintasekvenssiä aletaan vähitellen tuoda päätökseen. Toisin kuin tulkintasekvenssin alku sen loppu ei kuitenkaan ole kovin selväpiirteinen: tekstipohjainen sekvenssi päättyy oikeastaan vasta siihen, kun osallistujat aloittavat uuden sekvenssin uudesta tekstikohdasta. Tätä voi kuitenkin edeltää useita käsiteltävään tulkintaongelmaan liittyviä välisekvenssejä, joita osanottajat sulkevat vähitellen puheen päälinjan edetessä (ks. luku 3.2.3).

Keskustelunanalyttinen tutkimus on osoittanut, etteivät keskustelussa rakentuvat erimielisyydet saa arkikeskustelussa läheskään aina ratkaisua. Erimieliset puhujat voivat siten esimerkiksi häivyttää eri tavoin keskustelussa syntyneen

erimielisyyden, jolloin se jää varsinaisesti ratkaisematta (ks. Maynard 1985; Vuchinich 1990) tai erimielisyys saattaa päättyä ulosmarssin kaltaiseen keskusteluyhteyden katkeamiseen, jolloin osallistujat eivät liioin saavuta mitään yksimielisyyttä tai konsensusta kiistanalaisesta asiasta (ks. Dersley & Wootton 2001; ks. myös Hutchby 1996: 102-107). Keskustelijat voivat myös ratkaista jonkin muun kuin alkuperäisen erimielisyyden (ks. Goodwin C. & Goodwin M.H. 1990b) tai he saattavat ylipäänsä suuntautua pikemmin kiistan ylläpitämiseen kuin sen selvittämiseen (ks. Goodwin M.H. & Goodwin C. 1987). Vastaavasti esimerkiksi erilaisissa mediakeskusteluissa osanottajien väliset erimielisyydet jäävät usein ratkaisematta, sillä televisio- ja radiovieraiden odotetaan edustavan (ja puolustavan) kilpailevia näkökantoja: konfrontaatiota voi pitää ohjelman ytimenä, minkä vuoksi toimittajat saattavat pyrkiä juuri rakentamaan oppositioita keskustelun osallistujien ja heidän näkökantojensa välille (esim. Hutchby 1996; Nuolijärvi & Tiittula 2000). Toisaalta esimerkiksi erilaisissa työpaikan vuorovaikutustilanteissa keskustelijoiden on havaittu selvästi suuntautuvan ristiriidan ratkaisemiseen (ks. Kangasharju 1998: 209-210; Lindfors 2005: 228-230).

Erimielisyyden päättämisen ja ratkaisutapoihin vaikuttaakin keskeisesti se, minkälaisessa keskustelukontekstissa erimielisyys esiintyy. Tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa keskustelun institutionaalisenä tehtävänä on sopivan merkityksen löytäminen käsiteltävälle tekstille ja sitä myötä syvällisemmän ymmärryksen muodostuminen paitsi puheena olevasta tekstistä myös Raamatusta kokonaisuutena. Osallistujat orientoituvat tähän tehtävänratkaisuun varsin vahvasti, mikä käy ilmi esimerkiksi tavasta, jolla he säätelevät keskustelun kulkua metapuheen avulla (ks. luku 3.2.4). Istunnoissa tehtävä tulkintatyö on leimallisesti eteenpäin suuntautunutta: osanottajat eivät puhu yhdestä tekstikohdasta koko iltaa, vaikka tämäkin tietysti olisi mahdollista, vaan pyrkivät käymään läpi koko tekstin tehden sen silti mahdollisimman monipuolisesti. Tässä mielessä tutkimiani keskusteluja onkin hyvin mielenkiintoista verrata työpaikkojen (monen hengen keskisissä) kokouksissa tehtävään päätöksentekoon ja sen organisoitumiseen. Esimerkiksi Bäckman (2008) on tutkinut työssään moniammatillisia työkykyarviointikokouksia, joissa päätetään esimerkiksi potilaan kuntoutumistuesta ja työkyvyttömyyseläkkeestä. Bäckman (2008: 97-98, 131-136) puhuu aineistonsa yhteydessä informaation saturaatiosta tai kyläläntymisestä: kokouksen osanottajat pyrkivät keräämään potilaan elämäntilanteesta erilaista informaatiota kunnes tiedon kasautuminen saavuttaa lopulta pisteen, jossa päätöstä voidaan ryhtyä tekemään.

Esitin myös itse edeltävässä luvussa, että raamattupiiri-istunnoissa useiden vaihtoehtojen ja keskenään kilpailevien tulkintojen tuominen keskusteluun on osallistujien metodinen keino saavuttaa mahdollisimman syvälinen ymmärrys puheena olevasta Raamatun tekstistä. Ilman erimielisiä vuoroja tekstiä ei pystyttäisi tarkastelemaan eri näkökulmista, jolloin sen käsittely muodostuisi yksipuolisemmaksi. Samalla eri tulkintaversioiden esittämiseen liittyy kuitenkin myös tietty ongelma: useat eri näkemykset eivät voi olla voimassa yhtä aikaa. Vai voivatko? Pollner (1974, 1975, 1987) on osoittanut, että arkisessa elämässä syntyy usein tilanteita, jolloin ihmiset joutuvat kohtaamaan erilaista risti-

riitaista tietoa ympäröivästä todellisuudesta, kuten kun jostain asiointilasta annetut lausunnot ovat keskenään ristiriitaiset tai kun ihmiset tuottavat jostain tilanteesta erilaisia havaintoja. Tällaisten ristiriitatilanteiden osapuolten on mahdollista ottaa periaatteessa kaksi erilaista kantaa: joko käsitellä tilannetta ratkaisua vaativana ongelmana tai hyväksyä erilaiset näkemykset. Käytännössä arkitoimijat suuntautuvat aina ensimmäistä vaihtoehtoa kohden, sillä ristiriitainen kuvaus todellisuudesta johtaisi siihen toteamukseen, että maailma ei olekaan yksi ja objektiivinen, vaan radikaalisti subjektiivinen ja moninainen. (Ks. Pollner 1987: 58-60.)¹²⁸

Tällaisen todellisuuden olemusta koskevan ristiriidan kohdatessaan keskustelijat pyrkivät siis suhteuttamaan keskenään ristiriitaisen informaation siten, että siitä muodostuu jälleen looginen kokonaisuus. Ongelma voidaan ratkaista esimerkiksi siten, että toisen osapuolen havainnot järjestetään uudelleen niin, että ristiriita selittyy hyväksyttävällä tavalla: puhuja on itse asiassa havainnoinut toista objektia, hän on havainnoinut sitä eri näkökulmasta, hänellä on rajoittunut havainnointikyky tai hän vaikkapa hallusinoi. Muita ratkaisutapoja ovat esimerkiksi erilaiset kognitiiviset ratkaisumallit, jotka osoittavat, että osanottajat kylläkin havainnoivat objektia yhtäläisesti, mutta että he tulkitsevat sitä silti eri tavoin, sekä toisaalta havaintojen raportointiin liittyvät selitykset, kuten se, että objektista on annettu virheellinen tai valheellinen kuvaus. (Ks. Edwards 1997: 68-73; Heritage 1996: 210-214; Pollner 1987: 60-61.)¹²⁹

Reality disjunctures [are] those occasions when participants produce, or are faced with, more than one version of the world -- people do indeed treat such disjunctures as needing some kind of resolution -- without resolutions, conflicting versions would threaten the "world in common", dissolving it into mere points of view, a world that exists "only in the thinking" -- the practices of mundane reason restored a world in common, establishing and maintaining a state of affairs in which there are definitive and singular truths, from which departures were errors (Edwards 1997: 67-68).

Toisaalta tällaisten käytänteiden soveltaminen ei välttämättä takaa, että kuvausten yhteensovittaminen onnistuisi, sillä eri vaihtoehtoisten tulkintaversioiden tukemiseen voidaan käyttää samoja keinoja, jolloin keskustelijat ovat ratkaisurytyksissään umpikujassa. Osallistujien pitäisi siis suorittaa valinta sellaisten näkemysten välillä, joista molemmat väittävät olevansa objektiivisia ja joista molemmat myös pyrkivät mitätöimään toistensa tulkinnan osoittamalla, että juuri tämän kilpailevan version alkuperä on subjektiivinen. (Ks. Pollner 1987: 69-70; Heritage 1996: 214-216.)¹³⁰

Nämä arkielämälle tavanomaiset, ympäröivän todellisuuden ristiriitaisuuksiin kohdistuvat ratkaisumallit ovat varsin mielenkiintoisia myös oman aineistoni kannalta. Raamattupiiri-istuntojen osallistujat käyttävät nimittäin samanlaisia

¹²⁸ Lienee kuitenkin varsin kulttuurisidonnaista, minkälaiset kuvaukset osallistujat tulkitsevat ristiriitaisiksi.

¹²⁹ Erilaisista havainnoista ja niiden tulkinnasta ks. myös esim. Goodwin C. 1994, 1995; Goodwin C. & Goodwin M.H. 1996.

¹³⁰ Esim. jos henkilö A väittää, että henkilö B on harhaisen todellisuudentulkinnan vallassa, johtuu tämä B:n mielestä juuri siitä, että A:n oma todellisuudentulkinta on harhainen. Ja toisinpäin.

keinoja tekstin merkityksestä syntyneen erimielisyyden ratkaisemiseen: he voivat valita kilpailevien näkemysten välillä vedoten esimerkiksi siihen, että toinen puhujista ei ole huomannut (sinänsä itsestään selvää) asiaa tekstistä oikein, että hänen esittämänsä päätelmä ei ole jostain syystä pätevä tai että hänen lainaamansa lähde esittää kiistanalaisesta asiasta väärän tulkinnan. Olenkin jo aiemmin maininnut, että teksti onkin sikäli lähellä arkitodellisuutta, että keskustelijat olettavat siinä kuvatuilla henkilöillä ja tapahtumilla olevan todellisen elämän kaltaisia motiiveja, ajatuskulkuja ja syy-seuraus -suhteita, minkä vuoksi he juuri voivat tulkita tekstiä oman arkisen kompetenssinsa perusteella tietäen, mikä on mahdollista ja mikä mahdotonta (ks. esim. luku 4.3; vrt. myös Lehtinen 2002: 121). Toisaalta teksti poikkeaa kuitenkin ympäröivästä havaintotodellisuudesta, sillä osallistujilla ei ole suoraa pääsyä tekstin maailmaan, eivätkä he voi havainnoida omien aistiensa varassa tekstin tapahtumia, vaan he joutuvat tulkintoja tehdessään turvautumaan niistä kirjoitettuun kuvaukseen. Tämä saattaa rakentaa tekstin arkitodellisuutta sallivammaksi ristiriitaisen tiedon suhteen: keskustelijat eivät tutkimisani istunnoissa orientoidu aina tekstin merkityksestä rakentuneen ristiriidan selvittämiseen, vaan saattavat hyväksyä myös sen, että tekstistä tuotetaan toisistaan poikkeavia tulkintaversioita.

Tarkastelen tässä luvussa kaikkiaan kolmea erilaista lopputulosta, johon istunnossa voidaan päätyä, kun siinä pyritään suhteuttamaan erilaisia näkemyksiä toisiinsa: näitä ovat a) **yksittäiset tulkinnat**, b) **yhdistelmätulkinnat** sekä c) **rinnakkaiset tulkinnat**. Konstruoidessaan tekstistä yksittäisen tulkinnan osanottajat valitsevat yhden kilpailevista näkemyksistä muita oikeammaksi eli tekstille koostetaan yksi merkitys, joka sulkee pois muut tulkintavaihtoehdot. Yhdistelmätulkinnnoissa keskustelijat päätyvät niin ikään valitsemaan yhden tulkinnan, mutta tämä ei ole kenenkään yksittäisen puhujan tuottama, vaan sitä vastoin se on synteesi keskustelussa esitetyistä eri käsityksistä: osallistujat päätyvät tähän näkemykseen, kun he sekvenssin edetessä poimivat eri elementtejä kilpailevista tulkinnoista ja yhdistävät ne lopullisessa versiossa toisiinsa. Tekstistä muodostettu tulkinta on siten näiden kilpailevien käsitysten välimuoto tai jonkinlainen tulkintojen välinen kompromissi. Rinnakkaisissa tulkinnoissa keskustelijat jättävät sen sijaan yhden oikean tulkinnan valitsematta ja osoittavat, että tekstistä voidaan hyväksyttävästi konstruoida erilaisia näkemyksiä.

Mielenkiintoni kohdistuu tässä luvussa siten siihen, sallivatko istunnon osanottajat tekstistä yhden vai useampia tulkintoja, minkälaisin keinoin he suhteuttavat eri kilpailevat versiot toisiinsa sekä ennen muuta minkälaisissa sekventiaalisissa ympäristöissä tekstistä hyväksytään useampia tulkintavaihtoehtoja. Tämä on usein sidoksissa siihen, miten tekstistä aiemmin esitettyä käsitystä vastustetaan: jotkin erimielisyysvuorot rakentavat jyrkän kontrastin eri tulkintojen välille, kun taas toiset avaavat joustavammin paikkoja erilaisille näkemyksille. Esimerkiksi kiistot ovat luonteeltaan sellaisia, että ne haastavat eksplisiittisesti edeltävän tulkinnan oikeellisuuden, kun taas vaikkapa lisäyksissä keskustelija korjaa aiemmin esitettyä versiota hienovaraisemmin. Erimielinen vuoro voi siten johtaa tilanteeseen, jossa osanottajien on väistämättä ratkaistava esitet-

tyjen tulkintaversioiden suhde toisiinsa, mutta aina keskustelussa rakentuva erimielisyys ei pakota heitä tällaiseen valintaan.

7.2 Yksittäiset tulkinnat

Tarkastelen erimielisyyden ratkaisutavoista ensimmäiseksi yksittäisiä tulkintoja, joissa osallistujat siis konstruoivat lukemalleen tekstikohdalle yhden oikean merkityksen. Keskustelutilanne on näissä tapauksissa sellainen, että joku puhujista on torjunut tekstistä aiemmin tuotetun näkemyksen hyvin suoraviivaisesti esimerkiksi kiiston tai kyseenalaistuksen avulla ja tuonut keskusteluun kilpailevan tulkintaversioiden tavalla, joka kontrastoi sen selvästi edeltävän käsityksen kanssa. Osanottajat ovat siten joutuneet tilanteeseen, jossa heidän on pakko ottaa kantaa siihen, kumpi esitetyistä vaihtoehdoista on oikein: eksplisiittinen kontrasti eri tulkintaversioiden välillä implikoi, että ne eivät voi olla voimassa yhtä aikaa, vaan että keskustelijoiden on välttämättä valittava toinen niistä tekstin oikeaksi tulkinnaksi. Tarkastelen tässä luvussa kaikkiaan viittä eri katkelmaa. Kaikissa näissä käsiteltävästä tekstistä esitetään kaksi erilaista, selvästi toistensa kanssa kontrastoituvaa tulkintaversiota. Katkelmat poikkeavat kuitenkin siinä, kuinka eksplisiittisesti keskustelijat nostavat toisen kilpailevista näkemyksistä toista hyväksyttävämmäksi. Siten puhuja osoittaa ensimmäisessä esimerkissä selvästi, että hänen esittämänsä näkemys kumoutuu erimielisen vuoron myötä, kun taas kahdessa seuraavassa katkelmassa yhden oikean tulkintaversioiden valitseminen tapahtuu keskustelussa implisiittisemmin (vrt. esim. Kangasharju 1998: 210-214; Vuchinich 1990: 121-122; päätöksen selvydestä ja epäselvyydestä ks. myös Bäckman: 95-97.) Kaksi viimeistä katkelmaa ovat sitä vastoin poikkeustapauksia, joissa tekstistä kyllä esitetään kaksi kilpailevaa versiota, mutta joissa osanottajat eivät – syytä tai toisesta – reagoikaan erimielisyyteen valitsemalla näkemysten välillä, vaan jättävät ratkaisun tekemättä. Katkelmien analyysi kuitenkin osoittaa, että myös näitä tapauksia on syytä tarkastella nimenomaan yksittäisten tulkintojen yhteydessä.

Esimerkkikatkelmassa 7.1 puheena on Paavalin filippiläiskirje, jossa Paavali kertoo elämästään juutalaisena sekä kääntymyksestään kristinuskoon.¹³¹ Kirjeessään Paavali esittää olleensa aiemmin moitteeton, mikä on saanut osallistujat pohtimaan, saattoivatko fariseukset todella noudattaa kaikkia juutalaisuuteen kuuluvia lakipykäliä. Keskustelussa on arveltu, että fariseukset pystyivät ehkä sitoutumaan ulkoisiin vaatimuksiin, mutta heiltä puuttui (kristinuskon mukainen) lähimmäisenrakkaus. Katkelman alussa Teemu tuottaa arvion, joka koskee erityisesti Paavalia ja joka asettaa hänet varsin epäedulliseen valoon.

Esim. 7.1 (BII)

→ Teemu: nii ja kyllä ↑toiki niinko osottaa #sitä että#

¹³¹ Olen käsitellyt tätä esimerkkiä vastakkainasettelujen yhteydessä, ks. katkelma 6.4.

- 002 (0.4)
 003 (?): °mm°
 004 (0.3)
 005 Teemu: et >paavali #oli niinku aika#< hhh (1.1) aik#a:# (.) inhimillinen >tai sillai
 006 et< ei se (.) niinkö (.) (no) ↑vieläkää oikeestaa pysty myöntään #sitä että se#
 007 (0.5) seki oli sillo jo #väärässä#. (0.4) #tavallaa#. (1.0) tavallaa >(et ku) se
 008 sanoo< et se oli moitteeton (.) #sillon# (0.3) vaikka sa[manlaineha se ol#i:#
 009 (?): [mm
 010 (1.7)
 → Anne: .hh mut ky[llä se tossa seiskas[sa että
 012 Teemu: [niinku
 013 Jonna: [nii et(tä) olen kristuksen [tähden luku[nut
 014 Anne: [nii
 015 Jonna: tappio[ksi.
 016 Anne: [nii
 017 Ilona: mm
 018 Jonna: et tava[llaa (et se) pitää sitä kaik#kee#
 019 Anne: [(et) ↑kaikki mikä oli voittoa.
 020 Teemu: n[ii
 021 (Ilona): [nii
 022 (2.8)
 → Teemu: ↑niin no joo sanoo↑han °(se sitä -)°.

Riviltä 1 alkavassa vuorossaan Teemu esittää siis arvion, jossa hän kritisoi Paavalia: Teemu huomauttaa, että Paavali ei pystynyt kääntymyksensä jälkeen myöntämään olleensa (tai olevansa) epätäydellinen. Anne ja Jonna ottavat kuitenkin erimielisen position Teemun arvion suhteen ja he tuottavat yhteistoimin viittauksen toiseen raamatunkohtaan (r. 11-16): tämä toinen kohta sisältää Teemun arviolle ristiriitaisia aineksia ja tekee sen näin perusteettomaksi. Ristiriitaan liittyvä yhteensopimattomuuden implikaatio juontuu siis perimmiltään käsityksistä todellisuuden luonteesta, ja se pakottaa keskustelijat ikään kuin luonnostaan valitsemaan, kumpi esitetyistä kuvauksista on oikeampi.¹³²

Esimerkkikatkelman jatkuessa Ilona yhtyy Jonnaan ja Anneen tuottamalla *mm*-dialogipartikkelin (r. 17), minkä jälkeen Jonna sekä Anne – jälleen toisiaan täydentäen – elaboroivat vielä viittaamansa tekstikohdan merkitystä: Paavali piti kaikkia aiempia saavutuksiaan (myös moitteettomuuttaan) joka tapauksessa merkityksettöminä (r. 18-19). Jonna ja Anne eivät tosin suoraan esitä, miten tämä toinen tekstikohta mahdollisesti kumoo Teemun aiemman tulkinnan, mutta heidän tarkennuksensa vahvistaa mielikuvaa, että Teemun Paavalia kritisoiva arvio on ongelmallinen. Esitetty elaborointi saa jälkijäsenekseen samanmielisen responssin sekä Ilonalta (r. 21) että Teemulta (r. 20), mikä ilmentää, että he hyväksyvät Jonnan ja Anneen esille nostaman tekstikohdan relevanttisuuden Teemun tuottaman tulkinnan yhteydessä. Se, mitä keskustelussa seuraa tämän jälkeen, on kuitenkin erityisen huomionarvoista: keskusteluun syntyy-

¹³² Tällaiset kontrastoinnit ovatkin erityisen käyttökelpoisia sellaisissa vuorovaikutusympäristöissä, joissa osallistujien välille pyritään rakentamaan oppisitoita ja osoittamaan, että jonkun osapuolen esittämät näkemykset ovat syystä tai toisesta vääriä (ks. Drew 1992; Pomerantz 1988-1989; ks. myös Hutchby 1996: 66).

neen tauon jälkeen Teemu tuottaa vielä vuoron (r. 23), jossa hän myöntää edeltävän vastakkainasettelun oikeutetuksi (vrt. Kangasharju 1998: 212). Teemun vuoron alussa on myönnytystä ilmentävä partikkelijono *↑niin no joo*, johon liittyy vielä eksplisiittinen myöntö *sanoo↑han °(se sitä -)°*. Teemu ei kuitenkaan vuorollaan ainoastaan myönnä, että toisten osallistujien lainaama tekstikohta todella esiintyy luettavassa raamatunkatkelmassa, vaan myös, että tämä toinen tekstikohta osoittaa hänen aiemman arvionsa vääräksi. Se, että Paavali katsoo kaikki aikaisemmat saavutuksensa vain tappioksi, todistaa, että Teemun tuottama negatiivinen arvio Paavalista ei ollut oikea. On kuitenkin huomattava, ettei toinen tekstikohta kiistä kirjaimellisesti Teemun tulkintaa Paavalin inhimillisestä ylpeydestä. Sitä se ei voisiakaan tehdä, sillä onhan mahdollista, että Paavali väittäisi olleensa aiemmin moitteeton, vaikkapa sitten myöntäisikin, ettei moitteettomuudesta ole uudessa uskossa lopulta mitään hyötyä. Sen sijaan toinen tekstikohta tekee Teemun negatiivisen arvion tyhjäksi toisella tapaa: se tuo ilmi, että Paavalista löytyy myös toisenlaisia piirteitä. Viittaamalla tähän toiseen Raamatun jakeeseen Anne ja Jonna osoittavat, että Paavalin myönteisesti arvottuvat näkemykset päihittävät lopulta hänen kielteisesti arvottuvat sanomisensa.

Edeltävässä katkelmassa esiintyi useita tämän luvun kannalta keskeisiä ilmiöitä. Ensinnäkin toiset keskustelijat haastoivat ensimmäisen puhujan esittämän tulkinnan vastakkainasettelulla, jolloin keskusteluun syntyi kaksi kilpailevaa arviota kirjeen kirjoittajasta Paavalista: arvio, jonka mukaan Paavali ei pystynyt kääntymyksen jälkeenkään myöntämään olleensa väärässä (eli ei pystynyt myöntämään aiempia saavutuksiaan turhiksi), sekä arvio, jonka mukaan Paavali nimenomaan vähätteli aiempia saavutuksiaan (kuten moitteettomuuttaan). Osallistujat joutuivat näin keskustelun edetessä tilanteeseen, jossa heidän oli odotuksenmukaisesti valittava jompi kumpi esitetystä tulkinnoista. Se, että erimielinen vuoro tuotettiin nimenomaan useamman puhujan yhteistoimin, on myös varsin huomionarvoista. Kangasharju (1996, 1998, 2002), joka on tutkinut tiimiytymistä työpaikan kokouskeskusteluissa, toteaa, että erimielisyys on tavanomainen tiimiytymisen esiintymisympäristö – ensimmäinen edellytys sille on tietysti se, että kyseessä on monen hengen keskustelu. Osallistujat ilmentävät keskinäistä liittoutumistaan tyypillisesti juuri edeltävän esimerkin kaltaisilla keinoilla, kuten toistamalla, jatkamalla ja elaboroimalla toisen puhujan vuoroa. Tiimiytymisessä on siis kyse ennen muuta vuorovaikutuksellisesta ilmiöstä, vaikka puheessa rakentuvat tiimit voivatkin tehdä näkyväksi erilaisia sosiaalisia sidoksia ryhmän jäsenten välillä. (Esim. Kangasharju 1996: 291-294; ks. myös Lerner 1993: 235-240.) Omassa aineistossani tällaisia sidoksia rakennetaan esimerkiksi avioparien, ystäväysten ja istunnon vakituisten kävijöiden välille.

Kangasharjun tutkimassa aineistossa erimielisyyteen yhdistyvää liittoutumista esiintyi erityisesti uutta topiikkia aloittavien vuorojen jälkeen silloin, kun vuoro oli suunnattu kaikille keskustelun osallistujille ja siinä oli esitetty esimerkiksi jokin kategorisesti muotoiltu toteamus: liittoutuminen toimikin keskustelijoiden keinona korjata näkemyksiä, joissa oli heidän kokemuksensa tai tietojensa nojalla jotain korjattavaa, ja estää näin esimerkiksi liian yksipuolinen päätöksenteko. Tämä on yhteydessä keskustelujen institutionaalisuuteen, sillä siinä, missä

arkikeskustelussa moni virhe on mahdollista ohittaa, työpaikan kokouksessa se voi pahimmillaan johtaa epäeettiseen toimintaan. (Kangasharju 2002: 1451, 1467-1468.) Tämä on myös oman työni kannalta keskeinen näkökulma, sillä tutkimisani keskusteluissa osallistujat käyttävät liittoutumista erimielisyystilanteissa nimenomaan sosiaalisen kontrollin välineenä: sen avulla ryhmä voi estää väärin – osanottajien uskolle vastakkaisten ja sille vahingollisten – tulkintojen syntymisen. Liittoutuminen on tässä tehtävässä hyvin tehokas keino: aineistoni erimielisyystapauksille on tyypillistä se, että niissä yksittäinen puhuja jää näkemyksiin yksin muuta ryhmää vastaan, ja se, ketä vastaan liittoudutaan, häviää lähes poikkeuksetta tekstin tulkinnasta rakentuneen kiistan. Ryhmä voi siis ikään kuin enemmistön voimalla äänestää jonkin tulkinnan kumoon (vrt. Kangasharju 2002: 1468). Siten esimerkiksi edeltävässä katkelmassa keskustelijat eivät päästä läpi tärkeää oppi-isää, apostoli Paavalia, kritisoivaa tulkintaa.

Edeltävässä katkelmassa ensimmäinen puhuja tuotti lopulta vuoron, jossa hän myönsi kilpailevan käsityksen oikeaksi. Tällainen eksplisiittinen toisen tulkintaversion oikeaksi myöntäminen on tutkimieni raamattupiiri-istuntojen erimielisyystapauksissa kuitenkin melko harvinaista: tavallisempaa on, että ensimmäinen puhuja antaa periksi implisiittisemmin, luopumalla oman näkemyksensä puolustamisesta (vrt. esim. Vuchinich 1990: 123), kuten käy seuraavissa esimerkeissä. Katkelmassa 7.2 osallistujat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia, jossa kuvaillaan, kuinka Jeesus paransi sairaan miehen sapattina ja kuinka tämä teko sai fariseukset suuttumaan.¹³³ Laura esittää kyseistä raamatunkatkelmaa koskevan tulkinnan referoimalla viitteellistä Raamatuaan: Lauran siteeraaman lähteen mukaan puheenalainen tekstikohta on Raamatussa ai-
nutlaatuinen kertoessaan Jeesuksen vihasta. Tero kuitenkin kiistää tämän näkemyksen vetoamalla toiseen raamatunkohtaan, jossa Jeesus kaataa temppe-
lissä toimivien kaupustelijoiden pöydät.

Esim. 7.2 (AII)

- 001 Marko: ja sej jälkee jeesus loi heihin vihaisen katseen.
 002 (2.7)
 003 Laura: ↑mm.
 004 (2.9)
 → Laura: ↑täällä sanotaan (.) mulla on tää (0.9) viitteelline raamattu (0.4) <↑kohta on
 006 ainutlaatuinen> (.) uudessa testamentissa siis tuo ↑jeesus loi heihin vihaisen
 007 katseen. (0.5) <↑missään muualla ei kerrota jeesukse vihasta>.
 008 (2.4)
 → Tero: °↑ei piä paikkaasa°.
 010 Ville: (m)nii.
 011 (0.3)
 012 Tero: ku se kaato ne pöyät °siel [temppelessä°.
 013 Ville: [°(se mullakin tuli [-)<
 014 X: [(-)

¹³³ Olen käsitellyt tätä katkelmaa aiemmin kiistojen yhteydessä, ks. katkelma 6.1.

- 015 Laura: [mutta ke- mut ↑mainitaanko
 016 siinä (.) <viha> sana.
 017 (0.4)
 018 Esa: minun mielest mainitaa.
 019 (0.4)
 020 Esa: °>siis oha siinä joku [(-)<°
 021 Laura: [<uudessakin>.
 022 (Tero): [°(semmane mielikuva o°
 023 (0.5)
 024 Pasi: missä se o.=
 025 Tero: =↑pitäskö kat°toa°.
- ((rivejä poistettu))
- Ville: no vaikka siinä (1.1) ei nyt sanottaiskaa hhhhh ((haukottelee)) (0.4) että tota
 027 (1.8) että että (2.1) (2.1) että #se# (0.4) #mm# siellä #m# (.) pöytiä
 028 kaataessaan oli vihainen #niin (-)# (0.9) °(m-) mutta° (1.1) kai se nyt kuitenkin
 029 oli vihainen °kaataessa[an pöydät°.
 030 (?): [°(luonnollisesti)°
 031 (0.3)
 032 Ville: ↑eikös siinä oo joku se että <kiiivaus sinun (.) #temppelisi puolesta#
 033 ↑kuluut#taa# °minut°>.=
 034 Tero: =tjoo.

Esimerkkikatkelmassa Tero kiistää Lauran esittämän tulkinnan varsin suorasanaisesti rivillä 9. Vuorossaan Tero tuottaa ensin itse kiiston ja sitten siihen liittyvän perustelun, joka oikeuttaa kiistämisen toiminnon. Teron käyttämä perustelu on viittaus toiseen raamatunkohtaan, jossa Jeesus kaataa temppeleissä toimivien kaupustelijoiden ja rahanvaihtajien pöydät. Osallistujat ovat näin sekvenssin edetessä saapuneet jälleen tilanteeseen, jossa tekstistä on esitetty kaksi keskenään selvästi kontrastiivista tulkintaversiota (kyseinen tekstikohta on ainutlaatuinen, koska muualla Raamatussa ei kerrota Jeesuksen vihasta ~ kyseinen tekstikohta ei ole Jeesuksen vihaisuutta kuvaillessaan ainutlaatuinen, koska Raamatussa on muitakin Jeesuksen vihasta kertovia kohtia). Koska erimielisyys on ilmaistu keskustelussa näin eksplisiittisesti, se ei jätä paikkaa mahdollisille useille tulkinnoille, vaan erimielinen vuoro osoittaa selvästi, että Lauran näkemys ei voi olla yhtä aikaa voimassa Teron esittämän näkemyksen kanssa. Sitä vastoin Teron kiisto kumoaa Lauran tulkinnan.

Katkelman jatkuessa Laura ryhtyy kuitenkin puolustamaan referoimaansa tulkintaversiota kysymällä, mainitseeko myös Teron esille ottama kohta *viha*-sanan (r. 15-16). Laura korostaa vuorossaan voimakkaasti sanaa *viha*, mikä osoittaa kyseisen lekseemin erityisen merkitykselliseksi keskustelussa kehkeytyneen ristiriidan kannalta. Lauran kysymys palauttaa tekstin tarkasteluun kirjaimellisen lukutavan ja osoittaa, että puheenalaisten raamatunkohtien rinnastaminen edellyttää myös niiden kirjaimellisesti samaa sananmuotoa eikä vain ajatuksen yhteneväisyyttä – Lauran kysymys implikoi näin, ettei Teron kiisto ole ehkä validi. Keskustelijoista Esa vastaa Lauran kysymykseen myöntävästi (r. 18, 20), minkä jälkeen Laura pyrkii vielä käyttämään eri käännöksiä puolustuksensa resurssina

osoittaen, että Raamatun uusi käännös ilmaisee asian mahdollisesti toisella tavalla (r. 21). Viimein Ville tuottaa kuitenkin vuoron, jossa hän ensin myöntää, etteivät mainitut raamatunkohdat ole välttämättä kirjaimellisesti samanlaisia, mutta osoittaa sitten, että ne ovat silti rinnastettavissa: *no vaikka siinä (1.1) ei nyt sanotaiskkaa jne.* (r. 26-29). Käyttämällä vuorossaan *vaikka*-konjunktioita Ville luo mainitsemiensa asiaintilojen välille konsessiivisen suhteen. Lauseilla sanotaan olevan konsessiivinen suhde, kun niissä esitetyt asiaintilat pätevät huolimatta siitä, että ne ovat jollain lailla yhteensopimattomia kyseisessä kontekstissa: *vaikka*-alkuisen lauseen esittämän asiaintilan pätiessä odotuksenmukaisempaa olisi toisen lauseen esittämän asiaintilan negaatio. (VISK §1139; ks. myös Couper-Kuhlen & Thompson 2000.) Villen tuottama tulkinta perustuu siihen, että tietyn fyysisen toiminnan ja psyykkisen mielentilan välillä on kulttuurisesti oletettu yhteys. Esineiden kaataminen ja tavaroiden paiskominen on osoitus henkilön suuttumuksesta, mikä oikeuttaa siten tulkinnan Jeesuksen vihaisuudesta myös toisen tekstikohdan yhteydessä huolimatta siitä, että kyseisessä raamatunkohdassa ei ehkä mainitakaan suoraan *viha*-sanaa. Lopulta Ville lainaa vielä tätä puheenalaista tekstikatkelmaa (r. 32-33). Villen tuottama epäsuora lainaus tukee edelleen hänen esittämänsä näkemystä, sillä siinä esiintyvä ilmaus ”kiivaus” on (ainakin joissain konteksteissa) merkitykseltään lähellä ”vihaisuutta”. Ville saa näin osoitettua, että Lauran referoima tulkinta oli väärä: Raamatussa on myös muita kohtia, joissa kerrotaan Jeesuksen vihaisuudesta.

Erimielinen vuoro oli edeltävässä katkelmassa tuotettu niin, että se kumosi ensimmäisen keskustelussa esitetyn tulkinnan. Ensimmäisen tulkinnan esittäjä ei kuitenkaan antanut periksi, vaan ryhtyi sen sijaan puolustamaan näkemystään. Esimerkistä voikin nähdä, kuinka erimielisyys ilmenee keskustelussa ensimmäisen kerran heti sekvenssin alussa, mutta kun osallistujat jatkavat aiheen käsittelyä samoista erimielisistä positioista käsin, alkaa erimielisyys pitkittyä ja laajentua. Keskustelijat myös jälleen liittoutuvat sekvenssin edetessä. Esimerkikatkelmassa erimielisyys on aluksi vain kahden puhujan – Lauran ja Teron – välinen. Keskustelun jatkuessa Ville ja Esa liittoutuvat kuitenkin Teron kanssa ja tukevat häntä dialogipartikkelein ja jopa vastaamalla Lauralle Teron puolesta. Tässä katkelmassa ensimmäinen puhuja ei kuitenkaan tuota samanlaista myönnytystä ilmaisevaa vuoroa kuin Teemu edeltävässä esimerkissä 7.1, eikä hän siten suoraan ilmaise, että toisten keskustelijoiden konstruoima tulkintavaihtoehto olisi oikea. On kuitenkin huomattava, että jos ensimmäinen puhuja ei ryhdy enää puolustamaan esittämänsä näkemystä ja kilpaileva tulkinta on tuotettu niin, että se kumoo edeltävän tulkintaversio, voittaa jälkimmäinen kanta kiistan ilman muuta sen vuoksi, että se esiintyy keskustelussa sekventiaalisesti viimeisenä. Myös tällöin keskustelussa konstruoituu yksi oikea tulkinta, vaikka osallistujat eivät valitsekaan sitä suorasanaisesti – voittava tulkintaversio valikoituu keskustelussa ikään kuin sekvenssin etenemisen myötä. Juuri tällainen implisiittinen yhden yksittäisen tulkinnan oikeaksi valikoituminen onkin aineistolleni erityisen tyypillistä: esimerkiksi useimmat kiistojen ja vastakkainasettelujen avulla rakentuneet erimielisyydet päättyvät näin.¹³⁴

¹³⁴ Ks. lukujen 6.2. ja 6.3. katkelmia; ks. myös esimerkkiä 4.9.

Katkelmassa 7.3 on luettu Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan, kuinka pahat henget tunnustivat Jeesuksen Jumalan pojaksi: *Kun saastaiset henget näkivät hänet, ne heittäytyivät hänen eteensä ja huusivat: "Sinä olet Jumalan Poika!"* (Mar 3: 11, UK). Osanottajat ovat tähän jakeeseen liittyen pohtineet, missä kaikissa tilanteissa ja minkälaisin sanankääntein pahat henget voivat tunnustaa Jeesuksen jumaluuden. Katkelman alussa Laura esittää aiheesta vielä uuden tulkinnan, jonka mukaan kaikki ihmiset ja olennot tunnustavat Jeesuksen lopulta Herrakseen.

Esim. 7.3 (All)

- Laura: ja sit toisaalta (.) niinku (0.4) joskus (0.5) <viimesellä> tuomiolla tai joskus
 002 ↑kaikki tunnustaa
 003 (0.5)
 004 (?): hh[h
 005 Laura: [että jeesus on herra [tai (0.5) miten se nyt menikää.
 006 Ville: [#mm# hhh
 007 (1.1)
 008 Marko: mutta toisille [se on ↑siinä vaiheessa myöhästä.
 009 (Anu): [°(-)°
 010 Laura: <nii> (.) niin on. (.) mutta siis (0.5) et sitte kaikki sanoo.
 011 (1.1)
 012 Ville: *kaikki sanoo°.
 013 (1.3)
 → Tero: ↑oliks se ihan nii. (2.0) tai (0.3) no ↑ainaki kaikki on (0.5) polvillaa
 015 °käsittääkseni siellä viimesellä°.
 016 Ville: on se siinä jossai [lau]ussaki.
 017 Laura: [↑(kyl mun mielestä) (0.3) ↑k[aiikki kerran tunnista]et=>
 018 Ville: [joka ki-
 019 Ville: =tun[nus-
 020 Laura: [joka (0.3) [↑joka \$kieli\$
 021 (?): [hh(h)h
 022 (0.8)
 023 (Anu): ♪kaik[ki kielet (-) ♪ ((laulaa))
 024 Tero: [tunnustaa että jeesus kristus herra on.=
 025 Laura: =nii-i.
 026 (0.5)
 027 Ville: ♪fi fi fi ♪ ((viheltelee edellistä laulua))
 028 Laura: hhh
 029 (0.3)
 → Tero: mut ↑sanotaanks se raamatussa #just noin että ne# (.) (niinku) tunnustaa
 031 °(että)°
 032 (0.6)
 033 Tero: n[o ↑tää nyt on iha
 034 (Laura): [°(-)°
 035 Ville: ↑mä voin katella täältä (.) täältä #öö# (0.3) kirjastah.
 ((rivejä poistettu))
 036 Anu: mää muute löysin sen kohdan. (0.3) onks joku °muu löytäny°. (0.6) [sen (0.3)
 037 Marko: [ei

- 038 Anu: jeesuksen nimeä (.) kunnioittaen on kaikkien (0.4) ↑polvistuttava (0.4)
 039 kaikkien niin taivaassa kuin maan päällä (.) ja maan alla (0.4) .hh ja jokaisen
 040 kielen on tunnustettava isän jumalan ↑kunniaksi jeesus kristus on herra.
 041 (1.9)
 042 Pasi: #mm↑m#=
 043 Anu: =°(se on tää)° filippiläis°kirje°.
 044 (2.3)
 → Tero: tarkottako ↑tässä kieli (0.4) ää (.) jokaista yksilöä °vai°
 046 (1.2)
 047 Anu: °no°
 048 (0.4)
 049 (?): hhh
 050 Laura: k[y]l[↑]lä kai(t).
 051 (?): [(-)
 052 (Anu): [hhh
 053 (1.0)
 054 (?): hh
 055 (0.4)
 056 Anu: °(niinku vähän kuvaannollista kiel[tä]°
 → Tero: [mutta ku tost on tehty toisenlasiaki
 058 tulkintoja. (0.6) siitä on tehty semmost tulkintaa että ennen
 059 maailman#loppua (nii)#
 060 (0.3)
 061 Esa: #↑<aa> joo# [thh
 062 Tero: [kaikki (.) kaikki maailman kielet niin niillä pitää: niinku olla
 063 raamattu #käännetty ensinnäki ja sitte että# jokaisessa on (uskovia) ja (.)°nii
 064 edellee°.
 065 (1.9)
 066 Tero: eikö tuo vois tarkoittaa [tuota toistakin.
 067 Laura: [mut
 → Esa: (voi) mut kyl ↑mie us[kon et se kuitenkin jossai vaihees kaikille valkenee et
 069 Laura: [mut
 070 Esa: (0.4) nyt on men[ny (vähä) vikaa.
 071 Laura: [mm
 072 (0.4)
 073 (Pasi): [nii
 074 (Anu): [nii

Katkelman aloittavassa vuorossaan (r. 1-2, 5) Laura esittää, että viimeisellä tuomiolla tai jossain vastaavassa tilanteessa kaikki joutuvat lopulta tunnustamaan, että Jeesus on Herra. Tulkinta ei ole Lauran oma, vaan Laura referoi tässä jotakuta muuta: tätä osoittaa vuoron loppuun lisätty itsekorjaus *tai* (0.5) *miten se nyt menikää* (r. 5), jolla Laura tuo ilmi referaattinsa summittaisuutta, sitä, ettei hän ole välttämättä siteerannut lainaamaansa lähettä sanatarkasti oikein. Lauran vuoro saa responsiksien Markon huomautuksen *mutta toisille se on* ↑*siinä vaiheessa myöhästä* (r. 8), jonka jälkeen Laura osoittaa, että Markon sinänsä relevantti huomio ei kuitenkaan muuta hänen tulkintaansa, vaan kyseessä on kaksi

eri asiaa.¹³⁵ Tämän luvun kannalta keskeinen vuoro esiintyy katkelmassa ensimmäiseksi rivillä 14, jossa Tero tuottaa Lauran tulkintaan kohdistuvan kysymyksen *↑oliks se ihan nii*. Teron vuoro on kyseenalaistus, joka ei suoraan kiistä Lauran tulkinnan paikkansapitävyyttä, vaan esittää ainoastaan sen oikeellisuutta koskevan kysymyksen. Kyseenalaistus on myös tuotettu varsin delikaatilla tavalla, sillä Tero liittää kysymykseensä partikkelin *ihan*: partikkeli implikoi, että ainoastaan tietty osa Lauran tulkinnasta on mahdollisesti väärin.

Kun Teron kysymys ei saa kuitenkaan mitään responsia (ks. r. 14), jatkaa Tero vuoroaan ja tuottaa nyt kilpailevan tulkinnan siitä, mitä Lauran mainitsemalla viimeisellä tuomiolla oikeastaan tapahtuu (r. 14-15). Vuorossaan Tero myöntää siten osan Lauran näkemyksestä oikeaksi: ihmiset osoittavat Lauran mainitsemalla viimeisellä tuomiolla kunnioitusta Jeesusta kohtaan polvistumalla hänen eteensä, mutta hän jättää kyseenalaiseksi sen, että ihmiset kuitenkin tunnustaisivat Jeesuksen Herrakseen. Se, että Tero hyväksyy Lauran tulkinnan perusidean oikeaksi, lieventää hänen erimielisyyttään – nythän Tero osoittaa epävarmaksi vain sen, voiko tulkintaa viimeisen tuomion tapahtumista viedä niin pitkälle kuin mitä Laura on tehnyt. Tämän lisäksi Tero myös osoittaa esittämänsä näkemyksen selvästi omaksi tulkinnakseen käyttämällä vuorossaan ilmausta *käsittääkseni* ja ilmentää näin, ettei hänellä ole suoraa pääsyä puheenalaiseen asiaan.

Teron kysymystä seuraa kuitenkin Lauran tulkintaa tukeva vuoro, jonka tuottaa Ville (r. 16). Hänen mukaansa Lauran esittämä näkemys on tuttu myös jostain laulusta eli Ville käyttää tässä laulua tulkintaa perustelevana lähdeviittauksena. Myös Laura itse ryhtyy puolustamaan esittämänsä näkemyksen oikeellisuutta ryhtymällä lainaamaan Villen mainitseman laulun sanoja (r. 17, 20).¹³⁶ Osallistujista myös ilmeisesti Anu osoittaa tunnistavansa kyseisen laulun ja alkaa hyräillä sitä (r. 23), ja viimein Terokin toistaa laulun sanat (r. 24) ja ilmaisee näin tietävänsä, mihin lähteeseen muut keskustelijat viittaavat. Kun Villen esiin nostama laulu on tällä tavoin osoitettu osanottajien yhteisesti tunnistamaksi lähdeoteeksi, on sen todistusvoima myös suuri: laulu tukee vahvasti sitä näkemystä, että viimeisellä tuomiolla ihmiset todella tunnustavat Jeesuksen Herrakseen. Tero ei kuitenkaan jätä erimielisyyttä tähän, vaan riveillä 30-31 hän ryhtyy jälleen kyseenalaistamaan Lauran tulkintaa. Tällä kertaa Tero kysyy, ilmaistaanko asia samoin sanoin myös Raamatussa: *mut ↑sanotaanks se raamatussa #just noin että ne# (.) (niinku) tunnustaa*. Tero implikoi näin, että laulu ei ole kuitenkaan riittävä lähde tulkinnan teon kannalta, vaan Lauran esittämän näkemyksen osoittaa oikeaksi ainoastaan se, jos myös Raamatussa käytetään kirjaimellisesti sanaa ”tunnustaa”. Pian vuoronsa jälkeen Tero osoittaa kuitenkin erimielisyytensä mahdollisesti epärelevantiksi (r. 33), mutta Ville ryhtyy siitä

¹³⁵ Marko viittaa siihen, että pelastuksen kannalta Jeesuksen tunnustaminen Herraksi viimeisellä tuomiolla ei riitä, vaan tämän tunnustamisen olisi pitänyt tapahtua jo ihmisen elinaikana.

¹³⁶ Laura lainaa sanoja kuitenkin väärin (*tunnistaa* vs. *tunnustaa*), minkä johdosta keskustelussa seuraa Villen korjaus (r. 19) ja hymyä sekä naurunsekaisia henkäyksiä (r. 20, 21).

huolimatta etsimään Raamatusta kohtaa, joka selvittäisi keskustelussa rakentuneen konfliktin (r. 35).

Katkelmasta on tässä kohtaa poistettu rivejä, sillä Ville ei löydä puheenalaista kohtaa heti Raamatustaan, ja keskustelu ajautuu muihin aiheisiin. Katkelman jatkuessa osallistujat palaavat kuitenkin tähän aiempaan topiikkiin, sillä Anu on keskustelun kuluessa selailut omaa Raamattuaan ja löytänyt viimeisestä tuomiosta kertovan kohdan. Anun vuoro (r. 36-40) johdattaa siten puheen takaisin kesken jääneeseen tulkintaongelmaan Jeesuksen tunnustamisesta. Vuorossaan Anu tiedustelee ensin, ovatko toiset jo löytäneet kyseisen katkelman. Koska muut eivät tuota myönteistä vastausta, aukeaa Anulle keskustelussa paikka ryhtyä lainaamaan tätä raamatunkohtaa. Anun tuottama tekstilainaus (r. 38-40) muistuttaa Lauran tulkintaa ja aiemmin siteerattuja laulun sanoja lähes sellaisenaan: kyseisessä kohdassa käytetään selvästi sanaa *tunnustaa*, joten Teron aiempi kysymys (r. 30) saa Anun vuoron myötä eksplisiittisen vastauksen. Tero ei silti edelleenkään anna periksi, vaan hän ryhtyy nyt puolestaan kyseenalaistamaan toista kohtaa puheenalaisessa lainauksessa kääntäen huomionsa sanasta *tunnustaa* tekstissä käytettyyn ilmaukseen *yksilö* (r. 45). Tällä kertaa Tero asettaa yhden tekstin elementin epäilyksenalaiseksi osoittaen, että se ei välttämättä ole yksiselitteinen, vaan että sille on löydettävissä erilaisia tulkintoja (jolloin kyseinen katkelma ei ehkä sittenkään todistaisi Lauran aiemman näkemyksen puolesta).¹³⁷

Anu ryhtyy ensin vastaamaan Teron kysymykseen (r. 47), mutta vasta Laura tuottaa varsinaisen vastauksen Terolle (r. 50). Laura osoittaa kuitenkin tulkintansa päätelmäksi modaalisella adverbilla *kai*, minkä lisäksi Anu vaikuttaa hieman myöhemmin (r. 56) kommentoivan tekstissä käytettyjä ilmauksia tavalla, joka rakentaa niille potentiaalisen monitulkintaisuuden merkityksen. Keskustelussa aukeaa näin paikka toiselle mahdolliselle tulkintaversiolle, ja huolimatta Lauran tuottamasta myönteisestä vastauksesta Tero jatkaakin vielä itse puhujana esittäen nyt eriävän näkemyksen puheenalaisesta tekstistä: *mutta ku tost on tehty toisenlaisiaki tulkintoja jne.* (r. 57-59, 62-64). Teron referoiman näkemyksen mukaan sana kieli ei siten tarkoittaisikaan tekstissä ihmisyksilöä (joka mahdollistaisi puolestaan sen tulkinnan, että kaikki ihmiset tunnustavat viimeisellä tuomiolla Jeesuksen Herraksi), vaan esimerkiksi kieliryhmää (jolloin tunnustamisen ulkopuolelle saattaisi jäädä paljonkin ihmisiä). Tero ei osoita tätä käsitystä omakseen, vaan ilmaisee selvästi, että hän lainaa jonkun toisen tekemää tulkintaa – seikka, joka saattaa vahvistaa Teron esittämää kilpailevaa näkemystä, koska näkemyksellä on näin tukenaan istunnon ulkopuolinen lähde. Vuoronsa jälkeen Tero esittää vielä myönteistä vastausta projisoivan *eikö*-kysymyksen (r. 66). Jo ennen kuin Tero pääsee oman tulkintaversionsa loppuun, Esa osoittaa tunnistavansa Teron referoiman tulkinnan tuottamalla responsin #↑<aa> joo# thh (r. 61). Esan vuoron loppuosa on erityisen mielenkiintoinen: tuhadus *thh* implikoi, että Esa on tunnistanut kyseisen näkemyksen

¹³⁷ Teron kysymys vaikuttaa vaihtoehtokysymykseltä, mutta Tero ei tuota kysymyksen jälkimmäistä osaa, vaan keskeyttää vuoronsa partikkelin vai jälkeen: vuoron intonaatio ei laske.

eikä pidä sitä erityisen relevanttina, vaan pikemmin ehkä väheksyy sitä. Kun Tero esittää oman tulkintansa puolesta argumentoivan *eikö*-kysymyksen, tuottaa Esa siihen odotuksenmukaisen myönteisen vastauksen (r. 68), mutta jatkaa heti vuoroaan osoittaen, ettei Teron erimielisyys silti horjuta keskustelun alkuperäistä tulkintaa (r. 68, 70). Esan mukaan kaikille tulee siten lopulta eteen tilanne, jossa he joutuvat tunnustamaan Jeesuksen Herrakseen – ja jos he tekevät tämän tunnustuksen vasta ”jossain vaiheessa” (esim. vasta viimeisellä tuomiolla) eivätkä eläessään, jäävät he vaille pelastusta.

Edeltävässä katkelmassa yksi keskustelijoista yritti torjua keskustelussa esitetyn tulkinnan, mutta toisin kuin kahdessa aiemmassa esimerkissä muut osallistujat eivät nyt tulleet erimielisen puhujan avuksi, vaan he päinvastoin liittoutuivat ensimmäisen puhujan kanssa. Muutoin katkelmassa toistui jo luvun aiemmista tapauksista tuttu ilmiö eli erimielinen puhuja haastoi tietyn elementin ensimmäisessä tulkinnassa tavalla, joka pakotti osallistujat ottamaan kantaa esitettyjen tulkintaversioiden oikeellisuuteen. Tässä katkelmassa erimielinen puhuja tuotti vieläpä joukon erilaisia erimielisyysvuoroja kyseenalaistaen aina uuden elementin kiistanalaisessa tulkinnassa sekä esittäen lopulta kilpailevan näkemyksen kyseisestä raamatunkohdasta. Sekvenssi päättyi kuitenkin niin, että keskustelussa pitäydettiin ensimmäisessä tulkinnassa – itse asiassa Esa myönsi, että Teron esittämä näkemys voisi olla myös oikea, mutta että se ei silti mitätöi keskustelussa ensin tuotettua tulkintavaihtoehtoa. Koska Tero ei enää tämän jälkeen ryhtynyt jatkamaan oman kantansa puolustamista eikä kyseenalaistanut uutta elementtiä ensimmäisessä tulkinnassa, jäi keskustelun alkuperäinen näkemys voimaan osallistujien tekstistä hyväksymänä oikeana tulkintaversiona.

