



## HUUMORI TEKSTIN JA KOKEMUKSEN RISTEYKSESSÄ

– Huvittavuuden prosessin systeemiteoreettisia suuntaviivoja

Jukka Talve

---

Huumori, vitsikkyys ja koomisuus muodostavat jokaiselle tutun ja rakkaan kokemusalueen. Huumorin, vitsikkyuden ja koomisuuden kokemukset huojentavat, kyseenalaistavat ja uudistavat hetkellisesti tavanomaisia maailmassa olemisen tapojamme, vaikkakin niiden arvomaailma on usein varsin stereotyyppinen. Toisinaan niiden ilmentyminen voi pelastaa kiusalliselta tilanteelta, toisinaan ne itse ovat juuri tuo kiusallinen tilanne. Huumori, vitsikkyys ja koomisuus eivät vain kuulu arkeemme. Arki ei olisi arkea ilman niitä.

On melko yleistä, että folkloristinen tai muu kulttuurintutkimuksellinen työ käsittelee jollakin tapaa huumorin, vitsikkyuden ja koomisuuden alueita. Kohtaamisia humoristisen, vitsikkään ja koomisen kanssa on miltei mahdotonta välttää näiden ilmiöiden virusmaisen läpätunkevuuden vuoksi: ne puhkeavat yllättäen, kasvavat nopeasti kukoistukseensa ja katoavat pian takaisin sosiaalisen vuorovaikutuksen taustalle ikään kuin pelkiksi ilmenemisen mahdollisuuksiksi. Tämä on huumorin, vitsikkyuden ja koomisuuden syklinen dynamiikka.

Huumorin, vitsikkyuden ja koomisuuden syklisestä dynamiikasta johtuu myös ilmiöiden hankala paikannettavuus. Ne näyttävät olevan hetkellisesti kaikkialla mutta eivät pysyvästi missään. Voidaan sanoa, että huumori, vitsikkyys ja koomisuus eivät rajaudu mihinkään kommunikoituun sisältöön tai perinnelajiin sinänsä (1) (ks. Honko 1980, 23–24; Honko 1988, 118–119; Knuutila 1983, 30). Huumori, vitsikkyys ja koomisuus eivät puhu blondista, banaaninkuoreen liukastumisesta tai poliitikon suustaan päästävästä sammakosta. Ne puhuvat niistä tavoista, joilla blondeista, banaaninkuoreen liukastumisista ja poliitikoista puhutaan. Huumori, vitsikkyys ja koomisuus puhuvat *kommunikaatiosta* (Bateson 1969, 162; Bateson 2000, 196, 222).

Käsittelen tässä artikkelissa huumoria, vitsikkyyttä ja koomisuutta huvittavuuden näkökulmasta tarkastelemalla *huvittavan kokemuksen* ja edellisen laukaisseen tekstin tai muun esityksen välisiä *subteita*. Kysyn, mitä näistä suhteista voidaan sanoa, ja esitän ehdotukseni niiden lähestymistavaksi. Pohdin myös, miten huumo-

rin käsite asettuu tekstin tai muun esityksen ja huvittavan kokemuksen jatkuville. Kontekstualisoin teoreettista pohdintaani toisen asteen kybernetiikan systeemi-teoreettisista lähtökohdista, joihin luon katsauksen artikkelin aluksi.

Lähestyn tutkimusaiheeni tiedostaen ne subjektiviteetit, jotka läpäisevät ennakolta latautuneita tapojani ymmärtää huvittavuuden ja huumorin luonnetta. Keskeisenä lähtökohtanani on, että huvittavuus on kokemisen tilanteen, ei siitä tuotetun tekstin ominaisuus. Vitsit, kaskut, sarjakuvastripit ja komediakäsikirjoitukset ovat huvittavia vasta sellaisiksi koettuina; huvittavuus on ikuisessa muutoksen liikkeessä. Tästä syystä tekstin ja kokemuksen välisten suhteiden hahmottamisprosessini on pystyttävä säilyttämään huvittavuuden seisahtumattomuuden ja muutoksellisuuden identiteetti. Jacob Levine (1969) on tiivistänyt tämän tehtävän haasteellisuuden ytimekkäästi: ”Tiedän, mikä saa heidät nauramaan, mutta naurun syiden selvittäminen on kuin yrittäisi tarttua märkään saippuaan” (Levine 1969, 1–2).

## TOISEN ASTEEN KYBERNETIIKKA MUUTOKSEN, LIIKKEEN JA OSALLISTUVUUDEN TUTKIMUSNÄKÖKULMANA

Huvittavan kokemuksen ja tekstin välisten suhteiden kysymyksiä on mielestäni varsin kiinnostavaa lähestyä toisen asteen kybernetiikan tarjoamalla formaalilla systeemi-teoreettisella ajattelutavalla sekä sitä perustavilla tieteenfilosofisilla katsannoilla. Koska toisen asteen kybernetiikka on vain vähäisesti tunnettua, katson tarpeelliseksi esitellä sen kantavia ajatuksia hieman tässä yhteydessä.

Toisen asteen kybernetiikka on radikaalisti konstruktionistinen – joskaan ei välttämättä läpikonstruktionistinen – systemaattisen tutkimuksen paradigma, joka rakentuu pääasiassa teoreettisen biologian lähtökohdille. Siinä katsotaan, että looginen lineaarisuus ei tarjoa riittäviä edellytyksiä elävien tai kulttuuristen systeemien ymmärtämiseksi. Systeemitheoreettiselle ajattelutavalle on lineaarisuuden sijaan keskeistä *rekursio* eli sisäänpäin kiertyväisyyden silmukka, jossa elävien systeemien katsotaan organisoivan itsensä ja konservoivan itseään. Tähän itseviittaavuuteen tiivistyy näissä katsonnoissa myös ”todellisuuden” käsittäminen. Todellisuus ei ole mitään olemisestamme ulkoista vaan itse asiassa *kokonaiskehollinen* (2) olemisen tapamme. Toisen asteen kybernetiikassa ei ole yhtä todellisuutta. Todellisuuksia on juuri niin monia kuin on olemisen ja observoinnin tapojakin. (Maturana 1980, xiv–xv; Maturana & Varela 1988, 16–22; von Foerster 1988, 81–82; Brier 2005, 363–368; ks. Bergson 1988, 234; Watzlawick 1983, xi–xii.)

Sekä toisen asteen kybernetiikan että heideggerilaisen fenomenologian mukaan olemme havainnoijina lähtötilanteessa, jossa me olemme aina osa sitä maailmaa, jota me kuvailemme (Maturana 1988; Brier 2005, 387; ks. Heidegger 2000, 150–169). Vaikka myös Husserlin (1995) elämismaailman (*Lebenswelt*) käsite on tietyllä tapaa läheinen toisen asteen kybernetiikan metafysiikalle, toisen asteen kybernetiikan ja perinteisen fenomenologian väliset erot ovat merkittävät. Toisen asteen kybernetiikassa ilmiöille ei oleteta mitään perimmäistä geneeristä merkitys-

tä tai transsendenttia essentiaa. Siinä katsotaan, että objektiivinen maailma on sekä ilmiö- että merkitysvajaa. Maailmassa ei ole sellaisenaan esimerkiksi värejä, musiikkia, kuumaa, kipua tai huumoria. Objektiivisessa maailmassa on vain loputon määrä sinänsä merkityksettömiä eroja, joita elävä systeemi observoi, prosessoi, jäsentää ja kommunikoi koostaen näin itselleen ulkomaailman todellisuuden vuorovai- kutteisine ilmiöineen ja merkityksineen (3). Toisen asteen kybernetiikalle ilmiöt ja merkitykset sijaitsevat observoinnin eli havainnoinnin seisahtumattomissa systeemisissä prosesseissa, joihin kukin kokemuksen tilanne vuorollaan leikkaa. (Ks. Maturana 1980, xv–xxii.)

Toisen asteen kybernetiikka purkaa ihmisen kehon ja hänen aivojensa välille konstruotua dualismia sekä toisaalta ihmisen ja hänen ympäristönsä välistä kahtiajakoa esittämällä, että merkityksellinen maailma jäsentyy aina vasta observoinnin kokonaiskehollisuudessa. ”Emme käsitteellistä kognitiota ikään kuin ’tuolla jossakin’ olevan maailman representaatioksi, vaan elämisen prosesseissa jäsentyvien maailmojen jatkuvaksi tulemiseksi?” (Maturana & Varela 1988, 9). Toisen asteen kybernetiikka ei ota lähtöpisteekseen subjektin tai objektin olettamuksia. Se ei ole binaarista tiedettä; toisen asteen kybernetiikka aloittaa keskeltä ja välistä, elävien systeemien tietämisen ja tuntemisen prosesseista. (4) (Maturana & Varela 1980; von Foerster 1988, 81–82; Maturana & Varela 1988; Brier 2005, 363–368.) Toisen asteen kybernetiikka on siten eräänlaista poikkeuksellista biologista konstruktio- nismia ja fenomenologiaa, vaikka se nouseekin samasta ensimmäisen asteen kyber- netiikan teknisestä, mekanistisesta ja naturalistisesta taustasta, josta myös kogniti- vismi ja muut kognitiotieteet irtaantuivat aikanaan (Rosch ym. 1993, 38–57; Varela 2001, 207–236; Brier 2005, 365).

Toisen asteen kyberneettinen formaali ajattelutapa sitoutuu jo ontologi- altaan ja tietoteoreettiselta otteeltaan liikkeen ja muutoksen keskeisyyteen, mikä perustelee huvittavuuden tutkimusta juuri kyseisestä näkökulmasta ainakin niin kauan kuin katsomme, ettei minkään tekstin tai ilmauksen huvittavuus ole vakio vaan suuresti riippuvainen tapahtumisen kontekstistaan. Toisen asteen kyberneettistä tietoteoriaa kuvastaa muutoksen ja liikkeen lisäksi havainnointiin sisältyvän osallis- tuvuuden vastuun korostaminen: huvittava tilanne on aina huvittava jollekin ja suh- teessa joihinkin asiantiloihin, eikä huvittavuuden tutkija asetu näiden suhteiden ulkopuoliseksi. Huvittuneisuus on aina havainto ja huvittavuuden tilanteen tutki- mus on aina valinta, jonka edessä aihealuetta tutkiva väistämättä on. Näin huvitta- vuuden tutkija kiertyy osaksi tutkimuskohdettaan eikä asetu enää positioon, josta tutkimuskohdetta voitaisiin lähestyä suoraviivaisesti ikään kuin tyystin sen ulko- puolelta. Tutkija ei, niin sanotusti, katso avaimenreiästä sitä tilannetta, jossa huvit- tavuus ja huvittuneisuus realisoituu. Sen sijaan hän on aktiivinen osa tutkimus- kohdettaan riippumatta siitä, koostuuko tutkijan analysoima aineisto hänen omas- ta kenttätyöstään vai kymmeniä vuosia vanhasta arkistomateriaalista.

Toisen asteen kybernetiikan viitekehyksessä kulttuurintutkijalle tärkeä oman tutkijaposition osallistuvuuden kiistämättömyys saa kiinnostavalla tavalla perustelunsa suoraan ontologiselta ja tietoteoreettiselta tasolta, sillä toisen asteen kybernetiikassa *osallistuvuus* ei ole vain yksi tutkimuksen toteuttamisen käytäntö

muiden joukossa. Osallistuvuus ei ole valinta: kaikki tekeminen ja tietäminen on osallistumista. Käytännön tekemisessä tämä epistemologinen lähtökohta tarkoittaa ennen kaikkea tutkijan vastuullisuuden tunnustamista ja tuon vastuullisuuden tärkeyden korostamista. Tutkimuksen takaisin tutkijaan itseensä kuroutuvan luonteen tiedostaminen ja sen esillepano on *reflektiivinen* ymmärtämisen prosessi (ks. Fingerroos 2003). ”Reflektio on tietämisemme tavoista tietämisen prosessi. Se on palaamista takaisin meihin itseemme” (Maturana & Varela 1988, 24).