Analysoin vielä kahta katkelmaa, joissa keskustelijat ovat niin ikään edeltävien esimerkkikatkelmien kaltaisessa tilanteessa eli joissa heidän pitäisi odotuksenmukaisesti päättää, kumpi kilpailevista näkemyksistä on oikeampi. Näissä seuraavissa tapauksissa odotus valinnan tekemisestä on vieläpä vahvempi kuin aiemmissa esimerkeissä, sillä kilpaileva tulkinta tuodaan niissä keskusteluun vaihtoehtokysymyksen avulla: kysymys ohjaa vuoron takaisin muille osallistujille ja kehottaa heitä eksplisiittisesti valitsemaan jomman kumman esiteytystä vaihtoehdoista. Katkelmassa 7.4 osanottajat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia. Tekstissä kerrotaan, kuinka Jeesus matkusti Gerasan alueella tehden matkallaan ihmetekoja. Ville on avannut keskustelussa uuden tulkintasekvenssin konstruomalla luetusta tekstistä ongelman niin, että hän on rinnastanut kaksi tekstissä kuvailtua tapahtumaa tavalla, joka on saanut niiden välisen suhteen vaikuttamaan ristiriitaiselta. Marko on puolestaan tuottanut vastauksen Villen esittämään tulkintaongelmaan. Ville ei ole kuitenkaan hyväksynyt Markon vastausta, vaan hän on sitä vastoin kyseenalaistanut sen vaihtoehtokysymyksellä.¹³⁸ Jatkan tässä esimerkissä tulkintasekvenssin tarkastelua Villen kyseenalaistuksesta lähtien. Käsittelen kuitenkin jälleen lyhyesti myös tulkintasekvenssin alkua, jotta sekvenssin etenemisestä ja erimielisyyden rakentumisesta piirtyisi selkeä kuva.

¹³⁸ Ks. katkelma 6.8.

Esim. 7.4 (AIII)

- 001 Ville: mutta (mä-) ↑tuo on jotenki hassu #tuo# (1.4) et (.) jeesusta pyydetää
 002 lähtemään pois ja (.) sit toisella rannalla se porukka on semmosta et se
 003 tunkee <↓#päälle#>.
- 004 Pasi: hhhh
 005 (2.1)
 → Marko: ne o- ↑niilt ei oo viety sikoja.
 007 (0.5)
- 008 Pasi: hh(h)h
 009 (0.8)
- 010 Marko: siinä meni monen (.) monen (.) <monet ruuat> ku siat #hukku#.
 011 (5.0)
 → Ville: ↑oliko se sitten sitä. (.) ettei sitä että (0.5) ne joutu #pelov valtaan kun# (.)
 013 <mies> oli (0.5) <täydessä ↑järjessään>.
 014 (0.8)
- 015 Pasi: °no ↑en tiiä°. (.) ↑ehkä.
 016 (0.4)
- 017 Marko: (mulle) ainaki luulis että siks niiltä mopo karkas käsistä kun ne (0.3) niilt
 018 meni ↑safkat.
 019 (16.2)
- 020 Pasi: no niim↑pä
 021 (2.5)
 → Pasi: #sitä ei (.) osaa oikein taas sitte# vaihteeks °↑tietää°.
 023 (0.4)
- 024 Ville: hh(h)h h (.) °(\$.no .nii\$)°
 025 (0.8)
- 026 Ville: no varmaa >(kuitenki aika)< (.) (vaikka) kakstuhatta sikaa #niin# (0.7) (ni)
 027 kuulostas aika (.) aika tuota runsaalta määrältä.
 028 (0.3)
- 029 Pasi: nii
 030 (2.9)
- 031 Ville: °(-)°
 032 (0.6)
- 033 Pasi: (-)
 034 (2.6)
- 035 Pasi: kuulostaa koko ↑kylän #sioilta#.
 036 Ville: hh h °(\$.nii\$)°
 037 (0.4)
- 038 Pasi: tai kau[pungin (sioil[ta).
 039 Marko: [mm
 040 Ville: [mm

Marko vastaa Villen ongelmanasetteluun liittämällä toisten kyläläisten käytöksen tekstissä mainittuun tapahtumaan, siihen, kun Jeesus ajoi kyläläisten siat järveen (r. 6). Markon selitystä seuraa kuitenkin pian Villen vuoro, jossa Ville tuo keskusteluun oman näkemyksensä vaihtoehtokysymyksen avulla (r. 12-13). Villen kysymys alkaa tosin niin, että hän kysyy ensin Markon tulkinnan paikansapitävyyttä (↑oliko se sitten sitä), mutta kysymyksestä muotoutuu lopulta vuoro, jossa kysytään, kumpi esitetyistä asiainiloista on oikeampi (ettei sitä että (0.5) ne joutu #pelov valtaan kun# (.) <mies> oli (0.5) <täydessä ↑järjessään>). Vuo-

rossaan Ville tukee omaa tulkintaansa tekemällä epäsuoran tekstilainauksen: lainaus kiinnittää osallistujien huomion toiseen paikkaan kyseisessä tekstikatkelmassa ja ilmentää, että teksti mahdollistaa myös toisenlaisen vastauksen. Kysymys siirtää vuoron takaisin muille keskustelijoille ja asettaa heidät jälleen asemaan, jossa heidän on otettava kantaa näkemysten sopivuuteen ja keskinäiseen järjestykseen. Tarkasteltavassa katkelmassa osanottajia on ainoastaan kolme, joten vuoron voi Villen kysymyksen jälkeen ottaa relevantisti vain Pasi tai Marko. Tulkintaongelmaa alkaa tässä selvittää erimielisyyden kolmas osapuoli eli Pasi (r. 15), jonka vastaus on kuitenkin se, ettei hän pysty valitsemaan esitettyjen tulkintaversioiden välillä tai pikemmin, ettei hän voi valita varmasti Villen tuottamaa tulkintaa, jolloin Markon tulkintaversio luonnollisesti kumoutui. Pasiin vastauksen jälkeen Marko koettaa vielä tukea omaa kantaansa, mutta nyt hän osoittaa selityksensä selvästi omaksi arvelukseen (r. 17-18). Markon vuoroa seuraa keskustelussa pitkä tauko, jonka jälkeen Pasi eksplikoi ongelman viimein ratkaisemattomaksi (r. 22). Vuorossa käytetty ilmaus *taas sitte vaihteeks* kehystää puheenalaisen tekstikohdan osaksi laajempaa selvittämättömien raamatunkatkelmien jatkumoa ja implikoi, että kyseessä ei liioin ole ensimmäinen kerta, kun keskustelussa esitetty tulkintaongelma jää vaille vastausta – seikka, jota Ville mahdollisesti kommentoi naurahtamalla ja mahdollisella hymyllen tuotetulla ilmauksella *\$.no .nii\$* (r. 24).

Tapa, jolla Ville toi oman kilpailevan tulkintaversionsa keskusteluun, loi tekstin tulkintaan selvän valintatilanteen: erimielisyys tuotettiin katkelmassa niin, että se asetti kaksi eri näkemystä eksplisiittisesti kontrastiivisiksi toistensa kanssa ja kutsui muita osallistujia ratkaisemaan tekstin merkityksestä rakentuneen konfliktin. Tässä katkelmassa käy kuitenkin niin, että keskustelijat jättävät odotuksenmukaisen valinnan tekemättä. Siitä huolimatta heidän voi sanoa suuntautuvan puheessaan nimenomaan yhden oikean tulkinnan koostamiseen. Se, että yksi osanottajista tuotti vastaukseksi tietämättömyyden ilmauksen, liittyy juuri keskustelussa syntyneeseen odotustilaan: tietämättömyyden ilmaus on relevantti vastaus esitettyyn vaihtoehtokysymykseen, vaikka se ei ratkaisekaan kyseistä tulkintaongelmaa. Sen avulla puhuja voi siis tehdä selväksi, että valinnasta vetäytymisessä ei ole kyse useamman tulkintaversioon hyväksymisestä, vaan siitä, että osallistujat eivät osaa ratkaista keskustelussa rakentunutta kiistaa. Jättämällä valinnan tekemättä he myös välttävät kilpailuasetelmasta juontuvan ongelmallisen asetelman. Tämä keskustelu on triadi, joten jos Pasi olisi liittoutunut selvästi jomman kumman puhujan kanssa, olisi keskustelun osallistumiskehikkoon rakentunut potentiaalisesti ongelmallinen epäsymmetria: useamman hengen keskustelu mahdollistaa sen sijaan osanottajien ”tasa-puolisen” jakautumisen kiistan eri osapuoliin (vrt. Kangasharju 1996, 2002; ks. myös Londen 1997: 62). Esimerkkikatkelman jatkuessa keskustelussa tapahtuu vielä topikaalinen siirtymä, kun Ville alkaa arvioida tekstissä mainittujen sikojen määrää (r. 26-27). Pasi yhtyy Villeen (r. 29) ja elaboroi hänen arviotaan vielä pidemmälle huomauttamalla, että määrä kuulostaa koko kylän tai koko kaupungin sioilta (r. 35, 38). Uuden arvion myötä osallistujien fokus kohdistuu kuitenkin toiseen tekstin aspektiin ja sitä myötä puhe liikuu pois keskustelun ai-

emmalta päälinjalta. Osanottajat pystyvät näin siirtymään sekvenssissä eteenpäin, sillä he voivat nyt yhtyä siihen käsitykseen, että tekstissä mainittu sikamäärä kuulostaa korkealta, jolloin vuorovaikutuksessa aiemmin rakentunut ongelmallinen tilanne viimeistäänkin laukeaa.

Seuraava katkelma 7.5 on samasta istunnosta kuin edeltävä esimerkki, ja siinä käsitellään siten samaista saastaisten henkien riivaamasta miehestä kertovaa tekstikohtaa. Raamatussa kuvaillaan, kuinka pahojen henkien vaivaama mies rientää Jeesuksen luokse puhuttelemaan häntä: (1) *He tulivat toiselle puolen järveä Gerasan alueelle.* (2) *Heti kun Jeesus nousi veneestä, häntä vastaan tuli hautaluolista mies, jossa oli saastainen henki.* (3) *Mies asusti haudoissa, eikä kukaan pystynyt enää käyttämään eikä kahlehtimaan häntä.* (6) *Kun hän nyt kaukaa näki Jeesuksen, hän tuli juosten paikalle, heittäytyi maahan hänen eteensä* (7) *ja huusi kovalla äänellä: "Mitä sinä minusta tahdot, Jeesus, Korkeimman Jumalan poika? Jumalan tähden, älä kiduta minua!"* (Mar 5: 1-3, 6-7, UK.) Ville esittää tekstistä kysymyksen, jossa hän pyytää muita osallistujia valitsemaan toisen kysymyksessä konstruoiduista tulkintaversioista: juoksiko mies itse Jeesuksen luo vai juoksuttiko häntä joku muu. Puhujat eivät kuitenkaan tuota Villelle vastausta. Sen sijaan Pasi jatkaa Villen kysymystä lisäämällä siihen uuden osan *vai*-partikkelin avulla.¹³⁹

Esim. 7.5 (AIII)

- Ville: .hhh (0.3) #mm# °(mutta)° (.) >↑palataampas vielä tähä< (.) toho <ukkoon>
 002 (.) jossa noi hengen oli .hh (1.5) >(ni ihme et se nyt pys-)< (.) pysty niinku
 003 jotenki (#ö#) ähh (1.4) #jo#tenki tuo ukko nyt pitää (.) sitä hommaa käsissä
 004 koska se nyt kai sinne (.) jeesuksen luo <#juo#ksi>.
 005 (2.0)
- Ville: vai juoksiko noh (.) vai juoksuttiko sitä joku muu #kun se# °itse°.
 007 (2.0)
- Pasi: vai tuliko se <vähin°gossa>°.
 009 (1.4)
- 010 Ville: no täs o että:(.) ku[n hän (nyt) kaukaa näki jeesuksen hän tuli #juosten
 011 Marko: [↑kun hän näki.
 012 Ville: paikalle#.
 013 (2.9)
- 014 Pasi: a↑ha
 015 (10.5)
- 016 Ville: #mm↑m#
 017 (1.7)
- 018 Pasi: ↑täällä sanotaa vaa että? (0.5) tuli ↑häntä vastaan #haudoista mies#.
 019 (0.8)
- 020 Ville: ymhy=
 021 Pasi: =#joka oli saastaisen# ↑hengen #vallassa#.

Rivin 8 vuorossaan Pasi osoittaa Villen kysymyksen liian kapeaksi: Pasiin mukaan tekstissä kuvailtua tapahtumasarjaa voitaisiin tulkita vielä kolmannellakin tavalla, jonka Pasi tuo esille omassa vuorossaan. Tekstistä on siten esitetty taas kaksi kilpailevaa tulkintaversiota (tai oikeastaan kolme, jos otetaan huomioon,

¹³⁹ Ks. katkelma 6.7.

että Villen vuoro sisälsi jo kaksi eri vaihtoehtoa). Koska nämä eri vaihtoehdot on kontrastoitu selvästi toistensa kanssa vaihtoehtokysymyksen avulla, rakentuu keskustelussa tilanne, jossa osallistujien on jälleen suhteuttava tulkinnat toisiinsa valitsemalla yksi niistä muista oikeammaksi: kysymys käsittelee eri näkemyksiä niin, että ne eivät voi olla voimassa yhtä aikaa. Katkelmassa Pasin kysymystä seuraa kuitenkin tauko, jonka jälkeen Ville tekee suoran tekstilainauksen Raamatustaan: *no täs o että: (.) kun hän (nyt) kaukaa näki jeesuksen hän tuli #juosten paikalle#* (r. 10, 12). Ville ei siten suoraan ilmaise, että juuri hänen esittämänsä kysymysvaihtoehdot ovat relevantteja. Sen sijaan hän tuottaa lainauksen, joka perustelee hänen omaa ongelmanasetteluaan, ja osoittaa näin implisiittisesti, että hänen lukemansa teksti (eli uusi käännös) oikeuttaa edeltävän kysymyksenasettelun. Lainauksessaan Ville toistaa kirjaimellisesti tekstin jakeen, jossa on partikkeli *kun*: partikkeli rakentaa tässä kausaalisuhteen miehen visuaalisen havainnon ja hänen kiirehtimisensä välille ja tuo näin ilmi, että miehen toiminta oli intentionaalista. Lisäksi Ville painottaa tekstin sanoja *kaukaa* ja *jeesuksen*, mikä vahvistaa edelleen mielikuvaa siitä, että mies suunnitteli kohtaamista heti, kun hän näki Jeesuksen saapuvan paikalle. Myös Marko tukee Villen kysymyksenasettelua liittoutumalla hänen kanssaan: Marko tuottaa päällekkäispuhuntana tekstin osan, jossa esiintyy niin ikään *kun*-konjunktio (r. 11).

Pasi ei kuitenkaan osoita vakuuttuneensa Villen ja Markon perusteluista. Sitä vastoin hän tuottaa myös tekstilainauksen, joka puolestaan perustelee hänen omaa tulkintaansa (r. 18). Pasin vuoron aloittava johtolause *täällä sanotaa vaa että* ilmaisee, että kyseinen kohta on Pasin käyttämässä tekstissä (eli vanhasa käännöksessä) toisenlaisessa muodossa. Johtolauseen sisältämä partikkeli *vaa* tuo puolestaan ilmi, että Villen Raamatussa on jotain, joka puuttuu Pasin käyttämästä käännöksestä. Pasi osoittaa täksi puuttuvaksi elementiksi juuri *kun*-konjunktion: sen puuttuminen poistaa tekstistä intentionaalisuuden implikaation, minkä vuoksi miehen toiminta näyttäytyy nyt suunnittelemattomana ja sattunaisena.¹⁴⁰ Yleensä tekstilainaus on varsin tehokas keino perustella tulkintaa, sillä keskustelijoilla on käsiteltävään tekstiin yhteinen pääsy ja he voivat näin todeta omin silmin, että teksti tukee (yksiselitteisesti) esitettyä näkemystä (ks. luku 4.2). Tässä tulkintaongelmasta muodostuu kuitenkin monimutkaisempi: vaikka osallistujat perustelevatkin tulkintojaan tekstilainauksin, päätyvät he tässä erilaisiin tulkintaversioihin, sillä heidän käyttämänsä tekstit eivät ole sananmuodoltaan identtiset ja ne pohjustavat näin erilaisia tulkintalinjoja. Erimieliset puhujat eivät liioin osoita eksplisiittistä hyväksyntää toistensa pe-

¹⁴⁰ Tapauksen tekee kuitenkin mielenkiintoiseksi se, että Pasi lainaa itse asiassa toista jaetta kuin Ville. Pasin käyttämä vanha käännös menee näin: (2) *Ja kohta kun hän lähti venheestä, tuli häntä vastaan haudoista mies, joka oli saastaisen hengen vallassa.* (6) *Kun hän kaukaa näki Jeesuksen, juoksi hän ja kumartui maahan hänen eteensä.* (Mar 5: 2, 6, VK.) Ville viittaa jakeeseen 6, joka sisältää myös vanhassa käännöksessä partikkelin *kun*. Pasi viittaa sen sijaan jakeeseen 2, joka on myös uudessa käännöksessä varsin samanlainen. Pasi itse tuottaa lainauksensa kuitenkin niin, että se asettuu vastakkain Villen lainauksen kanssa. Pasi tekee tässä todennäköisesti virheen, ts. hän kiinnittää huomionsa väärään jakeeseen. Tapaus osoittaaakin, kuinka analyysissä on seurattava osallistujien omaa orientaatioita ja sitä, mikä on heille tekstin tulkinnan kannalta relevanttia, ei sitä, mitä tekstissä ”oikeasti” lukee.

rusteluille, vaan heidän käyttämänsä dialogipartikkelit (r. 14, 20) ilmentänevät pikemmin tiedon varauksellista vastaanottamista.

Koska tässäkin katkelmassa kilpaileva tulkintaversio tuotiin keskusteluun tavalla, joka loi vahvan odotuksen yhden oikean tulkinnan valitsemisesta, suuntautuivat osallistujat jälleen koostamaan tekstille yhtä yksittäistä merkitystä. Tämä orientaatio käy ilmi paitsi juuri tavasta, jolla keskustelijat pyrkivät tukemaan omia tulkintaversioitaan tekstilainauksen avulla ja osoittamaan ne tällä tavoin kilpailevaa näkemystä relevantimmiksi, myös siitä varauksellisesta tavasta, jolla he ottavat vastaan toisen puhujan esittämän tulkintavaihtoehdon. Tässäkin esimerkissä tulkintaongelma jää kuitenkin ratkaisematta, sillä osallistujat eivät yrityksistä huolimatta pysty päättämään, kumpi esitetyistä näkemyksistä on validimpi: he ikään kuin luopuvat oikean tulkinnan löytämisestä sekvenssin edetessä, vaikkakaan he eivät kehystä tekstikohtaa edeltävän katkelman tapaan eksplisiittisesti ratkaisemattomaksi.

Olen analysoinut tässä luvussa tapauksia, joissa keskustelijat pyrkivät konstruoimaan tekstille yhden oikean merkityksen. Keskustelussa on tällöin rakentunut tilanne, jossa tekstistä on tuotettu kaksi toistensa kanssa eksplisiittisesti kilpailevaa tulkintaversiota, ja osallistujat joutuvat ottamaan kantaa siihen, kumpi esitetyistä näkemyksistä on oikein: tutkimissani katkelmissa osanottajat esimerkiksi haastoivat ensimmäisen puhujan tuottaman tulkinnan esittämällä sille vastakkaista tietoa, kiistämällä sen tai kyseenalaistamalla sen oikeellisuuden erilaisten kysymysvuorojen avulla. Aineistolleni on erityisen tyypillistä, että keskustelijat liittoutuvat tällaisessa erimielisyystilanteessa niin, että kilpailevat tulkintaversiot saavat taakseen muita puhujia, ja ryhmä voi lopulta äänestää jonkin näkemyskumoon. Kuten ensimmäisestä esimerkistä kävi ilmi, alkuperäisen tulkinnan tuottanut puhuja voi osoittaa antavansa kiistassa periksi esittämällä myönnytystä ilmentävän vuoron. Aina oikean tulkinnan valitseminen ei kuitenkaan käy keskustelusta ilmi näin eksplisiittisesti, vaan toinen kilpailevista näkemyksistä voi valikoitua oikeammaksi sekvenssin etenemisen myötä: mikäli ensimmäinen puhuja ei ryhdy puolustamaan tulkintaansa, kumoa jälkimmäinen, kilpaileva näkemys hänen versionsa sekventiaalisen paikkansa vuoksi. Onkin tärkeää huomata, että tällainen yhden yksittäisen tulkinnan hiljainen valitseminen tapahtuu kaikissa niissä aiemmin esittelemissäni erimielisyystapauksissa, joissa keskustelussa esitetään edeltävän näkemys selvästi torjuva vuoro ja joissa ensimmäistä näkemystä ei enää ryhdytä puolustamaan.

Osallistujat voivat lisäksi joutua tilanteeseen, jossa heidän tulisi odotuksenmukaisesti koostaa tekstille yksi oikea merkitys, mutta syystä tai toisesta he eivät pysty tätä tekemään: osanottajat eivät esimerkiksi yrityksistä huolimatta löydä sopivaa tulkintaa, jolloin ongelma saattaa jäädä sekvenssissä auki, tai sitten he pyrkivät välttämään valinnan tekemistä esimerkiksi siksi, että se voisi aiheuttaa keskustelussa mahdollisen konfliktin. Näissä tapauksissa heidän orientaationsa on kuitenkin sellainen, että tekstille pitäisi pystyä koostamaan yksi yksittäinen tulkinta – tämä käy ilmi esimerkiksi tavasta, jolla osallistujat kehystävät tällaisen ongelmallisen tekstikohdan (yrityksistä huolimatta) ratkaisemattomaksi. Voisikin sanoa, että juuri yhden oikean tulkinnan konstruoimi-

nen luetulle Raamatun tekstille on tutkimissani istunnoissa harjoitetussa tulkin-
tatyössä selvästi preferoitu vaihtoehto.

7.3 Yhdistelmätulkinnat

Edeltävässä luvussa käsittelemäni tapaukset olivat sellaisia, että osallistujat konstruoivat – tai pyrkivät konstruoimaan – niissä lukemalleen tekstille yhden oikean merkityksen. Myös tässä luvussa tarkastelemissani katkelmissa tekstistä koostetaan yksi tulkinta. Nämä tapaukset eroavat kuitenkin varsinaisista yksittäisistä tulkinnoista siten, että ne eivät ole kenenkään tietyn puhujan tuottamia, vaan pikemmin välimuoto keskustelussa esitetyistä eri näkemyksistä: osanottajat eivät valitse mitään tulkintaversiota sellaisenaan, vaan he muokkaavat eri vaihtoehtoja niin, että he voivat nivoa ne yhteen keskustelun kuluessa ja muodostaa näin kokonaan uuden näkemyksen käsiteltävästä tekstikohdasta.

Esimerkissä 7.6 on luettu Markuksen evankeliumia ja keskusteltu siinä kerrotusta tapauksesta, jossa Jeesuksen ja fariseusten välille syntyy konflikti. Tekstin mukaan Jeesus menee sapattina synagogaan ja tapaa siellä miehen, jonka käsi on surkastunut. Jeesus parantaa miehen, mikä suututtaa fariseukset: (2) *Fariseukset pitivät silmällä, parantaisiko Jeesus miehen sapattina, sillä he tahtoivat nostaa syytteen häntä vastaan.* (3) *Jeesus sanoi miehelle, jonka käsi oli surkastunut: "Astu esiin", (4) ja kysyi sitten fariseuksilta: "Kumpi on sapattina luvallista, tehdä hyvää vai tehdä paha, pelastaa ihmishenki vai tappaa ihminen?" He eivät vastanneet mitään.* (5) *Jeesus loi heihin vihaisen katseen; hän oli murheissaan heidän sydämensä kovuudesta.* (Mar 3: 2-5, UK.) Osallistujat ovat puhuneet siitä, kuinka Jeesus oli yhtä aikaa sekä vihainen että surullinen fariseusten vuoksi. Katkelman alussa Laura alkaa kuitenkin kysellä tarkemmin, mistä asioista Jeesus oli itse asiassa vihainen osoittaen, että teksti tukee vain toista esitetyistä tunnetiloista.

Esim. 7.6 (AII)

- 001 Laura: mut mi- (.) ↑mistä asioista se itse asias oli vihainen (.) siis se oli murheissaan
002 (0.5) niitten fariseusten sydämen kovuudesta niinku tässä lukee mut mi- (.)
003 ↑mille asialle se oli vihainen.
004 (?): .hh hhh
005 (2.9)
006 Laura: sille[kö että ne fariseukset oli sitä kytänny.
007 (?): [hh
008 (0.4)
→ Ville: okei (no) jos luetaan uutta käännös[tä sanatarkkaan nii ei ↑täällä sanota et se
010 (?): [(-)
011 Ville: oli <vihainen> täällä vaa sanotaa et se loi vihaisen ↑katse(h)e.
012 (2.0)
→ Laura: mutta voidakseen lu::oda vihaisen katseen ni täytyy varmaan oll[a myös
014 (?): [hh
015 Laura: vähä vihanenhh.=
016 (?): =hhh

- 017 (0.5)
 018 Ville: #mm# no eh[kä?
 019 (?): [#(mm)#
 → Laura: tai ainakin näytellä vihasta.

Laura ei saa rivien 1-3 kysymykseensä heti vastausta, mikä saa hänet ehdottamaan itse mahdollista syytä Jeesuksen vihaisuudelle: *sillekö että ne fariseukset oli sitä kytänny* (r. 6). Toiset osallistujat eivät kuitenkaan vahvista tätä näkemystä oikeaksi. Sitä vastoin Ville ryhtyy perumaan koko keskustelussa esillä ollutta tulkintaa Jeesuksen vihaisuudesta (r. 9, 11). Villen vuoron aloittava *okei* osoittaa myönnytystä Lauralle: Ville katsoo Lauran kysymyksen implikoivan, ettei Laura ylipäänsä pidä käsitystä Jeesuksen vihaisuudesta oikeana. Edeltävän kysymyksen tarkoituksena olisi näin ollut kiinnittää muiden huomio siihen, ettei teksti oikeastaan tue keskustelussa aiemmin tehtyä tulkintaa. Ville ottaakin omassa vuorossaan käyttöön tekstin kirjaimellisen lukutavan ja esittää, että tekstissä ei puhuta varsinaisesta vihaisuudesta, vaan ainoastaan vihaisesta katseesta. Vuoron viimeiseen sanaan liittyy kuitenkin naurahdus, jolla Ville merkitsee tekemänsä tarkennuksen joltain osin huvittavaksi. Naurahdus saattaa ilmentää sitä, että puhuja osoittaa osallistujien ajautuneen lievään saivarteluun – onhan tekstin sananmuoto melkein sama kuin keskustelussa aiemmin tehty tulkinta.

Laura ottaa kuitenkin erimielisen position Villen myönnytykseen nähden. Näyttää siltä, että hän ei ole ollut aikeissa kieltää aiempaa näkemystä Jeesuksen vihaisuudesta, sillä Laura tekee nyt päätelmän, jossa hän osoittaa, että vihaisen katseen luominen edellyttää joka tapauksessa henkilön vihaisuutta (r. 13, 15). Lauran vuorossa esiintyy kaksi modaaliverbiä, *voida* ja *täytyä*, joiden voi katsoa tässä ilmentävän dynaamista modaalisuutta eli sitä, pystyykö toimija toteuttamaan jonkin teon tietyissä olosuhteissa. Dynaaminen modaalisuus ilmaisee välillisesti myös puheenalaisen asian episteemisyyttä: jos jonkin asian toteutuminen on syystä tai toisesta mahdotonta, silloin voi olla myös varsin varma, että se ei toteudu. Vastaavasti jos sen toteutuminen on olosuhteiden vuoksi pakollista, voi olla varma, että se toteutuu. (Kangasniemi 1992: 19.) Laura käyttää päättelynsä perustana juuri tällaista dynaamista syy-yhteyttä: Jeesuksen oli pakko olla vihainen, sillä hän loi vihaisen katseen, ja jotta ihminen voisi luoda vihaisen katseen, on hänen myös tunnettava välttämättä sisäistä vihaa. Pakkoa ei Lauran vuorossa ilmaise vain modaaliverbi *täytyy*, vaan myös lausuman finaalityyppi *voidakseen X täytyy Y* (ks. VISK §513). Laura liittyy kuitenkin vuoroonsa myös modaalisen adverbien *varmaan*, joka määrittää lausumassa muita modaalilajeja ja tekee näin tulkinnan ehdottomuuteen varauksen. Esitetyn asiointilan pakollisuutta lieventää osaltaan vuoron lopussa esiintyvä adverbi *vähä*, joka asettaa välttämättä koettavan vihan tämän adverbien avulla konstruoidulle intensiivisyyden asteikolle ja osoittaa, että tässä tapauksessa pienempikin määrä vihan tunnetta riittää. Kaikki nämä keinot tekevät selväksi, että puhuja ei ole lukenut esittämänsä tulkintaa suoraan tekstistä, vaan että hän on poiminut tekstistä erilaisia tulkintavaihtoehtoja, jotka ovat mahdollistaneet hänen tuottamansa päätelmän. Lauran päätelmän myötä keskustelussa asettuukin vastakkain kaksi erilaista tulkintaversiota tekstistä: se, että Jeesus ei ollut vihainen (koska tekstissä ei puhuta suoraan hänen

vihaisuudestaan), sekä se, että Jeesus oli vihainen (koska teksti kuvailee Jeesuksen ulkoista toimintaa tavalla, joka kielii hänen vihaisuudestaan).

Kun Laura on tuonut vuoronsa päätökseen, osoittaa Ville hyväksyntää hänen esittämäänsä näkemystä kohtaan (r. 18). Villen vuorossa on kuitenkin epärointiä, mikä saattaa johtaa siihen, että Laura tekee vielä itsekorjauksen *tai ainaki näytellä vihasta* (r. 20), jossa hän modifioi hieman edeltävää tulkintaansa. Muokkaamalla aiempaa näkemystään monitulkintaisemmaksi Laura tekee muille osallistujille helpommaksi yhtyä hänen päätelmäänsä, mikä lieventää keskustelussa rakentunutta erimielisyyttä. Samalla Laura myös tuottaa tulkinnan, jota kutsun juuri yhdistelmätulkinaksi, eli hän nivoo viimeisessä vuorossaan eri tulkintaversiot yhteen tavalla, joka tuo tekstin tarkasteluun potentiaalisesti täysin uudelleenlaisen näkökulman. Jeesus ei siten välttämättä tuntenut todellista sisäistä vihaa fariseuksia kohtaan, vaan hän kohdisti fariseuksiin vihaisen katseen luodakseen itsestään vihaisen mielikuvan. Tämä uusi tulkinta rakentaa Jeesuksen toimintaan tietyn tarkoitushakuisen sävyn, joka puuttuu aiemmista tulkintaversioista – onhan mahdollista ajatella, että Jeesus näytteli vihaista esimerkiksi antaakseen fariseuksille opetuksen, kuten herättääkseen heidät ymmärtämään, miten kovasydämisesti he olivat toimineet. Uusi synteensinomainen tulkinta ratkaisee näin myös Lauran alkuperäisen tulkintaongelman osoittaessaan tekstin kuvaileman Jeesuksen vihaisuuden ainoastaan näytellyksi tunnetilaksi.

Katkelmassa 7.7 keskustelijat ovat lukeneet Paavalin filippiäiskirjettä, jossa Paavali kehottaa kirjeen vastaanottajia (eli filippiäläisseurakuntaa) ottamaan oppia itsestään: *Tehkää sitä, mitä olette minulta oppineet ja vastaanottaneet, mitä olette minulta kuulleet ja minusta nähneet. Silloin rauhan Jumala on oleva teidän kanssanne.* (Fil 4: 9, UK.) Kyseinen tekstikohta – kuten koko käsiteltävä filippiäiskirje – on synnyttänyt keskustelussa runsaasti tulkintaongelmia, sillä osanottajat eivät ole saaneet ratkaistuksi, miksi Paavali vaikuttaa nostavan itsensä kirjeessään ikään kuin jalustalle. Ennen esimerkkikatkelmaa 7.7 he ovatkin miettineet syitä sille, miksi Paavalin piti ylipäänsä viitata omiin tekoihinsa – hänhän olisi voinut käskeä ottamaan oppia suoraan Jeesuksesta. Tarkastelemani katkelma on jatkoa tälle keskustelulle: se alkaa kohdasta, jossa Anne ryhtyy kyselemään laajemmin Paavalin kirjoitustyylistä.

Esim. 7.7 (BII)

001 Anne: mut ↑onks se muuten näissä kirjeissä muutenkaa että (jet-) et jeesus sanoi tätä
 002 ja ↑tätä.
 003 (1.0)
 004 Heli: no e(h)i tässä varmaa::
 005 (0.3)
 006 Anne: ei niinku ↑yleesäkkää (0.3) kirjeissä.
 007 (0.3)
 008 Heli: <e[i]>.
 009 Ilona: [↑>puhuuko paavali kauheesti< jeesukses[ta.
 → Anne: [↑ei.
 → Jonna: <no puhuu>.

((poistettu 2.0 sekuntia: epäselvää päällekkäispuhuntaa))

- 012 Anne: mut ↑ei se oo sillee että (.) jee[sus opetti näin.
 013 Heli: [jeesus teki sitä ja tätä.=
 014 Anne: =nii ja opetti näin.
 015 Teemu: ↑niin no=
 016 Heli: =köh
 017 Teemu: ei.
 018 (0.4)
 019 Teemu: °ei (o-)=
 → Ilona: =>↑paavali puhuu kyllä yleensä (ainaki)< <jumalasta> #ainaki mulla on
 021 semmone# käsitys.
 022 (0.8)
 → Heli: kyllä se kristuksesta puhuu mutta ei jeesuk(s(h)esta).
 024 Anne: [nii

Vuorossaan (r. 1-2) Anne kysyy, puhuuko Paavali ylipäänsä kirjeissään Jeesuksesta. Annen vuoro kehystää näin Paavalin toiminnan (sen, ettei hän kehota ottamaan oppia Jeesuksesta) potentiaalisesti osaksi laajempaa Paavalille tyypillistä toimintatapaa. Pitkähkön tauon jälkeen Heli vastaa Annen kysymykseen kielteisesti (r. 4), joskin Helin vastaus käsittelee puheenalaista asiaa yhä luetusta filippiäiskirjeestä käsin. Anne tekee tähän nojaten kuitenkin johtopäätöksen, jossa hän soveltaa vastausta laajemmin kaikkiin Paavalin kirjeisiin (r. 6), minkä näkemyksen Heli edelleen vahvistaa (r. 8). Annen ja Helin vuoroissa on siis kyse lähinnä siitä, kertoiko Paavali, minkälaisia tekoja Jeesus teki tai mitä hän sanoi missäkin tilanteessa. Kun Anne ja Heli ovat yhteistoimin konstruoineet kielteisen vastauksen Annen alkuperäiseen kysymykseen, laajentaa Ilona ongelmaa edelleen ja kysyy, puhuuko Paavali ylipäänsä mitään Jeesuksesta (r. 9). Anne vastaa Ilonan kysymykseen heti kielteisesti (r. 10), mutta hänen vuoroaan seuraa puolestaan Jonnan myönteinen vastaus <no puhuu> (r. 11). Se, että Jonna aloittaa vuoronsa partikkelilla *no*, sekä tuottaa sanansa selvästi venyttäen ja painottaen, antaa vuorolle paitsi erimielisen myös nuhtelevan sävyn (vrt. Raevaara 1989: 154-160). Jonnan vuoro implikoi näin, että osallistujat ovat nyt tekemässä tulkintaa, joka ei ole sopiva: kielteinen vastaus Ilonan kysymykseen voisi johtaa Paavalin negatiiviseen arviointiin ja vuorollaan Jonna tekee tällaisen potentiaalisen kritiikin epärelevantiksi. Tässä vaiheessa sekvenssiä on siten syntynyt samanlainen tilanne kuin jo luvussa aiemmin esittelemissäni esimerkeissä eli tekstistä on tuotettu kaksi kilpailevaa tulkintaversiota: se, että Paavali ei puhu kirjeissään Jeesuksesta, ja se, että hän puhuu kirjeissään Jeesuksesta.

Jonnan vuoroa seuraa keskustelussa päällekkäispuhunta, josta on vaikea erottaa yksittäisiä vuoroja. Kun esimerkkikatkelma jatkuu, esiintyy keskustelussa Annen puolustus *mut ↑ei se oo sillee että (.) jee[sus opetti näin* (r. 12), jossa Anne rajaa Jeesuksesta puhumisen jälleen tarkemmin sen kertomiseksi, mitä Jeesus teki ja opetti. Heli yhtyy puolestaan Anneen eli nämä kaksi keskustelijaa – jotka jo aiemmin tuottivat yhdessä tietyn tulkinnan tekstistä – liittoutuvat nyt eksplisiittisesti ja ryhtyvät yhteistoimin puolustamaan esittämänsä näkemystä (r. 13, 14). Pienen tauon jälkeen puheeseen yhtyy myös Teemu, joka myöntää,

että Annen ja Helin kanta on oikea (r. 15, 17, 19). Vuoro, jossa kilpailevista näkemyksistä muodostetaan yhdistelmä, esiintyy keskustelussa tämän jälkeen, kun Ilona liittää Annen ja Jonnan tulkinnat toisiinsa uudenvälisellä tavalla: >↑paavali puhuu kyllä yleensä (ainaki)< <jumalasta> #ainaki mulla on semmone# käsitys (r. 20-21). Vuorossaan Ilona ei myönnä kumpakaan kantaa sellaisenaan oikeaksi, vaan sen sijaan hän ilmaisee, että Paavali puhuu tavallaan Jeesuksesta puhuessaan Jumalasta. Tämä tulkinta elaboroituu yhä seuraavassa Helin vuorossa, jossa Heli yhtyy Ilonaan huomauttaen, että Paavali puhuu Kristuksesta, joskaan ei Jeesuksesta (r. 23). Kumpikaan kilpailevista näkemyksistä ei siten nouse keskustelussa vallitsevaksi tulkinnaksi tekstistä, vaan osallistujat osoittavat, että molemmissa versioissa on jotain oikein – joskaan kumpikaan niistä ei täysin tavoita hyväksyttävää tulkintaa tekstistä, mikä saadaan aikaan vain rakentamalla synteesi näiden kahden vaihtoehdon välille. Uuden yhdistelmätulkinnan myötä tarkastelun näkökulma vaihtuukin Jeesuksen historiallisesta henkilöhahmosta hänen jumalalliseen olemukseensa eli keskustelijat myöntävät Paavalin puhuvan nimenomaan Jeesuksen jumaluuteen kuuluvista ominaisuuksista, vaikkakaan hän ei käsittele kirjeissään Jeesusta historiallisena henkilöinä eikä siten kerro hänen aikapaikkaisista puheistaan tai toimistaan.

Katkelmassa 7.8 osanottajat ovat lukeneet Paavalin efesolaiskirjettä, jossa lukijoita varoitetaan pakanoiden tavasta ajatella ja toimia: (17) *Minä varoitan teitä vakavasti Herran nimeen: älkää enää elköö niin kuin pakanat! Heidän ajatuksensa ovat turhanpäiväisiä, (18) heidän ymmärryksensä on hämärtynyt, ja se elämä, jonka Jumala antaa, on heille vieras, sillä he ovat tietämättömiä ja sydämeltään paatuneita. (19) Heidän tuntosensa on turtunut, ja he ovat heittäytyneet irstailuihin sekä kaikenlaiseen saastaisuuteen ja ahneuteen.* (Ef 4: 17-19, UK.) Osallistujat ovat tähän pohjautuen keskustelleet siitä, kuinka kaikkein syvällisimmät ajatukset ovat yleensä kytköksissä uskonnollisiin aiheisiin, joskin myös uskova ihminen miettii arki-päivänsä aikana kaikenlaista turhanpäiväistä. Tarkasteleman katkelma alkaa siitä, kun Jonna tekee tähän aiheeseen liittyen uuden päätelmän: Jonnan mukaan myöskään pakanat eivät silti mieli pelkästään turhanpäiväisiä asioita.

Esim. 7.8 (BI)

- Jonna: .hh mut ↑tavallaan sitten myös se että ↑semmone ihminen (0.5) joka <ei oo
002 uskossa>? (0.6) nii kyllä ↑sekin (0.3) varmasti (0.7) tai tajuaa sillä lailla niinku
003 (1.1) et eihä sekää pelkästään turhanpäiväisiä asioita mieli.
004 Pia: <↑ei> tie[tenkää.
005 Kimmo: [<ei> [nyt tiet[en[kää.
006 (Anne): [(nii mut)
007 (?): [nii
008 (0.3)
→ Anne: mut tässähä sanotaa et (.) niinku (.) saa sen käsityksen et ne (.) aattelee (0.5)
010 että he ovat (.) tietämättömiä ja sydämeltään paatuneita ja
011 Jonna: °missäs se [on°
012 Anne: [he ovat [heittäytyne[et irstailuun sekä ↑kaikenlaiseen
013 Pia: [mm
014 Kimmo: [(tunsa) (.) ↑tuntosensa on turtunut(ta).
015 Anne: saastaisuuteen ja ahneuteen.

- 016 (1.1)
 017 Kimmo: mm=
 018 Jonna: =.hh nii ja ku ↑älkää eläkö niinkun paka[nat heidän [↑ajatuksen[sa ovat
 019 Anne: [nii.
 020 (Ismo): [°mm°
 021 Anne: [nii.
 022 Jonna: turhan[päiväiset.
 023 Anne: [nii.
 024 (0.7)
 025 (Ismo): (mut[ta)
 026 Anne: [siis (.) ei ↑varmaan niinku
 027 (1.0)
 → Pia: niin no ehkä turhanpäiväsiä ↑tuommosen asian suhteen (onhan se) (.) jos
 029 [kummiski niinku pidetään sitä että (0.9) #ee# (.) (tuota) jeesukse
 030 (?): [°(mm)°
 031 Pia: ristin(kuolemaa) näitä #n*äi*#. (0.5) että sen ajatuksen rinnalla ne ovat
 032 turhanpäiväsiä [heidän aja[tuksensa.
 033 (Ismo): [mm
 034 (Kimmo): [mm
 035 Anne: [nii
 036 Jonna: ↑n[ii.
 037 Pia: [se ei ole niinku [(-)
 → Anne: [mut [se että täs o että heidän [↑tuntonsa on turtunut ja he
 039 Jonna: [nii
 040 Heli: [nii
 041 Anne: ovat heittäytyneet irstailuihin sekä kaikenlaiseen saastaisuuteen ja
 042 ahneute[en ni .hh (0.3) [↑tuskin nyt
 043 (Ismo): [mm
 044 (Teemu): [nii
 045 (0.3)
 → Pia: no hirvee ↑äärilaita (esimerkiks).

 ((poistettu 3.8 sekuntia: epäselvää päällekkäispuhuntaa))

 → Ismo: ↑minu mielestä (0.3) tuossa (0.3) kuvaa niinku tuo yh^heksäntoista jae hirvee
 048 hyvi nykypäivä <maailmaa> [↑ylipää[tää.
 049 (Kimmo): [°mm°
 050 Anne: [↑yli[päänsä joo.
 051 (?): [°(mm)°
 052 Ismo: [niinku et mi- ↑mitä niinku (.)
 053 esimerkiks kaikki tiedotusvälineet <suoltaa>
 054 Anne: ymhy
 055 Ismo: se o ↑just tota pinnallista
 056 (0.3)
 057 Anne: mm=
 058 Ismo: =tavallaan niinku ↑pas[kaa (0.3) [sillee
 059 Kimmo: [mm
 060 Kimmo: [mm
 061 (0.3)
 062 Jonna: sa[ahaa (y-)
 063 Ismo: [(no) (.) ehkä (jota tuos[sa) tässä irstailuks kutsutaan. sej jälkee (0.5) (ja se)
 064 Kimmo: [mm

- 065 Ismo: myöski saastasuus ja (.) ah[neus (se) ↑raha on kaikki [kaikessa [ja menestys
 066 Kimmo: [ahneus
 067 (?): [°(mm)°
 068 Kimmo: [greed
 069 Ismo: ja (.) [niin[ku
 070 Kimmo: [greed
 071 Anne: [°(niinku ah-)°=
 072 Ismo: =↑ni.
 073 Kimmo: ni[i
 074 Ismo: [↑kaikki kaikessa.
 075 Jonna: <↑mm.>

Katkelman aloittavassa vuorossaan (r. 1-3) Jonna esittää, että myös ei-uskovilla voi olla erilaisia syvällisiä ajatuksia (tai että he eivät mieti kaiken aikaa turhanpäiväisiä asioita). Muut osallistujat vahvistavat voimakkaasti Jonnan näkemyksen oikeaksi (r. 4, 5). Riveillä 9-10 Anne tekee kuitenkin tekstilainauksen, jossa hän kiinnittää keskustelijoiden huomion käsiteltävään Raamatun tekstiin: *mut tässähä sanotaa et jne.* Annen vuoro on taas tyypillinen vastakkainasettelu (ks. luku 6.3) eli hän tuo siinä esille aiemmalle tulkinnalle ristiriitaista informaatiota. Anne myös käyttää vuorossaan liitepartikkelia *-hAn*, jolla hän osoittaa käsiteltävän tekstikohdan puhujien yhteiseksi tiedoksi (ks. luku 4.4). Vuorosta rakentuu näin huomautus, jossa Anne esittää, että Jonnan tuottama tulkinta on ongelmallinen luetun tekstin valossa. Keskustelussa on siten jälleen esillä kaksi eriävää tulkintaversiota, jotka osallistujien pitäisi odotuksenmukaisesti suhteuttaa jotenkin toisiinsa: toisen näkemyksen mukaan pakanoilla (eli ei-uskovilla) saattaa olla hyvinkin syvällisiä ajatuksia, eivätkä he suinkaan ajattele vain turhanpäiväisiä asioita, kun taas toisen tulkinnan mukaan heidän ajatuksensa ovat nimenomaan turhanpäiväisiä. Annen vuoro ei kuitenkaan aseta kilpailevia näkemyksiä vastakkain kovin eksplisiittisesti, sillä Anne muuttaa lainauksena alkavan vuoronsa tulkinnaksi, jonka mukaan kyseisestä tekstikohdasta on mahdollista vetää keskustelussa esiin nostettu johtopäätös. Vuorossaan Anne käyttää siten ilmausta *saa sen käsityksen*, joka osoittaa vuoron selvästi päätelmäksi, sekä myös viittaa tekstikatkelmaan, jossa pakanoiden ajatusten turhanpäiväisyys ilmaistaan peitellymmin.¹⁴¹

Annen vuoro saa keskustelussa aikaan sen, että Jonna alkaa etsiä puheenalaista tekstikohtaa (r. 11), ja kun Anne jatkaa Kimmon säestämänä kyseisen raamatunkohdan lainaamista (r. 12-15), ryhtyy Jonnakin lopulta siteeraamaan tätä Annen esille ottamaa tekstikatkelmaa: *.hh nii ja ku ↑älkää eläkö niinkun pakanat heidän ↑ajatuksensa ovat turhanpäiväiset* (r. 18, 22). Jonnan vuoro tuo ilmi, että teksti todella puhuu itsestäänselvästi pakanoiden ajatusten turhanpäiväisyydestä, sillä toisin kuin aiemmat puhujat Jonna lainaa vuorossaan sellaista tekstikohtaa, jossa turhanpäiväisyys mainitaan kirjaimellisesti. Vuorollaan Jonna ilmentää, että teksti todella antaa yksiselitteisesti tällaisen kuvan pakanoista ja että se on siten ristiriidassa hänen aiemman tulkintansa kanssa. Muut osoit-

¹⁴¹ Anne ei siis lainaa kohtaa, jossa teksti sanoo suoraan, että pakanoiden ajatukset ovat turhanpäiväisiä, vaan kohtaa, jossa pakanat kuvaillaan "tietämättömiksi" ja "sydämetään paatuneiksi".

tavat puolestaan samanmielisyytensä tekstin yksiselitteisyyden kanssa tuottamalla runsaasti *nii*-responsseja Jonnan vuoron kuluessa.

Keskusteluun syntyy seuraavaksi pieni tauko, jonka jälkeen Ismo vaikuttaa olevan aikeissa tuottaa eriävän tulkinnan, sillä hänen vuoronsa alkaa kontrastoivalla *mutta*-partikkelilla (r. 25). Onkin huomattava, että keskustelussa rakentunut ristiriita osanottajien oman kokemusmaailman ja luetun tekstin välillä on yhä vailla ratkaisua: osallistujathan hyväksyivät Jonnan tulkinnan, jonka mukaan pakanat eivät ajattele vain turhanpäivisiä asioita, mutta sen jälkeen he hyväksyivät myös sen, että teksti esittää asian yksiselitteisesti toisin. Voi olla, että Ismo on vuorossaan aikeissa ryhtyä ratkaisemaan tätä ristiriitaa, mutta hänen vuoronsa keskeytyy, kun se jää Annen puhunnan (r. 26) jalkoihin. Annen oma vuoro vaikuttaa niin ikään ongelman ratkaisuyritykseltä, mutta sen funktio jää epäselväksi, sillä Anne jättää vuoronsa kesken. Riveillä 28-32 Pia ryhtyy puolestaan ratkaisemaan ristiriitaa kehystämällä Raamatun tekstin uudelleen: *niin no ehkä turhanpäivisiä* ↑*tuommosen asian suhteen jne.* Vuorossaan Pia antaa uuden merkityksen tekstin sanalle "turhanpäiväinen" asettaen sen eksplisiittisesti vastakkain uskonnollisen ajattelun kanssa – eikä vain minkä uskonnollisen ajatuksen, vaan Jeesuksen ristinkuoleman eli kristinuskon keskeisimmän ytimen kanssa. Pia osoittaa siten, että molemmissa esitetyissä näkemyksissä on jotain oikein: ei-uskovat eivät ole täysin turhanpäivisiä ajatuksissaan, mutta heidän ajatustensa turhanpäiväisyyden aste on kuitenkin korkeampi kuin sellaisten, jotka ajattelevat kristinuskon ydintapahtumaa. Pian vuoro on näin taas yhdistelmätulkinta, joka häivyttää keskustelussa aiemmin esitettyjen kilpailevien käsitysten välisen kontrastin suhteuttamalla näkemykset toisiinsa.

Pian tulkinta saa muilta osallistujilta responssikseen hyväksyviä *mm*- ja *nii*-dialogipartikkeleita. Riveillä 38-42 Anne tekee kuitenkin uuden viittauksen tekstiin: vuoro on jälleen vastakkainasettelu, jossa puhuja osoittaa tietyn tekstin elementin kontrastiiviseksi edeltävän tulkinnan (tai tulkintojen) kanssa. Anne ilmentää näin, että Pian ehdottama synteesi ei vielä täysin ratkaissut keskustelussa syntynyttä ristiriitaa, sillä teksti kuvailee joka tapauksessa pakanoita tavalla, joka ei ole tunnistettavissa osanottajien omasta kokemusmaailmasta. Anne jatkaakin vuoroaan liittäen lainauksensa perään *ni*-partikkelin avulla tulkinnan (tai pikemmin sen alun): ↑*tuskin nyt*. Anne implikoi näin ehkä, että hän olisi valmis ratkaisemaan erimielisyyden osoittamalla puheenalaisen tekstikohdan joltain osin paikkansapitämättömäksi.¹⁴² Tälläkin kertaa Annen vastakkainasettelu saa kuitenkin responssin Pialta, joka kehystää jälleen Raamatun tekstin uudelleen: *no hirvee* ↑*äärilaita (esimerkiks)* (r. 46). Pian vuoro mahdollistaa taas kilpailevien näkemysten yhdistämisen tekemällä selväksi, ettei tekstiä olekaan tarkoitus soveltaa koko ei-uskovien kategoriaan, vaan ainoastaan sen yhteen osa-alueeseen (vieläpä sen marginaaliseen osa-alueeseen).