## HUVITTAVA KOKEMUS, HUVITTAVUUS JA HUVITTUNEISUUDEN TUNTEMUS

Artikkelilleni keskeinen *kokemuksen* käsite ymmärrettiin hegeliläisessä traditiossa dynaamiseksi, yhtenäiseksi ja itsessään valmiiksi kokonaisuudeksi, johon kaikki viime kädessä suhteutuu. Hegeliläisesti lähestyttynä kokemus on kokemusta *jossakin*. Toisaalta kokemus voidaan ymmärtää myös kokemukseksi *jostakin*, mikä on kartesiolaisten näkökulmien dualistinen tapa käsitellä kokemusta ja merkitystä. Kokemuksen teoriaa pohtinut pragmatistinen filosofi John Dewey (1859–1952) pyrki siirtämään kokemuksen käsitettä kohti suuntaa, jossa sillä kyettäisiin kuvaamaan käsillä olevien tilanteiden lisäksi myös yksilön aiempien kokemusten hänessä kasvattamaa kokeneisuutta. Näin ymmärrettynä kokemuksen käsitteeseen liitetty hetkellisyys muuttuu ajalliselta perspektiiviltään kauaskantoisemmaksi. Jotta ihminen voisi kokea jotakin, hänen täytyy kuljettaa mukanaan kyseisen kokemuksen mahdollistavia elementtejä. Aristoteleen filosofiassa ”kokemus” tarkoitti itse asiassa kapasiteettia tehdä jotakin. (Murphy 1990, 64–65.) Karl Popper (1972) vei ajatuksen kokemuksen kauaskantoisuudesta vieläkin pidemmälle esittäessään, että kokemuksessa ei ole mitään suoraa tai välitöntä. Hänen mukaansa me *opimme* itsellemme ajallisesti jatkuvan ”minän”, jonka vaikutuksessa kaikki kokemuksemme tapahtuvat. (Popper 1972, 36.)

Kokemus määrittäyty tarkastelussani kehykseksi, jonka avulla voin puhua kulttuurisista olemisen tavoista ikään kuin itsenäisinä kokonaisuuksina, jotka rajavat tietyn alueen sekä ajassa että tilassa. Kokemus tapahtuu aina jossakin konkreettisesti paikassa ja aina kokonaiskehollisesti koettuna niin tiedollisessa kuin emotionaalissakin mielessä. Ajallisesti kokemus on välttämättä sidoksissa seisahtumattomaan nykyhetkeen, joskin nykyhetki on merkityksellinen vain siksi, että siinä on läsnä kulttuuristen odotustemme horisontti – tapamme käsitteellistää ja rajata kohtaamamme joksikin kokonaisuudeksi kuten kokemukseksi (ks. Popper 1972, 344–345). Käsittelen kokemusta kokemuksena jossakin ja jonakin pikemminkin kuin kokemuksena jostakin (5). Kokemus on systeemitieteellisessä näkökulmasani subjektiivisen olemisen perspektiivi, jonka puitteisiin en katso tarpeelliseksi olettaa mitään kokemuksellisten immanenttien vuorovaikutussuhteiden ulkopuolista viittaussuhdetta. Kaikki, mitä koemme, on läsnä kokemuksemme suhteissa. Esimerkiksi surun kokemuksessa ei ole näin nähtynä mitään viittausta muualle kuin

itse kokemukseksi, ei vaikka surisimme monta vuotta sitten menehtynyttä ystäväämme. Katson kaikkien kulttuuristen merkitysten jäsentyvän vastaavalla tavalla kokemuksen kehollisissa prosesseissa (ks. Lakoff & Johnson 1999, 443).

Erityinen *huvittava kokemus* asettuu tarkastelussani merkitysprosessiksi, joka herättää kokijassaan huvittuneisuuden tuntemuksen. Tarkoitin vastaavasti *huvittavuudella* ilmiötä, jonka voidaan sanoa olevan sellaisen tapahtumakontekstin ominaisuus, jossa kokija huvittuu ja jossa hän tunnistaa itsessään huvittuneisuuden tuntemuksen. Edellinen ei ole, eikä pyri olemaan, huvittavuuden, huvittuneisuuden tai huvittavan kokemuksen määritelmä tai sisällöllinen rajaus. Se ei kerro mitään näiden käsitteiden ominaispiirteistä vaan esittelee tavan ymmärtää niiden välisiä suhteita. Se on tarkoituksella ja väistämättä kehämäinen, sillä mainitut käsitteet kuvaavat kaikki samaa ilmiötä, joskin eri tarkasteluperspektiiveistä. Huvittavuus, huvittava kokemus ja huvittuneisuus kietoutuvat tarkastelussani tiukasti yhteen tavalla, josta on tarpeetonta eritellä, minkälaisissa ajallisissa suhteissa edelliset ovat keskenään. Huvittavuuden, huvittavan kokemuksen ja huvittuneisuuden välillä ei ole kausaalisuhdetta. Kyse on pikemminkin tutkijan katseen siirtymisestä kokijan tuntemuksista (huvittuneisuus) vuorovaikutustilanteeseen (huvittava kokemus) ja vuorovaikutustilanteen mahdollistaneiden tekijöiden kokonaisuudesta (huvittavuus) takaisin kokijaan ja hänen tuntemuksiinsa.

## VALAISTUSTA HUUMORIN MUSTAAN LAATIKKOON

Tiede pyrkii purkamaan niin sanottuja ”mustia laatikoita” monin keinoin. Mustalla laatikolla tarkoitetaan asetelmaa, jossa jotakin tutkimuksen kannalta keskeistä *vain oletetaan* ilman, että sitä kyetään nivomaan osaksi valittua teoriaa ja tutkimusasetelmaa (Ashby 1976, 86). Huumori rajautuu monissa tutkimuksissa juuri tällaiseksi mustaksi laatikoksi. Sen olemassaoleminen otetaan annettuna, mutta sen erityislaatuisuutta ei kyetä kytkemään teoreettiseen kehykseen eikä sitä siten onnistuta lähestymään kovin seikkaperäisesti. (Keith-Spiegel 1972, 5; ks. Knuuttila 1983, 24–30; Knuuttila 1992, 94–95, 107–108.) Esimerkiksi huumorin ja huvittavan kokemuksen väliset suhteet ovat tämän huumorin verhoutuneisuuden vuoksi yhä osittain hämärän peitossa.

*Huumorin* käsitteen ja ilmiön luonteen avaamiseksi on useita soveltamiskelpoisia strategioita, joskin on todettava, että eksaktit huumorimääritelmät ovat huumoritutkimuksen monitieteellisestä luonteesta ja erityisesti huumorin hankalasta paikannettavuudesta johtuen keskenään huomionarvoisen yhteismitattomia (ks. Attardo 1988, 349–350; Raskin 1985, 6–7). Lähempi tarkastelu osoittaa lisäksi, että osa huumorin määritelmistä rinnastaa tai jopa synonymisoi huumorin merkitysisältöä vitsin merkitysisältöön. Näissä tapauksissa huumori ymmärretään usein joko vitsijärjestelmän implisiittiseksi ominaisuudeksi tai vitsin kaltaiseksi mutta korkeamman abstraktiotason ilmiöksi (Knuuttila 1992, 94–95; Knuuttila 1996, 38). Esimerkiksi Christopher Wilson (1979), Markku Haakana (1996) sekä mielestäni

myös Salvatore Attardo ja Viktor Raskin (1991) ovat käsitteellistäneet huumoria tällä tavoin (Talve 2004, 53–57; ks. Morreall 1991, 333).