Riveillä 47-48 myös Ismo tekee uuden tulkinnan tekstin sovellettavuudesta. Lisäämällä tulkintaan sanan *ylipäättään* hän osoittaa puolestaan, ettei tekstin ole tarkoitus kuvata kaikkia yksittäistapauksia, vaan sen sijaan ympäröivässä

¹⁴² Esim. *tuskin nyt* kuitenkin *ihan turtunut* tms. Vrt. Annen aiempi kesken jäänyt vuoro rivillä 26.

maailmassa vallitsevia yleisiä ajatuksia ja suhtautumistapoja. Anne osoittaa heti hyväksyntäänsä tälle näkemykselle tuottamalla samanmielisen jälkijäsenen *ylipäättäänsä joo* (r. 50), mutta toistamalla Ismon vuoroon sisältyvän ilmauksen *ylipäättään* Anne tekee kuitenkin näkyväksi sen, että hän yhtyy Ismon tulkintaan ainoastaan tämän tietyn ehdon vallitessa (vrt. Orpana 1988: 105). Ismon jatkaessa tulkintaansa myös muut osallistujat esittävät hänelle hyväksyviä responsseja, ja esimerkiksi Kimmo jatkaa Ismon tulkintaa tarjoamalla hänelle sanoja kesken Ismon vuoron (r. 66, 68, 70). Myös Ismon tulkinta rakentaa kilpailevien käsitysten välille siten synteessin osoittaen, että kumpikin näkökanta on tavallaan oikeassa: teksti kuvaa (ei-uskovien) maailmaa yleisellä tasolla, mutta toisaalta kaikki ei-uskovat eivät aina toimi tekstin kuvauksen mukaisesti. Vuorossaan Ismo myös selittää tekstin sanontoja eksplisiittisesti uudelleen niin, että kontrasti kilpailevien tulkintojen välillä lievenee (r. 63).

Olen analysoinut tässä luvussa katkelmia, joissa keskustelijat rakentavat lukemalleen tekstile merkityksen sulauttamalla kaksi kilpailevaa näkemystä toisiinsa. Näissä yhdistelmätulkinnoiksi kutsumissani tapauksissa osanottajat siis orientoituvat myös muodostamaan tekstile yhden oikean tulkinnan, mutta he eivät hyväksy kumpaakaan esitetyistä vaihtoehdoista sellaisenaan, vaan muokkaavat niitä siten, että niistä muodostuu uusi – kilpailevat versiot yhdistävä – näkemys. Tällaisen eri tulkintaversioiden välisen synteessin voi muodostaa joko toinen erimielisyyden osapuolista tai sitten kiistan ulkopuolinen puhuja. Keskustelijat saattavat päätyä yhdistelmätulkintaan vaikkapa silloin, jos jomman kumman kilpailevan näkemyksen hyväksyminen sellaisenaan olisi tulkinnallisesti erityisen ongelmallista. Esimerkiksi luvun viimeisimmässä katkelmassa 7.8. osallistujat joutuivat tilanteeseen, jossa heidän oman kokemuksensa ja tekstin implikoiman tulkinnan välille rakentui ratkaisua vaativa ristiriita. Periaatteessa se, kuinka osallistujat selvittävät tällaisen ristiriidan, voisi saada myös toisenlaisen lopputuloksen: he voisivat hylätä toisen tulkinnan kokonaan ja valita toisen niistä sellaisenaan oikeaksi. Luvun esimerkkikatkelman kaltaisissa tapauksissa tämä olisi kuitenkin potentiaalisesti ongelmallinen ratkaisu, sillä istunnon osanottajat voivat tuskin kieltää omaa kokemusmaailmaansa ja toisaalta olisi myös moraalisesti ongelmallista evätä Raamatun tekstin oikeellisuus (joskin esimerkkikatkelmassa Anne vaikutti ehdottavan myös tällaista ratkaisua). Sen sijaan tulkinta, jonka keskustelijat esimerkissä 7.8 rakensivat, kehysti tekstin merkityksen uudelleen niin, että sitä ei luettu enää kirjaimellisesti. Tällöin tekstin ja ulkomaailman suhteesta muodostuu ikään kuin uudenlainen merkityskokonaisuus, joka sallii nyt molemmat näkemykset suhteuttamalla ne toisiinsa niin, että niistä rakentuu kolmas, kahden eri tulkintavaihtoehdon välinen synteesi.

7.4 Rinnakkaiset tulkinnat

Analysoin kahdessa edeltävässä luvussa tapauksia, joissa raamattupiiri-istunnon osallistajat konstruoivat käsittelemälleen tekstikohdalle yhden tulkinnan – olipa tämä sitten yksi keskustelussa esitetyistä kilpailevista näkemyksistä tai niiden välinen yhdistelmätulkinta. Totesin aiempien esimerkkien yhteydessä, että aineistoni osanottajat pyrkivät yleensä koostamaan lukemalleen Raamatun tekstille nimenomaan yhden oikean merkityksen. Tekstin tulkintaa koskeva erimielisyys voi tutkimissani keskusteluissa kuitenkin ratketa myös niin, että tekstistä hyväksytään useampi kuin yksi tulkintaversio, ja tässä luvussa käsittelem juuri näitä rinnakkaisiksi tulkinnoiksi kutsumiani tapauksia. Rinnakkaiset tulkinnat poikkeavat sekä yksittäisistä tulkinnoista että yhdistelmätulkinnoista muodostustapansa perusteella: erimielinen vuoro on tuotettu niissä tavalla, joka ei aseta eri versioita eksplisiittiseen kilpailuasetelmaan, vaan näyttää pikemmin täydentävän aiempaa näkemystä. Erimieliset vuorot ovatkin rinnakkaisissa tulkinnoissa tyypillisesti lisäyksiä, jotka implikoivat, että esitetty tulkintaversio on vain yksi mahdollinen näkemys muiden joukossa. Toisin kuin yksittäisissä tulkinnoissa ja yhdistelmätulkinnoissa rinnakkaisissa tulkinnoissa kilpailevia tulkintaversioita ei liioin ole vain kaksi, vaan niissä keskustelijat tuottavat jatkumon erilaisia käsityksiä puheenalaisesta tekstistä.

Esimerkki 7.9 on jatkoa aiemmin tarkastelemilleni katkelmille,¹⁴³ joissa osanottajat ovat lukeneet Markuksen evankeliumia. Tekstissä on kerrottu, kuinka Jeesus saapui illalla kotiin huomatakseen, että hänen taloonsa oli kerääntynyt suuri joukko ihmisiä. Väentungoksen vuoksi Jeesus ei pääse omaan keittiönsä. Tekstissä mainitaan myös, että Jeesuksen omaiset luulivat hänen joutuneen pois tolaltaan: (20) *Jeesus palasi sitten kotiin, ja kansaa kerääntyi taas niin paljon, etteivät hän ja opetuslapset edes päässeet syömään.* (21) *Kun Jeesuksen omaiset kuuluivat kaikesta tästä, he lähtivät sinne ottaakseen hänet huostaansa, sillä he luulivat, että hän oli poissa tolaltaan.* (Mar 3: 20-21, UK.) Tästä tekstikohdasta on käyty jo pitkä keskustelu, kun osallistajat ovat pyrkineet selvittämään, miksi Jeesus joutui pois tolaltaan ja miten se sai hänet käyttäytymään. On esimerkiksi esitetty, että Jeesus suuttui, koska hän ei saanut väkijoukon vuoksi kotiin tullessaan ruokaa. Tämän tulkinnan ongelmaksi on kuitenkin muodostunut sen synnyttämä negatiivinen mielikuva: se, että Jeesus koki mahdollisesti vihan tai suutumuksen tunteita häntä ympäröiviä ihmisiä kohtaan, on ristiriidassa sen olettamuksen kanssa, että hän oli perusolemukseltaan synnitön eikä siten saattanut vihastua (pahaa tarkoittamattomiin) ihmisiin. Katkelman aloittavassa vuorossaan Pasi kuitenkin torjuu nämä keskustelussa aiemmin esitetyt tulkinnat.

Esim. 7.9 (AII)

001 Pasi: ↑ni. (0.3) mut eihän tässä ↑sanota että jeesus OLI (.) poissa suunniltaan
002 (0.3)

¹⁴³ Ks. katkelma 5.8, katkelma 6.6, katkelma 6.14.

- 003 Ville: ↑nii.
 004 Laura: [↑mm.
 005 Pasi: [vaan (0.7) tässä sanotaan (.) että [↑HE
 006 (?): [(-)
 007 Pasi: sa[noivat että hän on poissa suunniltaan.
 008 Ville: [>mutta kuitenkin me ollaa aika paljo< luettu sitä nyt sillä lailla et se
 009 todella oli poi- öö-ö ↑poissa tolaltaa.=
 010 Pasi: =↑(vai) ollaa. (.) hhh
 011 (0.3)
 012 Ville: noh (.) >↑kyllä mum mielestähk<.
 → Tero: no jos se on vaikka ↑itkeny sitä et se ei saa syödä (.) nii eikö ne voi sillonki
 014 luulla että se o
 015 (0.9)
 016 (?): hhh
 017 Tero: ↑poissa tolaltaa jos ne ei oo nähny ↑enne se itkevä.
 018 Ville: °mm°
 019 (0.3)
 020 Tero: sehä voi olla (.) melkee ↑mikä asia vain.
 021 (?): [mm
 022 Esa: [nii se [voi olla se o ↑nii (.) [<tulukintakysymys>.
 023 (?): [°(-)°
 024 Laura: [mm
 025 Ville: mm
 026 (0.5)
 027 Esa: eihä sitä tiää minkälaine se o ollu se (.) [(-)
 → Laura: [tai horjunu nälästä tai jotai muuta.
 029 (0.6)
 030 Pasi: mm
 031 (3.3)
 → Tero: tai ↑kävelly päin seiniä ku se [ei nähny enää mitää [(ku -)
 033 Anu: [hhh
 034 Laura: [\$niih\$

Vuorossaan (r. 1) Pasi kiinnittää huomiota käsiteltävään tekstiin ja sen tarkkaan sananmuotoon. Pasiin vuoro onkin vastakkainasettelu, joka tuo keskusteluun aiemmalle tulkinnalle ristiriitaista tietoa: jos tekstiä lukee kirjaimellisesti, ei se itse asiassa väitä, että Jeesus oli poissa tolaltaan, vaan sitä vastoin teksti kuvaillee ainoastaan Jeesuksen omaisten reaktiota kyseisessä tilanteessa. Tämä on merkittävä näkökulmaero tekstin tulkinnassa, sillä siinä, missä osallistujat pyrkivät aiemmin etsimään syitä Jeesuksen sisäiselle kokemukselle (eli negatiivisille tunteille), tulee heille nyt keskeisemmäksi pohtia sitä, miksi omaiset luulivat hänen olevan poissa tolaltaan. Jostain syystä omaiset tekivät puheenalaisen johdtopäätöksen Jeesuksen mielentilasta, mutta tämä päätelmä saattoi olla myös väärä: omaisten näkemykset eivät välttämättä vastanneetkaan Jeesuksen sisäistä kokemusta. Osallistujista Ville ja Laura tuottavat samanmielisiä responsseja Pasiin ja osoittavat näin hänen esille nostamansa huomion relevantiksi. Ville

myös eksplikoi, että keskustelijat eivät ole aiemmin käsitelleet tekstiä tästä näkökulmasta käsin (r. 8-9).¹⁴⁴

Tässä uudessa merkityskontekstissa osallistujat ryhtyvät nyt tuottamaan uusia näkemyksiä tapahtuneesta. Näistä tulkinnoista ensimmäinen on Teron esittämä tulkintaversio *no jos se on vaikka ↑itkeny sitä et se ei saa syödä jne.* (r. 13-14, 17). Teron mukaan omaiset arvioivat siten Jeesuksen sisäistä maailmaa hänen ulkoisen – ja aiemmalle käytökselleen epätavallisen – käyttäytymisensä perusteella. Se, että Tero aloittaa tulkintansa partikkeliyhdistelmällä *no jos ilmentää jo, että hän esittää näkemyksensä nimenomaan yhtenä mahdollisena tulkintavaihtoehtona* eikä suinkaan ainoana oikeana selityksenä tapahtuneesta. Tämä vaikutelma vahvistuu edelleen, kun Tero liittää tulkintansa alkuun partikkelin *vaikka*: partikkeli tuo ilmi, että kyseinen käsitys on (vain) yksi ajateltavissa olevista mahdollisuuksista. Tulkintavuoronsa jälkeen Tero tuottaa vielä huomautuksen *sehä voi olla (.) melkee ↑mikä asia vain* (r. 20), joka eksplikoi lisää asian monitulkintaisuutta, sitä, että monikin seikka Jeesuksen käytöksessä saattoi antaa hänen omaisilleen aiheen tehdä kyseinen johtopäätös Jeesuksen mielentilasta. Esa yhtyy puolestaan Teroon esittäen niin ikään, että puheenalainen asia voi olla *tulkintakysymys* (r. 22). Vuorollaan Esa liittää käsiteltävän tekstikohdan osaksi ratkaisemattomien Raamatun tulkintaongelmien jatkumoa ja ilmaisee myös näin, ettei osallistujien ole mahdollista selvittää lopullisesti, mikä Jeesuksen käytöksessä sai omaiset arvelemaan hänen olleen poissa tolaltaan.¹⁴⁵

On kuitenkin tärkeää huomata, että vaikka keskustelijat osoittavatkin kyseisen tekstikohdan tässä ratkaisemattomaksi, on heidän orientaationsa erilainen kuin yksittäisten tulkintojen yhteydessä käsittelemisensä tapauksissa (ks. katkelmat 7.4 ja 7.5). Näissä aiemmissä erimielisyyksissä osanottajat kehystivät tekstikohdan ratkaisemattomaksi osaamattomuutensa vuoksi, kun taas tässä esimerkiksi teksti osoitetaan ratkaisemattomaksi ratkaisun itsensä epäoleellisuuden tähden: osallistujat ilmaisevat, että puheenalaiselle asialle voi konstruoida erilaisia mahdollisia (mutta ei varmoja) selityksiä. Keskustelijoista Laura jatkaakin vielä näiden mahdollisten tulkintojen tuottamista esittämällä uuden näkemyksen *tai horjunu nälästä tai jotai muuta* (r. 28). Lauran vuoro alkaa partikkelilla *tai*, joka ilmentää, että vuorossa esitetty tulkinta asettuu vaihtoehtoiseksi edeltävän näkemyksen kanssa, mutta ei välttämättä korvaa sitä (ks. luku 6.5). Erilaisten toisiinsa täydentävien käsitysten tuottaminen jatkuu vielä, kun Tero esittää uuden niin ikään *tai*-konnektorilla alkavan tulkintavaihtoehdon: *tai ↑kävelly päin seinää ku se ei nähmy enää mitää* (r. 32). Tämän luvun kannalta keskeistä onkin se, kuinka osallistujat sekvenssin edetessä ikään kuin luopuvat oikean tulkinnan hakemisesta ja ryhtyvät sitä vastoin konstruoimaan erilaisia mahdollisia käsityksiä siitä, mitä tekstin kuvailemassa tilanteessa lopulta tapahtui.

¹⁴⁴ Itse asiassa tämä näkökulma on kyllä ollut aiemminkin esillä (ks. katkelma 5.8, r. 27, 29), mutta se on jäänyt tulkintasekvenssin alun jälkeen sivuun.

¹⁴⁵ Esa tarkoittanee, että asia on tulkintakysymys keskustelun osallistujille eli tekstin lukijoille, joskin vuoron voi ymmärtää myös niin, että asia on tulkintakysymys Jeesuksen omaisille eli tekstin henkilöille (vrt. miksihän omaiset luulivat Jeesuksen olleen poissa tolaltaan ~ miksihän tuo Jeesus itkee/melskaa/horjuu niin kovasti).

Tämän orientaation muuttumisen saa aikaan ennen muuta Pasin huomautus tekstin sananmukaisesta tulkinnasta ja sen myötä tapahtuva tekstin uudelleenkehystys: kun tekstin ei enää katsota kertovan Jeesuksen todellisesta mielentilasta, tulkintaongelman välitön kiinnostavuus ikään kuin laimenee. Siinä missä osanottajat kävivät aiemmin pitkän keskustelun siitä, miksi Jeesus oli mahdollisesti poissa tolaltaan, ei heille vaikuta olevan yhtä tärkeää selvittää sitä, mikä sai omaiset tekemään kyseisen tulkinnan. Jeesuksen mahdolliset negatiiviset tunteet nousevat näin keskeisemmäksi tulkintaongelmaksi kuin hänen epätavallinen käytöksensä ja sen luomat mielikuvat muille ihmisille. Tekstin uusi tarkasteluperspektiivi avaa myös keskustelijoille mahdollisuuden suuntautua asiaan pelkkänä tulkintakysymyksenä ja tuottaa ainoastaan potentiaalisesti sopivia tulkintoja sen sijaan, että he pyrkisivät löytämään yhden oikean version tapahtuneesta. Tässäkään katkelmassa puhujat eivät silti osoita, että nämä kaikki eri tulkintavaihtoehdot voisivat olla voimassa yhtä aikaa, vaan he nimenomaan luopuvat niiden paremmuus- tai oikeellisuusjärjestykseen laittamisesta – useat lisäyksien avulla rakentuneet erimielisyydet päättyvätkin juuri näin.¹⁴⁶ Edeltävän esimerkin lukukontekstissa tekstin keskeisen sisällön ymmärtäminen ei siis ole kiinni siitä, mikä tulkinnoista on lopulta oikea: omaiset joka tapauksessa luulivat Jeesuksen olleen poissa tolaltaan, koska hän käyttäytyi jollain lailla epätavallisesti – olipa tämä epätavallinen käytös sitten hillitöntä itkemistä, horjahtelua tai vaikkapa huutamista. Tärkeämpää on huomata, että Jeesus ei ollut todellisesti poissa tolaltaan, vaan että tämä oli nimenomaan hänen omaistensa tekemä arvio.¹⁴⁷

Katkelmassa 7.10 on luettu niin ikään Markuksen evankeliumia, jossa kerrotaan, kuinka Jeesus paransi sairaan miehen sapattina ja kuinka tämä aiheutti konfliktin Jeesuksen ja fariseusten välille: (2) *Fariseukset pitivät silmällä, parantaisiko Jeesus miehen sapattina, sillä he tahtoivat nostaa syytteen häntä vastaan.* (3) *Jeesus sanoi miehelle, jonka käsi oli surkastunut: "Astu esiin",* (4) *ja kysyi sitten fariseuksilta: "Kumpi on sapattina luvallista, tehdä hyvää vai tehdä paha, pelastaa ihmishenki vai tappaa ihminen?" He eivät vastanneet mitään.* (5) *Jeesus loi heihin vihaisen katseen; hän oli murheissaan heidän sydämensä kovuudesta. Hän sanoi miehelle: "Ojenna kätesi." Mies ojensi kätensä, ja se tuli ennalleen.* (6) *Mutta fariseukset menivät ulos ja ryhtyivät heti Herodeksen kannattajien kanssa suunnittelemaan, miten saisivat Jeesuksen raivatuksi pois tieltä.* (Mar 3: 2-6, UK.) Tarkastelemani katkelma käynnistyy, kun Ville aloittaa keskustelussa uuden tulkintasekvenssin muille osallistujille suunnatulla kysymyksellään: mitä Herodeksen kannattajilla oli Jeesusta vastaan?

¹⁴⁶ Ks. luvun 6.5. esimerkkikatkelmia.

¹⁴⁷ Asian tarkastelu jatkuu vielä tämän katkelman jälkeen, ja keskustelijat keksivät yhä uusia selityksiä sille, miksi omaiset tekivät kyseisen tulkinnan. Näihin selityksiin kuuluu esimerkiksi se, että Jeesus oli ylipäänsä jättänyt kotinsa ja ryhtynyt kiertäväksi saarnaajaksi, että hän puhui niin suurelle ihmisjoukolla ja että hän paransi sairaita. Sekvenssin jatkon myötä selitykset kiertyvät siten yhä laajemmille tulkintatasoille, mutta osallistujat eivät myöhemminkään valitse mitään esitetystä näkemyksistä muita oikeammaksi tai pyri muodostamaan niistä synteisiä.

Esim. 7.10 (All)

- 001 Ville: mitäs herodeksen kannattajilla oli ↑jeesusta vastaan.
 002 (2.5)
 → Laura: °(se [oli niille niin])° ärsyttävä.
 004 Pasi: [oliks niillä tossa vaiheessa #jo jotain (.) sitä# vastaa.=
 005 Ville: =no ku ↑ainaki nää (0.3) #ee# herrat fariseukset meni niiden kanssa (0.9)
 006 suunnittelemaan miten ne [saisi
 007 Pasi: [nii ei ka- (.) ei kai ne
 008 (1.0)
 → Esa: no ehkä ne yritti vaa saada liittolais- #tai sit tota# (.) ohan toi nyt jeesus
 010 #kuitenki semmone# (0.4) (- rebellio) (0.5) (mi[kä o) yhteiskunta↑häirikkö.
 011 Laura: [↑mm.
 ((rivejä poistettu))
- 012 Tero: nii ja tässä(hä) edellisessä luvussa nii (0.5) sanotaan just siitä et ne käveli (.)
 013 ↑viljapeltoje halki (.) sapattina. (0.7) opetuslapset. (.) ↑ne oli jo siitä
 014 vihasia.
 015 (0.9)
 016 Marko: ↑ketkä.=
 017 Laura: =niin [siis (0.4) ↑fariseuksilla varmaa oli siinä mieles syytä olla vi- (.) vihasia
 018 Tero: [ne fariseukset.
 019 (?): [(fariseukset)
 020 Laura: että jeesus astu tavallaan niitten (0.6) niitten tot(a) tontille.
 021 (0.6)
 022 Marko: no nyt puhut[tiinkin siitä että mi[kä syy ↑herodek[se kannattajilla oli ottaa
 023 (?): [↑mm.
 024 Laura: [mutta
 025 Laura: [mm
 026 Laura: mm
 027 (0.7)
 028 Marko: pulttia.
 029 (4.3)
 → Tero: no (0.3) pitiks ne sitäh (1.3) jonkinasteisena v_{all}ananastajana °sitte°.
 031 (0.3)
 032 Laura: mm
 033 (0.7)
 034 Tero: myöhemmin (.) myöhemmi kai ↑ainaki puhutaan juutalaisten
 035 kuninkaasta mutta (0.8) olikohan se jo tässä vaiheessa.
 036 (2.5)
 037 Laura: siis (0.4) täällähän ↑iha alussa (.) siinä ekassa jakeessahan (.) kerrottii vai oliko
 038 se ↓siinä (0.4) ku jeesus (0.4) oli jossain synoogassa (.) luki jostain kääröstä
 039 ja kääröstä ja (0.3) jotain (.) jotain tota (.) jesajaa vai mitä se oli ja sano et tänä
 040 päivänä tää on toteutunu ↑s[e oli joku messias ennustus?
 041 Pasi: [(ai solii ↑se) (0.3) jumala valtakunna
 042 (0.6)
 043 Laura: nii (0.4) ↑oliks se tässä alussa. (1.7) niin (0.5) tuota ↑siinä mielessä noi (0.3) noi
 044 tota (3.5) öä:: ↑fariseukset varmaan (.) sitten (0.3) sai tota (1.1) siitä niinku
 045 (0.4) ↑vettä myllyynsä että (0.4) tai niinku (hetki) tietysti (.) paljo raamattua (.)
 046 tai vanhaa testamenttia lukeneena (0.4) tajus että nyt ↑tuo on se (.) joka
 047 kuvittelee olevansa messias. (0.4) ja sitte (0.3) kun (.) messias taas niinku

- 048 uskottiin tai toivottii että se o joku yhteiskunnallinen (1.0) niinku (0.4)
 049 vapauttaja (.) myös (0.4) siis ihan niinku fyysisesti pois herodeksen alta ja
 050 (0.4) roomasta ja muusta ni varmaan sillä (.) livolla sitte (.) fariseukset sai
 051 hyvin noi herodeksen kannattajat puolellee
 052 (?): mm
 053 (0.4)
 054 Laura: et [tää mies väittää olevansa messias ja väittää olevansa juutalaisten kuningas
 055 (?): [(ym↑hy)
 056 (0.7)
 057 (?): °(dii)°
 058 (0.4)
 059 Laura: ja et se (0.3) aikoo herodeksen ↑kukistaa.

((rivejä poistettu))

- Pasi: vai ajatteliko ↑ne vaan (0.3) hyödyntää #toisiaan# (nää) (.) fariseukset ja (1.1)
 061 ja sit ne herodek↑sen kannattajat.
 062 (0.4)
 063 (Anu): °(nii)°
 064 (6.4)
 065 Tero: <yhteistyöllä yhteis↑vastuusee>.
 066 (0.3)
 067 X: hh heh heh heh= ((1.2))
 068 Pasi: =(nei ohhh)
 069 Tero: (aha)
 070 (0.6)
 071 Pasi: öö (.) °(mikäs ↑kukas se oli)°
 072 (0.8)
 073 Tero: ↑yläasteen rehtori opetti.
 074 (0.8)
 075 (?): hh(h)h h(h)h
 076 Marko: [(nii) jos ne oli mamiksia ne ei uskaltanu ↑yksinään tehdä sitä et tartti olla
 077 (?): [.hh
 078 Marko: riittävän iso joukko?

Katkelman aloittavassa vuorossaan Ville siis tiedustelee syytä sille, miksi Herodeksen kannattajat suhtautuivat kielteisesti Jeesukseen (r. 1). Kysymystä seuraavan tauon jälkeen Ville saa ongelmanasetteluunsa vastauksen Lauralta, joka tuottaa näin ensimmäisen selityksen Herodeksen kannattajien vihamielisyydelle (r. 3). Lauran vastaus jää kuitenkin Pasiin vuoron jalkoihin, sillä Pasi esittää Villelle vastakysymyksen, jossa hän kyseenalaistaa Villen kysymyksenasettelun oikeellisuuden (r. 4). Ville ei tämän vuoksi reagoi Lauran vastaukseen, vaan ryhtyy sen sijaan perustelemaan kysymystään tuottamalla epäsuoran tekstilainauksen (r. 5-6). Vaikuttaa siltä, että Pasi on tämän jälkeen vielä aikeissa kommentoida Villen puolustusta (r. 7), mutta hän ei vie kuitenkaan vuoroaan loppuun.¹⁴⁸ Pasiin keskeytynyttä vuoroa seuraavan tauon jälkeen Esa vastaa

¹⁴⁸ Ilmeisesti Pasi ei edelleenkään jaa joltain osin Villen kysymyksen implikaatiota, sitä, että Herodeksen kannattajilla oli jotain Jeesusta vastaan: Pasiin vuoro alkaa kieltöverbillä *ei*, joka ilmentää, että hän on mahdollisesti aikeissa tuottaa uuden Villen kysymyksenasettelua ongelmallistavan vuoron.

puolestaan Villelle esittäen oman näkemyksensä Herodeksen kannattajien vihamielisyyden syistä (r. 9-10). Esan vuoro koostuu paitsi itse vastausosasta myös sitä tukevasta perustelusta, jossa Esa viittaa osallistujien oletettuun yhteiseen tietoon Jeesuksen roolista tekstin aikaisessa yhteiskunnassa. Muutoin vastaus on muotoiltu niin, ettei se liioin osoita Esan yhtyvän täysin Villen kysymyksenasetteluun: Esa esimerkiksi liittää vuoroonsa fokuspartikkelin *vaa* (ks. VISK §839) puhuessaan Herodeksen kannattajien motiiveista. Esan mukaan Herodeksen kannattajat eivät olleet välttämättä ehdottomasti Jeesusta vastaan, vaan he olivat kiinnostuneita liittoutumaan fariseusten kanssa ainoastaan siksi, että Jeesus oli heidän näkökulmastaan ongelmallinen yhteiskuntahäirikkö. Herodeksen kannattajilla oli siis syytä vastustaa Jeesusta poliittisista syistä, mutta heidän asenteensa häntä kohtaan ei ollut yhtä negatiivinen kuin fariseuksilla, jotka pitivät Jeesusta suoranaishan vihollisenaan. Se, että Esa aloittaa vuoroonsa partikkeliyhdistelmällä *no ehkä*, osoittaa kuitenkin, ettei hän esitä näkemystään ainoana oikeana tulkintana, vaan pikemmin yhtenä mahdollisena päätelmänä, jonka asiasta voi tehdä.

Katkelmasta on poistettu tämän jälkeen rivejä, mutta esimerkin jatkuessa Tero alkaa tuottaa lisäevidenssiä sille, että Jeesus aiheutti opetuslapsineen häiriöitä silloisessa yhteiskunnassa (r. 12-14). Vuorossaan Tero viittaa puheena olevan evankeliumin edeltävään lukuun, jossa kerrotaan, kuinka Jeesus käveli opetuslastensa kanssa sapattina viljapeltojen halki tähkäreppäitä katkoen ja kuinka tämä sai fariseukset suuttumaan. Kyseisessä raamatunkohdassa fariseusten ärtymys kohdistuu työntekoon (eli tähkäreppäiden katkomiseen) sapattina, mutta tapahtuman voi tulkita myös osoituksena siitä, että Jeesus ei piitannut yleisistä tavoista ja lakipykälästä, vaan oli yhteiskunnallisesti tottelematon. Tässä kohtaa tekstin toimijat menevät kuitenkin sekaisin, sillä Teron lainaama raamatunkohda puhuu nimenomaan fariseuksista eikä Herodeksen kannattajista, minkä vuoksi Marko aloittaa keskustelussa korjaussekvenssin rivillä 16. Osallistujista Laura ehtii kuitenkin jo yhtyä Teron näkemykseen ja elaboroida fariseusten vihatumisen syitä pitemmälle (r. 17, 20), mutta Marko hylkää nämä edeltävät vastaukset hyvin suoraviivaisesti huomauttamalla, että ne ovat alkuperäiseen kysymyksenasetteluun nähden epärelevantteja (r. 22, 28).

Markon huomautuksen jälkeen Tero ryhtyy tuottamaan uutta mahdollista selitystä tapahtuneelle suuntautuen tulkinnassaan nyt taas nimenomaan Herodeksen kannattajiin (r. 30). Teron vuoro alkaa partikkelilla *no*, joka tässä ilmentää hänen orientoituvan kysymyksenasetteluun uudelleen (vrt. Raevaara 1989). Tämän lisäksi vuoron lopussa on partikkeli *sitte*, joka osoittaa, että Tero on nyt tarjoamassa toisenlaista (vaihtoehtoista) tulkintaa puheenalaiselle asialle (ks. VISK §825).¹⁴⁹ Vuorossaan Tero hylkääkin edeltävien vastausten näkökulman, sillä hänen uudessa selityksessään Herodeksen kannattajien antipatia Jeesusta kohtaan määrittyy toisin: Jeesus ei ollut heidän mielestään vain (melko harmiton) yhteiskuntahäirikkö, vaan peräti mahdollinen vallananastaja. Jeesuksen

¹⁴⁹ Teron vuoron voi kyllä tulkita myös niin, että Tero tekee siinä jonkinlaisen tulkinnan aiemman keskustelun perusteella eli *sitte* on itse asiassa päätelmän merkki (ks. VISK §825), mutta tämä ei silti muuta sitä, että Tero tuo tässä vuorossaan kuitenkin keskusteluun uuden mahdollisen näkemyksen.

aiheuttama yhteiskunnallinen uhka rakentuu näin Teron uudessa selityksessä aiempaa huomattavasti vahvemmaksi. Muutamaa riviä myöhemmin Tero perustelee vielä uutta vastaustaan epäsuoralla raamatunviittauksella (r. 34-35) mahdollisesti siksi, että muut eivät osoita heti selvää samanmielisyyttä hänen kanssaan. Myös tällä kertaa Laura yhtyy Teron näkemykseen ja alkaa elaboroida sitä omassa vuorossaan (r. 37-59). Selityksessään Laura viittaa niin ikään epäsuorasti erääseen toiseen raamatunkohtaan, jossa kuvaillaan, miten Jeesus luki messiasennustuksen synagoogassa. Laura osoittaa, että Jeesuksen toiminta sai hänet näyttäytymään nimenomaan poliittisena uhkana ja että fariseusten oli tämän vuoksi helppoa houkutelua Herodeksen kannattajat puolelleen.

Katkelmasta on jälleen poistettu rivejä, mutta kun esimerkki jatkuu, tuottaa Pasi puolestaan uuden tulkinnan vaihtoehtokysymyksen avulla (r. 60-61). Tämän uusi tulkinta ei vaikuta kovin erilaiselta keskustelussa aiemmin esitettyihin näkemyksiin verrattuna, mutta eri versioiden välillä on kuitenkin merkittävä näkökulmaero. Pasin mukaan fariseukset ja Herodeksen kannattajat eivät siten toimineet varsinaisina liittolaisina toistensa päämääriä tukien, vaan sen sijaan he olivat pikemmin erillisiä toimijoita, jotka päättivät vain hyödyntää toisiaan. Pasin vuoroa seuraavat responsit vievät keskustelun hetkellisesti huumorimoodin (ks. r. 65-75), mutta rivillä 76 Marko yhtyy Pasin tulkintaan elaboroiden sitä pitemmälle: vuorossaan Marko käyttää rekontekstualisoivaa ilmausta *mamis*, joka kategorisoi tekstin toimijat uudelleen ja tekee tekstin tapahtumat ymmärrettäviksi osanottajien omassa kokemusmaailmassa (vrt. Lehminen 2002: 137). *Mamikset* eivät siten välttämättä tunne erityistä sympatiaa tai toveruutta toisiaan kohtaan, mutta yhdistävät kuitenkin voimansa kolmatta osapuolta vastaan, koska ovat kykenemättömiä toimimaan asiassa yksinkään.

Edeltävästä katkelmasta käy näin ilmi, kuinka istunnon osallistujat tuottavat sekvenssin edetessä aina uusia mahdollisia tulkintoja tekstin kuvailemasta tapahtumasta: Jeesus oli Herodeksen kannattajien mielestä ärsyttävä; Jeesus oli yhteiskuntahäirikkö, jonka toimintaa Herodeksen kannattajat vieroksuivat; Jeesus oli vakava poliittinen uhka, josta Herodeksen kannattajat halusivat eroon. Esitetyt tulkinnat eroavat toisistaan siten sen suhteen, minkä ne esittävät Herodeksen kannattajien vihamielisyyden pohjimmaiseksi syyksi sekä minkälaiseksi ne kuvailevat fariseusten ja Herodeksen kannattajien välisen suhteen. Keskustelijat eivät silti taaskaan pyri valitsemaan yhtä näistä tulkinnoista muita paremmaksi, vaan he pikemmin hyväksyvät puheenalaisesta asiasta uusia mahdollisia selityksiä aina sitä mukaa, kun niitä keskustelussa tuotetaan – jokainen esitetty tulkintaversiohan saa keskustelussa hyväksyvän responsin muilta osallistujilta.¹⁵⁰ Eri tulkinnat eivät siten tässäkään katkelmassa varsinaisesti kumoa edeltäviä näkemyksiä, vaan kukin niistä tuo aina tekstin tarkasteluun jonkin uuden näkökulman. Tämä on sidoksissa siihen, miten tulkinnat on tuotettu: puhujat esittävät ne tavalla, joka tekee selväksi, että esitetyt käsitykset ovat vain yksi vaihtoehto useiden mahdollisten näkemysten joukossa. Tämän vuoksi keskustelussa ei myöskään jouduta tilanteeseen, jossa osallistujien pitäisi väistämättä valita eri käsitysten välillä, eivätkä esitetyt tulkintaversiot rakennu toisi-

¹⁵⁰ Paitsi Lauran ensimmäinen selitys, joka jää päällekkäispuhunnan alle.

aan pois sulkeviksi, vaan pikemmin toisiaan täydentäviksi. Tosin tässäkin katkelmassa Teron viimeinen tulkinta on tuotettu eksplisiittisesti kontrastoivan vaihtoehtokysymyksen avulla, minkä jälkeen Marko myöntää Teron esille tuoman näkökulman oikeaksi. On kuitenkin huomattava, että tämä ei silti mitätöi edeltäviä tulkintoja, sillä Marko osoittaa kyseisen tulkintaversioon yhdeksi mahdolliseksi päätelmäksi liittämällä sen alkuun partikkeliyhdistelmän (*nii*) jos.

Olen tutkinut tässä luvussa tapauksia, joissa keskustelijat tuottavat tarkastelemastaan raamatunkohdasta useamman kuin yhden tulkintaversioon. Nämä rinnakkaiset tulkinnat poikkeavat aiemmissa luvuissa analysoimistani ratkaisutapauksista siten, että puhujat eivät esitä niissä vain kahta kilpailevaa näkemystä, vaan jatkumon erilaisia mahdollisia tulkintavaihtoehtoja. Käsiteltävää tekstikohdasta koskevat käsitykset on lisäksi tuotu keskusteluun niin, että niihin voi suuntautua nimenomaan mahdollisina tulkintoina: ne esitetään tavalla, joka ei aseta eri tulkintaversioita eksplisiittiseen kilpailuasetelmaan toistensa kanssa, vaan implikoi, että esitetty näkemys on vain yksi potentiaalinen vaihtoehto kyseistä raamatunkatkelmaa selitettäessä. Eri tulkintaversiot tarkastelevatkin rinnakkaisissa tulkinnoissa tekstin kuvailemaa asiaa hieman eri perspektiiveistä niin, että ne eivät varsinaisesti korvaa, vaan pikemmin täydentävät toisiaan. Näissäkään tapauksissa osallistujat eivät silti ilmaise, että kaikki esitetyt näkemykset voisivat olla voimassa yhtä aikaa, vaan sen sijaan he osoittavat, että mikä vain niistä voisi olla sopiva selitys puheenalaiselle asialle. Se, että jostain raamatunkohdasta hyväksytään useampi kuin yksi tulkintaversio, on puolestaan sidoksissa kulloiseenkin luku- ja tulkintakontekstiin eli jokin muutos tekstin tarkasteluperspektiivissä saa aikaan sen, ettei yhden oikean tulkinnan löytyminen ole enää välttämätöntä tekstin keskeisen sisällön ja sanoman ymmärtämisen kannalta. Voisipa jopa sanoa, että rinnakkaisten tulkintojen yhteydessä yhden oikean merkityksen koostaminen ei vaikuta olevan keskustelun ainoa – eikä edes ehkä kaikkein tärkein – toiminto, vaan yhtä keskeistä on myös se, että tekstiä tarkastellaan nimenomaan useista eri näkökulmista, jolloin esitetyt tulkinnat ikään kuin tukevat toinen toistaan ja tekstin kuvailemista tapahtumista saatu käsitys syvenee.

7.5 Yhteenvetoa ja pohdintaa

Tarkasteluni kohteena on tässä luvussa ollut erilaiset tavat, joiden avulla tutkimiini raamatupiiri-istuntojen osallistujat ratkaisevat tekstin merkitystä koskevan erimielisyyden ja suhteuttavat keskustelussa esitetyt kilpailevat tulkintaversiot toisiinsa. Se, että käsiteltävästä raamatunkatkelmasta tuotetaan useampi kuin yksi tulkinta, on aineistossani varsin tavallista: tällainen tilanne voi syntyä esimerkiksi silloin, kun keskustelija ottaa erimielisen position aiemman tulkinnan kanssa tai kun kysymys saa useampia vastauksia, jolloin jälkimmäinen vastaus paitsi vastaa kysymykseen myös ilmaisee erimielisyyttä edeltävää vastausta kohtaan. Osoitin tutkimukseni erimielisyyttä koskevassa luvussa, että erilaisien vaihtoehtoisten näkemysten tuominen keskusteluun on osanottajien meto-

dinen keino varmistaa tekstin syvälinen tulkinta: eri tulkintaversiot mahdollistavat sen, että tekstiä tarkastellaan monipuolisesti eri näkökulmista (ks. luku 6.7). Samalla useiden eri tulkintavaihtoehtojen esittäminen aiheuttaa keskustelussa kuitenkin myös ongelmallisen tilanteen, sillä osallistujien on nyt ratkaistava, mikä on kilpailevien käsitysten suhde toisiinsa. Tässä luvussa tarkasteluni fokuksessa onkin ollut se, mitä tutkimissani keskusteluissa tapahtuu erimielisen vuoron jälkeen. Analysoin siten kaikkiaan kolmea erilaista lopputulosta, johon tekstin merkitystä koskeva kiista voi johtaa: näitä ovat a) yksittäiset tulkinnat, b) yhdistelmätulkinnat sekä c) rinnakkaiset tulkinnat.

Kun keskustelijat päätyvät tekstin tarkasteluun yksittäiseen tulkintaan, he valitsevat yhden kilpailevista näkemyksistä muita oikeammaksi eli yksi keskustelussa esitetyistä tulkintaversioista nostetaan sellaisenaan tekstin oikeaksi tulkinnaksi, kun taas toinen näkemyksistä osoitetaan vääräksi. Yhdistelmätulkinnoina osallistujat valitsevat niin ikään yhden tulkinnan, mutta tämä ei ole kenenkään tietyn puhujan tuottama. Sitä vastoin se on sananmukaisesti yhdistelmä keskustelussa esitetyistä käsityksistä: osanottajat päätyvät tähän tulkintaan, kun he sekvenssin edetessä poimivat eri elementtejä kilpailevista näkemyksistä ja nivovat ne lopullisessa tulkintaversiossa toisiinsa niin, että keskustelussa syntyy kokonaan uusi näkemys puheenalaisesta asiasta. Keskustelijat osoittavat siten, että kummassakin kilpailevista näkemyksistä on jotain oikein, mutta toisaalta kumpikaan niistä ei täysin tavoita tekstin merkitystä, vaan tämä saadaan muodostettua ainoastaan tulkintojen yhdistämisen avulla. Ilmiönä synteesit muistuttavat kuitenkin yksittäisiä tulkintoja siinä, että niissä tekstille pyritään koostamaan niin ikään yksi oikea merkitys. Rinnakkaiset tulkinnat poikkeavat sitä vastoin kahdesta muusta ratkaisutavasta siten, että osallistujat jättävät niissä yhden oikean tulkinnan valitsematta ja osoittavat sen sijaan, että tekstiä voidaan hyväksyttävästi selittää usealla eri tavalla. (Kuvio 7.1.)

TULKINTA A <i>Paavali puhuu Jeesuksesta</i>	▶ Yksittäinen tulkinta A (toinen tulkinta on väärin) <i>Kyllä Paavali puhuu Jeesuksesta</i>
~	▶ Yhdistelmätulkinta A + B (molemmissa tulkinnoina on jotain oikein) <i>Paavali ei puhu Jeesuksesta, mutta puhuu kyllä Kristuksesta</i>
TULKINTA B <i>Paavali ei puhu Jeesuksesta</i>	▶ Rinnakkaiset tulkinnat A ja/ tai B (kumpi vain tulkinta voi olla oikein) <i>Paavali saattaa puhua Jeesuksesta</i>

KUVIO 7.1 Tavat, joilla tekstin tulkintaa koskeva erimielisyys voidaan ratkaista

Kirjoitin tämän luvun johdannossa, että kun arkitodellisuudessa kohdataan erilaista ristiriitaista tietoa, pyritään tällainen kontrastiivinen informaatio suhteutamaan niin, että siitä muodostuu jälleen looginen kokonaisuus: arkitodellisuus ei hevin salli useita toisistaan poikkeavia kuvauksia. Myös omassa aineistossani on selvästi havaittavissa keskustelijoiden vahva orientaatio nimenomaan yksien

oikeiden tulkintojen muodostamiseen, sillä istuntojen osanottajat eivät yleensä jätä tekstiä koskevia erimielisyyksiä auki, vaan he yrittävät ratkaista ja päättää ne niin, että tekstille saadaan koostettua yksi hyväksyttävä merkitys. Huolimatta aineistojemme muutoin hyvin erilaisista keskustelukäytännöistä tutkimani raamattupiiri-istunnot muistuttavatkin juuri tässä suhteessa Lehtisen tarkastelemia adventistien raamatuntutkisteluita, joissa tekstille pyrittiin niin ikään konstruoimaan opettajan johdolla nimenomaan yksi oikea tulkinta (ks. Lehtinen 2002: 54–60). Yhden oikean tulkintaversioiden valitseminen lieneekin odotuksenmukaista silloin, kun puheena on Raamatun kaltainen kanonisoitu teksti eikä esimerkiksi tavallinen sanataideteos (vrt. Vaarala 2009). Toisaalta kyseessä on kuitenkin teksti, joka on väistämättä arkitodellisuutta sallivampi ristiriitaisen tiedon suhteen siksi, että keskustelijoilla ei ole suoraa pääsyä sen maailmaan: tekstin lukijat eivät voi havainnoida omien aistiensa varassa tekstin tapahtumia, vaan he joutuvat tulkintoja tehdessään turvautumaan tekstissä tarjottuun kuvaukseen siinä esitetyistä tapahtumaketjuista.

Se, minkälaiseen lopputulokseen osallistujat päätyvät, on omassa aineistossani erityisen tiiviisti sidoksissa siihen, miten edeltävään näkemykseen kohdistuva erimielisyys on keskustelussa tuotettu. Siten esimerkiksi yksittäisen tulkinnan konstruoinneissa keskustelutilanne on usein sellainen, että keskustelijat joutuvat ottamaan välttämättä kantaa siihen, kumpi esitetyistä käsityksistä on oikein. Tällaiseen ehdottomaan, toiset tulkintaversiot pois sulkevaan valintatilanteeseen päädytään esimerkiksi silloin, kun tekstistä esitetään kaksi toistensa kanssa eksplisiittisesti kilpailevaa tulkintaa vaikkapa kiiston tai kyseenalaistuksen avulla. Kontrastoidessaan kaksi eri asiaintilaa selvästi erimielinen vuoro implikoi, että nämä kaksi versiota eivät voi olla voimassa yhtä aikaa, vaan että osanottajien on valittava jompi kumpi niistä tekstin oikeaksi tulkinnaksi. Tehdessään tällaista valintaa osallistujat voivat käyttää kriteerinään esimerkiksi sitä, että toinen puhuja ei ole huomannut (sinänsä itsestään selvää) asiaa tekstistä oikein, hänen päätelyletyksensä ei ole pätevä tai että hänen käyttämänsä lähde esittää asian väärin, minkä vuoksi hänen esittämänsä tulkinta on hylättävissä. Erityisen tyypillistä tutkimilleni istunnoille on näissä valintatilanteissa myös keskustelijoiden liittoutuminen: osallistujat voivat yhteistoimin nostaa jonkin näkemyksistä muita oikeammaksi ja varmistaa tällä tavoin, ettei keskustelussa pääse syntymään heidän uskolleen vastakkaisia ja sille vahingollisia tulkintoja. Mikäli he eivät pysty syystä tai toisesta hyväksymään kumpaakaan esitetyistä tulkinnosta sellaisenaan, voivat he koostaa niiden eri elementteistä muodostetun yhdistelmä-tulkinnan, jolloin tekstille saadaan niin ikään konstruotua yksi oikea merkitys – yhdistelmä-tulkinta on myös erityisen käyttökelpoinen erilaisissa konfliktitilanteissa juuri siksi, että se ei osoita kenenkään tulkintaa vääräksi.

Kun istunnon osallistujat sen sijaan hyväksyvät tekstistä useamman kuin yhden tulkintaversioiden, on kilpailevat tulkinnat tuotu keskusteluun yleensä tavalla, joka sallii niiden käsittelemisen nimenomaan mahdollisina tulkintoina: erimielisten vuorojen muodostustapa tekee erityisen selväksi, että nämä tulkintaversiot ovat vain yksi vaihtoehto useiden eri näkemysten joukossa. On kuitenkin tärkeää huomata, että tällöinkään keskustelijat eivät varsinaisesti ilmaise

pitävänsä kaikkia näitä eri käsityksiä oikeina yhtä aikaa, vaan osoittavat sen sijaan, että mikä vain niistä voisi olla hyväksyttävä tulkinta tarkasteltavalle tekstile – keskustelussa on tällöin saattanut ilmetä jokin muutos tekstin tarkasteluperspektiivissä niin, ettei tietyn oikean käsityksen löytäminen ole tekstin keskeisen sanoman ymmärtämisen kannalta enää kovin olennaista. Näissä tapauksissa tekstin oikean merkityksen koostaminen ei sitä paitsi vaikuta olevan keskustelun keskeisin toiminto, vaan yhtä tärkeää on myös se, että tekstiä tarkastellaan nimenomaan useista eri näkökulmista, jolloin siitä esitetyt näkemykset ikään kuin täydentävät toisiaan ja muodostavat siten moniulotteisemman käsityksen tekstissä kerrotuista asiantiloista.

Se, miten tekstin merkitystä koskeva kiista raamattupiiri-istunnoissa ratkaistaan, on siis kytköksissä ratkaisua edeltävän erimielisen vuoron muotoiluun ja sitä myötä myös itse ongelmanasetteluun, tapaan, jolla tulkintasekvenssi on alun perin avattu. Tällä tavoin se on välillisesti liitoksissa myös keskustelun puheenaiheeseen, siihen, minkälaisesta tekstistä osallistujat puhuvat ja millä tasolla he sitä tarkastelevat: tutkimukseni eri luvuissa käsittelemäni asiat – kuten sekvenssin aloitustavat, erimielisyyden ilmaiseminen ja viimein sen ratkaiseminen sekä näihin kaikkiin liittyvä tulkintojen perustelu – eivät siten ole erillisiä ilmiöitä, vaan ne päinvastoin kietoutuvat monin tavoin toisiinsa ja muodostavat yhtenäisen jatkumon raamattupiiri-istuntojen keskustelurakenteessa ja siinä käytetyissä vuorovaikutuskäytänteissä.

8 ASIANTUNTIJUUDEN RAKENTUMISESTA: POIKKEUSTAPAUSTEN TARKASTELUA

8.1 Johdanto

Olen analysoinut tutkimuksessani raamattupiiri-istuntojen tulkintasekvenssejä ja tekstin merkityksen rakentumista osana keskustelua. Tarkastelemani katkelmat ovat osoittaneet, että aineistossani suositaan voimakkaasti yhteistoiminnallisia keskustelurakenteita: tutkimillani istunnoilla ei ole esimerkiksi opettajaa tai muuta vetäjää, joka tulkitsisi tekstiä muille, vaan keskustelijat konstruoivat merkityksen käsittelemilleen raamatunkohdille yhteistoimin. Aineistossani esiintyy kuitenkin myös tapauksia, jotka poikkeavat selvästi istuntojen tavanomaisista käytänteistä. Näissä poikkeustapauksissa (ks. esim. Arminen 2009: 55-59) jollekin osallistujista rakentuu tiettyjen keskustelukäytänteiden kautta varsin eksplisiittinen asiantuntija-asema, ja tekstin merkitys tuotetaan ennen muuta juuri tämän asiantuntijaosallistujan toimesta.

Tarkastelen tässä luvussa vielä näitä aineistoni erityistapauksia: katkelmissa käsittelemäni ilmiöt ovat aiemmissa luvuissa tarkastelemieni keskustelukäytänteiden erityisiä variantteja. Käytän luvun esimerkkien yhteydessä nimitystä asiantuntija, mutta en tarkoita tällä sitä, että käsittelisin asiantuntijuutta kenenkään osanottajan pysyvänä ominaisuutena, vaan katson, että se tuotetaan aina osana kulloistakin keskustelua. Kaikki tässä luvussa käsittelemäni katkelmat ovat ryhmän C istunnoista, joissa asiantuntijaosallistujia ovat erityisesti Iiro ja Samu sekä heitä hieman implisiittisemmin myös Mervi. Aineistoni muissa keskusteluissa ei vastaavia asiantuntijuuden ilmentymiä ole lainkaan. On myös erityisen tärkeää huomata, että valtaosa ryhmän C käytänteistä on aineistolleni luonteenomaisia yhteistoiminnallisia keskustelukäytänteitä, kun taas tässä luvussa käsittelemäni tapaukset ovat myös ryhmässä C poikkeuksellisia: tutkimillani ryhmällä on joka tapauksessa enemmän yhteisiä kuin niitä erottavia piirteitä.

8.2 Aloittaja ratkaisee konstruoimansa ongelman itse

Tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa kaikkein tavallisin tapa aloittaa uusi tekstipohjainen tulkintasekvenssi on konstruoida tekstistä ongelma, jonka keskustelijat voivat yhteistoimin ratkaista. Toisaalta osallistujat voivat myös käynnistää uuden sekvenssin tekemällä tekstistä tulkinnan. Tällaisten keskustelijoiden omien tulkintojen käyttöala on kuitenkin rajoittunut: ne ovat joko tekstin tyyliin kohdistuvia positiivisia kannanottoja tai sitten selityksiä, joissa puhuja osoittaa, kuinka teksti liittyy hänen omaan yksityiseen kokemusmaailmaansa tai osallistujien yhteisesti tunnistamaan ulkomaailman ilmiöön (ks. lukuja 5.5 ja 5.6). Ryhmän C keskusteluissa esiintyy kuitenkin myös aloitusvuoroja, jotka eivät kuulu kumpaankaan aiemmin tarkastelemaani kategoriaan: näissä puhuja aloittaa uuden tulkintasekvenssin konstruomalla käsiteltävästä raamatunkohdasta tulkintaongelman, mutta ratkaisemalla sen sitten itse.

Esimerkkikatkelmassa 8.1 osallistujat ovat lukeneet Johanneksen ensimmäistä kirjettä, jossa puhutaan Jumalan yhteydessä elämisestä: *Kuka ikinä hänessä pysyy, hän ei tee syntiä; kuka ikinä syntiä tekee, hän ei ole häntä nähnyt eikä häntä tuntenut* (1 Joh 3: 6, VK). Katkelma alkaa siitä, kun Iiro ryhtyy selittämään tätä puheenalaista tekstin jaetta muille keskustelijoille.

Esim. 8.1 (CII)

- Iiro: ja sit tää (mu-) (.) kuudes jae joka (.) kuulostaa ihan älyttömän ankaralta voi
002 myös ↑ymmärtää (.) ihan niinku sen (.) vanhurskauttavan uskon #kautta#.
003 (1.0) ↑kuka ikinä hänessä pysyy hän ↑ei tee syntiä (.) kuka ikinä#:# syntiä
004 tekee hän ↑ei ole häntä nähnyt eikä häntä tuntenut. (2.3) <että kun> (0.4) ku
005 me ↑ollaan jumalan edessä (0.7) nyt j#a:# (.) kerra (.) viimesellä tuomiolla
006 ni ei ↑jumala (.) sano meille niitä syntejä mitä me ollaan tehty et ei niitä ↑ole
007 kosk#a:# ei me voitas (.) ei jumala niinku ↑katsos meitä hyvällä (0.5) jos
008 meissä ↑olis se synti edellee. (0.4) ne oli sen takia ihan ↑oikeesti kristuksen
009 #päällä#
010 (0.7)
011 (Petri): mm=
012 Mervi: =m[m
013 Iiro: [sillon ristillä.
014 (0.6)
015 Iiro: ja eikä niitä syntejä sen takia niitä ei ↑enään ole.
016 (1.2)
017 Iiro: et et (.) tän voi nähä myös sitte niinkun ihan (.) ää siis (0.8) lain kannalta ja
018 ↑evankeliumin kannalta tavallaan tän jakeen.
019 (1.9)
020 Iiro: et (0.4) et niinkun (1.2) et vanhurskauttaminehan (.) #a-# (.) ajatellaa
021 luterilaisittain sillä tavalla et se on niinku tuomio (0.4) tai niinku
022 oikeuden#päätos#. (0.4) että jos oikeus päättää että sää et oo jotain
023 tehny niin se #oo# (e-) (0.4) se o niinku se (0.9) päätos ↑on sitte mikä pätee
024 että (2.3) #ee# (.) tilanne on sitte ↑se.
025 (?): (hhh)
026 Petri: ↑mm.

- 027 Mervi: m[m
 028 (?): [°(joo)°
 029 (0.5)
 030 Iiro: ja sama [on ↑meill#ä:# (.) meillä että jumala sitte lukee meille vapauttavan
 031 (?): [(mm)
 032 Iiro: tuomion ↑kri^stuksen tähden.

Iiro tuo keskusteluun uuden puheenaiheen viittaamalla vuorossaan jakeeseen kuusi (r. 1). Vuorossaan Iiro evaluoi kyseistä jaetta negatiivisesti tuoden ilmi, että tekstin esittämä vaatimus on *älyttömän ankara*. Arvioonsa Ismo liittää vielä astemääritteen *ihan*, minkä myötä käsiteltävästä tekstikohdasta rakentuu ongelmallinen, sillä Iiro osoittaa, että siinä käytetyt ilmaisut ovat ”ankaruusasteikoltaan” vahvempia kuin mitä voisi pitää odotuksenmukaisena (ks. VISK §615, 664). On kuitenkin tärkeää huomata, että Iiro käyttää vuorossaan aistihavaintoverbiä *kuulostaa* sen sijaan, että hän esittäisi arvionsa esimerkiksi *olla*-verbin avulla.¹⁵¹ Aistihavaintoverbi on tässä kontekstissa varsin merkityksellinen, sillä se implikoi, että tekstistä syntyvä tulkinta voi olla myös väärä: teksti saattaa kuulostaa ankaralta, mutta ei ole sitä oikeasti. Iiro konstruoi näin vuorossaan ongelman vertaamalla tekstiä osallistujien yhteisiin odotuksiin, mutta osoittaa esittämänsä ongelman samalla luonteeltaan sellaiseksi, että siihen voi löytyä myös ratkaisu.

Kun vuoro jatkuu, ryhtyykin Iiro ratkaisemaan rakentamaansa tulkintaongelmaa: *voi myös ↑ymmärtää jne.* (r. 1-2). Vuorossaan Iiro selittää ongelmallista tekstikohtaa tietyn uskonnollisen käsitteen eli vanhurskauttavan uskon valossa. Vanhurskauttava usko vaikuttaa näin olevan jotain sellaista, joka lieventää tekstin näennäistä ankaruutta. Iiro käyttää kuitenkin tulkinnassaan modaaliverbiä *voida* sekä varsinaista tulkintatoimintaa ilmentävää verbiä *ymmärtää* ja osoittaa siten, ettei hänen selityksensä ole ehdottomasti ainoa oikea, vaan yksi mahdollinen näkemys tekstin merkityksestä. Selityksensä jälkeen Iiro tuottaa vielä lainauksen, jossa hän siteeraa suoraan ongelmallista jaetta: *↑kuka ikinä hänessä pysyy jne.* (r. 3-4). Lainaus palauttaa keskustelijoiden mieliin sen, mitä kyseisessä jakeessa sanottiin, ja havainnollistaa näin sitä, miten jae liittyy Iiron tulkintaan. Lainauksensa jälkeen Iiro ryhtyy puolestaan selittämään, mitä hänen käyttämänsä käsite ”vanhurskauttava usko” tarkoittaa: *<että kun> (0.4) ku me ↑ollaan jumalan edessäh (0.7) nyt j#a:# (.) kerra (.) viime^sellä tuomiolla jne.* (r. 4-9, 13). Iiron selitys alkaa partikkeliyhdistelmällä *että kun*, joka ilmentää, että vuoron jatkolla on selittävä suhde edeltävään lainaukseen ja Iiron aiemmin tuottamaan tulkintaan (vrt. VISK §1032). Iiron mukaan tarkasteltava tekstikohta esittää jyrkän vaatimuksen Jumalan yhteydessä elämisestä, mutta kohta ei ole kuitenkaan niin ankara kuin miltä se vaikuttaa, kun muistaa, että Jumalan tahdon rikkomisen saa joka tapauksessa anteeksi uskomalla Jeesuksen sovistustyöhön. Vietyään selityksensä päätökseen Iiro toistaa vielä tulkintansa pääkohdan, sen, että ongelmallista jaetta voi tarkastella lain ja evankeliumin tematiikan kehyksessä (r. 17-18). Koska toiset eivät kuitenkaan ota Iiron selityksen jälkeen vuoroa ja keskusteluun syntyy pitkähäkö tauko (r. 19), palaa Iiro vielä tulkintaansa ja tarken-

¹⁵¹ Vrt. esim. *ja sit tää kuudes jae joka on ihan älyttömän ankara.*

taa, mitä vanhurskauttava usko on ja miten se liittyy kyseiseen ongelmalliseen tekstikohtaan: *et (0.4) et niinkun (1.2) et vanhurskauttaminehan (.) #a-# (.) ajatellaa luterilaisittain sillä tavalla et* (r. 20-24, 30-32). Nämä selityksen elaboroinnit osoittavat Iiron orientoituvan mahdolliseen erimielisyyteen tai siihen, että toiset eivät ole ymmärtäneet hänen selitystään – muut osallistujathan eivät ole ilmaisseet selvää samanmielisyyttä Iiron kanssa. Kun Iiro viittaa viimeisimmässä vuorossaan luterilaiseen tulkintatraditioon, osoittaa hän, ettei ajatus vanhurskauttavasta uskosta ole hänen omansa, vaan että Iiro ainoastaan toistaa selityksensä (osallistujille tutun) luterilaisen tradition mukaisen näkemyksen. Viittaus yhteiseen tulkintatraditioon tukee Iiron vuorossaan esille tuomaa käsitystä.

Kaikkein keskeisintä tämän luvun kannalta on kuitenkin se tapa, jolla Iiro tuottaa aloitusvuoronsa: vuoro on kaksiosainen niin, että se koostuu sekä ongelmanasettelusta (*ja sit tää (mu-) (.) kuudes jae joka (.) kuulostaa ihan älyttömän ankaralta*) että sen ratkaisusta (*voi myös ymmärtää (.) ihan niinku sen (.) vanhurskauttavan uskon #kautta#*). Iiro ei myöskään jätä vuoroonsa lainkaan paikkaa vuoronvaihdolle, eivätkä toiset osallistujat voi siten yhtyä tulkinnan tekoon, vaan Iiro tuottaa tekstiä koskevan selityksensä eksplisiittisesti yksin. Vuoron tekeekin poikkeukselliseksi juuri se, että puhuja jatkaa siinä vuoroaan heti ongelman konstruoinnin jälkeen ja ratkaisee esittämänsä ongelman itse eli sama henkilö tuottaa sekä ongelmallisuuden että vastauksen, kun taas muut keskustelijat eivät ota osaa tulkintatyöhön.¹⁵² Se, että Iiro selittää puheenalaista tekstikohtaa laajemman uskonnollisen käsitteen valossa ja käyttää perustelukeinonaan lähdeviittausta tiettyyn tulkintatraditioon, rakentaa hänelle myös erityisen osallistujaidentiteetin: selitys osoittaa, että Iirolla on erityistä uskonnollista tietämystä, jota hän saattaa käyttää ongelmallisen tekstikohdan ratkaisemisessa. Iiro ei siten pyri tulkitsemaan jaetta esimerkiksi arkikategorioiden perusteella, vaan hän tuottaa selityksensä eksplisiittisesti uskonnollisessa kehyksessä – voisikin sanoa, että Iiro suorastaan opettaa muille, kuinka kyseinen tekstikohta yhdistyy tiettyyn uskonnolliseen abstraktioon. Iiron tuottama selitys poikkeaa myös tässä suhteessa aiemmin tarkastelemistani aloitusvuoroista: tekstin selittäminen tällaisen laajemman uskonnollisen käsitteen avulla on tutkimieni tulkintasekvenssien aloitusvuoroissa epätavallista ja poikkeaa selvästi istunnoille luonteenomaisista keskustelukäytännöistä.

8.3 Kilpaileva näkemys tyrmätään

Olen esittänyt työssäni, että erimielisyys on tutkimissani istunnoissa keskeinen ja tekstin tulkinnan kannalta välttämätönkin toiminto: sen avulla osallistujat pystyvät ikään kuin kilpailuttamaan eri näkemyksiä keskenään ja varmistamaan näin tekstin yhteisen sekä myös sen syvällisen ja monipuolisen tulkinnan. Entä kuinka erimielisyys on liitoksissa tässä luvussa käsittelemiini asiantuntijuuden ilmauk-

¹⁵² Vrt. katkelma 5.15, jossa Petri tuottaa tekstiä selittävän vuoron, mutta jossa toiset osallistujat yhtyvät silti aktiivisesti tulkinnan tekoon.

siin? Voivatko istunnon muut osanottajat vastustaa asiantuntijaosallistujan tekemiä selityksiä tekstistä? Tarkastelen seuraavaksi tapausta, jossa yksi keskustelijoista ottaa erimielisen kannan asiantuntijan tuottaman tulkinnan kanssa.

Osallistujat ovat tässä istunnossa lukeneet Johanneksen ensimmäistä kirjettä, mutta heidän esimerkissä käsittelemänsä tekstikohta on Matteuksen evankeliumista, jota he ovat päätyneet keskustelun kuluessa tarkastelemaan: *Ja jos joku sanoo sanan Ihmisen Poikaa vastaan, niin hänelle annetaan anteeksi; mutta jos joku sanoo jotakin Pyhää Henkeä vastaan, niin hänelle ei anteeksi anneta, ei tässä maailmassa eikä tulevassa* (Matt 12:32, VK). Istunnossa on edeltävään katkelmaan liittyen pohdittu, mitä Pyhän Hengen pilkkaaminen on ja voiko kristitty syyllistyä sellaiseen: Saara on sanonut pelkäävänsä, että hän pilkkaa tahtomattaan Pyhää Henkeä, jos hän vaikkapa epäilee jonkun saarnamiehen puheita. Samu ja Mervi ovat kuitenkin lohduttaneet, että uskovan ei tarvitse olla huolissaan mahdollisesta Pyhän Hengen pilkkaamisesta: se, että uskova pohtii asiaa, osoittaa juuri, että hänessä asuu Pyhä Henki ja että on hän on herkistynyt tämänkaltaisille kysymyksille. Sen sijaan ei-uskova ihminen voi pilkata Pyhää Henkeä, koska Pyhä Henki ei ohjaa häntä eikä hänen ajatuksiaan. Katkelman alussa Petri esittää tähän tulkintaketjuun liittyen uuden näkemyksen.

Esim. 8.2 (CIII)

- 001 Petri: pyhää henkeä pilkannut ihminen ei myöskään voi <kääntyä> koska ainoastaan
 002 ↑jumalan pyhä jumala voi pyhän henkensä kautta ↑itse vaikuttaa ihmisessä
 003 käänty^omykse^o.
 004 (0.6)
 005 Samu: mm aiva. (.) .hh ja jos hän sanoo et herra autta minua ja pelasta minut (0.8)
 006 (nii et) (1.9) sa↑mal tavalla (0.4) kun tässä (.) tässä johannes sanoo että (0.9)
 007 joka tunnustaa (0.4) siinä (.) neljännes #luvussa#. (0.5) ni ↑samanlaista tämä
 008 tämä- tämmönenki on merkki siitä (0.4) ett#::# (.) että hänessä ↑vaikuttaa
 009 pyhä henki. (.) hän turvautuu ↑kris^otukseen^o.
 010 (0.7)
 011 Samu: ja (.) se ei ole ↑mahdollista ihmiselle joka (0.5) #öö# (.) jossa (.) jossa ei ole
 012 pyhä henki. (.) >se o se on< (0.4) se on ↑mahdotonta.
 013 (2.2)
 014 Samu: ja ↑jeesus sanoo (.) selvästi (0.4) että joka tulee minun luokseni sitä minä en
 015 ↑heitä ulos.
 016 (0.9)
 017 Samu: (ja) (.) (nyt) (0.7) tiiän että (.) kristitylle voi ↑voi tulla semmosia aikoja
 018 (jolloin) hän ↑epäilee taas (0.6) niin (.) ↑luoppa vaikka sillo (0.7) sellaisia
 019 kohtia (0.6) (- et joka) (.) jok- ik- (.) iki- jokaine joka huutaa avukseen herra
 020 nimeä ↑pelas^otuu^o.
 021 (1.4)
 022 Samu: siinä o mustaa valkosella. (0.3) se on sillä tavalla ku siinä ↑sano^o(taa)^o.
 → Kai: mutta kröhöm (.) ei ↑jokaine joka sanoo herra herra pääse taivaste
 024 °valtakunt[aa].
 → Samu: [↑joo mut ei mut jokaine joka huutaa ↑avuksi herran nimeä
 026 pelastuu.
 027 (0.4)
 028 Samu: [se o varma (0.3) varma (juttu).

029 Kai: [(nyökyttelee)]

Petri tuo vuorossaan keskusteluun hieman uuden näkökulman esittäen, että Pyhää Henkeä pilkannut ihminen ei voi tehdä kääntymystä (r. 1-3). Pian Petrin vuoron jälkeen Samu tuottaa puolestaan vuoron, jossa hän ensin vahvistaa Petrin esittämän käsityksen oikeaksi (r. 5) – osoitus siitä, että Samulla on keskustelussa tiettyjä toiminnallisia oikeuksia – ja ryhtyy tämän jälkeen täydentämään Petrin esittämää ajatusta liittämällä sen eksplisiittisesti sekä Raamatun tekstiin että keskustelun aiempaan puheenaiheeseen (r. 5-9). Kun kukaan muu osallistujista ei kuitenkaan ota Samun jälkeen vuoroa, jatkaa Samu vielä aiheen kehittelyä tuottamalla ensin lisäyksen aiempaan tulkintaansa (r. 11-12) ja tekemällä sitten näkemystään vahvistavan raamatunviittauksen (r. 14-15). Tämän jälkeen Samu esittää selvän toimintaehdotuksen ja kertoo, mitä uskova ihminen voi tehdä siinä tilanteessa, jossa hän tarvitsee Jumalan apua ja vahvistusta uskolleen – ehdotus juontunee aiemmasta Saaran vuorosta, jossa Saara kertoi pelkäävänsä tahatonta Pyhän Hengen pilkkaamista. Samu kehottaa lukemaan tällaisessa ongelmatilanteessa raamatunkohtaa, jossa puhutaan Jumalan auttavaisuudesta (r. 17-20).¹⁵³ Kukaan keskustelijoista ei ole ottanut Samun selityksen lomassa vuoroa, minkä vuoksi Samun tulkinta on päässyt jatkumaan, ja tässä vaiheessa keskustelua se on jo liukunut ohi aiemman käsiteltävän aiheen, sen, voiko uskova ihminen pilkata Pyhää Henkeä. Kun keskusteluun syntyy Samun viimeisimmänkin vuoron jälkeen peräti 1.4 sekuntin mittainen tauko (r. 21), vaikuttaa Samu alkavan orientoitua siihen, että muut osallistajat ovat jotenkin erimielisiä hänen kanssaan. Tauon jälkeen Samu nimittäin tuottaa painokkaan, omaa tulkintaansa tukevan huomautuksen (r. 22). Fraasinomainen *siinä o mustaa valakosella* korostaa erityisesti Samun mainitsemän kohdan yksiselitteisyyttä, sitä, että kuka vain voi todeta saman asian omasta Raamatustaan: painottamalla kohdan itsestäänselvää luonnetta Samu pyrkii tekemään jo ennalta tyhjiksi mahdolliset tulevat erimieliset näkemykset.

Heti Samun vahvistuksen jälkeen Kai tuottaakin erimielisen vuoron Samulle: *mutta kröhöm* (.) *ei ↑jokaine joka sanoo herra herra pääse taivaste °valtakuntaa°* (r. 23-24). Kain erimielinen vuoro on tyypillinen vastakkainasettelu (ks. luku 6.3): vuoro alkaa kontrastoivalla *mutta*-partikkelilla, jonka jälkeen siinä esiintyy ainoastaan suora raamatunlainaus.¹⁵⁴ Kai osoittaa näin olevansa erimielinen sen suhteen, että ongelmallisessa tilanteessa oleva kristitty voi saada apua yksinkertaisesti kääntymällä Jumalan puoleen eli ”huutamalla avukseen Herran nimeä”, ja omassa vuorossaan hän tuo ilmi, miksi tämä tulkinta ei ole hyväksyttävä: se on ristiriidassa toisen raamatunkohdan kanssa. Tapa, jolla Kai vuoronsa tuottaa, on hyvin delikaatti ja suoraa konfliktia välttävä, sillä vetoamalla Raamattuun Kai välttää itse asettumasta asiantuntijan näkemystä vastaan – sen sijaan hän vain osoittaa, että jossain toisessa raamatunkohdassa puheenalaisesta asiasta esitetään toisenlainen tulkinta. Kerroin aiemmassa erimielisyyden ratkaisua koskevassa

¹⁵³ Sillä "jokainen, joka huutaa avuksi Herran nimeä, pelastuu" (Room 10:13, VK).

¹⁵⁴ Ei jokainen, joka sanoo minulle: 'Herra, Herra', pääse taivasten valtakuntaan. Sinne pääsee se, joka tekee taivaallisen Isäni tahdon (Matt 7:21, UK).

luvussa, että osallistujat voivat päättää keskustelussa rakentuneen tulkintaristiriidan esimerkiksi osoittamalla toisen esitetyistä tulkinnoista vääräksi tai sulauttamalla kilpailevat näkemykset yhteen niin, että niiden välinen ristiriita poistuu (ks. lukuja 7.2 ja 7.3). Mikäli keskustelijat päätyvät kiistämään toisen näkemyksen, tuovat he aina ilmi, miltä pohjalta tällainen kiisto on tehtävissä.

Edeltävässä katkelmassa tekstin merkitystä koskeva erimielisyys ratkeaa kuitenkin toisella tavalla eli Samu yksinkertaisesti tyrmää Kain esittämän näkemyksen (r. 25-26). Samun vuoro alkaa partikkelijonolla *↑joo mut ei mut*, jossa hän myöntää Kain esittämän lainauksen sinänsä validiksi, mutta osoittaa sitten, että hänen oma tulkintansa on Kain ristiriitaehdotuksesta huolimatta yhä tosi. Vastakkain tässä ovat siis kaksi näennäisesti ristiriitaista raamatunkohtaa, jotka antavat erilaisen kuvan Jumalan armollisuudesta ja siitä, milloin ja minkälaisin seurauksin (uskova) ihminen voi kääntyä Jumalan puoleen. Se, mikä tekee Samun vuorosta täysin poikkeuksellisen, on juuri siitä puuttuvat perustelut: Samu ei millään lailla selitä, miten kyseiset kohdat ovat liitoksissa toisiinsa tai miksi toinen niistä on tässä keskusteluyhteydessä oikeampi kuin toinen. Ainoa tällainen vihje on korostetusti tuotettu sana *↑avuksi*, joka saattaa implikoida, että Samun tulkinta pätee nimenomaan avunpyyntötapauksissa – Kaihan käytti omassa vuorossaan lekseemiä ”sanoa”. Samu joka tapauksessa vain toistaa oman lainauksensa ja liittää sen perään vahvistavan ilmauksen *se o varma (0.3) varma (juttu)* (r. 28). Tämänkaltainen erimielisyysvuoro on aineistossani täysin epätavallinen, sillä se konstruoi tietyille osallistujalle erityiset toiminnalliset oikeudet: asiantuntija voi kiistää toisen keskustelijan esittämän näkemyksen ja valita puheenalaiselle tekstikohdalle yhden oikean tulkinnan vain oman sanansa nojalla. Myös Kai itse hyväksyy tämän, sillä hän alkaa nyökytellä päätään (r. 29) kesken Samun viimeisen vuoron osoittaen siten antavansa periksi keskustelussa rakentuneessa ristiriitatilanteessa (vrt. Kangasharju 1998: 185-187).

8.4 Tulkintaongelma suunnataan tietyille keskustelijoille

Seuraavassa katkelmassa 8.3 tietyille keskustelun osallistujille rakentuu niin ikään erityinen asiantuntijapositioniksi, että keskustelussa konstruoitu tulkintaongelma osoitetaan erityisesti heille. Istunnon osanottajat ovat tässä esimerkiksi lukeneet myös Johanneksen ensimmäistä kirjettä, mutta puhe on vähitellen kulkeutunut muihin aiheisiin. Tarkastelemani katkelma alkaa siitä, kun Kai aloittaa keskustelussa uuden tulkintasekvenssin esittämällä erästä uskonnollista väittämää koskevan kysymyksen. Topiikki on liitoksissa aiempaan keskustelukontekstiin: osallistujat ovat edellä puhuneet siitä, ettei nykyisissä jumalanpalveluksissa ole juuri hengellistä antia.

Esim. 8.3 (CIII)

→ Kai: ↑mitä mieltä ootte t_{amm}ösestä väittämästä että (0.4) p_a=
002 Mervi: =kröhöm

- 003 (0.3)
 004 Kai: †hengetön pappi joka saarnaa hengettömässä seurakunnassa saarnaa (0.3)
 → ihmisiä helvettiin. ((kääntyy katsomaan Samua vuoron lopussa))
 → (4.3) ((Kai tuijottaa Samua, mutta tauon lopussa katse kääntyy Merviin))
 007 Mervi: †m[m].
 008 Samu: [(no eiks se vaa vahvista sitä) ((vuoro jatkuu))

Kai aloittaa vuoronsa kysymyksellä, joka osoittaa, että hän on oikeissa esittää muille keskustelijoille suunnatun tulkintaongelman (r. 1). Vuorossaan Kai nimeää kysymyksensä kohteeksi tietyn väittämän ja selvittää siten, ettei hänen ongelmanasettelunsa koske suoraan puheenaolevaa raamatun tekstiä, vaan että hän käsittelee vuorossaan jotain muuta uskonnollista käsitystä. Kai siteeraakin mainitsemaansa tulkintaa myöhemmin vuorossaan (r. 4-5): kysymyksen lopussa oleva *että*-konjunktio (r. 1) ilmentää Kain ryhtyvän referoimaan seuraavaksi esille nostamaansa käsitystä. Se, mikä tässä Kain esittämässä väittämässä on ongelmallista, ei kuitenkaan käy hänen vuorostaan selvästi ilmi, sillä Kain tuotama kysymys on väljä hakukysymys, jossa tiedustellaan ainoastaan toisten keskustelijoiden mielipidettä. Kai ei liioin osoita sitä, mitä mieltä hän on itse asiasta. Muotoilultaan Kain vuoro vaikuttaa tutkimilleni istunnoille tyypilliseltä ongelman konstruoinnilta, jossa yksi osallistujista esittää muille keskustelijoille tekstin merkitystä koskevan kysymyksen (ks. luku 5.2). Kaihan myös käyttää vuorossaan monikon toista persoona *otte*, joka nimeää puhuteltavaksi useamman kuin yhden osanottajan – voisi siis olettaa, että hänen vuoronsa on suunnattu epäspesifisti kenelle vain keskustelijoista. Kain vuorossa on kuitenkin eräs seikka, joka tekee siitä jälleen luonteeltaan poikkeuksellisen: aloittaessaan vuoronsa Kai, joka istuu pöydän keskivaiheilla, katsoo ”tyhjään” eteensä, mutta vuoron jatkuessa hänen katseensa kääntyy pöydän päässä istuvaan Samuun (r. 5) ja pysyy tiiviisti Samussa lähes koko tulevan yli neljän sekunnin mittaisen tauon ajan (r. 6). Katsetta voi pitää eksplisiittisenä kohdistuskeinona (ks. Lerner 2003: 179-184; Seppänen 1998: 170), ja sen avulla Kai osoittaa erittäin selvästi hakevansa vastausta kysymykseensä juuri Samulta. Kun tämä ei silti ota itselleen puheenvuoroa, kääntää Kai katseensa puolestaan Merviin, joka istuu pöydän vastakkaisessa päässä.¹⁵⁵ Kai kutsuu siten katseellaan juuri näitä kahta osallistujaa kysymyksenä vastaajiksi.

Tämän luvun kannalta merkittävää edeltävässä katkelmassa onkin se tapa, jolla kysyjä rajaa vastaajien joukon tiettyihin keskustelijoihin: Kai aloittaa keskustelussa uuden tulkintasekvenssin esittämällä aloitusvuorossaan tekstiä käsittelevän tulkintaongelman, mutta samalla hän muuntaa katseensa suunnalla keskustelun osallistumiskehikkoa niin, ettei ongelmanratkaisusta rakennukaan samalla tavalla yhteistoiminnallista kuin aiemmin esittämässäni aineiston tavanomaisissa tapauksissa. Katkelmasta käy myös ilmi, kuinka toiset osallistujat suuntautuvat niin ikään tähän osallistumiskehikon muutokseen, sillä kukaan

¹⁵⁵ Olen tätä lukua varten tarkastellut videolta, miten osallistujat suuntaavat yleensä katseensa aloitusvuorossaan. Aineistoni tavanomaisissa tapauksissa aloittaja antaa esimerkiksi katseensa kiertää eri keskustelijoissa, mutta ei hakeudu tällä tavoin katsomaan erityisesti jotain osanottajaa. Tapa, jolla Kai suuntaa katseensa, on siis hyvin poikkeuksellinen.

muu ei ota vuoroa, vaikka Kain kysymystä seuraa peräti 4.3 sekunnin mittainen tauko. Puhetila on näin eksplisiittisesti rajattu vain Samulle ja Merville, ja nämä keskustelijat osoittavatkin asettuvansa puhuteltaviksi: Mervi tuottaa $\uparrow mm$ -responssin Kain suunnatessa katseensa häneen (r. 7) ja Samu ryhtyy viimein vastaamaan Kain kysymykseen (r. 8).¹⁵⁶ Onkin selvää, että edeltävässä katkelmassa sekä kysyjä, vastaaja että myös muut osallistujat orientoituvat keskustelun erityiseen osallistumiskehikkoon, jossa he asettuvat tietämyksellisesti erilaisiin asemiin ja jossa osalle heistä rakentuu erityisten keskustelukäytänteiden kautta selvä asiantuntijapositio. Erityisen mielenkiintoista on huomata se, että ne osallistujat, jotka yleensä aloittavat ryhmän C keskusteluissa uuden sekvenssin aiemman katkelman 8.1 kaltaisella tekstiä selittävällä vuorolla, ovat samoja, joille näitä edeltävän katkelman tapaisia erityisiä ongelmavuoroja suunnataan: heitä ovat siis Samu, Iiro ja Mervi.¹⁵⁷ Nämä asiantuntijaosallistujat suuntautuvat myös itse toistensa asiantuntijuuteen, sillä he saattavat tehdä toisilleen erilaisia tarkistuskysymyksiä. Asiantuntijat voivat siten vaikkapa hakea toisiltaan tukea omille näkemyksilleen tai varmistaa, että he ovat esittäneet oikean tulkinnan, kun taas muille keskustelijoille he eivät tällaisia tarkistuskysymyksiä esitä. Eri poikkeustapauksia tarkastelemalla ryhmän C keskustelukäytänteistä alkaakin piirtyä uudenlainen kuva: huolimatta siitä, että myös tässä ryhmässä käytetään pääasiallisesti yhteistoiminnallisia keskustelurakenteita, suositaan siinä toisinaan myös käytänteitä, joiden myötä tekstin tulkinta rakentuu erityisesti juuri tiettyjen osallistujien toimesta.

8.5 Aloittaja esittää pedagogisen kysymyksen

Paitsi edellisen esimerkin 8.3 kaltainen erityinen ongelmanasettelu ryhmän C uuden tulkintasekvenssin aloitusvuoroissa esiintyy myös toinen poikkeuksellinen kysymystyyppi. Näissä tapauksissa yksi keskustelijoista esittää muille osanottajille tekstiä koskevan kysymyksen, ja saatuaan siihen vastauksen hän tuottaa yhteenvedonomaisten selityksen, jossa hän osoittaa hyväksyvänsä annetut vastaukset ja elaboroi niitä vielä pitemmälle. Tämän kokoavan selityksen vuoksi nämä kysymyksen sekvenssit muistuttavatkin opetusvuorovaikutusta, jolle ovat tyypillisiä juuri vastausta seuraavat opettajan kommenttivuorot, kuten *hyvä* tai *oikein*: kolmannen vuoron avulla opettaja evaluoi niin ikään saamiaan vastauksia ja osoittaa myös ensisijaisen tietämyksensä käsiteltävästä asiasta

¹⁵⁶ Vastauksen pitkittymiseen liittyy tässä jotain ongelmallista, mikä käy ilmi vuoron muotoilusta: vuoronalkuinen *no eiks* antaa ymmärtää, että tuleva vastaus on yleisesti tiedetty ja siten tavallaan itsestäänselvä (vrt. Halonen 1996: 192-198). Kai ei ole kysymyksessään tuonut ilmi, minkälaista vastausta hän odottaa, joten Samu voi pyrkiä välttämään mahdollisen konfliktin tällaisella yhteistä maaperää rakentavalla ilmauksella. Ehkä vastaamattomuus on myös asiantuntijoille suunnatun kysymyksen yhteydessä erityisen odotuksenvastaista, koska heille rakentunut positio saattaa implikoida, että he pystyvät vastaamaan heille kohdistettuihin kysymyksiin.

¹⁵⁷ Lisäksi tällaisia vuoroja tuottaa erityisesti yksi osallistuja: hän on juuri katkelman Kai, joka on mukana tämän ryhmän kokoontumisissa ensimmäistä kertaa.

(esim. Mehan 1979: 194; ks. myös Lehtinen 2002: 55). Mainittakoon, että omassa aineistossani tätä aloitustyyppiä esiintyy kuitenkin ryhmän C keskusteluissakin vain yhdessä – kyseessä on siten todellinen poikkeusten poikkeus tutkimieni istuntojen tavanomaisiin käytänteisiin nähden. Lisäksi näitä pedagogisia kysymyksiä esittää tässä keskustelussa vain Samu ja kaikki niistä ovat istunnon loppupuolelta: vaikuttaa siltä, että Samulle rakentuu tämän keskustelun aikana (mm. edeltävissä katkelmissa 8.1 ja 8.3 kuvaamani käytänteiden kautta) vahva asiantuntija-asema, joka mahdollistaa viimein opetusvuorovaikutuksen kaltaiset kysymykset.

Katkelmassa 8.4 keskustelijat ovat lukeneet taas Johanneksen ensimmäistä kirjettä, mutta heidän puheensa on liukunut muihin aiheisiin: osallistujat ovat alkaneet puhua eräästä Vanhan testamentin kohdasta, jossa Jaakob painii (ihmisen muodon ottaneen) Jumalan kanssa: (25) *Vain Jaakob itse jäi toiselle rannalle. Siellä muuan mies paini hänen kanssaan aamunsarastukseen saakka.* (26) *Kun mies huomasi, ettei päässyt voitolle, hän iski Jaakobia nivustaipeeseen, niin että Jaakobin lonkka nyrjähti hänen kamppaillessaan miehen kanssa.* (27) *Mies sanoi hänelle: "Päästä minut menemään, sillä päivä valkenee." Mutta Jaakob sanoi: "En päästä sinua, ellet siunaa minua."* (28) *Mies kysyi häneltä: "Mikä sinun nimesi on?" Hän vastasi: "Jaakob."* (29) *Silloin mies sanoi: "Sinua ei pidä enää sanoa Jaakobiksi, vaan Israeliksi, sillä sinä olet kamppailut Jumalan ja ihmisten kanssa ja voittanut. (1 Moos 32: 25-29, UK.)* Tästä raamatunkohdasta on käyty keskustelua jo melko pitkään, mutta katkelman alussa Samu kiinnittää osallistujien huomion uuteen seikkaan kyseisessä tekstikatkelmassa.

Esim. 8.4 (CIII)

- Samu: >ja ↑miten muuten (jot-)< aattelette tän että (0.4) että (0.3) jaakophan voitti
002 jumalan. (.) ↑miten te aattelette sen.
003 (0.7)
004 Kai: no ainaki siis (mihi) voisi >(aatella et se)< (0.6) se oli ihmisen muo (.)°dossa°.
005 (1.5)
006 Samu: °mm°
007 (2.5)
008 Samu: tai (.) nii (.) jossain muo[dossa].
009 Mervi: [mut miten se ↑silti pysty sitä voitt[aa.
010 Kai: [(et) eihä jumalaa
011 voi kukaa voit[°taa°.
→ Samu: [↑lutter selittää sillai et ei hän voittanu (sitä) häntä
013 <majesteettisuudessaan> (0.4) vaa hän (.) hän katso (.) hän (.) ↑lutter näki tän
014 semmosena tilanteena jos- jossa jumala saattaa näyttää (.) tai ↑vertas
015 semmoseen tilanteeseen jossa (0.4) jumala saattaa näyttää pelottavalta (0.7) ja
016 (.) olla yhä vakuuttunu siitä (0.5) että je- että jumala on hyvä. (1.3) ei (.)
017 (#nii#) ei tavallaan (1.2) voiteta (.) jumalaa siinä ↑majesteettisuudessa vaan
018 (1.7) tavallaan se (0.6) <koetus> jonka jumala an- (.) jonka jumala (.)
019 järjestää ni (.) ↑voittaa sen.
020 (0.4)
021 Mervi: <a↑haa>.

Katkelma alkaa Samun vuorolla, joka ongelmallistaa tietyn kohdan puheenaolevassa Raamatun tekstissä (r. 1-2). Sen, mitä kohtaa Samu käsittelee ongelmallisena – eli mihin hän hakee vastausta – hän selventää painottamalla epäsuorassa lainauksessaan sanaa *voitti*. Samu tekee näin selväksi, että juuri tässä piilee hänen esittämänsä ongelman ydin: siinä, että Jaakob voitti Jumalan, on siis jotain ongelmallista. Muutoin vuoro koostuu suorasta kysymyksestä, joka on suunnattu kaikille osallistujille: Samun kysymys sisältää pronominin *te*, joka osoittaa muut keskustelun osanottajat puhutelluiksi ja siten kysymyksen potentiaalisiksi vastaajiksi. Pienen tauon jälkeen Kai alkaa tuottaa vastausta Samun rakentamaan tulkintaongelmaan (r. 4). Kai ryhtyy kuitenkin käsittelemään hieman toista aspektia tekstissä, sitä, että Jumala otti painissa ihmisen muodon – Kai voi tietysti myös tarkoittaa, että Jaakob pystyi voittamaan painin juuri siksi, että Jumala oli ihmisen (eikä esimerkiksi henkiolennon) muodossa. Lisäämällä vuoronsa alkuun partikkeliyhdistelmän *no ainaki siis* Kai joka tapauksessa osoittaa, että hänen esittämänsä asia on (vain) yksi mahdollinen seikka, jonka tästä tekstikohdasta voi nostaa tarkastelun kohteeksi (vrt. VISK §839). Samu vahvistaa puolestaan tämän vastauksen dialogipartikkelilla *mm* (r. 6), mutta hän esittää (hiljaisen) responsinsa vasta pitkän tauon jälkeen, mikä implikoi, ettei Kai ole ehkä kuitenkaan tuottanut oikeaa tai riittävää vastausta hänen kysymykseensä. Hieman myöhemmin Samu lisäksi korjaa Kain vastausta (r. 8), mikä tuo ilmi entistä selvemmin, ettei hän ole siihen täysin tyytyväinen.

Rivillä 9 Mervi tuottaa puolestaan vuoron, jossa hän selventää Samun alkuperäistä ongelmaa: *mut miten se ↑silti pysty sitä voittaa*. Samuhan oli alun perin painottanut sanaa *voitti*, ja Mervi nostaa nyt tämän kohdan tekstissä uudelleen esiin osoittaen näin, että Samun konstruoima ongelma ei ole vielä saanut ratkaisua. Vuorossaan Mervi korostaa sanaa *silti*, mikä selventää, että huolimatta Jumalan ottamasta ihmisen muodosta Jaakobin voitto painiottelussa on kuitenkin asiana ongelmallinen. Puhujista Kai jatkaa vielä Mervin vuoroa lausumalla (*et*) *eihä jumalaa voi kukaa voit^otaa*° (r. 10-11), mikä eksplikoi edelleen puheenolevaan tekstikohtaan liittyvää tulkintaongelmaa. Vuorossaan Kai käyttää liitepartikkelia *-hAn* viittamaan osallistujien yhteisesti tunnistamaan ja jakamaan tietoon: Jumalaa ei tunnetusti voi voittaa kukaan, joten miten teksti voi väittää Jaakobin voitaneen Jumalan? Samun aloitusvuorossaan konstruoiman tulkintaongelman keskeinen sisältö on näin viimein tuotu selvästi esiin usean puhujan yhteistyönä.

Jo ennen kuin Kai on päässyt vuoronsa loppuun aloittaa Samu puheenalaista tekstikohtaa koskevan selityksen, jossa hän esittää muille osallistujille yksityiskohtaisesti, miten kyseinen tekstikohta voidaan (tai miten se pitäisi) tulkita: *↑lutter selittää sillai et ei hän voittanu (sitä) häntä <majesteettisuudessaan> (0.4) vaa hän jne.* (r. 12-19). Vuorossaan Samu siis lainaa Lutheria ja ilmentää näin, ettei selitys ole suinkaan hänen omansa, vaan että sen takana on keskustelijoiden hyvin tuntema (ja arvostama) asiantuntija. Tällainen tulkinnan päättävä yhteenveto osoittaa selvästi Samun erityisen aseman muihin osallistujiin nähden: viimeisimmässä vuorossaan Samu kokoaa, editoi ja elaboroi aiempia vastauksia opettaen näin muille kyseisen tekstikohdan oikeaa, syvällistä ja monipuolista tulkintaa sekä siihen liittyen myös relevantin teologisen tulkintatradi-

tion tietämystä (yhteenvedosta ja vallankäytöstä tarkemmin ks. Drew 1992: 505-515). Erityisen huomionarvoista on se, että Samu ryhtyy avaamaan kyseistä tekstikohtaa vasta sitten, kun toiset osallistujat ovat ensin eksplikoineet hänen esittämänsä ongelman. Tässä tapauksessa kukaan keskustelijoista ei tosin osannut tuottaa varsinaista vastausta aloituskysymykseen, mutta Samu hyväksyy ikään kuin vastaukseksi myös sen, että muut ovat oivaltaneet hänen esittämänsä ongelman ytimen. Samun selityksestä käykin ilmi, että hänen kysymyksensä on tavallaan kompakysymys: siihen ei ole suoraa vastausta, minkä vuoksi ongelman luonteen ymmärtäminen on tässä tapauksessa vastauksena riittävä. Katkelman keskustelukäytänteet rakentavat joka tapauksessa mielikuvan, että Samun esittämään kysymykseen on olemassa juuri tietty oikea vastaus, jota Samu on hakenut ja jonka muut osanottajat ovat nyt löytäneet. Kun Samu on päässyt selityksensä loppuun, tuottaakin Mervi vielä hyvin korostetusti ilmaistun responsin <a↑haa> (r. 21), mikä ilmentää hänen suuntautuvan Samun selitykseen uutena ja yllättävänä sekä tietysti myös hyväksyttävänä tulkintana. Katkelmasta käy näin selvästi ilmi, kuinka Samu on onnistunut keskustelun kuluessa opettamaan muille osallistujille (ja myös muille asiantuntijoille) jotain kyseisen tekstikohdan tulkinnasta ja kuinka hän käyttää pedagogista kysymystä saadakseen toiset keskustelijat pohtimaan haluamaansa tekstikohtaa ja siihen liittyviä merkitysyhteyksiä.

8.6 Yhteenvetoa ja pohdintaa

Olen tarkastellut tässä luvussa tapauksia, jotka poikkeavat tutkimieni istuntojen tavanomaisista keskustelukäytännöistä. Tutkimukseni aiemmat luvut osoittivat, että istuntojen osanottajat suosivat sellaisia keskustelurakenteita, jotka mahdollistavat tekstin merkityksen konstruoimisen yhteistoimin, kun taas tämän luvun katkelmien vuorovaikutuskäytännöt rakensivat joillekin tietyille osallistujille toiminnalliset oikeudet tulkita tekstiä muille ja antoivat heille sitä myötä erityisen tiedollisen auktoriteettiaseman. Ensimmäisessä esimerkkikatkelmassa yksi osallistujista avasi keskustelussa uuden tulkintasekvenssin tuottamalla tekstistä oman tulkintansa ja selittämällä muille, miten tämä liittyy johonkin laajempaan uskonnolliseen abstraktioon: selittäessään tekstiä puhuja tuli näin selittäneeksi myös tätä uskonnollista käsitystä. Puhuja aloitti vuoronsa konstruoimalla tekstistä tulkintaongelman, mutta rakensikin sitten vuoronsa niin, ettei muille keskustelijoille jäänyt siihen lainkaan osallistumispaikkaa ennen kuin aloittaja oli jo esittänyt tulkintansa keskeisen ytimen. Tällaisissa tapauksissa keskusteluformaatti ei muistutakaan aineistolleni tyypillistä pohdiskelevaa keskustelua tai väittelyä, vaan kyseessä on pikemmin tiedon antamisen formaatti (ks. Peräkylä & Silverman 1991; ks. myös esim. Lehtinen & Kääriäinen 2005; Mälkiä 2008: 65). Toisessa katkelmassa yksi keskustelijoista ryhtyi puolestaan vastustamaan tällaista tietyn osallistujan esittämää tietoa. Asiantuntija kuitenkin tyrmäsi erimielisen näkemyksen niin, että toisen puhujan esille nostama ristiriita poistui ja

puheenalaiselle asialle rakentui yksi oikea tulkinta. Tapauksen teki poikkeukselliseksi se, että asiantuntijaosallistuja ei perustellut erimielisyyttään millään tavoin, vaan hänen oma sanansa vaikutti olevan riittävä peruste kilpailevan näkemyksen torjumiseen.

Kolmannessa esimerkissä yksi keskustelijoista taas aloitti istunnossa uuden tulkintasekvenssin esittämällä tekstiä koskevan kysymyksen, mutta hän osoitti erilaisten kielellisten ja ei-kielellisten kontekstivihjeiden avulla, ettei hän hakenut ongelman ratkaisijaksi ketä vain osallistujista, vaan että ongelmavuoro oli suunnattu juuri tietyille osallistujille. Neljännessä katkelmassa uusi sekvenssi aloitettiin puolestaan niin ikään tekstiä koskevalla kysymyksellä, mutta sekvenssin edetessä kävi ilmi, että aloittaja haki kysymykseensä juuri tiettyä, ennalta tiedettyä vastausta. Tässä tapauksessa tulkintasekvenssi ei tullutkaan päätökseen ennen kuin toiset osanottajat olivat tuottaneet kysyjää tyydyttäneen vastauksen: sekvenssi päättyi kysyjän omaan vuoroon, jossa hän teki vielä yhteenvedon saamistaan vastauksista ja elaboroi puheenalaisen tekstikohdan merkitystä.¹⁵⁸

Asiantuntijat myös käyttivät edeltävissä katkelmissa perustelukeinoinaan viittauksia Raamattuun sekä muihin uskonnollisiin auktoriteetteihin ja osoittivat näin erityistä tietämystään kristillisessä traditiossa. Tämän lisäksi heidän puheeseensa sisältyi runsaasti esimerkiksi yksittäisiä ilmauksia, jotka mielletään hengelliseen kieleen kuuluviksi (ks. Mielikäinen 2000: 246-249; Lappalainen 2004: 263-277; ks. myös luku 2.2). Koska osallistujien puhe on näissä keskusteluissa usein leimallisesti arkikielistä huolimatta siitä, että se käsittelee sisällöltään uskonnollisia aiheita, saavat arkaistiset tyylipiirteet asiantuntijoiden puheen kuulostamaan erityisen ”raamatulliselta” ja siten muuta keskustelua juhlavammalta. Tämä on myös keino rakentaa asiantuntijaosallistujan esittämille näkemyksille tunnistettavasti uskonnollinen luonne ja osoittaa, että tekstin tulkinta tapahtuu heidän kohdallaan nimenomaan erityisen uskonnollisen tietämyksen eikä esimerkiksi arkikategorioiden nojalla (vrt. Haakana ym. 2001: 205-210).

Tämän luvun poikkeustapaukset osoittavat ennen muuta, kuinka erilaisiin asemiin vaihtelevat keskustelukäytänteet istunnon osanottajat asettavat ja kuinka paljon ne siten muovaavat keskustelussa harjoitettavaa tekstin tulkintaa. Edeltävistä katkelmista käykin taas hyvin ilmi, ettei keskustelussa rakentuvia tietämyksellisiä positioita analysoitaessa ole hedelmällistä pyrkiä selvittämään osallistujien ”oikeaa” tietämyksen tasoa, kuten sitä, tarkoittaako puhuja kysymystään oikeasti. Sen sijaan on tarkasteltava sitä, miten keskustelijat suuntautuvat toistensa tietämisen rajoihin: esimerkiksi tässä luvussa tarkastelemisani tapauksissa kaikki osanottajat – sekä itse asiantuntija että muut osallistujat – orientoituvat tiettyjen keskustelijoiden erityistietämykseen. Mutta ei ole myöskään lainkaan varmaa, etteivät aiemmissa luvuissa tarkastelemiäni tapausten puhujat tietäisi (omasta mielestään) oikeaa tulkintaa puheenalaisesta tekstikoh-

¹⁵⁸ En ota tutkimuksessani kantaa siihen, millä tavoin tekstistä saadaan muodostettua ”parhain” (esim. monipuolisin) tulkinta: niinkö, että keskustelijat konstruoivat tulkinnan yhteistoimin, vai niin, että tietty asiantuntijaosallistuja tulkitsee tekstiä muille.

dasta huolimatta siitä, että he käsittelevät tekstiä ongelmallisena ja suuntaavat tulkinnan teon muille osallistujille. Alla oleva kaavio havainnollistaakin vielä sitä, miten erilaiset keskustelukäytänteet – tässä tapauksessa uuden tulkintasekvenssin aloitustavat – rakentavat eri tavoin raamattupiiri-istuntojen osanottajien tietämyksellisiä positioita. Kaavio kuvaa siis sitä, minkälaiseksi keskustelijat osoittavat suhteensa tekstiin; sen sijaan se ei kerro heidän todellisesta tietämyksestään asiasta (vrt. Labov & Fanshel 1977: 100):

<p><i>Yleinen ongelmanasettelu</i> ► kysyjä ei tiedä asiaa, kuka vain osallistujista saattaa tietää</p> <p><i>Kohdistettu ongelmanasettelu</i> ► kysyjä ei tiedä asiaa, tietyt osallistujat saattavat tietää</p> <p><i>Pedagoginen ongelmanasettelu</i> ► kysyjä tietää asian, muutkin osallistujat saattavat tietää (mutta eivät yhtä hyvin)</p> <p><i>Teksin selittäminen (tiedon jakaminen)</i> ► puhuja tietää asian, muut osallistujat eivät</p>

KUVIO 8.1 Erilaiset uuden tulkintasekvenssin aloitustavat ja tietämisen konventiot

Lopuksi on vielä tärkeää kiinnittää huomiota erääseen aineistoni poikkeustapauksia koskevaan seikkaan: lähes kaikki tässä luvussa käsittelemistäni esimerkeistä ovat sellaisia, joissa osallistujat – vaikkakin keskustelevat Raamatun tekstistä – eivät puhu juuri siitä tekstikohdasta, joka on päivän lukuohjelmassa. Tutkimillani raamattupiiri-istunnoillahan on tietty lukuohjelma, jota osallistujat pyrkivät noudattamaan, mutta topiikin rajautuminen ei ole keskusteluissa aivan selvää, koska puheenaiheet kumpuavat usein aiemmista aiheista niin, että keskustelijat voivat liukua vähitellen sivuun varsinaisesta käsiteltävästä tekstistä. Näin onkin erittäin tavallista, että istunnoissa ”eksytään” tulkitsemaan jotain muuta kuin varsinaista määrättyä tekstikatkelmaa. Tämän luvun esimerkkien pohjalta voisikin olettaa, että edeltävissä poikkeustapauksissa tarkasteleman asiiantuntijuuden ilmentymät mahdollistuvat erityisesti juuri tässä sivuraiteille ajautuneessa keskustelu- ja tulkintakontekstissa eli silloin, kun keskustelijoita eivät sido niin voimakkaasti raamattupiiri-istunnon tekstin tulkintaa koskevat institutionaaliset odotukset. Sen sijaan varsinaista lukuohjelmaan kuuluvaa tekstiä ei tulkita tällaisten asiiantuntijuutta rakentavien käytänteiden kautta, vaan sen merkitys muodostuu yleensä myös ryhmän C keskusteluissa aineistol- leni tyypillisten yhteistoiminnallisten keskustelurakenteiden avulla – kun taas ryhmissä A ja B käytetään yhteistoiminnallisia rakenteita myös silloin, kun puheena on joku muu kuin varsinainen lukuohjelmaan kuuluva raamatunkohta. Tällaisten syy-yhteyksien selvittäminen vaatisi kuitenkin lisätutkimuksia, joten jätän edellä mainitsemani hypoteesin avoimeksi.

Myös se jäänee auki, miksi erilaiset keskustelukäytänteet esiintyvät juuri ryhmässä C. Voisi esimerkiksi olettaa, että keskustelun tiedollinen hierakisuus korostuu erityisesti tässä ryhmässä siksi, että sen kokoontumiset ovat tutki-

musaineistossani vähimmin intiimejä ja yksityisiä: ryhmä C:n osallistujamäärä on suurin, se kokoontuu toimitiloissa ja sen istunnoissa on paikalla eniten satunnaisia osallistujia – mutta toisaalta ryhmä ei poikkea näiden piirteiden osalta juurikaan ryhmästä A, jonka kokoontumisissa vastaavia hierarkkisia keskustelukäytänteitä taas ei käytetä. Vastaavasti ryhmässä C luetaan Uuden testamentin kirjeitä evankeliumien sijaan – mutta niin luetaan myös ryhmässä B, eikä siellä liioin suosita C-ryhmässä esiintyviä poikkeuskäytänteitä. Vertailun tekeminen vaatisikin jälleen lisäaineistoa, joka mahdollistaisi poikkeavien keskustelukäytänteiden suhteuttamisen vuorovaikutustilanteen erilaisiin aspekteihin, kuten juuri keskustelun osallistujamäärään, kokoontumispaikkaan ja sen spatiaaliseen järjestämiseen, luettavaan tekstiin, satunnaisten osallistujien paikallaoloon ja heidän osallistujapositionihinsa sekä viimein itse herätysliikkeeseen.