Huumoria on luonnehdittu muun muassa mielialaksi ja asenteeksi (6) (Laurila 1918; Kinnunen 1994), diskurssiksi (Mulkay 1988; Haakana 1995; Haakana 1996) ja mielihyvää tuottavaksi järjenkäytöksi (Knuutila 1992). Sen on katsottu ankkuroituvan tulkinnan prosessiin, keksimiseen ja oivaltamiseen (Fry 1992), inkongruenssiin eli merkitysten yhteensoveltumattomuuteen (Pien & Rothbart 1977; Lefort 1992) sekä toisaalta myös tuon yhteensoveltumattomuuden ratkeamiseen (Suls 1972; Schultz 1976; Forabosco 1992). Näiden suhteellisen eksaktien määrittelytapojen lisäksi huumoria on kuvailtu runsaasti myös ilmiöön liitettyjen affektien näkökulmasta. Huumorin keskeisimmäksi ominaisuudeksi on tällöin nostettu toisaalta sen aikaansaama huojentuneisuuden tuntemus sekä toisaalta sen kyky kyseenalaistaa yhteiskunnan valta- ja kontrolliasetelmia (Morreall 1989, 5–6; Knuutila 1992, 104–112).

Muotoiltujen huumorimääritelmien ajoittaisen yhteismitattomuuden lisäksi kyseistä tutkimuskenttää kiusaa varsin yleisesti sovellettujen huumorin, vitsin ja koomisen käsitteiden välisten suhteiden epäselkeys, joka on ainakin osaksi seurausta siitä, että näitä käsitteitä on lähestytty yhdellä ja samalla analyysitasolla. Yhden analyysitason näkökulmassa huumoria, vitsiä ja koomista on käsitelty esimerkiksi vain tekstianalyttisesti. Tämä on mielestäni ongelmallista, sillä arvioin huumorin, vitsin ja koomisen käsitteet olennaisesti eritasoisiksi. Edellisistä ainoastaan vitsi voidaan ymmärtää pelkästään tekstuaaliseksi. Sen sijaan koomisen ja huumorin käsitteet kuvaavat niitä kontekstuaalisia tilanneominaisuuksia, jotka yksilökokemuksessa ja tuon kokemuksen kommunikoinnissa lokalisoituvat ”humoristiseksi”, ”koomiseksi” ja ”vitsikkääksi”. Huumorin, vitsin ja koomisen yhden analyysitason tarkastelu on toisin sanoen mutkikasta siksi, että huumori ja koominen viittaavat välittömään kokemukseen, mutta vitsi viittaa tekstiin. Siksi lingvististen huumorin ja koomisen tutkimusten tulisi aina kyetä ottamaan kielen pragmaattinen ulottuvuus ja kielenkäytön konteksti tosissaan (ks. Attardo 1988, 362). Huumorin ja huvittavuuden tutkimuksen kenttä on nähdäkseni monella tapaa sirpaleinen. Pidän soveltamaani toisen asteen kyberneettistä lähestymistapaa erityisen relevanttina tämän tutkimuskentän tarkastelunäkökulmana sen vuoksi, että arvioin sen tarjoavan kiinnostavan kehyksen huumorin ja huvittavuuden ilmiöiden kokonaisvaltaisemmaksi ymmärtämiseksi.

Katson, että huumorin, vitsin ja koomisen sijaan *humoristista*, *vitsikästä* ja *koomista* on mielekästä tarkastella toisillensa rinnakkaisina eli samalla horisontaalitasolla, sillä jälkimmäiset termit viittaavat kaikki kokemuksen vuorovaikutustilanteeseen. Jos jokin on kokijan mielestä humoristista, vitsikästä tai koomista, se huvittaa häntä (Apte 1985, 15). Voidaan ajatella, että kyseisessä kontekstissa on tällöin *huumoria*, *vitsikkyyttä* tai *koomisuutta*. Sanat humoristinen, vitsikäs ja koominen viittaisivat näin ollen erityiseen asiantilojen, tapahtumasarjojen tai sananvalintojen subjektiiviseen tulkintatapaan, joka on suorassa yhteydessä huvittuneisuuden tuntemukseen (ks. Knuutila 1992, 95). Sanat huumori, vitsikkyyks ja koomisuus viittaisivat vastaavasti siihen huvittavuuden kontekstiin tai kulttuuri-

seen tilanneympäristöön, jossa humoristisen, vitsikkään ja koomisen tulkintatapoja sovelletaan tai odotetaan sovellettavan. (Ks. Fry 1992.) Se, mitä sanoit, oli humoristista (huvitti minua, tunsin huvittuneisuutta); puhetilanteessa oli huumoria (huvittavuutta).

Huvittuneisuuden tuntemukseen yhdistyvillä vitsikkään ja koomisen käsitteillä ei ole yksioikoisen suoraa yhteyttä vitsitekstiin ja komiikkaan, sillä vitsikästä nähdään ja koetaan muuallakin kuin vitsitekstien ja vitsinkerronnan konteksteissa ja koomista muuallakin kuin esimerkiksi komedioita katseltaessa. Merkillepantavaa on, että siinä missä vitsikkyydellä ja koomisuudella on vitsin ja komiikan kaltainen tuotettavissa ja osoitettavissa oleva ankkuri, huumorilta tällainen ankkuri puuttuu (ks. Laurila 1918, 285–286; Knuutila 1992, 95; Kinnunen 1994, 249). Huumori ei ole tekstin tai esityksen ominaisuus. Se ei paikannu tekstiin sinänsä vaan on aina välittömässä suhteessa kokemukseen ja sen alati muuntuvaan luonteeseen. Huumoria voidaan mielestäni pitää tekstin ominaisuutena vain siinä tapauksessa, että käsittelemme tekstiä tekstin luennan, kuulemisen, ymmärryksen ja tekstin herättämien tuntemusten tilanteellisuudessa.