9 TULOKSIA JA POHDINTAA

Olen tutkinut tässä työssä vuorovaikutustilanteita, joissa joukko nuoria aikuisia kokoontuu yhteen lukeakseen Raamattua ja keskustellakseen lukemastaan tekstistä: tutkimukseni tavoitteena on ollut analysoida ja kuvata niitä erityisiä keskustelukäytänteitä, joiden avulla raamattupiirin osallistujat rakentavat merkityksiä käsittelemälleen tekstille. Tässä tutkimukseni päätäntöluvussa kokoaan vielä yhteen työni keskeiset tulokset ja nostan esiin eräitä niistä juontuvia tarkastelunäkökulmia: teen ensin yhteenvedon analyysiluvuistani, minkä jälkeen päätän työni laajempiin pohdintoihin tutkimustulosteni merkittävydestä. Lopuksi arvioin työhöni liittyviä metodologisia kysymyksiä ja tutkimukseni onnistumista eri tieteenalojen rajapinnassa sekä hahmottelen uusia mahdollisia tutkimusaiheita.

9.1 Vuorovaikutustehtävänä Raamatun tarkastelu

Tutkimukseni kohteena on ollut varsin monitahoinen keskustelu, jossa osallistujien puhe ja muu toiminta kytkeytyy Raamatun tekstiin ja siitä abstrahoituihin tulkintoihin. Työssäni on kyseessä aiemmin hyvin vähän tunnettu kielenkäyttötilanne, ja tarkastelemani aineisto on siten monella tapaa täysin tutkimatonta aluetta. Analysoimani keskustelut ovat monen hengen välistä vuorovaikutusta, joka on vuorottelultaan arkikeskustelunomaista, mutta joka on silti selvästi tehtäväorientoitunutta (vrt. esim. Bäckman 2008; Kangasharju 2002; Koskinen 2001). Omassa aineistossani eivät kuitenkaan kohtaa useimpien tutkittujen institutionaalisten vuorovaikutustilanteiden tapaan ammattilainen ja maallikko (ks. Drew & Heritage 1992a: 22), eivätkä tarkastelemani tilanteet ylipäänsä liity ammatin harjoittamiseen, vaan niissä keskustelua käyvät osanottajat, jotka kokoontuvat yhteen vapaa-ajallaan ja joiden keskustelussaan eksplikoima vuorovaikutustehtävä on sidoksissa osallistujien yhteisölliseen oppimiseen ja jaetun uskonnollisen identiteetin rakentamiseen ja muokkaamiseen.

Lähdin purkamaan tätä tutkimukseni ilmiökenttää niin, että tarkastelin ensin, kuinka raamattupiirin osallistajat rakentavat tästä vuorovaikutustilanteesta juuri raamattupiirin. Luvussa 3 kuvailin siten raamattupiiriä spesifinä vuorovaikutusympäristönä ja osoitin, että tutkimani keskustelut ovat itse asiassa komplekseja tapahtumasarjoja, jotka koostuvat erilaisista toimintavaiheista. Tutkimistani raamattupiireistä on näin erotettavissa useita toiminnallisia kokonaisuuksia, joiden ytimenä on kuitenkin Raamatun lukeminen ja tekstistä keskusteleminen: eri toiminnalliset kokonaisuudet muodostavat jatkumon, josta rakentuu eri osiensa kautta tunnistettava, vaiheittain etenevä raamattupiirita paaminen. Eri toimintavaiheiden ja toiminnallisten siirtymien tarkastelu ei ollut tutkimukseni fokuksessa, mutta niiden selvittely ennen varsinaisen istunnon analyysiä oli relevanttia siksi, että niiden tutkiminen toi ilmi, kuinka osallistajat keskustelukäytänteitään muuntelemalla luovat tilanteisesti etenevässä vuorovaikutuksessa toimintaedellytykset itse raamattupiiri-istunnolle. Käytin eri toimintavaiheita kuvaillessani kehyksen käsitettä tarkoittaen sillä sellaista yksittäisiä toimintoja yhdistävää toimintakokonaisuutta, johon meneillään oleva toiminta sijoittuu ja jota kautta se tulkitaan (ks. Goffman 1974: 8-11; ks. myös Peräkylä 1990: 16-17; Piirainen-Marsh 1996). Esitin näin, kuinka osallistajat ennen istunnon alkamista suuntautuvat arkisen rupattelun kehykseen ja kuinka tälle toimintavaiheelle on luonteenomaista esimerkiksi puheenaiheiden kirjavuus sekä useiden rinnakkaisten vuorovaikutuskenttien yhtäaikaisuus. Tämän arkisen rupattelun murtaminen ja istunnon organisointi edellyttääkin osallistujilta topiikin uudelleensuuntausta ja fokuksen kokoamista sekä puheen että muiden toimintojen osalta (vrt. Jones & Thornborrow 2004). Keskeistä itse istuntoon siirryttäessä on näin se, että osallistujien puhe ja yhteinen huomio kääntyy luettavaan tekstiin: keskustelijat alkavat selvittää, mikä kohta heillä on tarkastelun alla, ja tästä tekstikohdasta rakentuu merkittävä osa tulevaa istuntonkeskustelua, jonka vuorovaikutus kytkeytyy siis yhteen tekstin kanssa.

Juuri puheen ja tekstin välinen sidos onkin tutkimieni keskustelujen kaikkein olennaisin piirre: osoitin, että raamattupiiri-istunnoilla on oma erityinen keskustelurakenteensa, joka on liitoksissa niiden vuorovaikutustehtävään, Raamatun tarkasteluun. Osallistajat tukeutuvat siten käsiteltävään tekstikatkelmaan puhetta tuottaessaan ja istunnon vuorovaikutus rakentuu aina kulloisenkin tekstin varaan heijastellen sen rakennetta (vrt. Lehtinen 2002; ks. myös Bäckman 2008: 52-66; Koskinen 2001). Istunnot koostuvat näin toisiaan seuraavista sekvensseistä, joiden kuluessa puhujat käsittelevät jotain rajattua tekstikohtaa lukemastaan raamatunkatkelmasta: uuden raamatunkohdan keskusteluun nostavista aloitusvuoroista ja niitä seuraavista responsseista muodostuu istunnon vuorovaikutuksellinen luuranko, jonka perusyksikkö on tiettyä tekstikatkelmaa käsittelevä tulkintasekvenssi ja jonka puitteissa osallistajat avaavat lukemaansa raamatunkatkelmaa kohta kohdalta. Istuntojen vuorovaikutus on näin valjastettu palvelemaan tekstin tarkastelua ja tulkintaa.

Keskustelun erityinen vuorovaikutustehtävä eli Raamatun yhteinen tarkastelu eksplikoidaan myös osallistujien kollektiivisessa alkurukouksessa, joka edeltää tutkimissani raamattupiireissä aina Raamatun lukemista ja siitä keskus-

telemista. Raamattupiirin alkukurukouksessa osallistujat määrittelevät eksplisiittisesti kokoontumisensa tarkoituksen sekä kutsuvat *pyhään* osaksi tulevaa keskustelua. Alkurukoukset tekevät näin selväksi, että rukousta seuraavassa istunnossa pyritään ymmärtämään keskustelijoiden pyhänä pitämää tekstiä ja siihen sisältyvää sanomaa eli niissä otetaan käyttöön nimenomaan uskonnollinen tulkintakehys; loppurukoukset purkavat puolestaan raamattupiiri-istunnon ja suuntautuvat kohti piirin ulkopuolista maailmaa johdatellen osallistujat taas takaisin arjen tulkinta- ja toimintakehykseen. Esitinkin, että alkukurukoukset ovat tutkimieni raamattupiiri-istuntojen aloitusrituaaleja ja -puheenvuoroja (vrt. Arminen 1998: 51-65; Berg 2003: 44-48), joita osanottajat käyttävät koordinoimaan toimintaansa ja jäsentelemään keskustelunsa erilaisia vaiheita.

Viimein kuvailin luvussa 3 myös niitä keinoja, joiden avulla tutkimieni keskustelujen osallistujat saavat pidettyä istuntojen erityisen vuorovaikutusmuodon koossa. Esitin, että raamattupiirin osanottajilla on jaettu vastuu siitä, että istunnossa pystytään toteuttamaan sen vuorovaikutustehtävää ja että keskustelijat käyttävät tähän toimintansa säätelyyn metapuhetta: sen avulla he voivat irrota hetkellisesti Raamatun tarkastelun toimintakehyksestä ja arvioida käymäänsä keskustelua eräänlaisesta istunnon organisointikehyksestä käsin. Metapuheen keinoin keskustelijat voivat siten neuvotella meneillään olevan puhetoiminnan laadusta, käsitellä raamattupiiri-istunnon normatiivisia odotuksia ja pyrkiä ohjailemaan keskustelua kohti istunnon ideaalia (vrt. Nuolijärvi & Tiittula 2000: 180-189; Peräkylä 1990: 120).

Kaiken kaikkiaan luku 3 antoi kuvauksen siitä, kuinka tutkimissani keskusteluissa edetään vaiheittaisen toiminnan kautta kohti keskustelun päätehtävää eli Raamatun yhteistä tarkastelua. Vertasin tässä aineistoani muihin institutionaalisiin vuorovaikutustilanteisiin, joiden on niin ikään havaittu rakentuvan usein sarjaksi vakiintuneita, vaiheittain eteneviä toimintoja (ks. Drew & Heritage 1992a: 43-45). Oman aineistoni yhteydessä keskustelun kokonaisrakenteen näkökulma on kuitenkin uusi, sillä raamattupiireistä vastaavaa analyysiä ei ole tehty, ja valtaosa muidenkin institutionaalisten keskustelujen toimintavaiheiden tarkasteluista on keskittynyt sellaisiin vuorovaikutustilanteisiin, joissa on mukana vain kaksi osapuolta. Erityisen kiinnostava oman työni kysymyksenasetteluista nouseva tarkasteluperspektiivi on se, millä tavoin osallistujat alkavat vähitellen soveltaa institutionaalisia rajoituksia tilanteisesti etenevään toimintaansa niin, että he saattavat alkaa toteuttaa kokoontumisensa päämäärää: minkälaisin keinoin he muuntavat arkisen keskustelunsa spesifiksi, tehtäväorientoituneeksi vuorovaikutukseksi? Institutionaalille vuorovaikutukselle on ominaista se, että se on päämääräorientoitunutta, keskusteluun osallistumista säätelevät siinä erilaiset rajoitteet ja keskustelussa käytetään juuri kullekin instituutiolle tyypillisiä tulkintakehyksiä (Drew & Heritage 1992a: 22). Tähän mennessä on kuitenkin vielä varsin vähän tutkimusta siitä, millä tavoin nämä erityiset vuorovaikutuskäytännöt otetaan käyttöön lokaalisesti etenevässä keskustelussa (ks. kuitenkin esim. Atkinson et al. 1978; Mirivel & Tracy 2005). Aina tämän analysoiminen ei olekaan kovin relevanttia, sillä toisiin vuorovaikutustilanteisiin astutaan sisään ikään kuin suoremmin: oman aineistoni kaltaista vähittäistä

siirtymistä voisi olla kiinnostavaa tarkastella muistakin sellaisista institutionaalisisista tilanteista, joihin osallistujat saapuvat eriaikaisesti ja joiden alkua leimaa tutkimieni raamattupiirien tapaan useiden rinnakkaisten keskustelukenttien yhtäaikaisuus ja yhteinen fokuksen hajanaisuus.

9.2 Tulkintatyön sekventiaalinen organisoituminen

Selvitettyäni, kuinka raamattupiirin osallistujat asettavat tietyt tulkintaodotukset tulevalle istunnolle ja alkavat soveltaa vuorovaikutuksessaan erityisiä institutionaalisia rajoituksia, ryhdyin analysoimaan yksityiskohtaisesti itse raamattupiiri-istunnossa tehtävää tulkintatyötä ja sen sekventiaalista organisoitumista: luvut 4-7 olivat tutkimukseni tärkeimmät analyysiluvut, joissa siis keskityin tarkastelemaan nimenomaan raamattupiirin istuntovaihetta ja sille tyypillisiä keskustelukäytänteitä. Analyysini tavoitteena oli kuvata tulkinnan muodostumisen prosessia ja tuoda näin ilmi, miten keskustelijat rakentavat käsittelemilleen tekstikohdille merkityksiä osana paikallisesti etenevää vuorovaikutusta.

Luvussa 4 tutkin ensin tapoja, joiden avulla raamattupiiri-istunnon osallistujat perustelevat (ja selittävät) tekstistä tuottamia tulkintoja: tarkastelemani perustelukeinot olivat tekstilainauksella havainnollistaminen, päättelyminen, tekstin ja ulkomaailman rinnastaminen sekä lähteeseen viittaaminen. Liittämällä tulkintaansa tekstilainauksen keskustelija kiinnittää muiden osanottajien huomion johonkin tiettyyn tekstin elementtiin, jotta muut voisivat todeta sen omin silmin. Tulkinnan tekijä suuntautuu tällöin tekstiin niin, ettei sen merkitystä ole tarpeen erityisesti pohtia, vaan kuka vain tekstikatkelmaa lukeva voi tehdä siitä saman havainnon ja tulkinnan. Päättelyssä keskustelija osoittaa sen sijaan esimerkiksi modaaliainesten avulla, että hän on tekemässä käsiteltävästä tekstikohdasta tulkintaa tekstin antamien tulkintavihjeiden nojalla, kun taas tekstin ja ulkomaailman rinnastuksessa hän luo analogisen suhteen näiden kahden välille ja perustelee esittämäänsä näkemystä tällä tavoin: keinoina tässä ovat *-hAn*-liitepartikkeli, kuvitteellisen kertomuksen konstruointi sekä aikapaikkaisen kertomuksen kertominen. Lähdeviittauksissa osallistuja perustelee viimein esittämäänsä tulkintaa viittaamalla vuorossaan johonkin lähteeseen. Tarkastelin näitä erilaisia perustelukeinoja osanottajien pääsyn näkökulmasta: esitin, että eri perustelukeinot rakentavat tekstin tarkasteluun erilaisen tulkintatason ja avaavat keskustelun osallistujille erilaisen pääsyn käsiteltävään asiaan. Siten esimerkiksi päättelyssä keskustelijat nojaavat yhteiseen, jaettuun tietoon maailmasta ja sen ilmiöistä, kun taas vaikkapa lähdeviittauksissa usein vain yksi osanottajista on kuullut tietyn tulkinnan, ja se aukeaa muille ainoastaan hänen referointinsa kautta. Analyysini keskeinen ajatus oli se, että mitä kauemmas fyysisestä tekstistä tulkintatyö liikkuu, sitä rajautuneempi on keskustelijoiden yhteinen pääsy käsiteltävään asiaan. Tutkimissani istunnoissa käytetyillä perustelukeinoilla vaikuttaakin olevan tietty suosituimmuusjärjestys niin, että osanottajat pyrkivät perustelevaan esittämiään näkemyksiä ensisijai-

sesti tavoilla, jotka mahdollistavat maksimaalisen yhteisen pääsyn puheenaolevaan asiaan, ja esimerkiksi käyttävät lähteeseen viittaamista vasta, kun tulkintatyössä on sovellettu jo muita perustelukeinoja. Analyysini antavat tässä suhteessa poikkeavia tuloksia, sillä aiempi tutkimus (esim. Suojanen 1988: 58) on esittänyt, että auktoritatiivisiin lähteisiin viittaaminen on nimenomaan uskonnollisen kielenkäytön keskeisimpiä piirteitä.

Luvussa 5 tarkastelin sitä, miten istunnoissa aloitetaan uusi tekstipohjainen tulkintasekvenssi ja minkälaisia osallistumispaikkoja erilaiset aloitusvuorot luovat keskusteluun. Erottelin tällä perusteella aineistostani seuraavat tulkintasekvenssin aloitustavat: kysymykset, tekstiä ongelmallistavat arviot, tekstistä tehdyt huomiot, positiiviset kannanotot sekä tekstin selitykset, joista kolme ensimmäistä määrittelin edelleen tekstiä ongelmallistaviksi vuoroiksi ja kaksi viimeistä tekstiä avaaviksi vuoroiksi. Tapauksissa, joissa puhuja rakentaa aloitusvuorossaan toisille osallistujille suunnatun ongelman, hän nostaa vuorollaan esiin tekstikohdan, jonka muut keskustelijat tulkitsevat selitystä vaativaksi ja johon he siten ryhtyvät tuottamaan vastausta. Näillä vuoroilla haetaan tyypillisesti syytä jollekin tekstissä ilmaistulle asialle, ja niiden käyttöala on laaja, sillä ne voivat kohdistua mihin vain tekstin elementtiin, kuten tekstin henkilöiden sisäiseen maailmaan, tekstin kirjoittajan motiiveihin, tekstin historialliseen kontekstiin sekä myös tekstin ja osallistujien oman kokemusmaailman väliseen suhteeseen. Syytä sekvenssin aloittajat voivat hakea liittämällä aloitusvuoroonsa eksplisiittisen *miksi*-kysymyksen, mutta heillä on myös monia muita keinoja fokusoida haettu ongelma: aloitusvuoron esittäjä voi esimerkiksi tuottaa *tuon aika jännä* -muotoisen arvioon, jossa hän osoittaa, että teksti on ristiriidassa jonkun muun elementin kanssa. Tällaisia tekstiin ongelmallisella tavalla rinnastettavia elementtejä ovat esimerkiksi toiset raamatunkohdat, osallistujien yhteinen tieto ulkomaailmasta ja sen ilmiöistä sekä erilaiset kuvitteelliset, vaihtoehtoiset ja tekstin kanssa konstruoituvat tapahtumat – kaikki nämä osoittavat, että teksti on jotenkin epä johdonmukainen tai että siitä puuttuu jotain, mikä saa toiset osallistajat puolestaan hakemaan tätä puuttuvaa elementtiä.

Tekstiä avaavilla vuoroilla on sen sijaan rajoitettu käyttö raamattupiiri-keskustelussa. Siten esimerkiksi positiiviset kannanotot kohdistuvat lähinnä tekstin tyyliin, ja niitä tuotetaan erityisesti ongelmallisten jaksojen jälkeen, kun taas tekstin selitykset osoittavat, miten teksti liittyy osallistujien omaan kokemusmaailmaan tai johonkin heidän yhteisesti tunnistamaansa ulkomaailman ilmiöön. Erityisen keskeinen ero eri aloitusvuorojen välillä on kuitenkin se, kuinka ne lähtevät rakentamaan tekstin tulkintaa sekvenssin edetessä. Analyyseistäni kävi ilmi, että topiikkien keskusteltavuus ei synny tutkimissani istunnoissa vain mielenkiintoisesta tekstikohdasta, vaan ennen muuta tavasta, jolla uusi puheenaihe on tuotu keskusteluun: toiset aloitukset tarjoavat paremmat mahdollisuudet aiheen yhteiseen kehittelyyn ja ajatusten vaihtoon. Siten tekstiä ongelmallistavat vuorot kutsuvat muita keskustelijoita tuomaan erilaisia tulkintoja ja näkökulmia keskusteluun, kun taas tekstiä avaavat vuorot eivät juuri avaa osallistumispaikkaa muille osanottajille, vaan tekstin tulkinta syntyy pikemmin yhden puhujan tekemänä. Toisaalta aloitusvuoron esittäjä tuo niissä

julki oman näkemyksensä tekstistä, mikä myös aukaisee keskustelussa paikan erimielisyydelle ja mahdolliselle konfliktille.

Analyyksini osoittivat myös, että erilaiset aloituskäytänteet ovat osittain yhteydessä tekstin omiin ominaisuuksiin. Lehtinen (2002: 246-248) esitti työssään, kuinka adventistien raamatuntutkistelussa tekstiä tarkastellaan aina osallistujien omasta näkökulmasta käsin niin, että tekstin maailma linkittyy joko eksplisiittisesti tai implisiittisesti yhteen osanottajien oman elämismaailman kanssa. En ole suoraan tutkinut puhuteltavuutta oman aineistoni yhteydessä, mutta vaikuttaa siltä, että tarkastelemillamme keskusteluilla on tässä suhteessa eroa, sillä tutkimissani istunnoissa osallistujat voivat pysytellä myös tekstin historiallis-kriittisessä tarkastelussa eikä tekstiä siten välttämättä sovelleta keskustelijoiden omaan elämään. Omassa aineistossani luetaan sekä Uuden testamentin evankeliumeja että eri apostolien kirjeitä, joista jälkimmäisiä tarkastellaan edeltäviä eksplisiittisemmin hermeneuttisesti: niiden yhteydessä osallistujat käsittelevät tekstiä usein rinnasteisena omalle kokemusmaailmalleen, jolloin heidän on odotuksenmukaista osoittaa, kuinka tekstissä mainitut asiat ilmenevät ympäröivässä todellisuudessa (vrt. myös Lehtinen 2002: 14). Sen sijaan evankeliumien kohdalla osallistujat harjoittavat kirjeitä tavallisemmin eksegeettistä lukutapaa: kun osanottajat tarkastelevat evankeliumien kertomusten henkilöitä ja heidän toimintansa motiiveja, on heillä hyvin rajoitettu pääsy puheenalaiseen asiaan, mikä saattaa johtaa edelleen siihen, että tekstiin suuntaudutaan ennen muuta ongelmallistaen. Tekstiä ongelmallistavat vuorot muodostavat kuitenkin valtaosan uuden tulkintasekvenssin aloituksista kaikissa tutkimissani istunnoissa käsiteltävästä tekstistä riippumatta: tekstin ongelmallistaminen on aineistoni perustapa ja tunnusmerkitön keino avata uusi tekstipohjainen tulkintasekvenssi.

Luvussa 6 analysoin puolestaan tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa rakentuvaa erimielisyyttä eli vuoroja, joissa puhuja ottaa erimielisen position edeltävään vuoroon ja siinä ilmaistuun tekstin tulkintaan nähden. Esitin, että tällainen erimielisyystilanne voi syntyä paitsi kannanoton myös esimerkiksi kysymyksen jälkeen, jolloin erimielinen puhuja vastustaa kysymykseen sisältyviä implisiittisiä tulkintoja ja osoittaa näin, ettei tekstistä konstruoitu ongelma ollut jollain lailla relevantti. Jaoin tutkimani erimielisyystapaukset kieltoverbin sisältämiin kiistoihin, kontrastiivisella *mutta*-partikkelilla muodostettuihin vastakkainasetteluihin, kysymysmuotoisiin kyseenalaistuksiin, partikkelilla *ja* tai *tai* alkaviin lisäyksiin ja korjauksiin sekä taukoja ja naurua hyödyntäviin ohituksiin ja vitsailuihin: jaottelun tein sillä perusteella, kuinka eksplisiittisesti vuoro konfrontoi keskustelussa aiemmin tuotetun tulkinnan ja kuinka riittämättömänä se sitä käsittelee. Siten esimerkiksi kiistoissa puhuja suuntautuu edeltävän keskustelijan esittämään näkemykseen selvästi vääränä, kun taas vaikkapa lisäyksissä ja korjauksissa hän tuottaa puheenalaisesta asiasta toisen, kilpailevan tulkinnan tavalla, joka ei torju ensimmäistä näkemystä suorasanaisesti, vaan näyttää lähinnä täydentävän ja jatkavan sitä.

Analyyksini toivat ilmi, että erimielisen vuoron eksplisiittisyyden aste on sidoksissa ennen muuta siihen, minkälaiseen vuoroon se vastaa. Siten esimerkiksi aiemman tulkinnan suora kiistäminen voi olla liitoksissa siihen tapaan,

jolla ensimmäinen puhuja on tuonut tulkintaversionsa keskusteluun: jos hän osoittaa lainaavansa vuorossaan jotain lähdettä, voivat muut keskustelijat torjua eksplisiittisesti hänen esiin tuomansa käsityksen ilman osallistujien keskinäisen konfliktin vaaraa. Vastaavasti vaikkapa lisäys saatetaan tuottaa tilanteessa, jossa keskustelussa ei ole enää relevanttia paikkaa esittää uutta mahdollista tulkintaversiota esimerkiksi siksi, että toiset osallistujat ovat jo sopineet hyväksyttävästä tekstin tulkinnasta. Erimielinen puhuja voi tällöin hienovaraisesti osoittaa, että edeltävä näkemys ei ollut täysin riittävä ja että hänen vuoronsa tarkoituksena on vain täydentää aiempaa näkökulmaa. Kaiken kaikkiaan osoitin, että erimielisyys on tutkimissani raamattupiiri-istunnoissa keskeinen ja keskustelun vuorovaikutustehtävän kannalta suorastaan välttämätön toiminto: ilman erimielisyyttä osallistujien olisi vaikea saada aikaan tekstin monipuolista käsittelyä, sillä näitä istuntoja ei johda opettaja tai muu ohjaaja, jolla olisi toiminnallinen oikeus pyytää toisilta osanottajilta aina uusia tulkintoja puheenalaisesta tekstistä. Erimielisyys mahdollistaa tekstin käsittelyn useista eri näkökulmista: se on keskustelijoiden metodinen keino varmistaa tekstin monipuolinen ja syvällinen tulkinta.

Luvussa 7 tarkasteluni kohteena olivat viimein tavat, joiden avulla istuntojen osallistujat ratkaisevat tekstin merkitystä koskevan erimielisyyden ja suhteuttavat keskustelussa esitetyt kilpailevat tulkintaversiot toisiinsa. Analysoin luvussa kaikkiaan kolmea erilaista lopputulosta, johon keskustelijat voivat tekstin merkitystä koskevassa kiistassa päätyä: näitä ovat yksittäiset tulkinnat, yhdistelmätulkinnat sekä rinnakkaiset tulkinnat. Kun osanottajat rakentavat tekstin tarkastelussaan yksittäisen tulkinnan kiistanalaisesta kohdasta, he nostavat yhden kilpailevista käsityksistä sellaisenaan muita oikeammaksi. Yhdistelmä-tulkinnossa he valitsevat niin ikään yhden tulkinnan, mutta tämä ei ole kenenkään tietyn puhujan tuottama, vaan se on yhdistelmä keskustelussa esitetyistä kilpailevista näkemyksistä, jotka osallistujat ovat nivoneet yhteen. Rinnakkaisissa tulkinnossa keskustelijat jättävät sen sijaan yhden oikean tulkinnan valitsematta ja osoittavat sen sijaan, että tekstiä voidaan selittää usein eri tavoin ja että mikä vain esitetyistä tulkinnosta on kyseisessä luku- ja tulkintakontekstissa hyväksyttävä.

Se, minkälaiseen tulkintaan ristiriitatilanteessa päädytään, on istunnoissa jälleen vahvasti sidoksissa edeltävään keskusteluun eli siihen, kuinka edeltävään näkemykseen kohdistuva erimielisyys on tuotettu. Siten esimerkiksi tapauksissa, joissa osallistujat koostavat tekstistä yhden oikean tulkinnan, he joutuvat usein ottamaan kantaa siihen, kumpi esitetyistä näkemyksistä on oikein: tällaiseen keskustelutilanteeseen joudutaan esimerkiksi silloin, kun tekstistä esitetään kaksi toistensa kanssa eksplisiittisesti kilpailevaa tulkintaversiota vaikkapa juuri kiiston avulla. Kun aineistoni osanottajat sen sijaan hyväksyvät tekstistä useamman kuin yhden tulkintaversioon, on kilpailevat tulkinnat tuotu keskusteluun yleensä tavalla, joka sallii niiden käsittelemisen nimenomaan mahdollisina tulkintoina: erimielisten vuorojen muodostustapa tekee erityisen selväksi, että nämä versiot ovat vain yksi vaihtoehto useiden eri näkemysten joukossa. Analyysini osoittavat kuitenkin, että tutkimieni raamattupiirien osallistujat orientoituvat melko vah-

vasti koostamaan käsittelemästään tekstistä nimenomaan yhden oikean tulkinnan eikä erimielisyyksiä siis jätetä yleensä auki, vaan ne yritetään päättää ja ratkaista niin, että tekstile saadaan muodostettua yksi sopiva merkitys. Tässä yhteydessä toin esiin erään aineistolleni tyypillisen piirteen eli keskustelijoiden liitoutumisen tulkintojen valintatilanteessa: istunnon osallistujat voivat yhteisvoimin nostaa jonkin tulkinnoista muita oikeammaksi.

Analyysiluvuissa 4-7 tutkimani ilmiöt kuvailivat siis tekstin merkityksen rakentumista tutkimissani raamattupiirikeskusteluissa. Tarkasteluni keskiössä oli se prosessi, jonka puitteissa osallistujat muodostavat tulkintoja lukemastaan tekstistä: pyrin työssäni pilkkomaan tämän merkityksenantoprosessin eri vaiheita analyttisesti tunnistettavaan muotoon niin, että kukin tutkimuksen analyysiluku fokusoitui aina tiettyyn kohtaan tulkintaprosessia. Lopuksi on kuitenkin syytä painottaa, että tarkastelemani ilmiöt kietoutuvat istuntojen todellisessa vuorovaikutuksessa yhteen ja muodostavat näin erityisen keskustelukäytänteiden jatkumon, jonka varassa osanottajat tulkintatyötään tekevät ja joka juuri rakentaa näille keskusteluille ominaisen institutionaalisuuden leiman. Seuraavissa luvuissa käsittelenkin vielä kokoavasti eräitä piirteitä, jotka liittyvät kaikkiin tässä työssä tutkiini ilmiöihin.

9.3 Keskustelun ko-operatiivisuus ja tulkinnan kollaboratiivisuus

Eri analyysiluvuissa tarkastelemani ilmiöt ovat rakentaneet kuvaa vuorovaikutuksesta, jolle on luonteenomaista ko-operatiivisuus, dialogisuus ja ei-hierarkisuus. Nämä piirteet eivät siis palaudu mihinkään tiettyyn keskustelun piirteeseen, vaan yhteisesti kaikkiin istunnoissa käytettyihin vuorovaikutuskäytänteisiin. Siten uusien topiikkien tuominen keskusteluun ongelmallistuksien avulla mahdollistaa aiheiden yhteisen kehittelyn, erimielisyys varmistaa valitun tekstikohdan käsittelyn erilaisista näkökulmista ja tulkinnallisten ristiriitojen ratkaisu yhteistoimin korostaa tulkintatyön kollaboratiivisuutta. Myös tulkintojen perustelukeinot rakentavat tätä yhteistyön ja yhteisyyden vaikutelmaa: tulkintoja perustellaan ensisijaisesti tavoilla, jotka mahdollistavat asian toteamisen omin silmin tai yhteisesti tunnistettavien päättelyketjujen perusteella. Kaikkiin tutkimissani raamattupiirikeskusteluissa korostuu näin hyvin vahvasti yhdessä tulkitsemisen käytänte: istunnoissa suositut vuorovaikutuskäytänteet varmistavat sen, ettei kukaan osanottajista tulkitse yksin tekstiä muille, vaan jokaisella keskustelijalla on mahdollisuus tuoda oma näkemyksensä esiin ja osallistua käsiteltävän tekstin merkityksen koostamiseen.

Näiden yhteistyöpainotteisten keskustelukäytänteiden keskeisyys tuli esiin myös luvun 8 myötä, kun tarkastelin aineistolleni epätyypillisiä tapauksia, joissa tekstin tulkintatyö organisoidaan siis toisin. Näissä poikkeustapauksissa uusi tulkintasekvenssi aloitettiin tekstiä selittävällä vuorolla tai pedagogisella kysymyksellä, toisen puhujan kilpaileva tulkinta torjuttiin ilman erityisiä perus-

teluja ja tulkintojen yhteydessä käytettiin runsaasti viittauksia uskonnollisiin auktoriteetteihin – nämä käytänteet rakensivat puolestaan sellaista tekstin tulkintaa, joka ei ole luonteeltaan yhteistä, vaan jossa korostuvat osanottajien keskinäinen hierarkia ja tiedollinen sekä toiminnallinen epäsymmetria. Puhuin tutkimukseni johdannossa 2.1.2 siitä, että tutkimani istunnot ovat luonteeltaan symmetrisiä, vaikka keskusteluun luonnollisesti rakentuukin erilaisia paikallisia asiantuntijuuksia. Nämä positiot eivät yleensä kuitenkaan jähmety, vaan osallistujilla on kautta istunnon nimenomaan yhtäläinen mahdollisuus ottaa osaa keskusteluun ja tulkinnan tekoon. Tässä lopussa voisikin ehkä vielä kiinnittää huomiota siihen, että istuntojen keskustelijoilla on kuitenkin esimerkiksi hyvin erilainen tietotaso käsiteltävistä aiheista (ks. luku 3.1.3) ja siten lähtökohteisesti varsin erilaiset mahdollisuudet lähteä rakentamaan tulkintoja tekstistä. Tästä huolimatta näissä keskusteluissa ei yleensä korostu luvun 8 kaltainen osallistujien välinen tiedollinen ja toiminnallinen epäsymmetria – voikin sanoa, että raamattupiiri-istuntojen symmetrisyys on juuri institutionaalista (vrt. O’Halloran 2005).

Tutkimiani raamattupiirikeskusteluja leimaa siis hyvin vahva yhdessä ratkaisemisen kehys, jolla tarkoitan sitä, että osallistujat tulkitsevat jatkuvasti meneillään olevaa keskustelua tekstin merkityksen yhteisen tulkinnan kannalta: osanottajat muotoilevat vuorotellen ja yhteistoimin tekstiin liittyviä ongelmia, joita he sitten yhdessä pohtivat ja jotka he yhdessä ratkaisevat. Katkelma 9.1 kiteyttää vielä tämän istuntojen perustehtävän. Osallistujilla on käsiteltävänä Paavalin efesolaiskirje, ja he ovat keskustelleet siihen liittyen kasteen ja Pyhän Hengen yhteydestä: keskustelussa on puhuttu siitä, että Pyhä Henki tulee ihmiseen kasteessa. Rivillä 1 Ismo alkaa kuitenkin kysellä, onko tällaista tulkintaa oikeastaan esitetty missään.

Esim. 9.1 (BI)

- 001 Ismo: onko sitte mitään ↑pyhää (.) onko ↑pyhästä hengestä puhuttu varsinaisesti
 002 että kaste pyhässä hengessä toimii.
 003 (1.4)
 004 Jonna: kastan isän [*ja pojan°
 005 Ismo: [eiku py- (.) [mikä miten päin se [(-)
 006 (Kimmo): [(-)
 007 Kimmo: [toi kaste (.) [kaste juttu on
 008 (?): [siis
 009 Kimmo: vähän=
 010 Ismo: =pyhä henki kaste(h)essa (e(h)ikä py-
 011 (0.3)
 012 Kimmo: mulle o vähä vie[ras.
 013 (?): [joo
 014 Kimmo: mä en nyt siitä hirveesti tiiä.
 015 (1.0)
 016 Ismo: joo mut em (.) em mää kyllä koskaa oo ees kuullu (0.7) semmosta
 017 (0.3)
 018 Anne: eli ei (.) [pyhä henki ei tuu kasteessa.=
 019 Ismo: [oikeestaa että

- 020 Kimmo: =no siis <kyllä> niinku (.) kyllä [mum mielestä (.) tulee.
 021 (Heli): [(↑tulee)
 022 (0.3)
 023 Heli: [↑tulee.
 024 Kimmo: [(siis enemmän) ku et jos
 025 (0.3)
 026 Anne: k[oska jumalan lapseksha siin tulee.=
 027 Kimmo: [jos kerran (.) (kristus tulee).
 028 Ismo: =kuka (0.3) <kuka [↑sen tietää> sanompa v(h)aa.
 029 Kimmo: [(-)
 030 Kimmo: no
 031 (0.8)
 032 (Ismo): heh=
 033 Kimmo: =sanoppa aika m_{onee} juttuu niinku näissä ju[tuissa että kukapa sen tie[tää.
 034 Ismo: [nii
 035 Ismo: [nii
 036 että ↑ei minusta toisaalta sitte voi sanoa silleen[kää että niinku ↑tulee ↑tulee
 037 Jonna: [\$god only (-)\$
 038 Ismo: että tai että ei tule em minäkää sitä niinku mee vakuuttamaa.
 039 (0.9)
 040 Pia: ↑no mutta:: uskooko raamattu(un) sitte °et missä verran se° (0.3) tai siis
 041 niinku että
 042 (0.3)
 043 Ismo: (no siis)
 044 (0.4)
 045 (Pia): <↑m[m>
 046 Ismo: [sanotaanko sitä kovin niinku:: yksselittei#sesti kuitenkaa#.
 047 (0.5)
 048 Kimmo: siis (eihän) tuo [kastekysymyskin o ihan niinku (.) tosi
 049 Ismo: [↑missää.
 050 (0.4)
 051 Ismo: siis ↑todella.
 052 (0.5)
 053 Kimmo: ei sitä nyt [raamatusta ihan voi (0.3) lukee niinku
 054 Ismo: [mm
 055 (0.3)
 056 Anne: m[m
 057 (Jonna): [nii=
 058 Kimmo: =päivänselvänä asia[na.
 059 Ismo: [no ei (.) ei missään °tapauk[sesta.°
 060 Kimmo: [mm

Riveillä 1-2 Ismo kysyy, onko keskustelussa mainitusta tulkinnasta puhuttu jossain. Tämä osoittaa, että Ismo käsittelee puheenalaista asiaa sellaisena, jonka hyväksyttävyyden arvioiminen edellyttää perusteluja. Rivillä 4 Jonna tuottaa puolestaan vuoron, joka vaikuttaa jäävän kesken: *kastan isän °ja pojan°*. Kyseessä onkin kastetoimituksen sanojen alkuosa: kokonaisuudessaan lausuma kuuluisi ”kastan isän ja pojan ja pyhän hengen nimeen”. Jonnan vuoroon ei sisälly muita komponentteja kuin itse lainaus. Koska se seuraa sekventiaalisesti kuitenkin Ismon kysymystä, saa se tässä kontekstissa argumentoivan tulkinnan: Jonna vastaa siinä Ismon kysymykseen ja esittää, missä asiasta on puhuttu, mikä pe-

rustelee näin sitä näkemystä, että Pyhä Henki todella tulee ihmiseen kasteessa. Riveillä 7-14 Kimmo ottaa myös osaa aiheen käsittelyyn, mutta hän evää oman pääsýnsä puheenalaiseen asiaan: Kimmo osoittaa suuntautuvansa asiaan rationaalisesti arvioitavana asiointilana, josta hänellä ei ole tietämystä. Pelkkä mielipiteen esittäminen ei siten tässä kontekstissa riitä, vaan kysymystä voidaan arvioida kompetentisti vain perustelujen avulla.

Kun Ismo rivillä 16 ilmaisee, että edeltävän kaltainen puhe (kasteen ja Pyhän Hengen yhteydestä) on hänelle täysin vierasta, tekee Anne siitä johtopäätöksen, joka muuttaa osallistujien aiempaa tulkintaa: *eli ei (.) pyhä henki ei tuu kasteessa* (r. 18). Tämä taas saa muut puolustamaan välittömästi alkuperäistä tulkintaa. Kimmo esittää ensin, että hänen mielestään Pyhä Henki tulee kasteessa (r. 20). Kimmo liittää siis vuoroonsa eksplisiittisen mielipiteen ilmauksen, joka osoittaa näin käsityksen hänen omaksi arvelukseen, mikä onkin linjassa Kimmon aiemman ilmoituksensa kanssa, että hänellä ei ole varsinaista tietoa asiasta. Puhujista Heli yhtyy Kimmoon (r. 21, 23), mutta ei liioin esitä mitään perusteluja asialle. Rivillä 24 Kimmo aloittaa viimein itse vuoron, joka on mahdollinen perustelu, mutta vuoro jää kuitenkin kesken. Sen sijaan Anne tuottaa rivillä 26 selvän perustelun: vuoron alussa oleva *koska*-partikkeli osoittaa vuoron position eksplisiittisesti perustelevaksi: *koska jumalan lapseksha siin tulee*. Vuorossaan Anne vetoaa siis osallistujien yhteisesti tunnistamaan näkemykseen, että kasteessa ihminen otetaan Jumalan lapseksi. Myös Kimmo tuottaa eksplisiittisemmältä vaikuttavan perustelun päällekkäin Annen vuoron kanssa: *jos kerran (.) (kristus tulee)* (r. 27).

Sekvenssissä on näin esitetty joukko perusteluja sen puolesta, että Pyhä Henki tulee ihmiseen kasteessa. Tämä asettaa nyt Ismon tilanteeseen, jossa hänen on pakko ryhtyä puolustamaan omaa käsitystään tai muuten muiden puhujien esittämä kanta jää keskustelussa voitolle. Ismo ei tätä kuitenkaan tee. Sen sijaan hän kiistää, että kellään osallistujista (tai ylipäänsä ihmisistä) olisi varmaa pääsyä puheenalaiseen asiaan. Tällä tavoin Ismo torjuu myös esitettyjen perustelujen validiuden: *kuka (0.3) <kuka ↑sen tietää> sanompa v(h)aa* (r. 28). Ismon vuoroa seuraa Kimmon vuoro *no ~ sanoppa aika monee juttuu niinku näissä jutuisa että kukapa sen tietää* (r. 30, 33). Toistamalla osan Ismon vuorosta Kimmo kehystää Ismon esiin nostaman tietämisen ongelman uudelleen ja nostaa samalla esiin istunnossa tehtävän tulkintatyön luonteen: tulkinnoista ei ole useinkaan lopullista varmuutta, mutta silti niitä pyritään tekemään keskustelussa ilmenneellä tavalla eli relevantteja perusteluja esittäen ja asiaa eri näkökulmista pohditen. Rivillä 37 Jonna vaikuttaa käyttävän Kimmon ja Ismon vuoronvaihtoa resurssina vitsailulle ja toteaa hymyillen, että vain Jumala (tietää vastauksen). Pia pyrkii puolestaan vielä ratkaisemaan keskustelussa rakentuneen tulkintaongelman kysymällä, mitä asiasta sanotaan Raamatussa (r. 40-41). Ismo ja Kimmo, jotka olivat aiemmin keskustelussa erimielisiä, torjuvat Pian kysymykseen sisältyvän olettamuksen kuitenkin yhteistoimin: asiaa ei ole ilmaistu yksiselitteisesti Raamatussa, eikä puheenaolevaa ongelmaa voi siten ratkaista vain lukemalla sitä suoraan tekstistä.

Edeltävä katkelma havainnollisti vielä tutkimieni istuntojen luonnetta eräänlaisina mielipidekeskusteluina, joille on odotuksenmukaista se, että niissä esitetään keskustelukumppanin näkemykseen nähden rinnasteisia ja vaihtoehtoisia – sekä perusteltuja – mielipiteitä. Raamattupiiri-istuntojen osallistujilla on toiminnallinen oikeus ja ehkä velvollisuuskin tuoda keskusteluun eriäviä käsityksiä ja tekstin tulkinnan yhteydessä osoittaa, että teksti aukaisee monia tulkinnallisia ovia ja että sen merkitys voi rakentua heille eri tavoin. Erilaisten näkemysten tuomista keskusteluun onkin syytä tarkastella perusluonteeltaan kooperatiivisena ja yhteisymmärrykseen pyrkivänä (epäkooperatiivisuudesta vrt. Berg 2003: 316-319): sitä on lähestyttävä tekstin merkityksen ratkaisemisen näkökulmasta, siitä lähtökohdasta, että se on osallistujien keino saavuttaa mahdollisimman monipuolinen, syvälinen, rikas – ja toisinaan myös ainoa hyväksyttävissä oleva – ymmärrys käsiteltävästä tekstistä. Mainitsin työni johdannossa, että tutkimissani istunnoissa keskustelevat maallikot (ks. luku 2.1.2), mutta haluan tässä työni lopussa vielä korostaa, että maallikkous ja asiantuntijuus eivät ole lainkaan selviä eivätkä liioin staattisia kategorioita. Voi sanoa, että asiantuntijuus on kontekstuaalista: se rakentuu ihmisten välisessä kohtaamisessa ja on aina kulloisenkin ongelman synnyttämää (Saaristo 2000: 155).

Työtäni voisikin lähestyä myös tutkivan oppimisen ja siihen kytkeytyvän jaetun asiantuntijuuden näkökulmasta. Tällä tarkoitetaan asteittain syvenevää ongelmanratkaisuprosessia, jonka kuluessa ihmiset jakavat tietojaan ja asiantuntemustaan toisilleen saavuttaakseen jonkin yhteisen tavoitteen: yhteisestä tiedosta voidaan muokata yhä kehittyneempiä rakennelmia, kun ryhmän jäsenet asettavat itselleen kysymyksiä sekä hyödyntävät, muokkaavat ja syventävät toistensa esittämiä näkemyksiä. Tällaisessa tiedon rakentelun yhteisössä yksilön tehtävänä ei olekaan vain jonkun tietyn tiedollisen kokonaisuuden hallitseminen, vaan myös toisten osaamisen täydentäminen: yhteisön toimintatavalle on ominaista tiedon jakaminen, ryhmän toisten jäsenten tukeminen tiedon konstruoinnissa sekä kollektiivisen asiantuntemuksen kehittäminen. Tällaisia jaetun asiantuntijuuden järjestelmiä tapaa kaikkialta ihmisten arkisesta toiminnasta, mutta tietoyhteiskunnassamme ne ovat yhä yleisempiä toimintatapoja esimerkiksi työelämässä. (Hakkarainen et al. 1999: 143, 145-146; Tynjälä 1999a: 160-161, 170.)

Erilaisten näkemysten esittämistä voisi tietysti tarkastella myös siitä näkökulmasta, että se ilmentää istunnon osallistujien eriäviä tapoja tulkita Raamatua. Itse olen tässä työssä kuitenkin jättänyt tällaisen lähestymistavan sivuun ja kiinnittänyt huomiota sen sijaan siihen, kuinka tutkimani raamattupiiri-istunnot on rakennettu niin, että niissä annetaan tilaa ja suorastaan kutsutaan erilaisia tulkintaversioita keskusteluun ja luettavan tekstin tulkintaan. Onkin hyvin mielenkiintoista, että istuntojen osallistajat harjoittavat näissä keskusteluissa sellaisia dialogin ja argumentoinnin periaatteita, joita sovelletaan esimerkiksi tieteellisessä tutkimuksessa ja yhteiskunnallis-poliittisessa keskustelussa. Sinänsä tämä ei ole yllättävää, sillä erilaiset paneelikeskustelut ovat diskurssi-tyyppinä yhteiskunnassamme hyvin tavallisia, ja niitä esimerkiksi televisioidaan jatkuvasti (ks. esim. Berg 2003; Kajanne 2001; Nuolijärvi & Tiittula 2000). Lisäksi aineistoni osanottajat ovat myös suurimmaksi osaksi (korkeakou-

lu)opiskelijoita, jotka ovat oletettavasti sosiaalistuneet esimerkiksi erilaisten seminaarikeskustelujen vuorovaikutuskäytänteisiin (ks. Laurinen et al. 1996): aineistoni osoittaaakin, kuinka keskustelijat voivat toiminnallaan rakentaa intertekstuaalisia sidoksia hyvinkin eri tyyppisten instituutioiden vuorovaikutuskäytänteiden välille.

Toisaalta tutkimani raamattupiirikeskustelut eivät kuitenkaan ole esimerkiksi tieteellistä työskentelyä eivätkä ne täytä hyvän argumentoinnin vaatimuksia (ks. Kakkuri-Knuuttila & Halonen 1998: 110-111) – eikä niiden tarvitsekaan. Näissä istunnoissa on kyse uskoviin maallikoiden omasta toiminnasta, ei tieteellisen eksegetiikan eikä edes kirkkoinstituution harjoittamasta tekstin tarkastelusta ja tulkinnasta. Ulkopuolisin silmin katsottuna raamattupiiri-istuntojen tulkintakäytänteet saattavat näyttää epäloogisilta niin, että tekstin merkitykseen jää ongelmallisia aukkopaiikkoja. Tavoitteenani ei ole kuitenkaan ollut tehdä kriittistä tutkimusta istunnoissa käytetyistä tulkintakeinoista, vaan jäljittää osallistujien omaa orientaatiota ja tehdä näkyväksi heidän omaa toimintalogiikkaansa: keskustelijat tietävät itsekkin, etteivät he saavuta tekstistä ristiriidatonta tulkintaa ja ettei tekstin hengellisen ulottuvuuden löytyminen kärsi siitä, että siihen jää joitain tulkinnallisia epäselvyyksiä. Täsmällisen ja systemaattisen tietojärjestelmän muodostaminen tuskin olisi edes mahdollista aktuaalisessa puhetilanteessa, sillä dogmaattinen tieto ei ole luonteeltaan sovellettavaa, ja juuri sovellettavuus on välttämätön edellytys sille, että esitetty näkemys taipuu osaksi todellista keskustelua ja sen todellisia puhetoimintoja.

Raamattupiiri-istuntojen osallistujat myös yhteistoimin säätelevät ja kontrolloivat niitä tulkintoja ja sitä tiedollista kerrostumaa, jota keskusteluissa tuotetaan: mikä vain näkemys ei mene keskustelussa läpi, sillä osanottajat joutuvat tuomaan käsityksensä toistensa hyväksyttäväksi eli niiden sopivuus punnitaan vuorovaikutuksen kuluessa. Tällaisen ryhmäkontrollin harjoittaminen on oikeastaan useiden eri näkemysten esilletuomisen vastapooli eli se on keino varmistaa, ettei tekstistä lopulta kuitenkaan synny aidon uskon vastaisia ja sille vahingollisia tulkintoja. Tällä tavoin keskustelut myös rakentavat sellaista maailmaa, jossa seurakuntayhteys on välttämätön tekstin oikealle ymmärtämiselle: istuntojen vuorovaikutuskäytänteet antavat tilaa yksilön omalle oivaltamiselle ja tekstin omakohtaiselle lähestymiselle, mutta tekstin todellinen sisältö saadaan selville kuitenkin ennen muuta yhdessä pohtien ja toinen toistaan tukien ja korjaten. Osallistujat tekevät näin puheellaan eläväksi seurakuntayhteyttä, sitä pyhien tosiuskovien yhteisöä, jossa ”evankeliumi puhtaasti julistetaan”.

9.4 Raamattupiiri yhteisöllisen oppimisen areenana

Palaan tässä luvussa vielä kysymykseen raamattupiireistä uskonnollisen tiedon oppimisen paikkoina. Työni punaisena lankana on kulkenut ajatus raamattupiireistä tilanteena, jonne osallistujat saapuvat asettuakseen hetkeksi pyhänä pitämänsä tekstin ääreen ja opetellakseen sen ymmärrystä. Voisi siis sanoa, että

istunnoissa opetellaan pyhän tekstin tulkintaa – vai pitäisikö kuitenkin sanoa, että niissä opetellaan tekstin pyhää tulkintaa? Tekstin lukeminen uskonnollisesta perspektiivistä käsin ei nimittäin suinkaan ole automaattista: ehkä pitäisi siis sanoa, että osanottajat saapuvat raamattupiiri-istuntoon harjoitellakseen tekstin merkityksellistämistä juuri tietyistä, uskonnollisesta näkökulmasta käsin. Tämä käykin aineistostani ilmi hyvin konkreettisesti silloin, kun osallistujat pyrkivät löytämään tekstille uskonnollisemman luennan kuin mitä keskustelussa on ollut ensin tarjolla. Tekstissä kuvatuille tapahtumillehan voidaan antaa myös hyvin maallisia ja arkisia tulkintoja, ja on usein keskustelijoiden oman aktiivisen tulkintatyön seurausta, että Raamatun kertomuksille rakentuu yliluonnollisesta, trassendenttisestä maailmasta kertova luonne ja pyhä ulottuvuus. Istuntojen osallistujat tekevät esimerkiksi useassa yhteydessä runsaasti töitä, että Jeesuksen hahmossa säilyisi tietty koskemattomuus ja pyhyys, mikä näkyy käytännön tulkintatyössä siitä, että tekstin implikoimat, Jeesukseen liittyvät negatiiviset ominaisuudet kehystetään uudelleen ja että hänen toimintaansa tulkitaan ihme- töiden kautta.

Haluankin tässä viitata vielä Jeffersonin (2004) artikkeliin, joka käsittelee omalaatuista *ensin luulin, että X, mutta sitten tajusin, että Y* -ilmausta. Näissä tapauksissa puhuja raportoi tapahtumasta, jossa hän on ensin tulkinnut meneillään olevaa tilannetta normaalina, odotuksenmukaisena ja luonnollisena kunnes onkin huomannut, että tulkinta on väärä ja että tilanteeseen liittyy jotain yllättävää, odotuksenvastaista. Oman työni kannalta tällaiset käytänteet ovat hyvin mielenkiintoisia siksi, että ne tuovat ilmi, kuinka ympäröivää todellisuutta tulkitaan ja jäsennetään odotuksenmukaisesti juuri ”normaaliuden” tulkinta-kehyksestä käsin. Tällaiset näkökulmat johdattelevat myös oman tutkimukseni ydinkysymysten äärelle: sanoisin, että osallistujien raamattupiiri-istunnoissa harjoittama tekstin pyhä tulkinta vaatii heiltä juuri näiden kulttuuristen tulkintamallien ohittamista ja tekstin epätavallisten, arkitulkintoista poikkeavien, odotuksenvastaisten ja uudenlaisten syy-yhteyksien löytämistä, astumista arkitodellisuuden taakse (ympäröivän todellisuuden uudelleentulkinnasta vrt. esim. Goodwin C. 2007).

Laajemmin tutkimissani keskusteluissa onkin kyse siitä, että istunnon osallistujat kasvavat osaksi tiettyä diskurssiyhteisöä ja sen kielenkäyttötapoja eli sosiaalistuvat tiettyyn vuorovaikutustilanteeseen ja oppivat siihen kytkeytyviä tekstitaitoja (ks. Swales 1990: 9, 24-27). Tämän työni tarkoituksena on ollut analysoida niitä erityisiä vuorovaikutuskäytänteitä, jotka mahdollistavat tämän oppimistehtävän, ja siis tarkastella sitä, miten osallistujat osoittavat suuntautumistaan tekstin opetteluun ja sen merkityksen avaamiseen. Tässä työni lopussa voisin ehkä kuitenkin vielä puhua siitä, mitä näissä istunnoissa sitten oikeastaan opitaan, sillä tämäkin on käynyt välillisesti ilmi esittämistäni esimerkkikatkelmista. Raamattupiiri-istuntojen vuorovaikutuksessa opetellaan näin esimerkiksi huomaamaan erilaisia asiayhteyksiä käsiteltävässä Raamatun tekstissä, rinnastamaan tekstin eri osia, tuntemaan Raamattua kokonaisuutena, ymmärtämään sen kulttuurihistoriallista kontekstia sekä löytämään yhteyksiä tekstin ja keskustelijoiden oman kokemuksen sekä heidän yhteisesti tunnistamansa

ulkomaailman välillä. Tällaista tekstin aiheisältöjen kehittelyä ja syventämistä voi juuri lähestyä oppimisena (vrt. Melander & Sahlström 2009).

Tekstin tarkastelun myötä keskusteluun nousevat myös monet kristinuskon keskeiset uskonnolliset käsitteet ja abstraktiot, kuten kaste sekä lain ja armon välinen suhde, joita raamattupiiri-istunnoissa problematisoidaan ja joille haetaan merkityksiä. Istunnoissa rakentuu edelleen myös osallistujien oma yhteisö, käsitys siitä, keitä he ovat, mitä he tekevät ja mihin he uskovat: neuvottelemalla suhteestaan yhteiseen uskonnolliseen perintöönsä osanottajat myös kiinnittyvät erilaisiin teologisiin jatkumoihin ja niiden mukaisiin auktoriteetteihin ja ajatusperinteisiin. Tässä yhteydessä kannattaa huomata, että keskustelijat eivät esimerkiksi tuota erimielisiä vuoroja vain toistensa esittämiä näkemyksiä, vaan myös sellaisia käsityksiä vastaan, jotka ovat itse asiassa keskustelussa läsnä vain puhujien oman referoinnin kautta.¹⁵⁹ Osallistujat voivat myös liittoutua yhteisesti tällaisia keskustelun ulkopuolisia, ei-aktuaalisia, toimijoita ja heidän näkemyksiään vastaan, jolloin heistä juuri rakentuu yksi yhteinen tiimi, vuorovaikutuksen keinoin konstuoituva ”me” (vrt. Kangasharju 1996: 292; Lerner 1993: 215-219; ks. myös esim. Pälli 2003: 95). Tällä tavoin osallistujat voivat määritellä suhdettaan muihin uskonnollisiin sekä myös maallisiin ryhmittymiin. Esimerkiksi Kakkuri-Knuuttila (1998c: 219; ks. myös Suojanen 1988: 72) esittääkin, että uskonnolle on politiikan ja tieteen tavoin luonteenomaista tietty väittelyn rituaalinen käyttö, missä argumentointi kohdistuu kilpailevaan ryhmittymään ja missä sen avulla voidaan näin vahvistaa ryhmän omaa sisäistä koheesiota.

Eräs mielenkiintoinen tarkasteludimensio, johon en pystynyt tämän työn puitteissa paneutumaan, on osanottajien käyttämät kategorisaatiot ”uskovainen”, ”luterilainen” ja ”lahkolainen”, se, miten puhujat asemoivat itsensä ja toisensa näiden avulla Raamatun tekstin lukijoina ja tulkitsijoina. Tämä on sidoksissa tutkimieni yhteisöjen asemaan tavallaan kahden eri sosiaalisen maailman välimaastossa, toisaalta osana kansankirkkoa, toisaalta sitä kritisoivina uudistusliikkeinä: vaihtelevat kategorisaatiot osoittavat, kuinka tällaiset kulttuuriset kategoriat ovat keskustelijoille itselleenkin sisäisesti heterogeenisiä ja ne saavat erilaisia määritelmiä aina kulloisenkin paikallisen sovelluksensa perusteella. Nostaessaan puheessaan esiin näitä kategorioita ja niille ominaisia tulkintatraditioita osallistujat joka tapauksessa konstruivat diskursiivisesti näitä eri kristillisiä ryhmittymiä, jotka rakentuvat siten edelleen osaksi heidän yhteisesti jakamaansa ymmärrystä ympäröivästä maailmasta.

Raamattupiiri-istunnon kuluessa keskustelijat siis tuottavat merkityksiä paitsi lukemalleen tekstile myös rakentavat ja ylläpitävät yhteistä ja jaettua käsitystä ryhmänsä identiteetistä ja ominaislaadusta sekä yhteisestä maailmankuvasta, johon kuuluu yleisiä representaatioita erilaisista elämän ja ihmisen olemassaolon peruskysymyksistä. Vaikka olenkin edellä puhunut opettelemisesta, en tarkoita tällä sitä, että osallistujat vain omaksuisivat jotain valmista tietorakennelmaa, vaan he päinvastoin aktiivisesti tuottavat ja työstävät yhteistä

¹⁵⁹ Ks. esim. katkelmaa 6.1, jossa Laura siteeraa viitteellistä Raamattuaan, ja Tero ja Ville ryhtyvät yhteistoimin vastustamaan tätä keskusteluun tuotua vierasta ääntä.

tietoa ja neuvottelevat sen rajoista osana vuorovaikutusta. Tällainen ideologinen tietotyö on keskusteluissa hyvin näkyvästi läsnä: tutkimani istunnot ovat luonteeltaan itserefleksiivisiä ja niiden osanottajat osoittavat selvästi tekevänsä niissä tietoista todellisuuden määrittelyä (vrt. Berger & Luckmann 1994: 172; ks. myös van Dijk 1998: 98-99). Raamattupiirien nuoret aikuiset rakentavat näin keskustelun keinoin oman sosiaalisen maailmansa aina uudelleen joka tapauksella. Koska raamattupiirit muodostavat vuorovaikutustilanteiden jatkumon, sisältää kukin niistä myös runsaasti intertekstuaalisia viittauksia edeltäviin tapaamisiin: osallistujien aiemmissa istunnoissa tekemät tulokset muodostuvat niin ikään lähdeaineistoksi, johon keskustelijat voivat myöhemmillä tapaamiskerroilla tukeutua, ja heidän yhteinen tietokerrostumansa kasvaa näin istunto istunnolta.

Tutkimani keskustelut ovat siis tietyn yhteisön ja kulttuurin rakentamista, ja samalla tämän yhteisön jäsenyyteen kasvamista: osallistuessaan yhteisön toimintaan raamattupiirin kävijöiden kompetenssius asian käsittelyssä kasvaa, ja samalla heidän voi katsoa siirtyvän vähitellen yhteisön täysivaltaisiksi jäseniksi (ks. Lave & Wenger 1991: 37). Hieman tämänkaltaisia näkemyksiähän esitti oikeastaan myös Suojanen (1975: 231; ks. myös luku 2.2), kun hän sanoi, että uskonnollisen yhteisön täysivaltaiseksi jäseneksi pääsee vasta, kun on tietyn kielellisen kompetenssin saavuttanut. Aivan lopuksi onkin syytä kiinnittää vielä huomiota siihen seikkaan, että toisten raamattupiirin osallistujien voi katsoa olevan toisia edellä tässä oppimis- ja sosiaalistumisprosessissa. Tästä näkökulmasta katsottuna tutkimukseni avaakin aivan uudenlaisia mahdollisuuksia uskonnollisen vuorovaikutuksen tarkasteluun. Olen tässä työssäni tutkinut tietyn vuorovaikutustilanteen rakenteellista organisoitumista ja vertaillut sitä toisenlaisiin tilanteisiin (ks. Haakana et al. 2009: 17). Vertailun aspekti voisi kuitenkin olla myös toinen: olisi mahdollista tarkastella yksityiskohtaisemmin keskustelijoiden erilaisia osallistumispositioita (ks. Haakana et al. 2009: 23), jolloin analyysin fokukseen voisi nostaa esimerkiksi juuri sen, miten uudelle tulijalle aukeaa keskustelussa paikkoja tekstin tulkitsijana ja miten hänen osallistumisensa mahdollisesti muuttuu tapaamiskertojen myötä. Olen esittänyt aiemmin, että osallistujat voivat liittoutua keskenään ja estää näin uskolle vahingollisten tulkintojen syntymisen (ks. luku 7.2). Olisikin houkuttelevaa ajatella, että tällaiset liittoutumat rakentaisivat sosiaalisia sidoksia erityisesti juuri piirin vakiokävijöiden ja eksperttijäsenten välille. Aineistoni ei kuitenkaan ainakaan äkkiseltään tue tällaista käsitystä, vaan ilmiö on monisyisempi ja vaatisi oman yksityiskohdaisen selvittelynsä. Jos käytössä olisi pitkittäisaineisto, voisi se avata näkymiä tällaisen sosiaalistumis- ja oppimisprosessin tarkasteluun, siihen, miten piirin uudet tulokkaat sosiaalistuvat hienovaraisesti yhteisön toimintakäytänteisiin (vrt. Lave & Wenger 1991: 56, 97) ja miten uusien jäsenten mukaantulo toisaalta uudistaa piirin toimintamuotoja – eli miten uskonnollista kulttuurijärjestelmää siirretään vuorovaikutuksen keinoin sukupolvelta toiselle.

9.5 Lopuksi

Etnometodologinen keskustelunanalyysi on antanut itselleni tässä tutkimuksessa oivat välineet tarkastella yksityiskohtaisesti tutkimieni raamattupiiri-istuntojen vuorovaikutusta ja tekstin merkityksen paikallista rakentumista. Työni johdannossa yhdistelin tutkimukseeni myös muita lähestymistapoja, joiden katsoin liittyvän relevantisti omiin kysymyksenasetteluihini. Varsinaisissa analyysiluvuissa pyrin kuitenkin kääntämään tarkasteluperspektiivini aina niin, että tutkimukseni fokuksessa oli inhimillisen kulttuurin rakentuminen, ei se, miten keskustelu sitä mahdollisesti heijastaa.

Tutkimustani ovat siis rikastuttaneet eri tieteenalojen näkökulmat. Vaan hyötykö tiede omasta työstäni? Tutkimuksellani on ensisijaisesti merkittävyyttä vuorovaikutuksen tutkimuksen alalla: keskustelunanalyysin tutkimustraditiossa tämä työ tuo runsaasti uutta tietoa tarkastellessaan sellaista monenkeskistä, tehtäväorientoitunutta vuorovaikutustilannetta, jonka keskustelukäytänteet eivät ole olleet aiemmin lainkaan keskustelunanalyttisen tutkimuksen kohteena. Työni on ensisijaisesti institutionaalisen vuorovaikutuksen tutkimusta, minkä vuoksi sen lähtökohtana ei ole ollut mikään tietty kielellinen ilmaus tai muoto, vaan juuri tälle instituutiolle tyypillinen toiminta, Raamatun tarkastelu, ja siihen liittyvät toiminnot. Analyysini on kuitenkin kohdistunut kielellisen tason ilmiöihin, siihen, minkälaisin keinoin osallistujat toteuttavat tätä erityistä institutionaalista tehtäväänsä, ja tutkimukseni tuo tätä kautta uutta tietoa myös esimerkiksi kysymisen, ongelman asettamisen ja vastaamisen, erimielisyyden ilmaisemisen ja kiistan ratkaisun sekä perustelemisen kielellisistä keinoista paitsi tässä spesifissä vuorovaikutustilanteessa myös suomenkielisessä keskustelussa yleensä.

Toisaalta tutkin työssäni myös sellaista uskonnollista kielimuotoa, joka ei liioin ole juuri ollut tarkastelun alla: uskon tutkimustulosteni kiinnostavan paitsi uskonnollisen kielen tutkijoita myös niitä uskontotieteilijöitä ja sosiologeja, jotka analysoivat modernin uskonnollisuuden ilmentymiä. Viimein työni antaa yksityiskohtaista ja empiiristä tietoa myös tietystä oppimisympäristöstä sekä yhteisöllisen ja vuorovaikutuksellisen oppimisen ja tiedon tuottamisen luonteesta. Tutkimustuloksillani on myös potentiaalinen sovellusarvo, sillä niitä voidaan hyödyntää eri organisaatioiden toiminta- ja viestintäkäytänteiden kehittämisen- ja suunnittelutyössä.

Olen halunnut tarkastella raamattupiiri-istuntoa vuorovaikutuksellisena kokonaisuutena ja pyrkiä piirtämään laajan kuvan niistä eri keskustelukäytänteistä, jotka yhdessä rakentavat sen erityistä institutionaalista luonnetta. Olen mieltänyt tämän parhaaksi lähestymistavaksi juuri siksi, että tutkin työssäni vuorovaikutustilannetta, joka on käytänteiltään hyvin spesifi ja josta ei ole aiempaa tutkimustietoa. Tuloksista raportoinnin kohdalla tämä on kuitenkin tarkoittanut sitä, että en ole voinut esittää kovin yksityiskohtaisesti kussakin luvussa analysoitavan ilmiön erilaisia ilmentymiä. Kiinnostavia jatkotutkimusaiheita ja uusia, tuoreita tarkastelunäkökulmia löytyy siksi työni eri luvuista: oma

tutkimuksensa syntyisi esimerkiksi erilaisten aloituskysymysten ja ongelmallistavien arvioiden tai vaikkapa kiistojen ja vastakkainasettelujen sisäisen variaation analysoinnista. Lisäksi tässä voisi mainita esimerkiksi kontrastoinnin ja uudelleenkehystyksen käytön istunnoissa. Tarkoitan näillä tapauksia, joissa teksti osoitetaan ristiriitaiseksi vaikkapa toisen tekstikohdan kanssa ja joissa tällainen ristiriita ratkaistaan kehystämällä jokin tekstin elementti uudelleen niin, että sen merkitys muuttuu: tavallista on esimerkiksi se, että tietty tekstin yksityiskohta osoitetaan osaksi laajempaa tekstuaalista kokonaisuutta. Tällaiset tarkastelut voisivat tarjota hyvin kiinnostavia näkymiä siihen, millä tavoin osallistujat järjestelevät ja kategorisoivat tietoa osana paikallista, sekventiaalisesti etenevää keskustelua. Osanottajien kehollisen toiminnan voisi myös nostaa analyysiin mukaan. Kun näihin vielä yhdistetään tässä luvussa aiemmin mainitsemani uudet tutkimusmahdollisuudet – kuten uusien jäsenten osallistumisessa tapahtuvien muutosten tarkastelu – antaa työni näkymiä siihen, miten valtavia ja inspiroivia tutkimusprojekteja tämän aiheen parissa olisikaan tarjolla.

SUMMARY

The aim of this thesis is to analyse Bible study sessions as situated, locally accomplished activity, and to shed light on how participants construct meaning to the Bible text as a part of an ongoing conversation. The dissertation concentrates on the interaction of study sessions, bringing into focus the conversational structures that form the foundation for reading and interpreting the Bible. The purpose of the analysis is to trace and make visible the mechanism of a meaning-making process, which is peculiar to Bible studying, i.e. examine how text interpretations are constructed in interaction stage by stage, turn by turn.

The data consists of audio and videotaped conversations of three different groups: group A and B belong to Finland's Evangelical-Lutheran School and Student Mission, and group C to Evangelical Students. All of them arrange a weekly Bible study session, where people can gather together to read the Bible and discuss the text they have jointly read. Study sessions have 3-13 participants, and the majority of them are students: their ages vary between 17-33 years old. In group A and C the meeting is organized in the premises of the organisation, whereas in group B participants meet at their homes. Study sessions last for 60-120 minutes, and the texts that are discussed are New Testament's gospels and letters. Bible study sessions are advertised as meetings open to everybody and typically only some of the participants are regular group-goers, whereas others visit the meeting infrequently.

The primary method of the study is ethnomethodological conversation analysis (CA), which examines the structural features of talk-in-interaction. According to CA human social life is a display of people's local understanding of what is going on and people accomplish such understanding by making use of the features of everyday conversation (Heritage 1996: 236). The study is especially related to the CA tradition, which investigates institutional interaction and aims to show how features of ordinary talk can be used to carry out institutional tasks (Drew & Heritage 1992: 21-25; Raevaara et al. 2001: 13). In this study CA enables a detailed, empirical analysis of a phased and dialogical construction of Bible text interpretations.

Research into institutional interaction has been widespread, but the majority of it has focused on society's official institutions, e.g. medical care, education and judicial system, where interaction is typically asymmetrical and/or involves a professional and a layman. In contrast, a task-oriented interaction between laymen themselves has not gained much attention so far. Bible studying has been previously analysed by Lehtinen (2002), whose dissertation examines the meetings of Seventh-day Adventists. However, the study sessions in his data are lead by a pre-assigned teacher and their turn-taking system is similar to that of a formal classroom interaction. The study sessions analysed in this dissertation differ from Lehtinen's data in so far that they are not lead by any normatively treated participant, but conversationalists have equal opportunities for participation in talk and text interpretation.

Hence, Bible study sessions have also similarities with the interaction of multi-party organizational meetings, which in the manner of study sessions tend to employ the features of everyday conversation (Boden 1994; Bäckman 2008; Kangasharju 1998; Koskinen 1999). Furthermore, meetings often deal with texts. Talk in Bible study sessions is also tied to the Bible text under discussion, since participants quote, explain and problematize the text they have jointly read: the textual structure of the particular text passage becomes intertwined with the conversational structure of the study session. This kind of interconnectedness between text and talk has not received much attention in CA tradition either.

This study can also be approached from the perspective of a religious language. One can say that language is decidedly important part of religion, since it enables the enculturation into the religious community, and the analysis of religious language use can deepen the insight of how religious communities work (Suojasen 1975: 231). However, the understanding of religious language and interaction has been largely based on public, formal and monological language forms, e.g. the language of sermons, whereas religious conversation – and especially informal and private conversations – has been studied very little, if at all.

This thesis is also relevant in recent discussions about religion and modernity. Religion in late modernity is characterized by pluralism. Expanded religious alternatives have opened up a possibility to choose from different religious traditions, i.e. to consume religions depending one's own needs and attach selectively to religious communities and authorities. (Bauman 2002: 7-23; Taira 2006: 19-21, 38.) These changes can be seen to derive from the subjective turn in the western world: this cultural change has brought individual's own inner life to the central stage of human existence stressing such things as spiritual growth, self-knowledge and reflective identity-work (Heelas & Woodhead 2005: 2-5). Thereupon, it has also given rise to a multitude of various self-help and self-study groups (Mäkelä 1998: 322-328).

Similarly, Bible study sessions can be seen as places, where participants learn to interpret the Bible, themselves and the surrounding world from a certain, religious perspective, and this way actively construct and maintain their religious identity. Therefore, Bible studying can finally be approached from a viewpoint of sociocultural and situated learning theories, which see learning as a social process where knowledge is co-constructed by participants and learners gain increasingly deepening participation within the practices of their community and culture (Lave & Wenger 1991: 52-53; Wenger 1998: 4-9).

The study includes nine chapters. Chapter one is an introduction, which presents the topic of the dissertation and discusses the relevance of examining the interaction of Bible study sessions. This first chapter also demonstrates the data and the development of the research project.

Chapter two outlines the theoretical and methodological background of the thesis. It shows how the study positions itself in the CA tradition, but it also

reviews a relevant discussion within other fields of research mentioned above. The aim of this chapter is to frame the dissertation on a general level.

Third chapter describes the distinctive historical and interactional setting of Bible study sessions. At first, it recapitulates the history of these religious movements and explains the nature of shared Bible studying as one of their key activities. Secondly, the chapter examines the interactional and collaborative accomplishment of the study session. Bible study meetings consist of a series of activities, such as greetings, exchanging news, praying and finally reading the text and discussing its meaning. These activities follow each other in an orderly fashion and form a continuum, which is seen as a recognizable, episodic Bible study meeting. The chapter shows how participants move towards the core activity of Bible studying and create an environment for it by applying different constraints to the ongoing conversation. The use of metatalk is also studied: metatalk functions as participants' resource as they negotiate about the normative expectations of their task-oriented interaction.

Chapters four to eight are the analytical chapters of the thesis, and they examine in detail the conversational practices peculiar to the this interaction. Every analytical chapter includes its own introduction, which presents the previous research related to the examined phenomena.

Chapter four investigates the diverse means participants use to explain and support their interpretations about the Bible text. The studied practices are an exemplifying text quote, reasoning, constructing an analogue between the text and the outside world and referring to an authoritative source. Various ways to support the interpretation orient to the text under discussion very differently. By quoting the text the speaker treats it as self-evident and the text quote functions to draw attention to a specific text passage, so that other participants could also "notice" the same thing in the text themselves. In reasoning the speaker shows that he/she is making an interpretation by following some clues that the text offers for the reader. In constructing a link between the text and the outside world the speaker shows that things described in the text also exist in other contexts, and in referring to authoritative sources the speaker quotes the interpretation this other source has presented. The analysis reveal that participants prefer the means that allow them to "see" or "reason" the meaning of the text by themselves. Hence, text quotes and reasonings are employed the most, whereas e.g. references to other sources tend to be used only once the participants have already applied other alternatives in explaining their views.

Chapter five examines a particular sequence, in which one of the participants brings a new Bible text passage into the conversation and opens up a new study sequence in the Bible study session. The way this is done can be classified into two main categories. In the first case the speaker treats the text as problematic and constructs a kind of puzzle in his/her turn by asking a question and/or combining e.g. two textual elements in a way that their relationship appears contradictory. Other participants regularly orient to turns like this as a problem requiring a solution and start to seek an explanation that would poten-

tially resolve the puzzle in question. In the second case the speaker produces an interpretation by him/herself by assessing the text in a positive way or by demonstrating how it is linked to the his/her own experiences or participants' shared knowledge about the surrounding world. Different first turns create a distinct environment for the relevant next turn and are decidedly important in how the text interpretation starts to form whilst the sequence unfolds. Turns that complicate and problematize the text are clearly preferred by participants. These create better opportunities for a joint text interpretation, since the speaker's own stance is not displayed in them, but the task of a meaning-making is addressed to other conversationalists.

Chapter six analyses the use of disagreement in Bible studying. Disagreement is a focal action in Bible study sessions: it is used to bring new perspectives into the conversation and to ensure that participants will achieve a profound understanding of the Bible text under discussion. Hence, participants employ various practices, which they use to challenge the previous interpretation and strengthen their own version of the text. Disagreeing turns differ from each other depending how they orient to the previous turn and how explicitly they express the polarity between different interpretative versions: the study investigates rebuttals, contrasts, questionings, additions and corrections as well as passings and teasings. For example in rebuttals the speaker treats the previous interpretation as incorrect and denies its validity by referring to another Bible excerpt, in questionings he/she produces another interpretation in a way that it appears alternative compared to the previous interpretation, and in additions and corrections the speaker treats the previous interpretation as somehow insufficient and produces another interpretation, but does not challenge the earlier interpretation explicitly.

Chapter seven is closely linked to the previous chapter, since it investigates, how a conflict that has arisen from different interpretations is resolved. In disagreement participants are faced with the situation, where they have more than just one version of the text and they regularly treat such situations as needing a resolution. However, some of the disagreeing turns open up places for several possible interpretations, whereas some enforce participants to construct one definite version of the text. The study discusses three distinctive ways to resolve the conflict at hand. In singular interpretations participants choose one single view of the text and overrule any other competing versions. This is often done collaboratively, so that participants align against one of the group members. In combinations participants also construct one version of the text. However, it is not produced by any a particular speaker, but instead it is literally a combination of different interpretative versions that have been displayed in the conversation. Finally, in parallel interpretations participants accept that various different versions can all capture the meaning of the text.

All the conversational features studied in the main analytical chapters build collectively a picture of an interaction, which is highly dialogical, cooperative, non-hierarchical and delicate in nature. Conversational practices of Bible study sessions ensure that the text is not explained and interpreted by any

single speaker, but all participants have a possibility to take part in the interpretative work, and studying the Bible is truly a joint and shared activity of all group members. One can say that Bible study sessions are organized in a way that they allow the exchange of different views and in fact call in various competing versions. These collaborative practices are finally made clear in chapter eight, which presents some deviant cases compared to the usual practices in the data. In these cases the new study sequence is e.g. opened up with a turn that poses a pedagogical question, other interpretative versions are turned down without an explanation, and participants support their views by using lots of references to religious authorities. Conversational features of this kind emphasize the asymmetry and hierarchy between the participants.

Finally, chapter nine is a conclusion, where the results are iterated and discussed again from the viewpoint of a task-oriented interaction, religious or ideological language use and communal learning.

This study gives a new understanding of the interactional and social organization in a setting that has features of both everyday, multiparty conversation, and goal-oriented, institutional interaction. The dissertation contributes to the CA tradition by giving a detailed picture of an interactional order of complex setting that has received little attention in previous research. Furthermore, this thesis offers insights about the interconnectedness between text and talk. Since its analysis focus on the various language phenomena it also sheds light on the use and function of different grammatical forms in this specific setting as well as in Finnish language and conversation in general. The results may also be of relevance for those, who are interested in religious language and interaction, modern forms of religiosity and communal and collaborative learning and knowledge construction.

LÄHTEET

- Aamenesta öylättiin – kirkon ja uskon sanastoa. <http://www.evl2.fi/sanasto>. 26.3.2010.
- Alapuro, R. 1998: Sosiaaliset verkostot ja kollektiivinen toiminta. Teoksessa K. Ilmonen & M. Siisiäinen (toim.) *Uudet ja vanhat liikkeet*. Tampere: Vastapaino, 333-347.
- Alasuutari, P. 1995: *Researching Culture: Qualitative Method and Cultural Studies*. London: Sage.
- Alasuutari, P. 1998: Älymystö ja kansakunta. Teoksessa P. Alasuutari & P. Ruuska (toim.) *Elävänä Euroopassa: muuttuva suomalainen identiteetti*. Tampere: Vastapaino, 153-174.
- Alasuutari, P. 1999: *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.
- Alasuutari, P. & Ruuska, P. (toim.) 1998: *Elävänä Euroopassa: muuttuva suomalainen identiteetti*. Tampere: Vastapaino.
- Antaki, C. (toim.) 1988: *Analysing Everyday Explanation: A Casebook of Methods*. London: Sage.
- Antaki, C. 1994: *Explaining and Arguing: The Social Organization of Accounts*. London: Sage.
- Antaki, C. & Widdicombe, S. (eds.) 1998a: *Identities in Talk*. London: Sage.
- Antaki, C. & Widdicombe S. 1998b: Identity as an achievement and as a tool. In C. Antaki & S. Widdicombe (eds.) *Identities in Talk*. London: Sage, 1-14.
- Anttonen, V. 1992: Uskonto ihmisen elämässä ja kulttuurin rakenteessa. Teoksessa J. Pentikäinen & K. Pentikäinen (toim.) *Uskonnot maailmassa*. 2. painos. Porvoo: WSOY, 10-30.
- Anttonen, V. 1996: Ihmisen ja maan rajat: 'pyhä' kulttuurisena kategoriana. Helsinki: SKS.
- Anttonen, V. 1999: Uskonto ihmisen ajattelussa ja kulttuurissa. Teoksessa K. Hyry & J. Pentikäinen (toim.) *Uskonnot maailmassa*. 5. uudistettu ainos. Porvoo: WSOY, 32-42.
- Anttonen, V. & Taira, T. 2004: Uskontotiede uskonnollisuuden paikantajana. Teoksessa O. Fingerroos & M. Opas & T. Taira (toim.) *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Helsinki: SKS, 18-50.
- Arminen, I. 1998: *Therapeutic Interaction. A Study of Mutual Help in the Meetings of Alcoholics Anonymous*. Helsinki: The Finnish Foundation for Alcohol Studies.
- Arminen, I. 2000: On the context sensitivity of institutional interaction. *Discourse and Society* 11 (4), 435-458.
- Arminen, I. 2005: *Institutional Interaction: Studies of Talk at Work*. Aldershot: Ashgate.
- Arminen, I. 2009: On comparative methodology in studies of social interaction. In M. Haakana & M. Laakso & J. Lindström (eds.) *Talk in Interaction: Comparative Dimensions*. Helsinki: SKS, 48-69.

- Asmuss, B. & Svennevig, J. 2009: Meeting talk: Analyzing workplace interactions – An introduction. *Journal of Business Communication* 46 (1), 3-22.
- Atkinson, J. M. & Heritage, J. (eds.) 1984: *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Atkinson, M. A. & Cuff, E. C. & Lee, J. R. E. 1978: The recommencement of a meeting as a member's accomplishment. In J. Schenkein (ed.) *Studies in the organization of conversational interaction*. New York: Academic Press, 133-153.
- Auer, P. & di Luzo, A. (eds.) 1990: *The Contextualization of Language*. Amsterdam: John Benjamins.
- Austin, J. L. 1962: *How to do things with words*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Bahtin, M. 1981: *The Dialogic Imagination*. Trans. C. Emerson & M. Holquist. Austin: University of Texas Press.
- Bahtin, M. 1986: *Speech Genres and Other Late Essays*. Trans. V. McGee. Austin: University of Texas Press.
- Baker, C. D. & Freebody, P. 1989: Talk around text: Constructions of textual and teacher authority in classroom discourse. In S. de Castell & A. Luke & C. Luke (eds.) *Language, Authority and Criticism: Readings on the School Textbook*. London: The Falmer Press, 263-283.
- Barnes, R. 2007: Formulations and the facilitation of common agreement in meetings talk. *Text* 27 (3), 273-393.
- Barton, D. 1994: *Literacy: An introduction to the Ecology of Written Language*. Oxford: Blackwell.
- Barton, D. & Hamilton, M. 2000: Literacy practices. In D. Barton & M. Hamilton & R. Ivanic (eds.) *Situated Literacies: Reading and Writing in Context*. London: Routledge, 7-15.
- Barton, D. & Hamilton, M. & Ivanic, R. (eds.) 2000: *Situated Literacies: Reading and Writing in Context*. London: Routledge.
- Bauman, Z. 1996: *Postmodernin lumo*. Suomentaja J. Vainonen. Vastapaino: Tampere.
- Bauman, Z. 1999: Postmodern religion? In P. Heelas (ed.) *Religion, modernity and postmodernity*. Oxford: Blackwell, 55-78.
- Bauman, Z. 2002: *Notkea moderni*. Suom. J. Vainonen. Tampere: Vastapaino.
- Bauman, Z. 2004: *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*. Themes for the 21st Century Series. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. 2005: *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. & Giddens, A. & Lash, S. (toim.) 1995: *Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio*. Suom. L. Lehto. Tampere: Vastapaino.
- Benwell, B. & Stokoe, E. 2006: *Discourse and Identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Berg, M. 2003: *Syytöksiä ja epäilyksiä. Toimittajan ja poliitikon vuorovaikutuksesta televisiokeskustelussa*. Helsinki: SKS.
- Berger, P. L. 1969: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.

- Berger, P. L. 2002: Secularization and De-secularization. In L. Woodhead & P. Fletcher & H. Kawanami & D. Smith (eds.) *Religions in the Modern World*. London: Routledge, 291-298.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. 1994: *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen: tiedonsosiologinen tutkielma*. Suom. V. Raiskila. Jälkisanat T. Aittola & V. Raiskila. Helsinki: Gaudeamus (Alkuteos julk. 1967).
- Bergmann, J. 1992: Veiled morality: notes on discretion in psychiatry. In P. Drew & J. Heritage (eds.) *Talk at work: Interaction in institutional settings*. Cambridge: Cambridge University Press, 137-162.
- Bergmann, J. 1998: Introduction: Morality in Discourse. *Research on Language and Social Interaction* 31 (3&4), 279-294.
- Boden, D. 1994: *The Business of Talk: Organizations in Action*. Cambridge: Polity Press.
- Boden, D. 1995: Agendas and arrangements: everyday negotiations in meetings. In A. Firth (ed.) *The Discourse of Negotiation: Studies of Language in the Workplace*. Oxford: Pergamon, 83-100.
- Boden, D. & Zimmerman, D. H. (eds.) 1991: *Talk and Social Structure. Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis*. Cambridge: Polity Press.
- Bruce, S. 2002: *God is dead: secularization in the West*. Oxford: Blackwell.
- Bülow, P. H. 2004: Sharing experiences of contested illness by storytelling. *Discourse & Society* 15 (1), 33-53.
- Burbules, N. C. 1993: *Dialogue in Teaching. Theory and Practice*. New York: Teachers Collage Press.
- Button, G. 1991: Conversation-in-a-Series. In D. Boden & D. H. Zimmerman (eds.) *Talk and Social Structure. Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis*. Cambridge: Polity Press, 251-277.
- Button, G. & Casey, N. 1984: Generating a topic: the use of topic initial elicitors. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 169-190.
- Button, G. & Casey, N. 1985: Topic nomination and topic pursuit. *Human Studies* 8 (1), 3-55.
- Byrne, P. & Long, B. 1984: *Doctors Talking to Patients: a Study of the Verbal Behaviour of General Practitioners Consulting in their Surgeries*. Exeter: Royal College of General Practitioners.
- Bäckman, S. 2008: Työkykyarviointikokous moniammatillisen työryhmän päätöksentekotilanteena: tutkimus vuorovaikutuksesta ja potilaan osallisuudesta. *Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen tutkimuksia* 255.
- Capps, L. & Ochs, E. 2002: Cultivating Prayer. In C. E. Ford & B. A. Fox & S. A. Thompson (eds.) *The Language of Turn and Sequence*. Oxford: Oxford University Press, 39-55.
- de Castell, S. & Luke, A. & Luke, C. (eds.) 1989: *Language, Authority and Criticism: Readings on the School Textbook*. London: The Falmer Press.
- Ciolek, T. M. & Kendon, A. 1980: Environment and the spatial arrangement of conversational interaction. *Sociological Inquiry* 50 (3&4), 237-271.

- Clayman, S. E. & Heritage, J. 2009: Question design as a comparative and historical window into president-press relations. In M. Haakana & M. Laakso & J. Lindström (eds.) *Talk in Interaction: Comparative Dimensions*. Helsinki: SKS, 299-315.
- Coates, J. 2007: Talk in a play frame: More on laughter and intimacy. *Journal of Pragmatics* 39 (1), 29-49.
- Comstock, R. W. 1984: Toward open definitions of religion. *The Journal of American Academy of Religion* 52 (3), 499-518.
- Coulter, J. 1990: Elementary properties of argument sequences. In G. Psathas (ed.) *Interaction Competence*. Washington, DC: University Press of America, 181-204.
- Couper-Kuhlen, E. & Kortmann B. (eds.) 2000: *Cause, Condition, Concession, Contrast: Cognitive and Discourse Perspectives*. Berlin: de Gruyter.
- Couper-Kuhlen, E. & Selting, M. (eds.) *Studies in Interactional Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins.
- Couper-Kuhlen, E. & Thompson, S. A. 2000: Concessive patterns in conversation. In E. Couper-Kuhlen & B. Kortmann (eds.) *Cause, Condition, Concession, Contrast: Cognitive and Discourse Perspectives*. Berlin: de Gruyter, 381-410.
- Day, D. 1998: Being ascribed, and resisting, membership of an ethnic group. In C. Antaki & S. Widdicombe (eds.) *Identities in Talk*. London: Sage, 151-170.
- Day, D. 2008: In a bigger, messo, context. *Journal of Pragmatics* 40 (5), 979-996.
- Dersley, I. & Wootton, A. 2000: Complaint sequences within antagonistic Argument. *Research on Language and Social Interaction* 33 (4), 375-406.
- Dersley, I. & Wootton, A. 2001: In the heat of the sequence: interactional features preceding walkouts from argumentative talk. *Language in Society* 30 (4), 611-638.
- van Dijk, T. A. (ed.) 1985: *Handbook of Discourse Analysis*. Volume 3. London: Academic Press.
- van Dijk, T. A. (ed.) 1997a: *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*. Vol 1. *Discourse as Structure and Process*. London: Sage.
- van Dijk, T. A. (ed.) 1997b: *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*. Vol. 2. *Discourse as Social Interaction*. London: Sage.
- van Dijk, T. A. 1998: *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: Sage.
- Dorval, B. (ed.) 1990: *Conversational Organization and its Development*. Norwood, N.J.: Ablex.
- Drew, P. 1987: Po-faced receipts of teases. *Linguistics* 25, 219-253.
- Drew, P. 1991. Asymmetries of knowledge in conversational interactions. In I. Markova & K. Foppa (eds.) *Asymmetries in Dialogue*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 21-48.
- Drew, P. 1992: Contested evidence in courtroom cross-examination: the case of a trial for rape. In P. Drew & J. Heritage (eds.) *Talk at work: Interaction in institutional settings*. Cambridge: Cambridge University Press, 470-520.

- Drew, P. 1998: Complaints about transgressions and misconduct. *Research on Language and Social Interaction* 31 (3&4), 295-325.
- Drew, P. 2001: Spotlight on the patient. *Text* 21 (1&2), 261-268.
- Drew, P. 2003a: Comparative analysis of talk-in-interaction in different institutional settings: a sketch. In P. Glenn & C. D. LeBaron & J. Mandelbaum (eds.) *Studies in Language and Social Interaction: In honor of Robert Hopper*. Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum, 293-308.
- Drew, P. 2003b: Precision and exaggeration in interaction. *American Sociological Review* 68 (6), 917-938.
- Drew, P. & Heritage, J. 1992a: Analyzing talk at work: an introduction. In P. Drew & J. Heritage (eds.) *Talk at work: Interaction in institutional settings*. Cambridge: Cambridge University Press, 3-65.
- Drew, P. & Heritage, J. (eds.) 1992b: *Talk at work: Interaction in institutional settings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Drew, P. & Sorjonen, M.-L. 1997: Institutional dialogue. In T. A. van Dijk (ed.) *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction. Vol. 2. Discourse as Social Interaction*. London: Sage, 92-118.
- Duranti, A. & Goodwin, C. (eds.) *Rethinking context: Language as an interactive phenomenon. Studies in the social and cultural foundations of language* 11. Cambridge: Cambridge University Press.
- Durkheim, É. 1980: *Uskontoelämän alkeismuodot: Australialainen toteemijärjestelmä*. Suomentaja S. Randell. Helsinki: Tammi (Alkuteos julk. 1912).
- Edwards, D. 1997: *Discourse and Cognition*. London: Sage.
- Edwards, D. 1998: The relevant thing about her: Social identity categories in use. In C. Antaki & S. Widdicombe (eds.) *Identities in Talk*. London: Sage, 15-33.
- van Eemeren F. H. & Grootendorst, R. & Jackson, S. & Jacobs, S. 1997: Argumentation. In T. A. van Dijk (ed.) *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction. Vol. 1. Discourse as Structure and Process*. London: Sage, 208-229.
- Egbert, M. M. 1997: Schisming: the collaborative transformation from a single conversation to multiple conversations. *Research on Language and Social Interaction* 30 (1), 1-51.
- Eliade, M. 2003: *Pyhä ja profaani*. Suomentaja T. Laitila. Helsinki: Loki-kirjat (Alkuteos julk. 1959).
- Emanuelsson, J. & Sahlström, F. 2008: The price of participation. Teacher control versus student participation in classroom interaction. *Scandinavian Journal of Educational Research* 52(2), 205-223.
- Eriksson, K. & Aronsson, K. 2005: 'We're really lucky': Co-creating 'us' and the 'other' in school booktalk. *Discourse & Society* 16 (5), 719-738.
- Eskola, J. & Suoranta, J. 1998: *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.
- Etelämäki, M. 2006: *Toiminta ja tarkoite: tutkimus suomen pronominiesta tämä*. Helsinki: SKS.

- Etelämäki, M. & Herlin, I. & Jaakola, M. & Visapää, L. 2009: Kielioppi käsitteistyksenä ja toimintana: Kognitiivista kielioppia ja keskustelun-analyysia yhdistämässä. *Virittäjä* 113, 162-187.
- Eteläpelto, A. & Tynjälä, P. (toim.) 1999: *Oppiminen ja asiantuntijuus. Työelämän ja koulutuksen näkökulmia*. Juva: WSOY.
- Fingerroos, O. & Opas, M. & Taira T. (toim.) 2004: *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Helsinki: SKS.
- Firth, A. (ed.) 1995: *The Discourse of Negotiation. Studies of Language in the Workplace*. Oxford: Pergamon.
- Ford, C. E. 2000: The treatment of contrasts in interaction. In E. Couper-Kuhlen & B. Kortmann (eds.) *Cause, Condition, Concession, Contrast: Cognitive and Discourse Perspectives*. Berlin: de Gruyter, 283-312.
- Ford, C. E. & Fox, B. A. & Thompson, S. A. (eds.) 2002: *The Language of Turn and Sequence*. Oxford: Oxford University Press.
- Ford, C. E. & Thompson, S. A. 1996: Interactional units in conversation: syntactic, intonational, and pragmatic resources for the management of turns. In E. Ochs & E. A. Schegloff & S. A. Thompson (eds.) *Interaction and Grammar*. Cambridge: Cambridge university Press, 134-184.
- Forstorp, P.-A. 1992: *Att leva och läsa Bibeln: Textpraktiker i två kristna församlingar*. Linköping Studies in Arts and Sciences 84. Linköping: Universitet i Linköping.
- Freebody, P. & Luke, A. & Gilbert, P. 1991: Reading positions and practices in the classroom. *Curriculum Inquiry* 21 (4), 435-457.
- Garfinkel, H. 1967: *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.
- Geertz, C. 1986: *Uskonto kulttuurijärjestelmänä*. Teoksessa J. Pentikäinen (toim.) *Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta: Kirjoituksia uskontososiologian alalta*. Helsinki: Gaudeamus, 88-138.
- Georgakopoulou, A. 2001: Arguing about the future: On indirect disagreements in conversations. *Journal of Pragmatics* 33 (12), 1881-1900.
- Giddens, A. 1984: *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. 1990: *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. 1991: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. 1995: *Elämää jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa*. Teoksessa U. Beck & A. Giddens & S. Lash (toim.) *Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio*. Suom. L. Lehto. Tampere: Vastapaino, 83-152.
- Glenn, P. & LeBaron, C. D. & Mandelbaum, J. (eds.) 2003: *Studies in Language and Social Interaction: In honor of Robert Hopper*. Mahweh, N.J.: Lawrence Erlbaum.
- Goffman, E. 1974: *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Goffman, E. 1981: *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Goffman, E. 1983: The interactional order. *American Sociological Review* 48 (1), 1-17.

- Goodwin, C. 1984: Notes on story structure and the organization of participation. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 225-246.
- Goodwin, C. 1986: Audience diversity, participation and interpretation. *Text* 6 (3), 283-316.
- Goodwin, C. 1994: Professional vision. *American Anthropologist* 96 (3), 606-633.
- Goodwin, C. 1995: Seeing in depth. *Social Studies of Science* 25 (2), 237-274.
- Goodwin, C. 2000: Action and embodiment within situated human interaction. *Journal of Pragmatics* 32 (10), 1489-1522.
- Goodwin, C. 2006: Retrospective and prospective orientation in the construction of argumentative moves. *Text and Talk* 26 (4&5), 443-461.
- Goodwin, C. & Duranti, A. 1992: Rethinking context: an introduction. In A. Duranti & C. Goodwin (eds.) *Rethinking context: Language as an interactive phenomenon*. Studies in the social and cultural foundations of language 11. Cambridge: Cambridge University Press, 1-42.
- Goodwin, C. & Goodwin, M. H. 1987: Concurrent operations on talk: Notes on the interactive organization of assessments. *IPRA Papers in Pragmatics* 1 (1), 1-54.
- Goodwin, C. & Goodwin, M. H. 1990a: Context, activity and participation. In P. Auer & A. di Luzo (eds.) *The Contextualization of Language*. Amsterdam: John Benjamins, 77-99.
- Goodwin, C. & Goodwin, M. H. 1990b: Interstitial argument. In A. D. Grimshaw (ed.) *Conflict Talk: Sociolinguistic investigations of arguments in conversations*. Cambridge: Cambridge University Press, 85-117.
- Goodwin, C. & Goodwin, M. H. 1996: Formulating planes: seeing as a situated activity. In D. Middleton & Y. Engeström (eds.) *Cognition and Communication at Work*. Cambridge: Cambridge University Press, 61-95.
- Goodwin, M. H. 1983: Aggravated correction and disagreement in children's disputes. *Journal of Pragmatics* 7 (6), s. 657-677.
- Goodwin, M. H. 2007: Occasioned knowledge exploration in family interaction. *Discourse & Society* 18 (1), 93-110.
- Goodwin, M. H. & Goodwin, C. 1987: Children's Arguing. In S. Philips & S. Steele & C. Tanz (eds.) *Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 200-248.
- Greatbatch, D. 1992: On the management of disagreement between news interviewees. In P. Drew & J. Heritage (eds.) *Talk at work: Interaction in institutional settings*. Cambridge: Cambridge University Press, 268-301.
- Greatbatch, D. & Dingwall, R. 1998: Talk and identity in divorce mediation. In C. Antaki & S. Widdicombe (toim.) *Identities in Talk*. London: Sage, 121-132.
- Grimshaw, A. D. (ed.) 1990: *Conflict Talk: Sociolinguistic investigations of arguments in conversations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gumperz, J. J. & Hymes, D. (eds.) 1972: *Directions in Sociolinguistics: The ethnography of communication*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

- Haakana, M. 1996: Huumori ja vakava keskustelun kategorioiden. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) Suomalaisen keskustelun keinoja II. Kieli 10. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 141-172.
- Haakana, M. 1999: Laughing matters: A conversation analytical study of laughter in doctor-patient interaction. Julkaisematon väitöskirja. University of Helsinki, Department of Finnish.
- Haakana, M. 2000: Institutionaalista naurua. Lektio. Virittäjä 104, 89-93.
- Haakana, M. 2001a: Kielen ohessa? Näkökulmia vuorovaikutuksen eikielellisiin keinoihin. Teoksessa M. Halonen & S. Routarinne (toim.) Keskustelunanalyysin näkymiä. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 70-88.
- Haakana, M. 2001b: Laughter as a patient's resource: dealing with delicate aspects of medical interaction. Text 21 (1), 187-219.
- Haakana, M. 2005: Sanottua, ajateltua ja melkein sanottua. Puheen ja ajatusten referointi valituskertomuksissa. Teoksessa M. Haakana & J. Kalliokoski (toim.) Referointi ja moniäänisyys. Helsinki: SKS, 114-149.
- Haakana, M. & Kalliokoski, J. (toim.) 2005: Referointi ja moniäänisyys. Helsinki: SKS.
- Haakana, M. & Laakso, M. & Lindström, J. 2009a: Introduction: Comparative dimensions of talk in interaction. Teoksessa M. Haakana & M. Laakso & J. Lindström (eds.) Talk in Interaction: Comparative Dimensions. Helsinki: SKS, 15-47.
- Haakana, M. & Laakso, M. & Lindström, J. (eds.) 2009b: Talk in Interaction: Comparative Dimensions. Helsinki: SKS.
- Haakana, M. & Raevaara, L. & Ruusuvuori, J. 2001: Lääketieteen termit lääkärin ja potilaan vuorovaikutuksessa. Teoksessa J. Ruusuvuori & M. Haakana & L. Raevaara (toim.) Institutionaalinen vuorovaikutus. Keskustelunanalyytisiä tutkimuksia. Helsinki: SKS, 196-222.
- Haakana, M. & Visapää, L. 2005: Tuttu tv:stä – Fakta homman äänet keskustelun keinona. Teoksessa M. Haakana & J. Kalliokoski (toim.) Referointi ja moniäänisyys. Helsinki: SKS, 429-469.
- Haddington, P. 2005: The Linguistic *neg + pos* pattern and two action combinations as resources for interviewee stance taking in news interviews. Teoksessa L. Kuure & E. Kärkkäinen & M. Saarenkunnas (toim.) Kieli ja sosiaalinen toiminta. Suomen soveltavan kielitieteen yhdistyksen AFinLAN vuosikirja 63. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino, 85-107.
- Hakala, S. & Mäkelä, L. & Sumiala-Seppänen, J. 2004: Herätys!: herätyksen sukupolven tuntoja: Opko 40 vuotta. Kauniainen: Perussanoma.
- Hakkarainen, K. & Lonka, K. & Lipponen, L. 1999: Tutkiva oppiminen: Älykkään toiminnan rajat ja niiden ylittäminen. Porvoo: WSOY.
- Hakulinen, A. (toim.) 1989: Suomalaisen keskustelun keinoja I. Kieli 4. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos.
- Hakulinen, A. 1996a: Keskustelunanalyysin profiilista ja tilasta. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) Suomalaisen keskustelun keinoja II. Kieli 10. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 9-22.

- Hakulinen, A. (toim.) 1996b: Suomalaisen keskustelun keinoja II. Kieli 10. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos.
- Hakulinen, A. 1997a: Johdanto. Teoksessa L. Tainio (toim.) Keskustelunanalyysin perusteet. Tampere: Vastapaino, 13-17.
- Hakulinen, A. 1997b: Vuorottelujäsennys. Teoksessa L. Tainio (toim.) Keskustelunanalyysin perusteet. Tampere: Vastapaino, 32-55.
- Hakulinen, A. 2001a: On some uses of the discourse particle *kyllä* in Finnish conversations. In E. Couper-Kuhlen & M. Selting (eds.) Studies in Interactional Linguistics. Amsterdam: John Benjamins, 171-198.
- Hakulinen, A. 2001b: Liitepartikkelin -han/-hän syntaksia ja pragmatiikkaa. Teoksessa L. Laitinen & P. Nuolijärvi & M.-L. Sorjonen & M. Vilkuna (toim.) Lukemisto: kirjoituksia kolmelta vuosikymmeneltä. Helsinki: SKS, 44-90.
- Hakulinen, A. & Saari, M. 1995: Temporaaalisesta adverbista diskurssipartikkeliksi. Virittäjä 98, 481-500.
- Hakulinen, A. & Seppänen, E.-L. 1992: Finnish *kato*: From verb to particle. Journal of Pragmatics 18 (6), 527-549.
- Hakulinen, A. & Sorjonen, M.-L. 1989: Modaaliverbit spontaanissa keskustelussa. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) Suomalaisen keskustelun keinoja I. Kieli 4. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 73-97.
- Hall, S. 1999: Identiteetti. Suom. M. Lehtonen & J. Herkman. Tampere: Vastapaino.
- Halme, L. 2006: Nuorten aikuisten haaste kirkolle – Johtopäätöksiä nuorten aikuisten projektista. Teoksessa T. Mikkola & K. Niemelä & J. Petterson (toim.) Urbaani usko: nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 342-356.
- Halonen, M. 1996: Yhteisyyden ja tunnistettavuuden osoittaminen perhekeskustelussa. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) Suomalaisen keskustelun keinoja II. Kieli 10. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 173-206.
- Halonen, M. 2002: Kertominen terapian välineenä. Tutkimus vuorovaikutuksesta myllyhoidon ryhmäterapiassa. Helsinki: SKS.
- Halonen, M. & Routarinne, S. (toim.) 2001: Keskustelunanalyysin näkymiä. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos.
- ten Have, P. 1999: Doing Conversation Analysis: A Practical Guide. London: Sage.
- ten Have, Paul 2004: Understanding Qualitative Research and Ethnomethodology. London: Sage.
- Heath C. 2004: The analysis of activities in face-to-face interaction using video, the visual and material. In D. Silverman (toim.) Qualitative Research: Theory, Method and Practice. Second Edition. London: Sage, 266-282.
- Heelas, P. (ed.) 1999: Religion, modernity and postmodernity. Oxford: Blackwell.
- Heelas, P. & Woodhead, L. 2005: The Spiritual Revolution: why religion is giving way to spirituality? Malden, MA: Blackwell.
- Heino, H. 1997: Mihän Suomi tänään uskoo. Porvoo: WSOY.