Esittelemäni näkökulman perusteella kaikki vitsikkääksi, humoristiseksi ja koomiseksi tulkittu herättää tulkitsijassaan huvittuneisuutta. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että jokainen naurua hersyvä tilanne edellyttäisi asiantilojen tulkittamista vitsikkääksi, humoristiseksi tai koomiseksi. Esimerkiksi kutittamisen tai ilokaasun hengittämisen aikaansaama naurureaktio ei sinällään edellytä tällaista tilannetulkintaa. Mutta kun kokija havaitsee itsessään ilmenevän naurureaktion ja huvittuu tekemänsä havainnoinnin myötä entisestään, tilannetta on jo kiinnostavampaa arvioida suhteessa vitsikkääseen, humoristiseen ja koomiseen. Mihin piirtyy se raja, jossa kutittamisen laukaisema naurureaktio muuntuu humoristiseksi nauruksi ja huvittuneisuudeksi? Useinhan kutittaja nauraa kutitustilanteessa yhtä lailla kuin kutitettukin. Naurureaktion ja sitä mahdollisesti seuraavaan huvittumisen kannalta kutittamisen sosiokulttuurinen tilanne on kaikkea muuta kuin toisarvoinen. Edellisen lisäksi täytyy kysyä myös, voiko huumoria, koomisuutta tai vitsikkyyttä olla tilanteessa, joka ei herätä kenessäkään läsnäolijassa huvittuneisuutta. Jos vastaamme kysymykseen kieltävästi, olemme lähellä näkökulmaa, jonka mukaan huumorin, koomisuuden ja vitsikkyyden edellytyksenä on edellisten kokeminen humoristiseksi, koomiseksi tai vitsikkääksi eli huvittavaksi. Jos vastaamme yksiselitteisen myöntävästi, katsomme, että huumoria, koomisuutta ja vitsikkyyttä ilmenee myös konteksteissa, joissa ei ole huvittavuuden ”substanssia”. Jälkimmäisessä vaihtoehdossa voidaan ajatella, että huumoria, koomisuutta ja vitsikkyyttä on kaikissa tilanteissa, joissa kokija tulkitsee ilmenevän huvittamisen tavoitteellisuutta. Näin ymmärrettynä huumoria olisi esimerkiksi tilanteissa, joissa subjekti pyrkii huvittamaan sattuvalla sananvalinnalla riippumatta siitä, huvittaako sananvalinta ketään läsnäolijaa tai tulkitseeko kukaan *hänen lisäkseen* tilanteessa edes olevan huvittamisen tavoitteellisuutta. Huumoria olisi toisaalta myös kaikissa sellaisissa pilapiirroksen lukutilanteissa, joissa lukija tulkitsee lukemansa pilapiirroksen ja ymmärtää pilapiirroksen olevan huvittavuutta tavoitteleva ilmaisumuoto. (7)

Pidättäydyn tekemästä huumorin, vitsikkyuden ja koomisuuden määritelmällistä rajausta sen mukaan, ymmärrätkö subjektin huvittuneisuuden olevan edellisten ilmenemisen ehto vai arvioinko huumoria, vitsikkyyttä ja koomisuutta olevan kaikissa huvittamisen tavoitteellisuuden konteksteissa. Tämän kysymyksen ratkaisemisen edellyttää mielestäni valintaa, jolla on kauaskantoisia seurauksia. Esimerkiksi puhuessamme *huonosta huumorista* tarkoitamme usein sitä, että jokin mauttomien tai sopimattomien keinoin huvittamista tavoitellut ilmaisu ei juuri huvittanut meitä. Siinä määrin kun huonon huumorin tilanteessa ei ilmene huvittuneisuutta, tilanteessa ei ole tiukemman määritelmällisen rajauksen mukaan myöskään huumoria. Ilmaisua huono huumori ei näin ollen viittäisi ilmenneen huumorin laatuun vaan tunnustamaamme huvittamisen tavoitteeseen sekä niihin keinoihin, joilla huvittuneisuutta yritettiin herättää. Toisaalta laajemman määritelmällisen rajauksen mukaisesti juuri huvittamisen tavoitteen ja siihen käytettyjen keinojen tunnistaminen riittävät tarkoittamaan tilanteessa olleen huumoria, vitsikkyyttä tai koomisuutta. Tiukemman lähestymistavan ongelmana on, että se ei korreloi täysin arkisen kielenkäyttömme kanssa; laajemman lähestymistavan näkökulmasta on hankalaa saada otetta siitä, miten huumori, koomisuus ja vitsikkyys suhteutuvat huvittavuuteen ja huvittuneisuuteen.

Valintatilanne huumorin, vitsikkyuden ja koomisuuden tiukemman ja laajemman rajauksen välillä voitaisiin välttää esittämällä, että on olemassa toisaalta huumoria ja toisaalta monenlaisia tapoja puhua huumorista, ja että edelliset voidaan antaa riippumattomina toisistaan. Tämä näkemys on kuitenkin ristiriidassa konstruktionistisen tietoteorian kanssa eikä se sovi myöskään toisen asteen kybernetiikan ontologisiin katsantoihin, joiden mukaan ainoat huumorin todellisuudet ovat ne, jotka jäsenyvät observoinnin prosesseissamme. Eroavaisuuksistaan huolimatta sekä tiukemman että laajemman rajauksen näkökulmasta voidaan argumentoida, että mikään teksti, asiantila, tapahtumasarja tai sananvalinta ei sisällä huumoria, koomisuutta tai vitsikkyyttä sellaisenaan (*Ding an sich*). Koomisuus, vitsikkyys ja huumori ovat edellisiin kiinnittyviä ominaisuuksia vain sikäli kuin oletamme ne kontekstuaaliseen vuorovaikutukseen jonkin subjektin merkityksenannon kanssa.

Huvittava kokemus ja kontekstin huvittavuus ovat saman kolikon eri puolet. Tilanteessa ilmenee huvittavuutta subjektin huvittuessa, ei sitä aiemmin eikä sen jälkeen. Humoristisen ja huumorin, koomisen ja koomisuuden sekä vitsikkään ja vitsikkyuden väliset suhteet ovat mutkikkaammat. Jokaista huumori-, koomisuus- ja vitsikkyystilannetta ei voida käsitellä humoristisena, koomisena tai vitsikkäänä eli huvittavana ilman arkisen kielenkäyttömme ja tutkimuksellisten käsitteiden välistä ristiriitaisuutta.



## OSIA JA KOKONAISUUKSIA, MUOTOJA JA SISÄLTÖJÄ: SYSTEEMIANALYYSI JA HUVITTAVA MERKITYS

Toisen asteen kyberneettiseen ajattelutapaan perustuva tutkimus lähestyy tutkimuskohdettaan systeemianalyttisesti. Siinä missä kyberneettinen ajattelumalli jäsentää näkökulman tiedon ja todellisuuden ymmärtämiseksi, systeemianalyysi tarjoaa metodologisia rajauksia ja ratkaisuja tutkimuksen toteuttamiseksi.