- Helasvuo, M.-L. 2004: Shared syntax: the grammar of co-constructions. *Journal of Pragmatics* 36 (8), 1315-1336.
- Hellermann, J. 2009: Looking for evidence of language learning in practices of repair: A case study of self-initiated self-repair by an adult learner of English. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53 (2), 113-132.
- Helm, D. T. & Anderson, T. & Meehan, A. & Rawls, A. (eds.) 1989: *The Interaction Order: New Directions in the Study of Social Order*. New York: Irvington.
- Helve, H. 1999: Uskonto, muuttuva maailma ja nuorten maailmankuvat. Teoksessa K. Hyry & J. Pentikäinen (toim.) *Uskonnot maailmassa*. 5. uudistettu painos, s. 276-289. Porvoo: WSOY, 276-289.
- Heritage, J. 1988: Explanations as accounts: a conversation analytic perspective. In C. Antaki (ed.) *Analysing Everyday Explanation: A Casebook of Methods*. London: Sage, 127-144.
- Heritage, J. 1996: Harold Garfinkel ja etnometodologia. Suom. I. Arminen & O. Paloposki & A. Peräkylä & S. Vehviläinen & S. Veijola. Helsinki: Gaudeamus.
- Heritage, J. 2001: Goffman, Garfinkel and conversation analysis. In M. Wetherell & S. Taylor & S. J. Yates (eds.) *Discourse Theory and Practice: A Reader*. London: Sage, 47-56.
- Heritage, J. 2004: Conversation analysis and institutional talk: analysing data. In D. Silverman (ed.) *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. Second Edition. London: Sage, 222-245.
- Heritage, J. & Clayman, S. 2010: *Talk in Action: Interactions, Identities, and Institutions*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Heritage, J. & Raymond, G. 2005: The terms of agreement: Indexing epistemic authority and subordination in assessment sequences. *Social Psychology Quarterly* 68 (1), 15-38.
- Heritage, J. & Roth, A. L. 1995: Grammar and institution: Questions and questioning in the broadcast news interview. *Research on Language and Social Interaction* 28 (1), 1-60.
- Hester, S. & Eglin, P. (eds.) 1997a: *Culture in Action: Studies in Membership Categorization Analysis*. Washington, D.C.: International Institute for Ethnomethodology and Conversation Analysis & University Press of America.
- Hester, S. & Eglin, P. 1997b: Membership categorization analysis: An Introduction. In S. Hester & P. Eglin (eds.) *Culture in Action: Studies in Membership Categorization Analysis*. Washington, D.C.: International Institute for Ethnomethodology and Conversation Analysis & University Press of America, 1-23.
- Holt, E. 2000: Reporting and reacting: Concurrent responses to reported speech. *Research on Language and Social Interaction* 33 (4), 425-54.
- Hovi, T. 2007: Usko ja kerronta: Arkitodellisuuden narratiivinen rakentuminen uskonliikkeessä. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C, *Scripta lingua Fennica edita*.

- Hutchby, I. 1996: *Confrontation Talk: Arguments, Asymmetries, and Power on Talk Radio*. Mahwah (NJ): Lawrence Erlbaum.
- Hutchby, I. & Wooffitt, R. 1998: *Conversation Analysis: Principles, Practices and Applications*. Cambridge: Polity Press.
- Hyry, K. & Pentikäinen, J. (toim.) 1999: *Uskonnot maailmassa*. 5. uudistettu painos. Porvoo: WSOY.
- Hytönen, M. (toim.) 2004: *Raamattu ja kirkon usko tänään*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Hyvönen, J. 2006: *Urbaanin kristityn nuoren aikuisen spiritualiteetti*. Teoksessa T. Mikkola & K. Niemelä & J. Petterson (toim.) *Urbaani usko: nuoret aikuiset, usko ja kirkko*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 84-103.
- Häkkinen, P. & Arvaja, M. 1999: *Kollaboratiivinen oppiminen teknologiaympäristöissä*. Teoksessa A. Eteläpelto & P. Tynjälä (toim.) *Oppiminen ja asiantuntijuus. Työelämän ja koulutuksen näkökulmia*. Juva: WSOY, 206-221.
- Hänninen, V. & Partanen, J. & Ylijoki, O.-H. (toim.) 2001: *Sosiaalipsykologian suunnannäyttäjiä*. Tampere: Vastapaino.
- Ihonen, M. 1997: *Uskonnolliset kielipelit: vallankäyttöä ja identiteetin vahvistamista*. Teoksessa M. Mälkiä & J. Stenvall (toim.) *Kielen vallassa: Näkökulmia politiikan, uskonnon ja julkishallinnon kieleen*. Tampere: Tampere University Press, 91-103.
- Ilmonen, K. & Siisiäinen, M. (toim.) 1998: *Uudet ja vanhat liikkeet*. Tampere: Vastapaino.
- Ilosanomapiiri. <http://www.ilosanomapiiri.fi>. 26.3.2010.
- Jefferson, G. 1978: *Sequential aspects of storytelling in conversation*. In J. Schenkein (ed.) *Studies in the organization of conversational interaction*. New York: Academic Press, 219-248.
- Jefferson, G. 1984a: *On stepwise transition from talk about a trouble to inappropriately next-positioned matters*. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 191-200.
- Jefferson, G. 1984b: *On the organization of laughter in talk about troubles*. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 346-369.
- Jefferson, G. 1990: *"List-construction as a task and a resource"*. In G. Psathas (ed.) *Interaction Competence*. Washington, D.C.: University Press of America, 63-92.
- Jefferson, G. 2004: *At first I thought*. In G.H. Lerner (ed.) *Conversation Analysis: Studies from the first generation*. Amsterdam: John Benjamins, 131-167.
- Jones, R. & Thornborrow, J. 2004: *Floors, talk and the organization of classroom activities*. *Language in Society* 33 (3), 399-423.
- Juhila, K. 2004: *Sosiaalityön vuorovaikutuksen tutkimus. Historiaa ja nykysuuntauksia*. *Janus* 12 (2), 155-183.
- Järviluoma, H. & Roivainen, I. 1997: *Jäsenkategorisoinnin analyysi kulttuurisena metodina*. *Sosiologia* 34 (1), 15-25.

- Kajanne, M. 1996: Kertomus, referointi ja kerronnan valta. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) Suomalaisen keskustelun keinoja II. Kieli 10.elsingin yliopiston suomen kielen laitos, 207-242.
- Kajanne, M. 2001: Kansalaiset kysyjinä. Yleisön kysyminen osana vuorovaikutusta television EU-keskusteluissa. Helsinki: SKS.
- Kakkuri-Knuuttila, M.-L. (toim.) 1998a: Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot. Helsinki: Gaudeamus.
- Kakkuri-Knuuttila, M.-L. 1998b: Retoriikka. Teoksessa M.-L. Kakkuri-Knuuttila (toim.) Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot. Helsinki: Gaudeamus., 233-272.
- Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa 1998c: Väittäely ja retoriikka. Teoksessa M.-L. Kakkuri-Knuuttila (toim.) Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot. Helsinki: Gaudeamus, 176-232.
- Kakkuri-Knuuttila, M.-L. & Halonen, I. 1998: Argumentaatioanalyysi ja hyvän argumentin ehdot. Teoksessa M.-L. Kakkuri-Knuuttila (toim.) Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot. Helsinki: Gaudeamus, 60-113.
- Kalliokoski, J. 1989: Ja: rinnastus ja rinnastuskonjunktion käyttö. Helsinki: SKS.
- Kangasharju, H. 1991: Neuvottelu keskusteluna: piirteitä ja vuorovaikutusstrategioita. Helsingin kauppakorkeakoulun julkaisuja B 112.
- Kangasharju, H. 1996: Aligning as a team in multiparty conversation. *Journal of Pragmatics* 26 (3), 291-319.
- Kangasharju, H. 1998: Alignment in disagreement: Building alliances in multi-person interaction. Julkaisematon väitöskirja. University of Helsinki, Department of Finnish.
- Kangasharju, H. 2001: Keskusteluanalyysi kokousten ja neuvottelujen tutkimuksessa. Teoksessa M. Halonen & S. Routarinne (toim.) Keskusteluanalyysin näkymiä. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 185-207.
- Kangasharju, H. 2002: Alignment in disagreement: forming oppositional alliances in committee meetings. *Journal of Pragmatics* 34 (10&11), 1447-1471.
- Kangasharju, H. 2009: Preference for disagreement? A comparison of three disputes. In M. Haakana & M. Laakso & J. Lindström (eds.) *Talk in Interaction: Comparative Dimensions*. Helsinki: SKS, 231-253.
- Kangasniemi, H. 1992: Modal expressions in Finnish. Helsinki: SKS.
- Kapitzke, C. 1995: Literacy and Religion: The textual politics and practice of Seventh-day Adventism. *Studies in written language and literacy* 2. Amsterdam: John Benjamins.
- Karvonen, E. 2000: Tulkintakehys (frame) ja kehystäminen. *Tiedotustutkimus* 2/2000, 78-84.
- Kela, M. 2007: *Jumalan kasvot* suomeksi: Metaforisaatio ja erään uskonnollisen ilmauksen synty. Jyväskylä *Studies in Humanities* 82.
- Ketola, K. 1998: Mitä on uskontotiede? Teoksessa K. Ketola & H. Pesonen & T. Sjöblom (toim.) *Näköaloja uskontoon*. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia. Helsinki: Yliopistopaino, 13-39.

- Ketola, K. 2003a: Uskonto suomalaisessa yhteiskunnassa 1600-luvulta nykypäivään. Teoksessa K. Kääriäinen & K. Niemelä & K. Ketola (toim.) *Moderni kirkkokansa*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 17-52.
- Ketola, K. 2003b: Uusi kansanomainen uskonnollisuus. Teoksessa K. Kääriäinen & K. Niemelä & K. Ketola (toim.) *Moderni kirkkokansa*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 53-86.
- Ketola, K. 2008: *Uskonnot Suomessa 2008*. Käsikirja uskontoihin ja uskonnollistaustaisiin liikkeisiin. Vammala: Vammalan Kirjapaino.
- Ketola, K. & Pesonen, H. & Sakaranaho, T. & Sjöblom, T. 1999: *Uskontojen tutkimus – historiaa, kysymyksiä, lähestymistapoja*. Teoksessa K. Hyry & J. Pentikäinen (toim.) *Uskonnot maailmassa*. 5. uudistettu painos. Porvoo: WSOY, 9-31.
- Ketola, K. & Pesonen, H. & Sjöblom, T. (toim.) 1998a: *Näköaloja uskontoon*. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia. Helsinki: Yliopistopaino.
- Ketola, K. & Pesonen, H. & Sjöblom, T. 1998b: *Uskonto ja moderni yhteiskunta*. Teoksessa K. Ketola & H. Pesonen & T. Sjöblom (toim.) *Näköaloja uskontoon*. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia. Helsinki: Yliopistopaino, 96-137.
- Ketola, Kimmo & Virtanen, J. 2008: *Viidesläisyys*. Teoksessa K. Ketola (toim.) *Uskonnot Suomessa 2008*. Käsikirja uskontoihin ja uskonnollistaustaisiin liikkeisiin. Vammala: Vammalan Kirjapaino, 75-80.
- Kettunen, T. 2001: *Neuvontakeskustelu*. Tutkimus potilaan osallistumisesta ja sen tukemisesta sairaalan terveysneuvonnassa. Jyväskylä Studies in Sport, Physical Education and Health 75.
- Kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean mietinnön perustelut. <http://www.evli.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/perust.pdf>. 26.3.2010.
- Kivikuru, U. 1998: *Identiteetit viestinnässä*. Samastumisen ja erottautumisen kierre. Teoksessa U. Kivikuru & R. Kunelius (toim.) *Viestinnän jäljillä*. Näkökulmia uuden ajan ilmiöön. Helsinki: WSOY, 319-338.
- Kivikuru, U. & Kunelius, R. (toim.) 1998: *Viestinnän jäljillä*. Näkökulmia uuden ajan ilmiöön. Helsinki: WSOY.
- Kivinen, O. 1998: *Ikuisen oppimisen evankeliumi*. Teoksessa H. Silvennoinen & P. Tulkki (toim.) *Elinikäinen oppiminen*. Helsinki: Gaudeamus, 175-193.
- Klippi, A. 1996: *Conversation as an achievement in aphasics*. Helsinki: SKS.
- Korpela, E. 2002: *Lapset lääkäreinä ja potilaina*. *Virittäjä* 106, 2- 34.
- Korpela, E. 2007: *Oireista puhuminen lääkärin vastaanotolla*. Keskustelunanalyttinen tutkimus lääkärin kysymyksistä. Helsinki: SKS.
- Koshik, I. 2003: *Wh-questions used as challenges*. *Discourse Studies* 5 (1), 51-77.
- Koskinen, I. 1999: *Managerial Evaluations at the Workplace*. An Ethnographically Situated Conversation Analytic Study of Evaluations in a Research Institute. Helsinki: Hakapaino.
- Koskinen, I. 2001: *Työpaikan organisaatio ja tekstit jäsentämässä johtajien kokouspuhetta*. Teoksessa J. Ruusuvuori & M. Haakana & L. Raevaara (toim.) *Institutionaalinen vuorovaikutus*. Keskustelunanalyttisiä tutkimuksia. Helsinki: SKS, 104-120.

- Kuiri, K. 1984: Referointi Kainuun ja Pohjois-Karjalan murteissa. Helsinki: SKS.
- Kujanpää, L. 1997: Kristillinen saarna. Lars Levi Laestadiuksen saarnojen funktionaalishistoriallinen analyysi. Oulun Yliopisto. Suomen ja saamen kielen ja logopedian laitoksen julkaisuja 9.
- Kumpulainen, K. 2008: Oppimisen monitieteinen tutkimus oppimisympäristöjen kehittämisen välineenä. Teoksessa P. Venäläinen (toim.) Kulttuuriperintö ja oppiminen. Suomen museoliiton julkaisuja. Helsinki: Museovirasto, 21-28.
- Kurhila, S. 2006: *Second Language Interaction*. Amsterdam: John Benjamins.
- Kuure, L. & Kärkkäinen, E. & Saarenkunnas, M. (toim.) 2005: *Kieli ja sosiaalinen toiminta*. Suomen soveltavan kielitieteen yhdistyksen AFinLAN vuosikirja 63. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino.
- Kääntä, L. 2010: Teacher turn-allocation and repair practices in classroom interaction. A multisemiotic perspective. *Jyväskylä Studies in Humanities* 137.
- Kääriäinen, K. 2003: Teorioita uskonnon ja yhteiskunnan muutoksesta. Teoksessa K. Kääriäinen & K. Niemelä & K. Ketola (toim.) *Moderni kirkkokansa*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 87-121.
- Kääriäinen, K. & Niemelä, K. & Ketola, K. (toim.) 2003: *Moderni kirkkokansa*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Laakso, M. 1997: Self-initiated repair by fluent aphasic speakers in conversation. Helsinki: SKS.
- Labov, W. 1972: *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Labov, W. & Fanshel, D. 1977: *Therapeutic Discourse: Psychotherapy as Conversation*. Orlando: Academic Press.
- Laitinen, L. 1995: Nollapersoona. *Virittäjä* 99, 337-358.
- Laitinen, L. & Nuolijärvi, P. & Sorjonen, M.-L. & Vilkuna, M. (toim.) 2001: *Lukemisto: kirjoituksia kolmelta vuosikymmeneltä*. Helsinki: SKS.
- Lappalainen, H. 2004: Variaatio ja sen funktiot. Erään sosiaalisen verkoston jäsenten kielellisen variaation ja vuorovaikutuksen tarkastelua. Helsinki: SKS.
- Lappalainen, H. 2005: Referointi ja variaatio. Sitaatit yksilöllisen variaation kuvastimina ja resursseina. Teoksessa M. Haakana & J. Kalliokoski (toim.) *Referointi ja moniäänisyys*. Helsinki: SKS, 150-186.
- Lappalainen, H. & Raevaara, L. (toim.) 2009: *Kieli kioskillä. Tutkimuksia kioskiasioinnin rutiineista*. Helsinki: SKS.
- Laurinen, L. & Luukka, M.-R. & Sajavaara, K. (toim.) 1996: *Seminaaridiskurssi – diskursseja seminaarista*. Jyväskylä: Soveltavan kielentutkimuksen keskus.
- Laury, R. 1996: *Sen kategoriasta – onko Suomessa jo artikkeli?* *Virittäjä* 100, 162-181.
- Lave, J. & Wenger, E. 1991: *Situated learning: Legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lawrence, B. 1999: From fundamentalism to fundamentalisms: a religious ideology in multiple forms. Teoksessa P. Heelas (toim.) *Religion, modernity and postmodernity*. Oxford: Blackwell, 88-101.

- Lehtinen, E. 2001: "Mitäs Raamattu sanoo". Raamattuun vetoaminen adventistien raamatuntutkistelussa. Teoksessa J. Ruusuvuori & M. Haakana & L. Raevaara (toim.) *Institutionalinen vuorovaikutus. Keskusteluanalyttisiä tutkimuksia*. Helsinki: SKS, 159-177.
- Lehtinen, E. 2002: Raamatun puhuttelussa: Teksti, kokemus ja vuorovaikutus adventistien raamatuntutkistelussa. Tampereen yliopisto. *Acta Universitatis Tamperensis* 891.
- Lehtinen, E. 2005: Achieved similarity: Describing experience in Seventh-Day Adventist Bible study. *Text* 25 (3), 341-371.
- Lehtinen, E. 2007: Merging doctor and client knowledge: On doctor's ways of dealing with clients' potentially discrepant information in genetic counselling. *Journal of Pragmatics* 39 (2), 389-427.
- Lehtinen, E. 2009a: Conversation analysis and religion: Practices of talking about Bible texts in Seventh-day Adventist Bible study. *Religion* 39 (3), 233-247.
- Lehtinen, E. 2009b: Practical hermeneutics: Noticing in Bible study interaction. *Human Studies* 32 (4), 461-486.
- Lehtinen, E. & Kääriäinen, H. 2005: Doctor's expertise and managing discrepant information from other sources in genetic counselling: A conversation analytic perspective. *Journal of Genetic Counselling* 14 (6), 435-451.
- Lehtonen, H. 1990: Yhteisö. Tampere: Vastapaino.
- Leiber, I. 2003: Ex cathedra: instituutio puhuu. Saarnan ja opetuspuheen interpersoonaisia piirteitä. Oulun yliopisto. *Acta Universitatis Ouluensis. Series B, Humaniora* 53.
- Leiwo, M. & Kuusinen, J. & Nykänen, P. & Pöyhänen, M.-R. 1987: Kielellinen vuorovaikutus opetuksessa ja oppimisessa III. Oppilaiden ryhmäkeskustelut. Jyväskylän yliopisto. Kasvatustieteiden tutkimuslaitoksen julkaisusarja A. Tutkimuksia 4.
- Leppänen, R. 2010: Pappi ja Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon pappien suhde Raamattuun. Helsinki: Yliopistopaino.
- Lerner, G. H. 1991: On the syntax of sentences-in-progress. *Language in Society* 20 (3), 441-458.
- Lerner, G. H. 1993: Collectivities in action: Establishing the relevance of conjoined participation in conversation. *Text*, 13 (2), 213-245.
- Lerner, G. H. 2003: Selecting next speaker: The context-sensitive operation of a context-free organization. *Language in Society* 32 (2), 177-201.
- Lerner, G. H. 2004a: Collaborative turn sequences. Teoksessa G. H. Lerner (toim.) *Conversation Analysis: Studies from the first generation*. Amsterdam: John Benjamins, 225-256.
- Lerner, G. H. (ed.) 2004b: *Conversation Analysis: Studies from the first generation*. Amsterdam: John Benjamins.
- Lilja, N. tulossa: Ongelmista oppimiseen. Toisen aloittamat korjausjaksot kakkoskielisessä vuorovaikutuksessa. Jyväskylän yliopisto. Suomen kielen väitöskirjatyo.
- Lindfors, P. 2005. Homeopaatin vastaanotolla. Tutkimus vuorovaikutuksesta ja päätöksenteosta. Tampere: Tampere University Press.

- Linell, P. 1998: *Approaching Dialogue. Talk, interaction and contexts in dialogical perspectives.* Amsterdam: John Benjamins.
- Linell, P. & Bredmar, M. 1996: Reconstructing topical sensitivity: Aspects of face-work in talks between midwives and expectant mothers. *Research on Language and Social Interaction* 29 (4), 347-379.
- Linell, P. & Luckmann, T. 1991: Asymmetries in dialogue: some conceptual preliminaries. Teoksessa I. Markova & K. Foppa (toim.) *Asymmetries in Dialogue.* Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1-20.
- Londen, A.-M. 1997: Kahden- ja monenkeskinen keskustelu. Teoksessa L. Tainio (toim.) *Keskustelunanalyysin perusteet.* Tampere: Vastapaino, 56-74.
- Luckmann, T. 1967: *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society.* New York: Macmillan.
- Luoma, M. 1990: *Evankelis-luterilaisten saarnojen rakenteesta ja sanastosta.* Jyväskylän yliopisto. Suomen kielen pro gradu -työ.
- Luukka, M.-R. 1995: Puhuttua ja kirjoitettua tiedettä: funktionaalinen ja yhteisöllinen näkökulma tieteen kielen interpersonaalisiin piirteisiin. *Jyväskylä Studies in Communication* 4.
- Lähteenmaa, J. 2000: *Myöhäismoderni nuorisokulttuuri. Tulkintoja ryhmistä ja ryhmiin kuulumisen ulottuvuuksista.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto.
- Lähteenmäki, M. 1998: On dynamics and stability: Saussure, Voloshinov, and Bakhtin. In M. Lähteenmäki & H. Dufva (eds.) *Dialogues on Bakhtin: Interdisciplinary Readings.* Jyväskylä: Centre for Applied Language Studies, 52-71.
- Lähteenmäki, M. & Dufva, H. (eds.) 1998: *Dialogues on Bakhtin: Interdisciplinary Readings.* Jyväskylä: Centre for Applied Language Studies.
- Lähteenmäki, M. & Dufva, H. 1999: Perusteos dialogisesta kielentutkimuksesta. *Virittäjä* 103, 658-668. Arviointi kirjoituksesta Linell, P. 1998: *Approaching Dialogue. Talk, interaction and contexts in dialogical perspectives.* Amsterdam: John Benjamins.
- Malcolm, J. & Hodgkinson, P. & Colley, H. 2003: The interrelationships between informal and formal learning. *Journal of Workplace Learning* 15 (7&8), 313-318.
- Maoz, I. & Ellis, D. G. 2001 : Going to ground: Argument in Israeli-Jewish and Palestinian encounter groups. *Research on Language & Social Interaction* 34 (4), 399-419.
- Markova, I. 1990: Introduction. In I. Markova & K. Foppa (eds.) *The Dynamics of Dialogue.* New York: Harvester Wheatsheaf, 1-22.
- Markova, I. & Foppa, F. (eds.) 1990: *The Dynamics of Dialogue.* New York: Harvester Wheatsheaf.
- Markova, I. & Foppa, K. (eds.) 1991 *Asymmetries in Dialogue.* Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Martin, C. 2009: Relevance of situational context in studying learning as changing participation. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53 (2), 133-149.

- Marton, F. 2009: Beyond learning as changing participation. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53 (2), 211-215.
- Mauranen, A. & Tiittula, L. (toim.) *Kieli yhteiskunnassa – yhteiskunta kielessä. Suomen soveltavan kielitieteen yhdistyksen AFinLan vuosikirja 60.* Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino.
- Maynard, D. 1984. *Inside Plea Bargaining: The language of negotiation.* New York: Plenum.
- Maynard, D. 1985: How children start arguments? *Language in Society* 14 (1), 1-30.
- Mazeland, H. 2007: Parenthetical sequences. *Journal of Pragmatics* 39 (10), 1816-1868.
- McHoul, A. 1978: The organization of turns at formal talk in the classroom. *Language in Society* 7 (2), 183-213.
- McHoul, A. & Rapley, M. & Antaki, C. 2008: You gotta light? On the luxury of context for understanding talk in interaction. *Journal of Pragmatics* 40 (5), 827-839.
- Mead, G. H. 1934: *Mind, Self and Society from the Standpoint of Social Behaviorist.* Edited and with an Introduction by C. W. Morris. Chicago: University of Chicago Press.
- Mehan, H. 1979: *Learning Lessons: Social Organization in the Classroom.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Melander, H. & Sahlström, F. 2009a: In tow of the blue whale. Learning as interactional changes in topical orientation. *Journal of Pragmatics* 41 (8), 1519-1537.
- Melander, H. & Sahlström, F. 2009b: Learning to fly – The progressive development of situation awareness. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53 (2), 151-166.
- Metso, P. & Ryökäs, E. (toim.) 2005: *Kirkkotiedon kirja.* Helsinki: Kirjapaja.
- Middleton, D. & Engeström, Y. (eds.) 1996 *Cognition and Communication at Work.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Mielikäinen, A. 1998: Muuttumaton sisältö, muuttuva kieli. *Kielikuvia* 1/1998, 14-17.
- Mielikäinen, A. 2000: Miten kieli hengellistyy. Teoksessa M. Punttila & R. Jussila & H. Suni (toim.) *Piipäkielestä kirjakieleksi.* Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus, 237-253.
- Mikkola, T. 2006a: Jäsenyyden rajalla – Mikä kirkossa vieraannuttaa? Mikä vetoa? Teoksessa T. Mikkola & K. Niemelä & J. Petterson (toim.) *Urbaani usko: nuoret aikuiset, usko ja kirkko.* Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 192-249.
- Mikkola, T. 2006b: Urbaanin nuoren aikuisen arvot. Teoksessa T. Mikkola & K. Niemelä & J. Petterson (toim.) *Urbaani usko: nuoret aikuiset, usko ja kirkko.* Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 23-42.
- Mikkola, T. & Niemelä, N. & Petterson, J. (toim.) 2006: *Urbaani usko: nuoret aikuiset, usko ja kirkko.* Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

- Mirivel, J. C. & Tracy, K. 2005: Premeeting talk: An organizationally crucial form of talk. *Research on Language and Social Interaction* 38 (1), 1-34.
- Moerman, M. 1988: *Talking Culture: Ethnography and Conversation Analysis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- te Molder, H. & Potter, J. (toim.) 2005: *Conversation and Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Murtorinne, E. 1992: *Suomen kirkon historia 3: autonomian kausi 1809-1899*. Porvoo: WSOY.
- Murtorinne, E. 1995: *Suomen kirkon historia 4: sortovuosista nykypäiviin 1900-1990*. Porvoo: WSOY.
- Mäkelä, K. 1998: AA keskinäisen avun ja identiteettityön liikkeenä. Teoksessa K. Ilmonen & M. Siisiäinen (toim.) *Uudet ja vanhat liikkeet*. Tampere: Vastapaino, 307-332.
- Mäkinen, A. 2009: "Ole uskis omalla tyyllilläsi". Helsingin seurakuntien mainoskampanjat nuorille aikuisille. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, [www.julkaisu. http://www.evli.fi/kkh/ktk/www17_makinen.pdf](http://www.evli.fi/kkh/ktk/www17_makinen.pdf). 26.3.2010.
- Mälkiä, T. 2008: Moraalia vai lääketiedettä? Kuinka sikiödiagnostiikasta ja selektiivisestä abortista puhutaan perinnöllisyysneuvonnassa. *Acta Universitatis Tamperensis* 1360.
- Mälkiä, M. & Stenvall, J. (toim.) 1997: *Kielen vallassa: Näkökulmia politiikan, uskonnon ja julkishallinnon kieleen*. Tampere: Tampere University Press.
- Mäntynen, A. 2003: *Miten kielestä kerrotaan. Kielijuttujen retoriikkaa*. Helsinki: SKS.
- Niemelä, K. 2003: Uskonnonharjoitus. Teoksessa K. Kääriäinen & K. Niemelä & K. Ketola (toim.) *Moderni kirkkokansa*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 165-186.
- Niemelä, K. 2006: Nuorten aikuisten suhde kirkkoon. Teoksessa T. Mikkola & K. Niemelä & J. Petterson (toim.) *Urbaani usko: nuoret aikuiset, usko ja kirkko*. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus, 43-65.
- Nissi, R. 2000: Episteemisten, deonttisten ja dynaamisten modaaliainesten käyttö raamattupiirikeskusteluissa. *Jyväskylän yliopisto. Suomen kielen pro gradu -työ*.
- Nissi, R. 2005: Toiminnasta toiseen: Raamattuillan kokonaisrakenne ja siirtymän tuottaminen. Teoksessa L. Kuure & E. Kärkkäinen & M. Saarenkunnas (toim.) *Kieli ja sosiaalinen toiminta. Suomen soveltavan kielitieteen yhdistyksen AFinLAN vuosikirja 63*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino, 161-177.
- Norricks, N. R. 2000: *Conversational Narrative: Storytelling in everyday talk*. Amsterdam: John Benjamins.
- Nuolijärvi, P. 2002: Miten kielentutkija analysoi yhteiskuntaa? Teoksessa A. Mauranen & L. Tiittula (toim.) *Kieli yhteiskunnassa - yhteiskunta kielessä. Suomen soveltavan kielitieteen yhdistyksen AFinLan vuosikirja 60*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino, 13-33.

- Nuolijärvi, P. & Tiittula, L. 2000: Televisiokeskustelun näyttämöllä. Televisio-institutionaalisuus suomalaisessa ja saksalaisessa keskustelukulttuurissa. Helsinki: SKS.
- O'Halloran, S. 2005: Symmetry in interaction in meetings of Alcoholics Anonymous: The management of conflict. *Discourse & Society* 16 (4), 535-560.
- Ochs, E. & Schegloff, E. A. & Thompson, S. A. (toim.) 1996: *Interaction and Grammar*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Olin, K. 1996: Kysymyksen rakenteesta heijastuva kuulijaan suhtautuminen. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) *Suomalaisen keskustelun keinoja II*. Kieli 10. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 47-80.
- Onikki, T. 1998: Kieli ja ajattelu. Kielen maailmankuvasta sen sisäisiin näkökulmaeroihin. Teoksessa U. Kivikuru & R. Kunelius (toim.) *Viestinnän jäljillä. Näkökulmia uuden ajan ilmiöön*. Helsinki: WSOY, 79-98.
- Orpana, T. 1988: Kuvaus vai kommentti: Tutkimus suomen kielen adjektiiviverbien semanttisesta tulkinnasta. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Palonen, K. & Summa, H. (toim.) 1996: *Pelkkää retoriikkaa*. Vastapaino: Tampere.
- Pentikäinen, J. (toim.) 1975: *Uskonnollinen liike. Suomalaisia tapaustutkimuksia*. Helsinki: SKS.
- Pentikäinen, J. (toim.) 1986a: *Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta: Kirjoituksia uskontososiologian alalta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Pentikäinen, J. 1986b: Uskontotieteen tutkimusalueet. Teoksessa J. Pentikäinen (toim.) *Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta: Kirjoituksia uskontososiologian alalta*. Helsinki: Gaudeamus, 11-31.
- Pentikäinen, J. & Pentikäinen, K. (toim.) 1992: *Uskonnot maailmassa*. 2. painos. Porvoo: WSOY.
- Perelman, C. 1996: *Retoriikan valtakunta*. Suom. L. Lehto. Tampere: Vastapaino.
- Peräkylä, A. 1990: *Kuoleman monet kasvot*. Tampere: Vastapaino.
- Peräkylä, A. 1995: *Aids Counselling: Institutional Interaction and Clinical Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peräkylä, A. 1997: Institutionaalinen keskustelu. Teoksessa L. Tainio (toim.) *Keskusteluanalyysin perusteet*. Tampere: Vastapaino, 177-203.
- Peräkylä, A. 1998: Authority and accountability: the delivery of diagnosis in primary health care. *Social Psychology Quarterly* 61(4), 301-320.
- Peräkylä, A. 2004: Reliability and validity in research based on naturally occurring social interaction. Teoksessa D. Silverman (toim.) *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. Second Edition. London: Sage, 283-304.
- Peräkylä, A. & Silverman, D. 1991: Reinterpreting speech-exchange systems: Communication formats in AIDS counselling. *Sociology* 25 (4), 627-651.
- Peräkylä, A. & Vehviläinen, S. 1999: Vuorovaikutustutkimus ja vuorovaikutusideologiat. *Psykologia* 34 (5&6), 329-342.
- Philips, S. & Steele, S. & Tanz, C. (eds.) 1987: *Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Piirainen-Marsh, A. 1996: Puhe ja toiminta seminaarinäyttämöllä. Teoksessa L. Laurinen & M.-R. Luukka & K. Sajavaara (toim.) *Seminaaridiskurssi - dis-*

- kursseja seminaarista. Jyväskylä: Soveltavan kielentutkimuksen keskus, 85-125.
- Piirainen-Marsh, A. & Tainio, L. 2009a: Collaborative game-play as a site for participation and situated learning of a second language. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53(2), 167-183.
- Piirainen-Marsh, A. & Tainio, L. 2009b: Other-repetition as a resource for participation in the activity of playing a video game. *The Modern Language Journal* 93 (2), 153-169.
- Pitkänen-Huhta, A. 2003: Texts and Interaction: Literacy practices in the EFL classroom. *Jyväskylä Studies in Languages* 55.
- Pollner, M. 1974: Mundane reasoning. *Philosophy of the Social Sciences* 4 (1), 35-54.
- Pollner, M. 1975: "The very coinage of your brain": the anatomy of reality disjunctures. *Philosophy of the Social Sciences* 5 (3), 411-430.
- Pollner, M. 1987: *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pomerantz, A. 1978: Compliment responses: notes on the cooperation of multiple constraints. In J. Schenkein (ed.) *Studies in the organization of conversational interaction*. New York: Academic Press, 79-112.
- Pomerantz, A. 1984a: Agreeing and disagreeing with assessments: Some features of preferred/dispreferred turn shapes. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 57-101.
- Pomerantz, A. 1984b: Giving a source or basis: the practice in conversation of telling "how I know". *Journal of Pragmatics* 8 (5&6), 607-625.
- Pomerantz, A. 1984c: Pursuing a response. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 152-163.
- Pomerantz, A. 1986: Extreme case formulations: A way of legitimizing claims. *Human Studies* 9, 219-230.
- Pomerantz, A. 1988/1989: Constructing skepticism: Four devices for engendering the audience's skepticism. *Research on Language and Social Interaction* 22, 293-313.
- Pomerantz, A. 1989: Giving evidence as a conversational practice. In D.T. Helm & T. Anderson & A. Meehan & A. Rawls (eds.) *The Interaction Order: New Directions in the Study of Social Order*. New York: Irvington, 103-115.
- Pomerantz, A. & Fehr, B. J. 1997: Conversation analysis: An approach to the study of social action as sense making practices. In T. A. van Dijk (ed.) *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction. Volume 2. Discourse as Social Interaction*. London: Sage, 64-91.
- Psathas, G. (ed.) 1990: *Interaction Competence*. Washington, DC: University Press of America.
- Psathas, G. 1992: The study of extended sequences: The case of the garden lesson. In G. Watson & R. M. Seiler (eds.) *Text in Context: Contributions to Ethnomethodology*. London: Sage, 99-122.

- Punttila, M. & Jussila, R. & Suni, H. (toim.) 2000: Pipliakielestä kirjakieleksi. Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.
- Puolimatka, T. 2002: Opetuksen teoria. Konstruktivismista realismiin. Helsinki: Tammi.
- Puro, J.-P. 1998: Retoriikasta saarnaan. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Pyhä Raamattu. Vanhan testamentti: Vuoden 1933 kirkolliskokouksen käyttöön ottama suomennos. Uusi testamentti: Vuoden 1938 kirkolliskokouksen käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Pipliaseura. (Vanha käännös = VK.)
- Pälli, P. 2003: Ihmisryhmä diskurssissa ja diskurssina. Tampereen yliopisto. *Acta Universitatis Tamperensis* 910.
- Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Pieksämäki: Kirjapaja - Suomen Kirkon Sisälähetysseura. (Uusi käännös = UK.)
- Raevaara, L. 1989: No - vuoronalkuinen partikkeli. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) *Suomalaisen keskustelun keinoja I*. Kieli 4. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 147-161.
- Raevaara, L. 1993: Kysyminen toimintana. Helsingin yliopisto. *Suomen kielen lisensiaattityö*.
- Raevaara, L. 1996: Kysymyksen paikka ja tulkinta. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) *Suomalaisen keskustelun keinoja II*. Kieli 10. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 23-46.
- Raevaara, L. 1997: Vierusparit - esimerkkinä kysymys ja vastaus. Teoksessa L. Tainio (toim.) *Keskustelunanalyysin perusteet*. Tampere: Vastapaino, 75-92.
- Raevaara, L. 2000: Potilaan diagnoosiehdotukset lääkärin vastaanotolla: keskustelunanalyyttinen tutkimus potilaan institutionaalisista tehtävistä. Helsinki: SKS.
- Raevaara, L. 2004: Mitäs me sovittais? s-partikkelin sisältävien hakukysymysten tehtävistä. *Virittäjä* 108, 531-558.
- Raevaara, L. 2006: Kysymykset virkailijan työkaluna. Teoksessa M.-L. Sorjonen & L. Raevaara (toim.) *Arjen asiointia - Keskusteluja Kelan tiskin äärellä*. Helsinki: SKS, 86-116.
- Raevaara, L. & Ruusuvuori, J. & Haakana, M. 2001: Institutionaalinen vuorovaikutus ja sen tutkiminen. Teoksessa J. Ruusuvuori & M. Haakana & L. Raevaara (toim.) *Institutionaalinen vuorovaikutus. Keskustelunanalyyttisiä tutkimuksia*. Helsinki: SKS, 11-38.
- Raevaara, L. & Sorjonen, M.-L. 2001: Lääkärin kysymykset ja potilaan vastaukset. Teoksessa M.-L. Sorjonen & A. Peräkylä & K. Eskola (toim.) *Keskustelu lääkärin vastaanotolla*. Tampere: Vastapaino, 49-69.
- Robinson, J. D. & Stivers T. 2001: Achieving activity transitions in physician-patient encounters. From history taking to physical examination. *Human Communication Research* 27 (2), 253-298.
- Roos, J. P. 1998: Mitä on elämänpolitiikka? Teoksessa J. P. Roos & T. Hoikkala (toim.) *Elämänpolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 20-33.

- Roos, J. P. & Hoikkala, T. (toim.) 1998: Elämänpolitiikka. Helsinki: Gaudeamus.
- Ropo, E. 2008: Oppimisympäristöt opetuksen ja opiskelun kontekstina. Teoksessa P. Venäläinen (toim.) Kulttuuriperintö ja oppiminen. Suomen museoliiton julkaisuja. Helsinki: Museovirasto, 38-47.
- Routarinne, S. 1997: Kertomuksen rakentaminen. Teoksessa L. Tainio (toim.) Keskusteluanalyysin perusteet. Tampere: Vastapaino, 138-155.
- Routarinne, S. 2003: Tytöt äänessä: parenteesit ja nouseva sävelkulku kertojien vuorovaikutuskeinoina. Helsinki: SKS.
- Routarinne, S. 2005: Keskustelupuheen johtolauseiden kielioppia. Teoksessa M. Haakana & J. Kalliokoski (toim.) Referointi ja moniäänisyys. Helsinki: SKS, 83-113.
- Ruusuvuori, J. 2000: Control in the Medical Consultation. Tampereen yliopisto. Acta Electorinica Universitatis Tampereensis 16. <http://www.acta.uta.fi/pdf/951-44-4755-7.pdf>.
- Ruusuvuori, J. 2001a: Harvey Sacks. Arkielämän metodit ja keskusteluanalyysi. Teoksessa V. Hänninen & J. Partanen & O.-H. Ylijoki (toim.) Sosiaalipsykologian suunnannäyttäjiä. Tampere: Vastapaino, 383-403.
- Ruusuvuori, J. 2001b: Miten vastaanotto aloitetaan? Teoksessa M.-L. Sorjonen & A. Peräkylä & K. Eskola (toim.) Keskustelu lääkärin vastaanotolla. Tampere: Vastapaino, 27-48.
- Ruusuvuori, J. & Haakana, M. & Raevaara, L. (toim.) 2001: Institutionaalinen vuorovaikutus. Keskusteluanalyyttisiä tutkimuksia. Helsinki: SKS.
- Ruusuvuori, J. & Lindfors, P. 2009: Complaining about previous treatment in health care settings. *Journal of Pragmatics* 41 (12), 2415-2434.
- Ryökäs, E. 2005: Luterilaiset kirkot. Teoksessa P. Metso & E. Ryökäs (toim.) Kirkkotiedon kirja. Helsinki: Kirjapaja, 151-196.
- Saaristo, K. 2000: Avoin asiantuntijuus. Ympäristökysymys ja monimuotoinen ekspertiisi. Jyväskylän yliopisto. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 66.
- Sacks, H. 1972: On the analyzability of stories by children. In J. J. Gumperz & D. Hymes (eds.) *Directions in Sociolinguistics: The ethnography of communication*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 325-245.
- Sacks, H. 1978: Some technical considerations of a dirty joke. In J. Schenkein (ed.) *Studies in the Organization of Conversational Interaction*. New York: Academic Press, 249-269.
- Sacks, Harvey 1984a: Notes on methodology. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 21-27.
- Sacks, H. 1984b: On doing "being ordinary". In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 413-429.
- Sacks, H. 1992a, 1992b: *Lectures on Conversation*. Volumes I-II. Ed. G. Jefferson. Oxford: Blackwell.
- Sacks, H. & Schegloff, E. A. & Jefferson, G. 1974: A simplest systematics for the organization of turn-taking for conversation. *Language* 50 (4), 696-735.

- Sahlström, F. 2009: Conversation analysis as a way of studying learning – An introduction to a special issue of SJER. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53 (2), 103-111.
- Sarja, A. 2000: Dialogioppiminen pienryhmässä. Opettajaksi opiskelevien harjoitteluprosessi terveydenhuollon opettajankoulutuksessa. *Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research* 160.
- Sarja, A. 2008: Dialogipedagogiikka ja yhteisöllinen oppiminen. Teoksessa P. Venäläinen (toim.) *Kulttuuriperintö ja oppiminen*. Suomen museoliiton Julkaisuja. Helsinki: Museovirasto, 113-118.
- Sawchuk, P. H. 2003: Informal learning as a speech-exchange system: Implications for knowledge production, power and social transformation. *Discourse and Society* 14 (3), 291-307.
- Schegloff, E. A. 1984: On some questions and ambiguities in conversation. In J. M. Atkinson & J. Heritage (eds.) *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 28-52.
- Schegloff, E. A. 1990: On the organization of sequences as a source of "coherence" in talk-in-interaction. In B. Dorval (ed.) *Conversational Organization and its Development*. Norwood, N.J.: Ablex, 51-77.
- Schegloff, E. A. 1991: Reflections on talk and social structure. In D. Boden & D. Zimmerman (eds.) *Talk and Social Structure. Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis*. Cambridge: Polity Press, 44-70.
- Schegloff, E. A. 1992a: In another context. In A. Duranti & C. Goodwin (eds.) 1992: *Rethinking Context: Language as an interactive phenomenon. Studies in the social and cultural foundations of language* 11. Cambridge: Cambridge University Press, 191-227.
- Schegloff, E. A. 1992b: On talk and its institutional occasions. In P. Drew & J. Heritage (eds.) *Talk at work: Interaction in institutional settings*. Cambridge: Cambridge University Press, 101-134.
- Schegloff, E. A. 1997: Whose text? Whose context? *Discourse and Society* 8 (2), 165-187.
- Schegloff, E. A. 2007: *Sequence Organization in Interaction. A Primer in Conversation Analysis. Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schegloff, E. A. & Sacks, H. 1973: Opening up closings. *Semiotica* 8 (4), 289-327.
- Schenkein, J. (ed.) 1978: *Studies in the organization of conversational interaction*. New York: Academic Press.
- Schieffelin, B. B. 1996: Creating evidence: making sense of written words in Bosavi. In E. Ochs & E. A. Schegloff & S. A. Thompson (eds.) *Interaction and Grammar*. Cambridge: Cambridge University Press, 435-460.
- Schiffrin, D. 1980: Meta-talk: Organizational and evaluative brackets in discourse. *Sociological Inquiry* 50 (3/4), 199-236.
- Schiffrin, D. 1985: Everyday argument: The organization of diversity in talk. In T. A. van Dijk (ed.) *Handbook of Discourse Analysis. Volume 3*. London: Academic Press, 35-46.
- Schiffrin, D. 1987: *Discourse Markers*. Cambridge University Press.

- Scott, S. 2002: Linguistic feature variation within disagreements: An empirical investigation. *Text* 22 (2), 301-328.
- Searle, J. R. 1969: *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. London: Cambridge University Press.
- Selting, M. 2007: Lists as embedded structures and the prosody of list construction as an interactional resource. *Journal of pragmatics* 39 (3), 483-526.
- Seppänen, E.-L. 1997a: Osallistumiskehikko. Teoksessa L. Tainio (toim.) *Keskustelunanalyysin perusteet*. Tampere: Vastapaino, 156-176.
- Seppänen, E.-L. 1997b: Vuorovaikutus paperilla. Teoksessa L. Tainio (toim.) *Keskustelunanalyysin perusteet*. Tampere: Vastapaino, 18-31.
- Seppänen, E.-L. 1998: Läsnaölon pronominit: tämä, tuo, se ja hän viittaamassa keskustelun osallistujaan. Helsinki: SKS.
- Silvennoinen, H. 1998: Oppiminen työelämässä. Teoksessa H. Silvennoinen & P. Tulkki (toim.) *Elinikäinen oppiminen*. Helsinki: Gaudeamus, 61-102.
- Silvennoinen, H. & Tulkki, P. (toim.) 1998: *Elinikäinen oppiminen*. Helsinki: Gaudeamus.
- Silverman, D. (ed.) 2004 *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. Second Edition. London: Sage.
- Smart, N. 2005: *Uskontojen maailma*. Suom. L. Hekanaho et al. Helsinki: Otava.
- Sorjonen, M.-L. 1989: Vuoronalkuiset konnektorit: mutta. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) *Suomalaisen keskustelun keinoja I*. *Kieli* 4. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 162-176.
- Sorjonen, M.-L. 1997: Korjausjäsenitys. Teoksessa L. Tainio (toim.) *Keskustelunanalyysin perusteet*. Tampere: Vastapaino, 111-137.
- Sorjonen, M.-L. 1999: Dialogipartikkelien tehtävistä. *Virittäjä* 103, 170-194.
- Sorjonen, M.-L. 2001: *Responding in Conversation: A study of response particles in Finnish*. Amsterdam: John Benjamins.
- Sorjonen, M.-L. & Laakso, M. 1995: Katko vai *eiku*? Itsekorjauksen aloitustavat ja vuorovaikutustehtävät. *Virittäjä* 109, 244-271.
- Sorjonen, M.-L. & Peräkylä, A. & Eskola, K. (toim.) 2001: *Keskustelu lääkärin vastaanotolla*. Tampere: Vastapaino.
- Sorjonen, M.-L. & Raevaara, L. (toim.) 2006a: *Arjen asiointia. Keskusteluja Kelan tiskin äärellä*. Helsinki: SKS.
- Sorjonen, M.-L. & Raevaara, L. 2006b: Kuinka päästä alkuun? Asiointikeskustelun aloittamistavoista. Teoksessa M.-L. Sorjonen & L. Raevaara (toim.) *Arjen asiointia. Keskusteluja Kelan tiskin äärellä*. Helsinki: SKS, 48-85.
- Stivers, T. 2005: Modified repeats: One method for asserting primary rights from second position. *Research on Language and Social Interaction* 38 (2), 131-158.
- Stokoe, E. 2009: Doing actions with identity categories: Complaints and denials in neighbor disputes. *Text* 29 (1), 75-97.
- Sumiala-Seppänen, J. 2001: Nomadit rippituolissa. *Medioidun uskonnon moraalisen järjestyksen dynamiikka (post)modernin television ja kulttuurin kontekstissa*. Jyväskylä *Studies in Communication* 15.

- Suojanen, P. 1975: Uskonnollinen kieli. Teoksessa J. Pentikäinen (toim.) Uskonnollinen liike. Suomalaisia tapaustutkimuksia. Helsinki: SKS, 230-260.
- Suojanen, P. 1978: Saarna, saarnaaja, tilanne. Helsinki: SKS.
- Suojanen, P. (toim.) 1985a: Muuntelu ja kulttuuri. Tampereen yliopisto. Kansanperinteen laitoksen moniste 7.
- Suojanen, P. 1985b: Persuaatiivisen viestinnän kulttuurisesta variaatiosta. Teoksessa P. Suojanen (toim.) Muuntelu ja kulttuuri. Tampereen yliopisto. Kansanperinteen laitoksen moniste 7, 201-236.
- Suojanen, P. 1988: Ylipuhujat. Viestinnän näkökulmia uskontoon ja politiikkaan. Helsinki: Kirjapaja.
- Suojanen, P. 1993: Identiteetti, perinne, vallan viestit. Teoksessa P. Suojanen & M. K. Suojanen (toim.) Kulttuurin kaleidoskoopista. Kirjoituksia kielestä ja kulttuurista. Jyväskylä: Antrokirjat, 11-105.
- Suojanen, P. 1997: Etnografisia havaintoja politiikan ja uskonnon ammattikielistä Suomessa: Suostuttelevan viestinnän valta. Teoksessa M. Mälkiä & J. Stenvall (toim.) Kielen vallassa: Näkökulmia politiikan, uskonnon ja julkishallinnon kieleen. Tampere: Tampere University Press, 75-89.
- Suojanen, P. 2000: Uskontotieteen portailla: Historiaa ja tutkimussuuntia. Helsinki: SKS.
- Suojanen, P. & Suojanen, M. K. (toim.) 1993: Kulttuurin kaleidoskoopista. Kirjoituksia kielestä ja kulttuurista. Jyväskylä: Antrokirjat.
- Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys. <http://www.sley.fi>. 26.3.2010.
- Suomen Luterilainen Opiskelija- ja Koululaislähetys. <http://www.opko.fi>. 26.3.2010.
- Swales, J. M. 1990: Genre Analysis: English in academic and research settings. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tainio, L. 1993: Kannanoton tulkinta keskustelussa. Helsingin yliopisto. Suomen kielen lisensiaattityö.
- Tainio, L. 1996: Kannanotoista arkikeskustelussa. Teoksessa A. Hakulinen (toim.) Suomalaisen keskustelun keinoja II. Kieli 10. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 81-108.
- Tainio, L. (toim.) 1997a: Keskustelunalyysin perusteet. Tampere: Vastapaino
- Tainio, L. 1997b: Preferenssijäsennys. Teoksessa L. Tainio (toim.) Keskustelunalyysin perusteet. Tampere: Vastapaino, 93-110.
- Tainio, L. 2001: Puhuvan naisen paikka. Sukupuoli kulttuurisena kategoriana kielenkäytössä. Helsinki: SKS.
- Tainio, L. 2007a: Miten tutkia luokkahuoneen vuorovaikutusta keskustelunalyysin keinoin? Teoksessa L. Tainio (toim.) Vuorovaikutusta luokkahuoneessa: Näkökulmana keskustelunalyysi. Helsinki: Gaudeamus, 15-58.
- Tainio, L. (toim.) 2007b: Vuorovaikutusta luokkahuoneessa: Näkökulmana keskustelunalyysi. Helsinki: Gaudeamus.
- Taira, T. 1999: Juuret ja kulttuuri. Neljä kertomusta traditiosta ja uskonnosta postmodernissa yhteiskunnassa. Kulttuurintutkimus 16 (4), 27-35.
- Taira, T. 2003: Maallistumisesta notkistumiseen – muuttuva uskonnollisuus ja uskontososiologian näkökulma. Sosiologia 40 (3), 219-233.