Systeemianalyttisessa tutkimuksessa ilmiö ymmärretään holistisesti *epälineaariseksi vuorovaikutustilanteeksi*. Siinä tavoitellaan jonkin kokonaisilmiön parempaa ymmärrystä tarkastelemalla esimerkiksi kyseisen systeemin osasysteemeitä ja rakenneosia sekä sitä näiden osasysteemien ja rakenneosien välistä interaktion dynamiikkaa, joka ylipäättään mahdollistaa jonkin kokonaisilmiön esiintymisen. Systeeminäkökulma ei siis holistisuudestaan huolimatta kiellä yksioikoisesti kaikkea reduktiota eli palauttamista. Reduktio on systeemianalyttisen tutkimuksen tekemisen tapa ja sen eksplisiittinen tutkimuskohde. Systeemianalyttiset tutkimukset käsittelevät tutkimuskohdettaan ensisijaisesti kokonaisuutena tai kokonaisuuk-  
sina ja pohtivat vasta tämän jälkeen, miten kustakin kokonaisuudesta voidaan puhua jonkin osakokonaisuuden näkökulmasta. (Bateson 2000, 319, 419–420, 490; Kampainen 1994, 36–37; Seppänen 1998; Weinberg 1975.)

Systeemiajattelun kultainen sääntö on Aristoteleen kuolematon lausahdus: ”Kokonaisuus on enemmän kuin osiensa summa”. Systeeminäkökulman tutkimuskohteina ovat Aristoteleen sanojen hengen mukaisesti esimerkiksi ne ominaisuudet, jotka tekevät ilmiön kokonaisuudesta enemmän kuin vain osiensa summan. Koska tietyt ominaisuudet tekevät kokonaisuudesta enemmän kuin vain osiensa summan, niitä ei voida palauttaa jäännöksettä minkään osakokonaisuuden tarkasteluun. Näitä ominaisuuksia kutsutaan ilmiön *emergenteiksi ominaisuuksiksi*. Systeemiä, jonka emergenttejä ominaisuuksia ei kyetä täysin selittämään sen osien kautta, kutsutaan *kompleksiseksi systeemiksi*. (Ashby 1976, 110–117; Rosch ym. 1993, 88–95.)

Lähestyn huvittavuutta sekä tekstin ja kokemuksen suhdetta nimeämällä tutkimuskohteekseni erityisen *huvittavuuden systeemin*. Kutsun huvittavuuden systeemiksi mitä tahansa sellaista tilannetta, jossa kokija huvittuu jostakin – olipa kyseessä sitten vitsinkerronnan, komediaelokuvan katselun, jonkin epäonnistumisen sivustaseuraamisen tai omien unien mieleenpalautumisen laukaisema huvittuneisuus. Näin rajatun huvittavuuden systeemin tutkimus on aina kokemuksen tutkimusta. Huvittuneisuuden tilanteen ja huvittavan kokemuksen voidaan argumentoida olevan myös se positio, jossa ilmiö saa *huvittavan merkityksensä*. Kullakin tilanteella on aina monia muitakin merkityksiä kuin huvittava merkitys, mutta ohikitävänä huvittuneisuuden silmänräpäyksenä merkityksen ja huvittavuuden voidaan ajatella olevan kokemuksellisesti yksi ja sama asia (Talve 2004, 11). Huvittavuuden systeemin tutkimus on aina myös merkityksen tutkimusta.

Havainnollistan huvittavuuden systeemin ja huvittavan merkityksen ymmärryksen lähtökohtia suhteuttamalla systeemianalyttistä lähestymistapaa ilmiön

*muodon ja sisällön* tutkimusasetelmiin. Tarkoitan muodon näkökulmalla tutkittavan ilmiön rakennekaavallista lähestymistapaa, jossa keskitytään tutkimuskohdetta määrittävien säännönmukaisuuksien erittelemiseen ja pyritään tällä tavoin lisäämään kyseisen ilmiön ennustettavuutta. Sisällön näkökulmalla viitataan vastaavasti lähestymistapaan, joka painottuu ilmiön kontekstuaalisen varioinnin ja affektiivisten kokemusaspektien tutkimukseen. Soveltamani ilmiön muodon ja sisällön aspektien kaksijako on peräisin 1930-luvun antropologisesta tutkimustraditiosta, joka erotteli kulttuureista ohjelmallisesti tiedollisten rakenteiden (muodon) ja tilannekohtaisesti varioivien merkityssisältöjen (sisällön) näkökulmat tavoitteenaan jäsentää etnografiasta systemaattinen, vahvaa empirismiä ja tieteellistä kurinalaisuutta yhdistävä tutkimusmetodi (Ketola 1997, 227–228). Tutkittavien ilmiöiden tarkasteleminen muodon ja sisällön näkökulmista ei ole tyyppistä ainoastaan antropologialle. Monissa muissakin tutkimustraditioissa tavataan edelleen pohtia tutkittavaa ilmiötä tämän kaksijaon näkökulmista.

Katson, että huvittavuuden sisällön tutkimus ja huvittavuuden muodon tutkimus mahdollistavat kumpainenkin sellaisen reduktion, joka ei ole systeemi- ja merkitysteoreettisesti täysin kestävällä pohjalla. Ilmiön kontekstuaalinen merkitys ei redusoidu jäännöksettä sen koommin ilmiön rakenteen seisahduneeseen, kontekstista toiseen toistuvaan muotoon kuin affektiiviseen, kontekstikohtaisesti varioivaan sisältöönkään. Poikkean tässä näkemyksestä, jonka mukaan ilmiön sisältö synonymisoituisi ilmiön merkitykseksi ja ilmiön muoto merkityksen ulkopuolisiksi rakennekaavoiksi ja muiksi rajoitteiksi (8) (vrt. Pyysiäinen 2003, 44–45). Yhtä lailla erottaudun myös siitä kognitiivismin ja strukturalistisen lingvistiikan ohjenuorasta, jonka mukaan ilmiön semantiikka voidaan palauttaa sen rakenteen syntaktisiin suhteisiin (ks. Rosch ym. 1993, 39–43; Searle 1981, 285–306). Vitsin merkitys ei redusoidu siihen rakennekaavalliseen tapaan, jolla vitsiteksti vaikkapa rinnastaa blondin tynnyriin, sillä vitsin huvittavuus riippuu olennaisesti siitä, miten ja minkälaisessa tilanteessa vitsi kerrotaan, kuka vitsin kertoo ja millaisella tuulella vitsin kuulija on. Toisaalta on yksinkertaistavaa väittää, että merkitys palautuisi pelkkään ilmiön kontekstikohtaisesti varioivaan sisältöönkään: vitsiä ei edes kerrottaisi vitsinä, saati ymmärrettäisi vitsiksi, jos se ei toteuttaisi vitseille ominaista rakennekaavallista erityisyyttä. Lauri Honko käsitteli tätä samaista merkitysteoreettista problematiikkaa jo vuonna 1984 artikkelissaan *Tyhjät tekstit, täydet merkitykset* erottelemalla toisistaan kielellisiin lauseisiin ulottuvat *formaalit* ja tilannekohtaisesti varioivat *transformaalit* merkitykset. Hongon kantana oli tuolloin, että merkitys realisoituu vasta kielen pragmaattisessa ulottuvuudessa eli siinä käyttötilanteessa, jossa formaalit tekstuaaliset ja transformaalit kontekstuaaliset merkitysperspektiivit *kohtaavat*. Itse teksti on sinällään tyhjä, merkitysvajaa. (Honko 1984, 106–112.)

Kontekstuaalinen merkitys, ja siten myös huvittavuus, jäsentyy vasta siinä artikuloitumisen prosessissa, jossa omaksumamme heuristiset tavat ymmärtää asioiden välisiä suhteellisen pysyviä suhteita (*patterns*) kohtaavat kussakin tilanteessa koostuvan maailmallisen kokemuksemme. Merkitysten artikuloituminen (*pattern which connects*) on aina kaksisuuntainen prosessi: havaintojamme esiohjaavat uskomuksemme, olettamuksemme ja arvomme eivät määrää sitä suoraan eikä se

liioin kohoaa tyhjyydestä ainoassakaan yksittäisessä kokemuksessamme (Bateson 2000, 166–167, 283–301; Bateson 2002, 6–16; ks. Goodman 1978, 6; Vesala 1990, 140). Muoto ja sisältö ovat siten kaksi kulttuurisen kokemuksen näkökulmaa, jotka voidaan erotella toisistaan vain tutkimuksen sisäisinä teknisinä tarkastelutapoina ja -painopisteinä (Talve 2004, 10–14). Kokemuksellisesti ne ovat keskenään seisahtumattoman vuorovaikutuksen ja muutoksen mahdollisuudessa, johon kunkin yksittäisen tilanteen merkitys muodostuu (Bateson 2000; Bateson 2002). Nähdäkseni muodon ja sisällön välinen ”sapluuna ja sen toteuma” -asetelma asettuu näin ollen sitä soveltavassa tutkimuksessa pikemminkin havainnollistavan metaforan kuin selittävän lähtökohdan asemaan.

Arvioin, että huvittavuutta on mielekästä lähestyä jonkin tapahtumakontekstin emergenttina ominaisuutena, joka ei redusoidu yhdenkään sen osakokonaisuuden näkökulmaan. Huvittavuus ei palaudu esimerkiksi pelkän tekstin, pääsisäisiksi ymmärrettyjen kulttuuristen skeemojen tai ilmiön ”muodon” näkökulmaan. (Ks. Talve 2004, 28–30.) Systemiteoreettisesti nähtynä ilmiön muodon ja sisällön tutkimusperspektiivit tarjoavat kokemukseen ”vain” osakokonaisuuden näkökulman, jonka suhde ilmiön merkitykseen ja sitä myöden huvittavuuteen on sekin vain osittainen. Yksinomaan muodon tai sisällön tutkimukseen paikantuva huvittavuuden tutkimus tutkii huvittavuuden sijaan osahuvittavuutta, jonka rajattu suhde huvittavuuden kokonaisuuteen tulisi tiedostaa ja tuoda esille tutkimuksessa. Juuri tässä tulee näkyväksi systemiteoreettisen lähestymistavan kiinnostavuus vitsein, koomisen, huumorin ja huvittavan merkityksen tutkimusnäkökulmana. Systemiteoreettisista lähtökohdista on mielekästä tarkastella ilmiöitä sekä muodon toistuvuuksina että sisällön muunteluina, mikä on ensiarvoisen tärkeää näiden tutkimuskohteiden kokonaisvaltaisemman ymmärryksen kannalta.

## TEKSTI, KOKEMUS JA HUUMORIN LIMITTÄISYYS

Tunnistamme tietyt tekstit nopeasti vitseiksi ja tietyt esitykset nopeasti komedioiksi, vaikka ne eivät onnistuisi huvittamaan meitä pienimmissäkään määrin. Vitsitekstin ja komiikan suhde tilannekohtaiseen huvittuneisuuteen on kaikkea muuta kuin suora. Mutta tuo suhde on olemassa.

Pohdinta vitsitekstin tai komiikan ja tilannekohtaisen huvittuneisuuden välisestä suhteesta on tutkimuskysymyksenä osa laajaa teoreettista ongelmaa siitä, miten tekstin ja kokemuksen suhde on ylipäätään ymmärrettävissä. Samaan ongelma-kenttään kytkeytyy myös kysymys siitä, miten tutkimusteksti voi saavuttaa ymmärrystä huvittavuudesta jos ja kun huvittavuus on aina liikkeessä olevan kokemuksen kontekstin ominaisuus.

Esitin edellä, että huvittavuus ei palaudu jäännöksettä mihinkään siitä tuotettuun tekstiin. Väitteen mukaan huvittavuus ei redusoidu täysin myöskään tieteelliseen tekstiin. Tieteellisen tekstin ja huvittavuuden välinen suhde sisältää samankaltaisen kuilun, joka vallitsee myös vitsitekstin ja huvittavuuden välillä. ”Kartta ei ole territorio, eikä nimi nimetty asia” (Bateson 2002, 27). Voidaan ajatel-

la, että tekstin ja kokemuksen välillä vallitsee *yhden ja monen* kaltainen vastaavuus, jonka mukaan tekstissä toteutuu aina vain yksi lukuisista ilmiön kokemisen tavoista. Tutkimustekstin ja kokemuksen välisen kuilun kiistämättömyys ei kuitenkaan tarkoita sitä, että huvittavuutta ei voitaisi tutkia hedelmällisesti osakokonaisuuksien näkökulmasta niin kauan kuin tutkimuksen kivijalkana pidetään, ettei huvittavuus palaudu täydellisesti valitun osakokonaisuuden näkökulmaan (ks. Maturana & Varela 1980, 76).