- Taira, T. 2004: Uskonnolliset käytännöt ja kulttuuriset kontekstit. Teoksessa O. Fingerroos & M. Opas & T. Taira (toim.) Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista. Helsinki: SKS, 115-149.
- Taira, T. 2006: Notkea uskonto. Turku: Eetos.
- Talonen, J. 2004: Raamatuntulkinta Suomen herätysliikkeissä. Teoksessa M. Hytönen (toim.) Raamattu ja kirkon usko tänään. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 108-127.
- Thornborrow, J. 2007: Narrative, opinion and situated argument in talk show discourse. *Journal of Pragmatics* 39 (8), 1436-1453.
- Tuppurainen, H. 1991: Kieltojen merkitys ja käyttö keskustelussa. Helsingin yliopisto. Suomen kielen lisensiaattityö.
- Turkia, N. 2007: Pienryhmäkeskustelun toimintajaksot. Teoksessa L. Tainio (toim.) Vuorovaikutusta luokkahuoneessa. Näkökulmana keskustelunanalyysi. Helsinki: Gaudeamus, 210-238.
- Tynjälä, P. 1999a: Konstruktivistinen oppimiskäsitys ja asiantuntijuuden edellytysten rakentaminen koulutuksessa. Teoksessa A. Eteläpelto & P. Tynjälä (toim.) Oppiminen ja asiantuntijuus. Työelämän ja koulutuksen näkökulmia. Juva: WSOY, 160-179.
- Tynjälä, P. 1999b: Oppiminen tiedon rakentamisena. Konstruktivistisen oppimisenäkemyksen perusteita. Helsinki: Tammi.
- Vaarala, H. 2009: Oudosta omaksi. Miten suomenoppija keskusteleek nykynovelista? *Jyväskylä Studies in Humanities* 129.
- Valo, M. & Almonkari M. 1995: Puheviestinnän tietoa ja taitoa. Helsinki: Otava.
- Vehviläinen, S. 1999: Structures of Counselling Interaction: A Conversation Analytic Study of Counselling Encounters in Career Guidance Training. University of Helsinki, Department of Education.
- Vehviläinen, S. 2003: Preparing and delivering interpretations in psychoanalytic interaction. *Text* 23 (4), 573-606.
- Vehviläinen, S. 2009: Problems in the research problem: Critical feedback and resistance in academic supervision. *Scandinavian Journal of Educational Research* 53 (2), 185-201.
- Veijola, T. 2004: Kaanonin synty ja teologinen merkitys. Teoksessa M. Hytönen (toim.) Raamattu ja kirkon usko tänään. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 54-71.
- Venäläinen, P. (toim.) 2008 Kulttuuriperintö ja oppiminen. Suomen museoliiton julkaisuja. Helsinki: Museovirasto.
- VISK=Hakulinen, A. & Vilkuna, M. & Korhonen, R. & Koivisto, V. & Heinonen, T. R. & Alho, I. 2004: Iso suomen kielioppi. Helsinki: SKS. Verkkoersio. <http://scripta.kotus.fi/visk> URN:ISBN:978-952-5446-35-7. 26.3.2010.
- Vološinov, V. 1990: Kielen dialogisuus: Marxismi ja kielifilosofia. Suom. T. Laine. Tampere: Vastapaino (Alkuteos julk. 1929).
- Vuchinich, S. 1990: The sequential organisation of closing in verbal family conflict. In A. D. Grimshaw (ed.) *Conflict Talk: Sociolinguistic investigations of arguments in conversations*. Cambridge: Cambridge University Press, 118-138.

- Waardenburg, J. 1986: Usko ja uskonnot :systemaattinen johdatus uskontotieteeseen. Suom. O. Aho & S. Syrjänen. Esipuhe J. Pentikäinen. Helsinki: Gaudeamus.
- Ward, P. 2002: *Liquid Church*. Carlisle: PaterNoster.
- Watson, G. & Seiler, R. M. (eds.) 1992: *Text in Context: Contributions to Ethnomethodology*. London: Sage.
- Wenger, E. 1998: *Communities of Practice: Learning, Meaning and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wetherell, M. & Taylor, S. & Yates, S. J. (eds.) 2001: *Discourse Theory and Practice: A Reader*. London: Sage.
- Widdicombe, S. 1998a: 'But you don't class yourself': The interactional management of category membership and non-membership. In C. Antaki & S. Widdicombe (eds.) *Identities in Talk*. London: Sage, 52-70.
- Widdicombe, S. 1998b: Identity as an analysts' and participants' resource. In C. Antaki & S. Widdicombe (eds.) *Identities in Talk*. London: Sage, 191-206.
- Woodhead, L. & Fletcher, P. & Kawanami, H. & Smith, D. (toim.) 2002: *Religions in the Modern World*. London: Routledge.
- Woolfitt, R. 2005: *Conversation Analysis and Discourse Analysis: A Comparative and Critical Introduction*. London: Sage.
- Wootton, A. J. 1977: Sharing: Some notes on the organization of talk in a therapeutic community. *Sociology* 11 (2) 333-350.
- Wootton, A. J. 1997: *Interaction and the development of mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ylikoski, P. 1998: Kuinka argumentti voi epäonnistua? Teoksessa M.-L. Kakkuri-Knuuttila (toim.) *Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot*. Helsinki: Gaudeamus, 158-175.
- Zimmerman, D. H. 1998: Identity, context and interaction. In C. Antaki & S. Widdicombe (eds.) *Identities in talk*. London: Sage, 87-106.
- Zimmerman, D. H. & Boden, D. 1991: Structure-in-action: an introduction. In D. Boden & D. H. Zimmerman (eds.) *Talk and Social Structure. Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis*. Cambridge: Polity Press, 3-21.

LIITTEET

Liite 1: Litterointimerkit

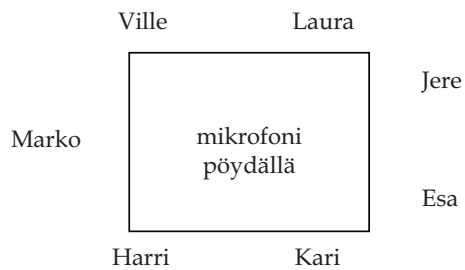
.	voimakkaasti laskeva loppuintonaatio
?	voimakkaasti nouseva loppuintonaatio
↑	seuraava jakso lausuttu ympäristöä korkeammalta
↓	seuraava jakso lausuttu ympäristöä matalammalta
miksi	painotus
[päällekkäispuhunnan alku
(.)	mikrotauko: 0.2 sekuntia tai vähemmän
(0.5)	mikrotaukoa pidempi tauko: pituus sekunnin kymmenesosina
=	kaksi puhunnosta liittyy toisiinsa tauotta
>miksi<	nopeutettu jakso
<miksi>	hidastettu jakso
ky::llä	äänteen venytys
°kyllä°	hiljaista puhetta
KYLLÄ	kovaäänistä puhetta
.hhh	sisäänhengitys: yksi h-kirjain 0.1 sekuntia
hhh	ulohengitys
. juu	sana lausuttu sisäänhengittäen
.nn	niiskaus
.mt	maiskaus
köh köh	yskintää
kröh, krr	kurkun selvittelyä
heh he	nauria
hh(h)h	ulohengitys tuotettu nauraen
j(h)oo	sana lausuttu nauraen
\$joo\$	sana tai pidempi jakso lausuttu hymyillen
♪oi♪	sana tai pidempi jakso lausuttu laulaen
#miksi#	nariseva ääni
@miksi@	äänen laadun muutos
mi-	sana jää kesken
(miksi)	epävarmasti kuultu jakso tai puhuja
(-)	sana josta ei saa selvää
(--)	pidempi jakso josta ei saa selvää
(?)	puhujasta josta ei saa selvää
(X)	useampi puhuja puhuu yhtä aikaa: jakso merkitty sekunnin kymmenesosina
((istuu))	litteroijan kommentteja ja selityksiä puhetilanteesta

Liite 2: Tutkimusaineisto

RYHMÄ A: Opiskelijälähetys

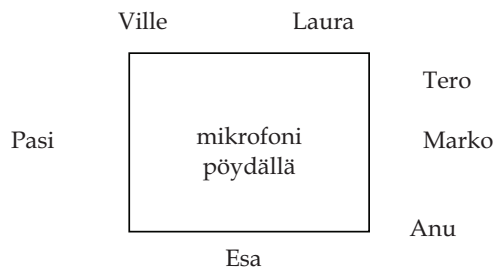
Istunto I

ääninauhitus 70 minuuttia, kokoontumispaikka ryhmän toimitila
käsiteltävä teksti: Paavalin toinen kirje tessalonikalaisille



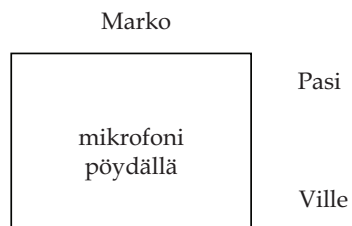
Istunto II

ääninauhitus 71 minuuttia, kokoontumispaikka ryhmän toimitila
käsiteltävä teksti: Markuksen evankeliumi



Istunto III

ääninauhitus 53 minuuttia, kokoontumispaikka ryhmän toimitila
käsiteltävä teksti: Markuksen evankeliumi



RYHMÄ B: Opiskelijälähetys**Istunto I**

videonauhoitus 91 minuuttia, kokoontumispaikka Jonnan koti
 käsiteltävä teksti: Paavalin kirje efesolaisille

Heli	Ismo	Juha
Kimmo	mikrofoni keskellä tuolilla, ei pöytää	Teemu
Pia		Anne
	Jonna	
	kamera	

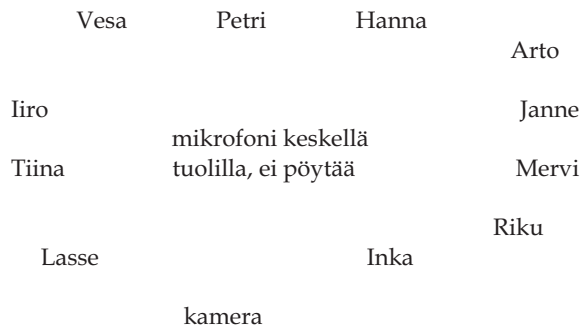
Istunto II

videonauhoitus 84 minuuttia, kokoontumispaikka Annen ja Teemun koti
 käsiteltävä teksti: Paavalin kirje filippiläisille

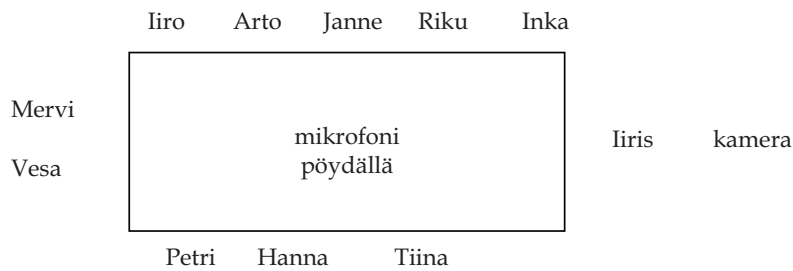
	Teemu	
Ilona	mikrofoni pöydällä	Heli
Jonna		Anne
	kamera	

RYHMÄ C: Evankeliset Opiskelijat**Istunto I**

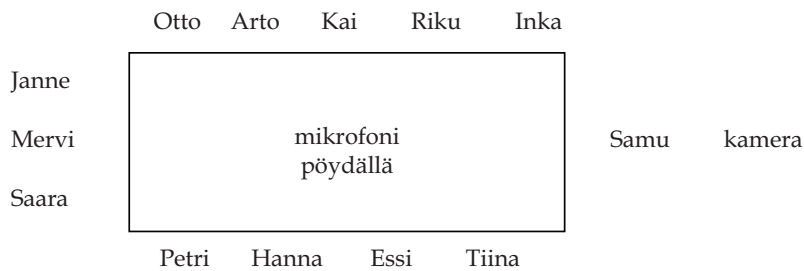
videonauhoitus 78 minuuttia, kokoontumispaikka ryhmän toimitila
 käsiteltävä teksti: Johanneksen ensimmäinen kirje

**Istunto II**

videonauhoitus 101 minuuttia, kokoontumispaikka ryhmän toimitila
 käsiteltävä teksti: Johanneksen ensimmäinen kirje

**Istunto III**

videonauhoitus 110 minuuttia, kokoontumispaikka ryhmän toimitila
 käsiteltävä teksti: Johanneksen ensimmäinen kirje



- 1 KOSTIAINEN, EMMA, Viestintä ammattiosaamisen ulottuvuutena. - Communication as a dimension of vocational competence. 305 p. Summary 4 p. 2003.
- 2 SEPPÄLÄ, ANTTI, Todellisuutta kuvaamassa – todellisuutta tuottamassa. Työ ja koti television ja vähän radionkin uutisissa. - Describing reality – producing reality. Discourses of work and home in television and on a small scale in radio news. 211 p. Summary 3 p. 2003.
- 3 GERLANDER, MAIJA, Jännitteet lääkärin ja potilaan välisessä viestintäsuhteessa. - Tensions in the doctor-patient communication and relationship. 228 p. Summary 6 p. 2003.
- 4 LEHIKONEN, TAISTO, Religious media theory - Understanding mediated faith and christian applications of modern media. - Uskonnollinen mediateoria: Modernin median kristilliset sovellukset. 341 p. Summary 5 p. 2003.
- 5 JARVA, VESA, Venäläisperäisyys ja ekspressiivisyys suomen murteiden sanastossa. - Russian influence and expressivity in the lexicon of Finnish dialects. 215 p. 6 p. 2003.
- 6 USKALI, TURO, "Älä kirjoita itseäsi ulos" Suomalaisen Moskovan-kirjeenvaihtajuuden alkutaival 1957–1975. - "Do not write yourself out" The beginning of the Finnish Moscow-correspondency in 1957–1975. 484 p. Summary 4 p. 2003.
- 7 VALKONEN, TARJA, Puheviestintätaitojen arviointi. Näkökulmia lukioikäisten esiintymis- ja ryhmätaitoihin. - Assessing speech communication skills. Perspectives on presentation and group communication skills among upper secondary school students. 310 p. Summary 7 p. 2003.
- 8 TAMPERE, KAJA, Public relations in a transition society 1989–2002. Using a stakeholder approach in organisational communications and relation analyses. 137 p. 2003.
- 9 EEROLA, TUOMAS, The dynamics of musical expectancy. Cross-cultural and statistical approaches to melodic expectations. - Musiikillisten odotusten tarkastelu kulttuurien välisen vertailujen ja tilastollisten mallien avulla. 84 p. (277 p.) Yhteenveto 2 p. 2003.
- 10 PAAANANEN, PIIRKKO, Monta polkua musiikkiin. Tonaalisen musiikin perusrakenteiden kehittyminen musiikin tuottamis- ja improvisaatio-tehtävissä ikävuosina 6–11. - Many paths to music. The development of basic structures of tonal music in music production and improvisation at the age of 6–11 years. 235 p. Summary 4 p. 2003.
- 11 LAAKSAMO, JOUKO, Musiikillisten karakterien metamorfoosi. Transformaatio- ja metamorfoosiprosessit Usko Meriläisen tuotannossa vuosina 1963–86. - "Metamorphosis of musical characters". Transformation and metamorphosis processes in the works of Usko Meriläinen during 1963–86. 307 p. Summary 3 p. 2004.
- 12 RAUTIO, RIITTA, *Fortspinnungstypus* Revisited. Schemata and prototypical features in J. S. Bach's Minor-Key Cantata Aria Introductions. - Uusi katsaus kehitysmuotoon. Skeemat ja prototyyppiset piirteet J. S. Bachin kantaattien molliarioiden alkusoitoissa. 238 p. Yhteenveto 3 p. 2004.
- 13 MÄNTYLÄ, KATJA, Idioms and language users: the effect of the characteristics of idioms on their recognition and interpretation by native and non-native speakers of English. - Idiomien ominaisuuksien vaikutus englannin idiomien ymmärtämiseen ja tulkintaan syntyperäisten ja suomea äidinkielenään puhuvien näkökulmasta. 239 p. Yhteenveto 3 p. 2004.
- 14 MIKKONEN, YRJÖ, On conceptualization of music. Applying systemic approach to musicological concepts, with practical examples of music theory and analysis. - Musiikin käsitteellistämisestä. Systemisen tarkastelutavan soveltaminen musikologisiin käsitteisiin sekä käytännön esimerkkejä musiikin teoriasta ja analyysistä. 294 p. Yhteenveto 10 p. 2004.
- 15 HOLM, JAN-MARKUS, Virtual violin in the digital domain. Physical modeling and model-based sound synthesis of violin and its interactive application in virtual environment. - Virtuaalinen viulu digitaalisella alueella. Viulun fyysikaalinen mallintaminen ja mallipohjainen äänisynteesi sekä sen vuorovaikutteinen soveltaminen virtuaalitodellisuus ympäristössä. 74 p. (123 p.) Yhteenveto 1 p. 2004.
- 16 KEMP, CHRIS, Towards the holistic interpretation of musical genre classification. - Kohti musiikin genreluokituksen kokonaisvaltaista tulkintaa. 302 p. Yhteenveto 1 p. 2004.
- 17 LEINONEN, KARI, Finlandssvenskt sje-, tje- och s-ljud i kontrastiv belysning. 274 p. Yhteenveto 4 p. 2004.
- 18 MÄKINEN, EEVA, Pianisti cembalistina. Cembalotekniikka cembalonsoittoa aloittavan pianistin ongelmana. - The Pianist as cembalist. Adapting to harpsichord technique as a problem for pianists beginning on the harpsichord. 189 p. Summary 4 p. 2004.
- 19 KINNUNEN, MAURI, Herätysliike kahden kulttuurin rajalla. Lestadiolaisuus Karjalassa 1870-1939. - The Conviction on the boundary of two cultures. Laestadianism in Karelia in 1870-1939. 591 p. Summary 9 p. 2004.
- 20 Лилия Сибберг, "БЕЛЫЕ ЛИЛИИ". ГЕНЕЗИС ФИНСКОГО МИФА В БОЛГАРИИ. РОЛЬ РУССКОГО ФЕННОИЛЬСТВА. ФИНСКО-БОЛГАРСКИЕ КОНТАКТЫ И ПОСРЕДНИКИ С КОНЦА XIX ДО КОНЦА XX ВЕКА. 284 с. - "Belye lilii". Genezis finskogo mifa v Bolgarii. Rol' russkogo fennoil'stva. Finsko-bolgarskie kontakty i posredniki s konca XIX do konca XX veka. 284 p. Yhteenveto 2 p. 2004.

JYVÄSKYLÄ STUDIES IN HUMANITIES

- 21 FUCHS, BERTOLD, Phonetische Aspekte einer Didaktik der Finnischen Gebärdensprache als Fremdsprache. - Suomalainen viittomakieli vieraana kielenä. Didaktinen fonetiikka. 476 p. Yhteenveto 14 p. 2004.
- 22 JÄÄSKELÄINEN, PETRI, Instrumentatiivisuus ja nyky-suomen verbinjohto. Semanttinen tutkimus. - Instrumentality and verb derivation in Finnish. A semantic study. 504 p. Summary 5 p. 2004.
- 23 MERTANEN TOMI, Kahdentoista markan kapi-na? Vuoden 1956 yleislakko Suomessa. - A Rebellion for Twelve Marks? - The General Strike of 1956 in Finland. 399 p. Summary 10 p. 2004.
- 24 MALHERBE, JEAN-YVES, L'œuvre de fiction en prose de Marcel Thiry : une lecture d'inaboutissements. 353 p. Yhteenveto 1 p. 2004.
- 25 KUHNA, MATTI, Kahden maailman välissä. Marko Tapion *Arktinen hysteria* Väinö Linnan haastajana. - Between two worlds. Marko Tapio's *Arktinen hysteria* as a challenger to Väinö Linna. 307p. Summary 2 p. 2004.
- 26 VALTONEN, HELI, Minäkuvat, arvot ja mentaliteetit. Tutkimus 1900-luvun alussa syntyneiden toimihenkilönaisten omaelämäkertoista. - Self-images, values and mentalities. An autobiographical study of white collar women in twentieth century Finland. 272 p. Summary 6 p. 2004.
- 27 PUSZTAL, BERTALAN, Religious tourists. Constructing authentic experiences in late modern hungarian catholicism. - Uskontotutritit. Autenttisen elämyksen rakentaminen myöhäismodernissa unkarilaisessa katolisuudessa. 256 p. Yhteenveto 9 p. Summary in Hungarian 9 p. 2004.
- 28 PÄÄJOKI, TARJA, Taide kulttuurisena kohtaamispaikkana taidekavatuksessa. - The arts as a place of cultural encounters in arts education. 125 p. Summary 3 p. 2004.
- 29 JUPPI, PIRITA, "Keitä me olemme? Mitä me haluamme?" Eläinoikeusliike määrittelykamppailun, marginalisoinnin ja moraalisen paniikin kohteena suomalaisessa sanomalehdistössä. - "Who are we? What do we want?" The animal rights movement as an object of discursive struggle, marginalization and moral panic in Finnish newspapers. 315 p. Summary 6 p. 2004.
- 30 HOLMBERG, JUKKA, Etusivun politiikkaa. Yhteiskunnallisten toimijoiden representointi suomalaisissa sanomalehti uutisissa 1987-2003. - Front page politics. Representation of societal actors in Finnish newspapers' news articles in 1987-2003. 291 p. Summary 2 p. 2004.
- 31 LAGERBLOM, KIMMO, Kaukana Kainuussa, valtavyylän varrella. Etnologinen tutkimus Kontiomäen rautatieläisyhteisön elinkaaresta 1950 - 1972. - Far, far away, nearby a main passage. An ethnological study of the life spans of Kontiomäki railtown 1950 - 1972. 407 p. Summary 2 p. 2004.
- 32 HAKAMÄKI, LEENA, Scaffolded assistance provided by an EFL teacher during whole-class interaction. - Vieraan kielen opettajan antama oikea-aikainen tuki luokkahuoneessa. 331 p. Yhteenveto 7 p. 2005.
- 33 VIERGUTZ, GUDRUN, Beiträge zur Geschichte des Musikunterrichts an den Gelehrtschulen der östlichen Ostseeregion im 16. und 17. Jahrhundert. - Latinankoulujen musiikinopetuksen historiasta itäisen Itämeren rannikkokaupungeissa 1500- ja 1600-luvuilla. 211 p. Yhteenveto 9 p. 2005.
- 34 NIKULA, KAISU, Zur Umsetzung deutscher Lyrik in finnische Musik am Beispiel Rainer Maria Rilke und Einjuhani Rautavaara. - Saksalainen runous suomalaisessa musiikissa, esimerkkinä Rainer Maria Rilke ja Einjuhani Rautavaara. 304 p. Yhteenveto 6 p. 2005.
- 35 SYVÄNEN, KARI, Vastatunteiden dynamiikka musiikkiterapiassa. - Counter emotions dynamics in music therapy. 186 p. Summary 4 p. 2005.
- 36 ELORANTA, JARI & OJALA, JARI (eds), East-West trade and the cold war. 235 p. 2005.
- 37 HILTUNEN, KAISA, Images of time, thought and emotions: Narration and the spectator's experience in Krzysztof Kieslowski 's late fiction films. - Ajan, ajattelun ja tunteiden kuvia. Kerronta ja katsojan kokemus Krzysztof Kieslowskin myöhäisfiktiossa. 203 p. Yhteenveto 5 p. 2005.
- 38 AHONEN, KALEVI, From sugar triangle to cotton triangle. Trade and shipping between America and Baltic Russia, 1783-1860. 572 p. Yhteenveto 9 p. 2005.
- 39 UTRIAINEN, JAANA, A gestalt music analysis. Philosophical theory, method, and analysis of Iégor Reznikoff's compositions. - Hahmopuustainen musiikkianalyysi. Hahmofilosofien teoria, metodi ja musiikkianalyysi Iégor Reznikoffin sävellyksistä. 222 p. Yhteenveto 3 p. 2005.
- 40 MURTORINNE, ANNAMARI, *Tuskan hauskaa!* Tavoitteena tiedostava kirjoittaminen. Kirjoittamisprosessi peruskoulun yhdeksännellä luokalla. - Painfully fun! Towards reflective writing process. 338 p. 2005.
- 41 TUNTURI, ANNA-RIITTA, Der Pikareske Roman als Katalysator in Geschichtlichen Abläufen. Erzählerische Kommunikationsmodelle in *Das Leben des Lazarillo von Tormes*, bei Thomas Mann und in Einigen Finnischen Romanen. 183 p. 2005.
- 42 LUOMA-AHO, VILMA, Faith-holders as Social Capital of Finnish Public Organisations. - Luottojoukot - Suomalaisten julkisten organisaatioiden sosiaalista pääomaa. 368 p. Yhteenveto 8 p. 2005.

- 43 PENTTINEN, ESA MARTTI, Kielioppi virheiden varjossa. Kielitiedon merkitys lukion saksan kieliopin opetuksessa. - Grammar in the shadow of mistakes. The role of linguistic knowledge in general upper secondary school German grammar instruction. 153 p. Summary 2 p. Zusammenfassung 3 p. 2005.
- 44 KAIVAPALU, ANNEKATRIN, Lähdekieli kielenoppimisen apuna. - Contribution of L1 to foreign language acquisition. 348 p. Summary 7 p. 2005.
- 45 SALAVUO, MIikka, Verkkoavusteinen opiskelu yliopiston musiikkikasvatuksen opiskelukulttuurissa - Network-assisted learning in the learning culture of university music education. 317 p. Summary 5 p. 2005.
- 46 MAIJALA, JUHA, Maaseutuyhteisön kriisi-1930-luvun pula ja pakkohuutokaupat paikallisena ilmiönä Kalajokilaaksossa. - Agricultural society in crisis - the depression of the 1930s and compulsory sales as a local phenomenon in the basin of the Kalajoki-river. 242 p. Summary 4 p. 2005.
- 47 JOUHKI, JUUKA, Imagining the Other. Orientalism and occidentalism in Tamil-European relations in South India. -Tulkintoja Toiseudesta. Orientalismi ja oksidentalismi tamileiden ja eurooppalaisten välisissä suhteissa Etelä-Intiassa. 233 p. Yhteenveto 2 p. 2006.
- 48 LEHTO, KEIJO, Aatteista arkeen. Suomalaisten seitsenpäiväisten sanomalehtien linjapaperien synty ja muutos 1971-2005. - From ideologies to everyday life. Editorial principles of Finnish newspapers, 1971-2005. 499 p. Summary 3 p. 2006.
- 49 VALTONEN, HANNU, Tavallisesta kuriositeetiksi. Kahden Keski-Suomen Ilmailumuseon Messerschmitt Bf 109 -lentokoneen museoarvo. - From Commonplace to curiosity - The Museum value of two Messerschmitt Bf 109 -aircraft at the Central Finland Aviation Museum. 104 p. 2006.
- 50 KALLINEN, KARI, Towards a comprehensive theory of musical emotions. A multi-dimensional research approach and some empirical findings. - Kohti kokonaisvaltaista teoriaa musiikillisista emootioista. Moniulotteinen tutkimuslähestymistapa ja empiirisiä havain- toja. 71 p. (200 p.) Yhteenveto 2 p. 2006.
- 51 ISKANUS, SANNA, Venäjänkielisten maahan- muuttajapiskelijöiden kieli-identiteetti. - Language and identity of Russian-speaking students in Finland. 264 p. Summary 5 p. Пефепат 6 с. 2006.
- 52 HEINÄNEN, SEIJA, Käsityö - taide - teollisuus. Näkemyksiä käsityöstä taideiteollisuuteen 1900-luvun alun ammatti- ja aikakausleh- dissä. - Craft - Art - Industry: From craft to industrial art in the views of magazines and trade publications of the early 20th Century. 403 p. Summary 7 p. 2006.
- 53 KAIVAPALU, ANNEKATRIN & PRUULLI, KÜLVI (eds), Lähivertailuja 17. - Close comparisons. 254 p. 2006.
- 54 ALATALO, PIRJO, Directive functions in intra- corporate cross-border email interaction. - Direktiiviset funktiot monikansallisen yrityksen englanninkielisessä sisäisessä sähköpostiviestinnässä. 471 p. Yhteenveto 3 p. 2006.
- 55 KISANTAL, TAMÁS, „...egy tömegmészárlásról mi értelmes dolgot lehetne elmondani?” Az ábrázolásmód mint történelemkonceptió a holokauszt-irodalomban. - „...there is nothing intelligent to say about a massacre”. The representational method as a conception of history in the holocaust-literature. 203 p. Summary 4 p. 2006.
- 56 MATIKAINEN, SATU, Great Britain, British Jews, and the international protection of Romanian Jews, 1900-1914: A study of Jewish diplomacy and minority rights. - Britannia, Britannian juutalaiset ja Romanian juutalaisten kansain- välinen suojele, 1900-1914: Tutkimus juuta- laisesta diplomatiasta ja vähemmistöoikeuk- sista. 237 p. Yhteenveto 7 p. 2006.
- 57 HÄNNINEN, KIRSI, Visiosta toimintaan. Museoi- den ympäristökasvatus sosiokulttuurisena jatkumona, säätelymekanismina ja innovatiivisena viestintänä. - From vision to action. Environmental education in museums as a socio-cultural continuum, regulating mechanism, and as innovative communication 278 p. Summary 6 p. 2006.
- 58 JOENSUU, SANNA, Kaksi kuvaa työntekijästä. Sisäisen viestinnän opit ja postmoderni näkö- kulma. - Two images of an employee; internal communication doctrines from a postmodern perspective. 225 p. Summary 9 p. 2006.
- 59 KOSKIMÄKI, JOUNI, Happiness is... a good transcription - Reconsidering the Beatles sheet music publications. - Onni on... hyvä transkriptio - Beatles-nuottijulkaisut uudelleen arvioituna. 55 p. (320 p. + CD). Yhteenveto 2 p. 2006.
- 60 HIETAHARJU, MIKKO, Valokuvan voi repiä. Valokuvan rakenne-elementit, käyttöym- päristöt sekä valokuvatulkinnan syntyminen. - Tearing a photograph. Compositional elements, contexts and the birth of the interpretation. 255 p. Summary 5 p. 2006.
- 61 JÄMSÄNEN, AULI, Matrikkeliteilijaksi valikoituminen. Suomen Kuvaamataiteilijat -hakuteoksen (1943) kriteerit. - Prerequisites for being listed in a biographical encyclopedia criteria for the Finnish Artists Encyclopedia of 1943. 285 p. Summary 4 p. 2006.
- 62 HOKKANEN, MARKKU, Quests for Health in Colonial Society. Scottish missionaries and medical culture in the Northern Malawi region, 1875-1930. 519 p. Yhteenveto 9 p. 2006.

- 63 RUUSKANEN, ESA, Viholliskuviin ja viranomaisiin vetoamalla vaiennetut työväentalot. Kuinka Pohjois-Savon Lapuan liike sai nimismiehet ja maaherran sulkemaan 59 kommunistista työväentaloa Pohjois-Savossa vuosina 1930-1932. - The workers' halls closed by scare-mongering and the use of special powers by the authorities. 248 p. Summary 5 p. 2006.
- 64 VARDJA, MERIKE, Tegelaskategoriad ja tegelase kujutamise vahendid Väinö Linna romaanis "Tundmatu sõdur". - Character categories and the means of character representation in Väinö Linna's Novel *The Unknown Soldier*. 208 p. Summary 3 p. 2006.
- 65 TAKÁTS, JÓZSEF, Módszertani berek. Írások az irodalomtörténet-írásról. - The Grove of Methodology. Writings on Literary Historiography. 164 p. Summary 3 p. 2006.
- 66 MIKKOLA, LEENA, Tuen merkitykset potilaan ja hoitajan vuorovaikutuksessa. - Meanings of social support in patient-nurse interaction. 260 p. Summary 3 p. 2006.
- 67 SAARIKALLIO, SUVI, Music as mood regulation in adolescence. - Musiikki nuorten tunteiden säätelyä. 46 p. (119 p.) Yhteenveto 2 p. 2007.
- 68 HUJANEN, ERKKI, Lukijakunnan rajamailla. Sanomalehden muuttuvat merkitykset arjessa. - On the fringes of readership. The changing meanings of newspaper in everyday life. 296 p. Summary 4 p. 2007.
- 69 TUOKKO, Eeva, Mille tasolle perusopetuksen englannin opiskelussa päästään? Perusopetuksen päättövaiheen kansallisen arvioinnin 1999 eurooppalaisen viitekehyksen taitotasoihin linkitetty tulokset. - What level do pupils reach in English at the end of the comprehensive school? National assessment results linked to the common European framework. 338 p. Summary 7 p. Sammanfattning 1 p. Tiivistelmä 1 p. 2007.
- 70 TUUKKA, TIMO, "Kekkonen konstit". Urho Kekkonen historia- ja politiikkakäsitykset teoriasta käytäntöön 1933-1981. - "Kekkonen's way". Urho Kekkonen's conceptions of history and politics from theory to practice, 1933-1981. 413 p. Summary 3 p. 2007.
- 71 Humanistista kirjoja. 145 s. 2007.
- 72 NIEMINEN, LEA, A complex case: a morphosyntactic approach to complexity in early child language. 296 p. Tiivistelmä 7 p. 2007.
- 73 TORVELAINEN, PÄIVI, Kaksivuotiaiden lasten fonologisen kehityksen variaatio. Puheen ymmärrettävyyden sekä sananmuotojen tavoittelun ja tuottamisen tarkastelu. - Variation in phonological development of two-year-old Finnish children. A study of speech intelligibility and attempting and production of words. 220 p. Summary 10 p. 2007.
- 74 SIITONEN, MARKO, Social interaction in online multiplayer communities. - Vuorovaikutus verkkopeliyhteisöissä. 235 p. Yhteenveto 5 p. 2007.
- 75 STJERNVALL-JÄRVI, BIRGITTA, Kartanoarkkitehtuuri osana Tandefelt-suvun elämäntapaa. - Manor house architecture as part of the Tandefelt family's lifestyle. 231 p. 2007.
- 76 SULKUNEN, SARI, Text authenticity in international reading literacy assessment. Focusing on PISA 2000. - Tekstien autenttisuus kansainvälisissä lukutaidon arviointitutkimuksissa: PISA 2000. 227 p. Tiivistelmä 6 p. 2007.
- 77 KÖSZEGHY, PÉTER, Magyar Alkibiadés. Balassi Bálint élete. - The Hungarian Alcibiades. The life of Bálint Balass. 270 p. Summary 6 p. 2007.
- 78 MIKKONEN, SIMO, State composers and the red courtiers - Music, ideology, and politics in the Soviet 1930s - Valtion säveltäjiä ja punaisia hoviherroja. Musiikki, ideologia ja politiikka 1930-luvun Neuvostoliitossa. 336 p. Yhteenveto 4 p. 2007.
- 79 SIVUNEN, ANU, Vuorovaikutus, viestintä-tekniologia ja identifiointuminen hajautetuissa tiimeissä. - Social interaction, communication technology and identification in virtual teams. 251 p. Summary 6 p. 2007.
- 80 LAPPI, TIINA-RIITTA, Neuvottelu tilan tulkinnoista. Etnologinen tutkimus sosiaalisen ja materiaalisesta ympäristön vuorovaikutuksesta jyvaskyläläisissä kaupunkipuhunnoissa. - Negotiating urban spatiality. An ethnological study on the interplay of social and material environment in urban narrations on Jyväskylä. 231 p. Summary 4 p. 2007.
- 81 HUHTAMÄKI, ÜLLA, "Heittäydä vapauteen". Avantgarde ja Kauko Lehtisen taiteen murros 1961-1965. - "Fling yourself into freedom!" The Avant-Garde and the artistic transition of Kauko Lehtinen over the period 1961-1965. 287 p. Summary 4 p. 2007.
- 82 KELA, MARIA, Jumalan kasvot suomeksi. Metaforisaatio ja erään uskonnollisen ilmauksen synty. - God's face in Finnish. Metaphorisation and the emergence of a religious expression. 275 p. Summary 5 p. 2007.
- 83 SAAVINEN, TAINA, Quality on the move. Discursive construction of higher education policy from the perspective of quality. - Laatu liikkeessä. Korkeakoulupolitiikan diskursiivinen rakentuminen laadun näkökulmasta. 90 p. (176 p.) Yhteenveto 4 p. 2007.
- 84 MÄKILÄ, KIMMO, Tuhoa, tehoa ja tuhlausta. Helsingin Sanomien ja New York Timesin ydinaseutisoinnin tarkastelua diskurssi-analyttisestä näkökulmasta 1945-1998.

- "Powerful, Useful and Wasteful". Discourses of Nuclear Weapons in the New York Times and Helsingin Sanomat 1945-1998. 337 p. Summary 7 p. 2007.
- 85 KANTANEN, HELENA, Stakeholder dialogue and regional engagement in the context of higher education. - Yliopistojen sidosryhmävuoropuhelu ja alueellinen sitoutuminen. 209 p. Yhteenveto 8 p. 2007.
- 86 ALMONKARI, MERJA, Jännittäminen opiskelun puheviestintätilanteissa. - Social anxiety in study-related communication situations. 204 p. Summary 4 p. 2007.
- 87 VALENTINI, CHIARA, Promoting the European Union. Comparative analysis of EU communication strategies in Finland and in Italy. 159 p. (282 p.) 2008.
- 88 PULKKINEN, HANNU, Uutisten arkkitehtuuri - Sanomalehden ulkoasun rakenteiden järjestys ja jousto. - The Architecture of news. Order and flexibility of newspaper design structures. 280 p. Yhteenveto 5 p. 2008.
- 89 MERILÄINEN, MERJA, Monenlaiset oppijat englanninkielisessä kielikylpyopetuksessa - rakennusaineita opetusjärjestelyjen tueksi. - Diverse Children in English Immersion: Tools for Supporting Teaching Arrangements. 197 p. 2008.
- 90 VARES, MARI, The question of Western Hungary/Burgenland, 1918-1923. A territorial question in the context of national and international policy. - Länsi-Unkarin/Burgenlandin kysymys 1918-1923. Aluekysymys kansallisen ja kansainvälisen politiikan kontekstissa. 328 p. Yhteenveto 8 p. 2008.
- 91 ALA-RUONA, ESA, Alkuarviointi kliinisenä käytäntönä psyykkisesti oireilevien asiakkaiden musiikkiterapiassa - strategioita, menetelmiä ja apukeinoja. - Initial assessment as a clinical procedure in music therapy of clients with mental health problems - strategies, methods and tools. 155 p. 2008.
- 92 ORAVALA, JUHA, Kohti elokuvallista ajattelua. Virtuaalisen todellisen ontologia Gilles Deleuzen ja Jean-Luc Godardin elokuvakäsityksissä. - Towards cinematic thinking. The ontology of the virtually real in Gilles Deleuze's and Jean-Luc Godard's conceptions of cinema. 184 p. Summary 6 p. 2008.
- 93 KECSKEMÉTI, ISTVÁN, Papyrusesta megabitteihin. Arkisto- ja valokuvakokoelmien konservoinnin prosessin hallinta. - From papyrus to megabytes: Conservation management of archival and photographic collections. 277 p. 2008.
- 94 SUNI, MINNA, Toista kieltä vuorovaikutuksessa. Kielellisten resurssien jakaminen toisen kielen omaksumisen alkuvaiheessa. - Second language in interaction: sharing linguistic resources in the early stage of second language acquisition. 251 p. Summary 9 p. 2008.
- 95 N. PÁL, JÓZSEF, Modernség, progresszió, Ady Endre és az Ady-Rákosi vita. Egy konfliktusos eszmetörténeti pozíció természetete és következményei. 203 p. Summary 3 p. 2008.
- 96 BARTIS, IMRE, „Az igazság ismérve az, hogy igaz”. Etika és nemzeti identitás Sütő András Anyám könnyű álmat ígér című művében és annak recepciójában. 173 p. Summary 4 p. 2008.
- 97 RANTA-MEYER, TUIRE, Nulla dies sine linea. Avauksia Erkki Melartinin vaikutteisiin, verkostoihin ja vastaanottoon henkilö- ja reseptiohistoriallisena tutkimuksena. - *Nulla dies sine linea*: A biographical and reception-historical approach to Finnish composer Erkki Melartin. 68 p. Summary 6 p. 2008.
- 98 KOIVISTO, KEIJO, Itsenäisen Suomen kanta-aliupseeriston synty, koulutus, rekrytointitausta ja palvelusehdot. - The rise, education, the background of recruitment and conditions of service of the non-commissioned officers in independent Finland. 300 p. Summary 7 p. 2008.
- 99 KISS, MIKLÓS, Between narrative and cognitive approaches. Film theory of non-linearity applied to Hungarian movies. 198 p. 2008.
- 100 RUUSUNEN, AIMO, Todeksi uskottua. Kansandemokraattinen Neuvostoliitto-journalismi rajapinnan tulkina vuosina 1964-1973. - Believed to be true. Reporting on the USSR as interpretation of a boundary surface in pro-communist partisan journalism 1964-1973. 311 p. Summary 4 p. 2008.
- 101 HÄRMÄLÄ, MARITA, Riittääkö *Ett ögonblick* näytöksi merkonomilta edellytetystä kielitaidosta? Kielitaidon arviointi aikuisten näytötutkinnoissa. - Is *Ett ögonblick* a sufficient demonstration of the language skills required in the qualification of business and administration? Language assessment in competence-based qualifications for adults. 318 p. Summary 4 p. 2008.
- 102 COELHO, JACQUES, The vision of the cyclops. From painting to video ways of seeing in the 20th century and through the eyes of Man Ray. 538 p. 2008.
- 103 BREWIS, KIELO, Stress in the multi-ethnic customer contacts of the Finnish civil servants: Developing critical pragmatic intercultural professionals. - Stressin kokemus suomalaisen viranomaisten monietnisisissä asiakaskontaktteissa: kriittis-pragmaattisen kulttuurien välisen ammattitaidon kehittäminen. 299 p. Yhteenveto 4 p. 2008.
- 104 BELIK, ZHANNA, The Peshekhonovs' Workshop: The Heritage in Icon Painting. 239 p. [Russian]. Summary 7 p. 2008.
- 105 MOILANEN, LAURA-KRISTINA, Talonpoikaisuus, säädyllisyys ja suomalaisuus 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomenkielisen proosan kertomana. - Peasant values, estate society and the Finnish in late nineteenth- and early

- and early twentieth-century narrative literature. 208 p. Summary 3 p. 2008.
- 106 PÄÄRNILÄ, OSSI, Hengen hehkusta tietostrategioihin. Jyväskylän yliopiston humanistisen tiedekunnan viisi vuosikymmentä. 110 p. 2008.
- 107 KANGASNIEMI, JUKKA, Yksinäisyyden kokemuksen avainkomponentit Yleisradion tekstitelevisiion Nuorten palstan kirjoituksissa. - The key components of the experience of loneliness on the Finnish Broadcasting Company's (YLE) teletext forum for adolescents. 388 p. 2008.
- 108 GAJDÓ, TAMÁS, Színháztörténeti metszetek a 19. század végétől a 20. század közepéig. - Segments of theatre history from the end of the 19th century to the middle of the 20th century. 246 p. Summary 2 p. 2008.
- 109 CATANI, JOHANNA, Yritystapahtuma kontekstina ja kulttuurisena kokemuksena. - Corporate event as context and cultural experience. 140 p. Summary 3 p. 2008.
- 110 MAHLAMÄKI-KAISTINEN, RIIKKA, Mätänevän velhon taidejulistus. Intertekstuaalisen ja -figuraalisen aineiston asema Apollinairen L'Enchanteur pourrissant teoksen tematikassa ja symboliikassa. - Pamphlet of the rotten sorcerer. The themes and symbols that intertextuality and interfigurality raise in Apollinaire's prose work L'Enchanteur pourrissant. 235 p. Résumé 4 p. 2008.
- 111 PIETILÄ, JYRKI, Kirjoitus, juttu, tekstilementti. Suomalainen sanomalehtijournalismi juttutyypin kehityksen valossa printtimedian vuosina 1771-2000. - Written Item, Story, Text Element. Finnish print journalism in the light of the development of journalistic genres during the period 1771-2000. 779 p. Summary 2 p. 2008.
- 112 SAUKKO, PÄIVI, Musiikkiterapian tavoitteet lapsen kuntoutusprosessissa. - The goals of music therapy in the child's rehabilitation process. 215 p. Summary 2 p. 2008.
- 113 LASSILA-MERISALO, MARIA, Faktan ja fiktion rajamailla. Kaunokirjallisen journalismin poetiikka suomalaisissa aikakauslehdissä. - On the borderline of fact and fiction. The poetics of literary journalism in Finnish magazines. 238 p. Summary 3 p. 2009.
- 114 KNUUTINEN, ULLA, Kulttuurihistoriallisten materiaalien menneisyys ja tulevaisuus. Konservoinnin materiaalitutkimuksen heritologiset funktiot. - The heritological functions of materials research of conservation. 157 p. (208 p.) 2009.
- 115 NIIRANEN, SUSANNA, «Miroir de mérite». Valeurs sociales, rôles et image de la femme dans les textes médiévaux des *troubairitz*. - "Arvokkuuden peili". Sosiaaliset arvot, roolit ja naiskuva keskiaikaisissa *troubairitz*-teksteissä. 267 p. Yhteenveto 4 p. 2009.
- 116 ARO, MARI, Speakers and doers. Polyphony and agency in children's beliefs about language learning. - Puhujat ja tekijät. Polyfonia ja agenttiivisuus lasten kielenoppimiskäsityksissä. 184 p. Yhteenveto 5 p. 2009.
- 117 JANTUNEN, TOMMI, Tavu ja lause. Tutkimuksia kahden sekventiaalisen perusyksikön olemuksesta suomalaisessa viittomakielessä. - Syllable and sentence. Studies on the nature of two sequential basic units in Finnish Sign Language. 64 p. 2009.
- 118 SÄRKKÄ, TIMO, Hobson's Imperialism. A Study in Late-Victorian political thought. - J. A. Hobsonin imperialismi. 211 p. Yhteenveto 11 p. 2009.
- 119 LAIHONEN, PETTERI, Language ideologies in the Romanian Banat. Analysis of interviews and academic writings among the Hungarians and Germans. 51 p. (180 p) Yhteenveto 3 p. 2009.
- 120 MÁTYÁS, EMESE, Sprachlernspiele im DaF-Unterricht. Einblick in die Spielpraxis des finnischen und ungarischen Deutsch-als-Fremdsprache-Unterrichts in der gymnasialen Oberstufe sowie in die subjektiven Theorien der Lehrenden über den Einsatz von Sprachlernspielen. 399 p. 2009.
- 121 PARACZKY, ÁGNES, Näkeekö taitava muusikko sen minkä kuulee? Melodiadiktaatin ongelmat suomalaisessa ja unkarilaisessa taidemuusiikin ammattikoulutuksessa. - Do accomplished musicians see what they hear? 164 p. Magyar nyelvű összefoglaló 15 p. Summary 4 p. 2009.
- 122 ELOMAA, EEVA, Oppikirja eläköön! Teoreettisia ja käytännön näkökohtia kielten oppimateriaalien uudistamiseen. - Cheers to the textbook! Theoretical and practical considerations on enhancing foreign language textbook design. 307 p. Zusammenfassung 1 p. 2009.
- 123 HELLE, ANNA, Jäljet sanoissa. Jälkistrukturalistisen kirjallisuuskäsityksen tulo 1980-luvun Suomeen. - Traces in the words. The advent of the poststructuralist conception of literature to Finland in the 1980s. 272 p. Summary 2 p. 2009.
- 124 PIMIÄ, TENHO ILARI, Tähtäin idässä. Suomalainen sukukansojen tutkimus toisessa maailmansodassa. - Setting sights on East Karelia: Finnish ethnology during the Second World War. 275 p. Summary 2 p. 2009.
- 125 VUORIO, KAIJA, Sanoma, lähettäjä, kulttuuri. Lehdistöhistorian tutkimustraditiot Suomessa ja median rakennemuutos. - Message, sender, culture. Traditions of research into the history of the press in Finland and structural change in the media. 107 p. 2009.
- 126 BENE, ADRIÁN, Egyén és közösség. Jean-Paul Sartre *Critique de la raison dialectique* című műve a magyar recepció tükrében. - Individual and community. Jean-Paul Sartre's

- Critique of dialectical reason* in the mirror of the Hungarian reception. 230 p. Summary 5 p. 2009.
- 127 DRAKE, MERJA, Terveysviestinnän kipupisteitä. Terveystiedon tuottajat ja hankkijat Internetissä. - At the interstices of health communication. Producers and seekers of health information on the Internet. 206 p. Summary 9 p. 2009.
- 128 ROUHIAINEN-NEUNHÄUSERER, MAIJASTIINA, Johtajan vuorovaikutusosaaminen ja sen kehittyminen. Johtamisen viestintähaasteet tietoperustaisessa organisaatiossa. - The interpersonal communication competence of leaders and its development. Leadership communication challenges in a knowledge-based organization. 215 p. Summary 9 p. 2009.
- 129 VAARALA, HEIDI, Oudosta omaksi. Miten suomenoppijat keskustelevat nykynovelista? - From strange to familiar: how do learners of Finnish discuss the modern short story? 317 p. Summary 10 p. 2009.
- 130 MARJANEN, KAARINA, The Belly-Button Chord. Connections of pre-and postnatal music education with early mother-child interaction. - Napasointu. Pre- ja postnataalin musiikkikasvatuksen ja varhaisen äiti-vauva-vuorovaikutuksen yhteydet. 189 p. Yhteenveto 4 p. 2009.
- 131 BÖHM, GÁBOR, Önéletírás, emlékezet, elbeszélés. Az emlékező próza hermeneutikai aspektusai az önéletírás-kutatás újabb eredményei tükrében. - Autobiography, remembrance, narrative. The hermeneutical aspects of the literature of remembrance in the mirror of recent research on autobiography. 171 p. Summary 5 p. 2009.
- 132 LEPPÄNEN, SIRPA, PITKÄNEN-HUHTA, ANNE, NIKULA, TARJA, KYTÖLÄ, SAMU, TÖRMÄKANGAS, TIMO, NISSINEN, KARI, KÄÄNTÄ, LEILA, VIRKKULA, TIINA, LAITINEN, MIKKO, PAHTA, PÄIVI, KOSKELA, HEIDI, LÄHDESMÄKI, SALLA & JOUSMÄKI, HENNA, Kansallinen kyselytutkimus englannin kielestä Suomessa: Käyttö, merkitys ja asenteet. - National survey on the English language in Finland: Uses, meanings and attitudes. 365 p. 2009.
- 133 HEIKKINEN, OLLI, Äänitemoodi. Äänite musiikillisessa kommunikaatiossa. - Recording Mode. Recordings in Musical Communication. 149 p. 2010.
- 134 LÄHDESMÄKI, TUULI (ED.), Gender, Nation, Narration. Critical Readings of Cultural Phenomena. 105 p. 2010.
- 135 MIKKONEN, INKA, "Olen sitä mieltä, että". Lukiolaisten yleisönasastotekstien rakenne ja argumentointi. - "In my opinion..." Structure and argumentation of letters to the editor written by upper secondary school students. 242 p. Summary 7 p. 2010.
- 136 NIEMINEN, TOMMI, Lajien synty. Tekstilaji kielitieteen semioottisessa metateoriassa. - Origin of genres: Genre in the semiotic metatheory of linguistics. 303 p. Summary 6 p. 2010.
- 137 KÄÄNTÄ, LEILA, Teacher turn allocation and repair practices in classroom interaction. A multisemiotic perspective. - Opettajan vuoronanto- ja korjauskäytännöt luokkahuonevuorovaikutuksessa: multisemioottinen näkökulma. 295 p. Yhteenveto 4 p. 2010. HUOM: vain verkkoversiona.
- 138 SAARIMÄKI, PASI, Naimisen normit, käytännöt ja konfliktit. Esiaviollinen ja aviollinen seksuaalisuus 1800-luvun lopun keskisuomalaisella maaseudulla. - The norms, practices and conflicts of sex and marriage. Premarital and marital sexual activity in rural Central Finland in the late nineteenth century. 275 p. Summary 12 p. 2010.
- 139 KUUVA, SARI, Symbol, Munch and creativity: Metabolism of visual symbols. - Symboli, Munch ja luovuus - Visuaalisten symbolien metabolismi. 296 p. Yhteenveto 4 p. 2010.
- 140 SKANIAKOS, TERHI, Discoursing Finnish rock. Articulations of identities in the Saimaa-Ilmiö rock documentary. - Suomi-rockin diskursseja. Identiteettien artikulaatioita Saimaa-Ilmiö rockdokumenttielokuvassa. 229 p. 2010.
- 141 KAUPPINEN, MERJA, Lukemisen linjaukset - lukutaito ja sen opetus perusopetuksen äidinkielen ja kirjallisuuden opetus suunnitelmassa. - Literacy delineated - reading literacy and its instruction in the curricula for the mother tongue in basic education. 338 p. Summary 8 p. 2010.
- 142 PEKKOLA, MIKA, Prophet of radicalism. Erich Fromm and the figurative constitution of the crisis of modernity. - Radikalismiprofeetta. Erich Fromm ja modernisaation kriisin figuratiivinen rakentuminen. 271 p. Yhteenveto 2 p. 2010.
- 143 KOKKONEN, LOTTA, Pakolaisten vuorovaikutussuhteet. Keski-Suomeen muuttaneiden pakolaisten kokemuksia vuorovaikutussuhteistaan ja kiinnittymisestä uuteen sosiaaliseen ympäristöön. - Interpersonal relationships of refugees in Central Finland: perceptions of relationship development and attachment to a new social environment. 260 p. Summary 8 p. 2010.
- 144 KANANEN, HELI KAARINA, Kontrolloitu sopeutuminen. Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946-1959). - Controlled integration: Displaced orthodox Finns in postwar upper Savo (1946-1959). 318 p. Summary 4 p. 2010.

- 145 NISSI, RIIKKA, Totuuden jäljillä. Tekstin tulkinta nuorten aikuisten raamattupiirikeskusteluissa. - In search of the truth. Text interpretation in young adults' Bible study conversations. 350 p. Summary 5 p. 2010.