On myös syytä panna merkille, että parjattu jäännöksetön reduktio ei ole sinänsä mikään ongelma, mikäli käsitämme tekstin ja kokemuksen suhteen ”yhden suhteeksi moneen”. Näin ymmärrettynä kaikki kielellinen ilmaiseminen, ja siten myös tutkimus, on väistämättä osakokonaisuuksien tutkimusta (Pyysiäinen 2001; ks. Bateson 2002, 214; Varela 2001, 227–228). Jos pystyisimme jäsentämään täysin jäännöksetömän esityksen jostakin ilmiöstä, emme jäsentäisi mitään muuta kuin juuri tuon ilmiön, mikä disintegroisi tekeillä olevan tutkimuksen. Uskonnollisen kokemuksen tutkimuksesta tulisi uskonnollinen kokemus ja huvittavuuden tutkimuksesta naurunaihe. Jäännöksetöntä reduktiota on yleisesti pidetty loogisena mahdottomuutena sen jälkeen, kun Kurt Gödel (1906–1978) esitteli kuuluisan epätäydellisyysteoreemansa. Gödelin epätäydellisyysteoreeman mukaan yhtäkään kompleksista systeemiä ei voida pitävästi selittää ainoastaan kyseisen systeemin sisältä käsin. Näin on siksi, että jos yritämme perustella esimerkiksi kognitiota kognitiivisella tutkimuksella, luomme itseensä viittaavan (*self-referent*) paradoksin, jossa tutkimusta selittävä teoria (kognitiivinen viitekehys) – ja myös tutkija omine kognitioineen – on osa tutkimuskohdetta (kognitio). Gödel osoitti teoreemallaan aikanaan, että matematiikka ei viime kädessä perustele matematiikkaa. (Hofstadter 1979, 17–18, 24.) Samaan tapaan on mahdollista esittää, että uskonnollinen kokemus ei viime kädessä perustele uskonnollista kokemusta eikä huvittava kokemus huvittavuutta.

Tarkastelipa tutkija tutkimustekstissään kontekstuaalista huvittavuutta tai esimerkiksi huvittavaksi arvioimaansa tekstiartefaktia, tehty tutkimus on väistämättä huvittavuuden seisahduttamista, mikäli ajatellaan, että tekstin ja kokemuksen välillä vallitsee yhden ja monen kaltainen vastaavuus. Näin ajateltuna tutkimusteksti ei voisi koskaan tavoittaa huvittavan kokemuksen kokonaisuutta. Toisen asteen kyberneettisistä lähtökohdista tätä asetelmaa voidaan kuitenkin tarkastella toisinkin.

Toisen asteen kyberneettisesti ajateltuna kirja teksteineen saa identiteettinsä ja merkityksensä aina vasta observointinsa prosesseissa. Tässä kehyksessä tekstin ja kokemuksen välinen suhde ei näyttäydy enää yhden ja monen kaltaiseksi, sillä nyt myös teksti on aina kontekstuaalinen, systeeminen ja koettu. Huvittavaa kokemusta tutkiva tutkimusteksti ei pysäytä huvittavuuden kokemuksellista kokonaisuutta vain yhdeksi ilmiön ymmärtämisen näkökulmaksi, sillä teksti on toisen asteen kyberneettisesti ajateltuna jokin tietty näkökulma vain suhteessa kulloiseenkin kokemistilanteeseensa. Huvittavuudesta kertovan tutkimustekstin identiteetti muodostuu suhteessa kulloisenkin lukijansa kulttuuritaustaan, sukupuoleen, ikään ja niin edelleen. Tekstin ainoat saavutettavissa olevat merkitysulottuvuudet ovat tekstin kokemisen tavat. Tekstin ja kokemuksen suhde on toisen asteen kyberneet-

tisessä näkökulmassa ei-reduktionistista ”monen suhdetta moneen”, kokemuksen suhdetta kokemukseen. Koska tekstin identiteetti on näin ymmärrettyä tekstiar-  
tefaktin kokemisen kontekstin ja siinä tapahtuvan observoinnin aikaansaannos, asettuu myös kysymys kielellisen ilmauksen formaaleista kompositionaalisista merkityksistä uuteen liikkeeseen (ks. Kovala 2000, 80–82). Missä suhteessa formaalit tekstimerkitykset voidaan sijoittaa pragmaattisen merkitysulottuvuuden ulkopuol-  
lelle, jos ne *tulevat libaksi* aina vasta vuorovaikutustilanteissa?

Systeemiteoreettisesti ymmärrettyä puhe tekstistä ikään kuin kokemuksen ulkoisena on ontologisesti ja epistemologisesti perusteetonta, sillä emme voi edes ajatella *tekstiä, kuvaa* tai *pubetta* ilman, että me ajattelemme *tekstiä, kuvaa* tai *pubetta*. Missä tahansa on tekstiä, kuvia tai puhetta, siellä on kokija, joka observoi tekstin tekstiksi, kuvan kuvaksi ja puheen puheeksi. Teksti keksitään aina tilanteessa ja se on aina koettu, vaikka termin *teksti* kulttuurinen määrittelymme asettaakin tekstin kokemuksen ulkopuoliseksi ja siitä itsenäiseksi kokonaisuudeksi. Aivan kuten *todellisuuden* käsite, myös *teksti puhuu itsestään* ikään kuin asettaen itsensä objektiiviseen maailmaan sellaisenaan. Kuitenkin tekstin käsittekin puhuu meissä ja meidän kauttamme, eikä tälle puheelle sen koommin kuin puheelle todellisuudesta ole osoitettavissa kokijoista riippumatonta olemassaoloa.

Huvittavuuden kokemusta käsittelevä tutkimusteksti esittää huvittavuuden tilanteen ikään kuin tutkimukseen seisahduneena, mutta itse tutkimusteksti on sekin jatkuvassa liikkeessä. Kuka tahansa tutkimusta lukeekin, hän elävöittää sen lukemalla itseään. Ilman tätä tekemisen prosessia teksti on vain joukko merkitys-  
vajaita eroja tilassa ja ajassa – eroja, jotka voidaan mielestäni ymmärtää korkeintaan tekstin merkitys- ja identiteettipotentialeiksi. Esimerkiksi romaanin identiteetti ei ole toisella lukukerralla koskaan täsmälleen samanlainen kuin ensilukemalla. Tekstiartefakti ei sinällään muutu miksikään ensimmäisen ja toisen lukukerran välillä. Se koostuu edelleen samoista rosoisista musteviivoista paperisilla lehdillä. Mutta me muutumme joka hetki. Olen kuitenkin sitä mieltä, että tekstiä tai muuta osakokemusta voidaan perustellusti käsitellä suhteessa huvittavuuteen mikäli analyysin eksplisiittisenä kohteena ovat tekstin *potentiaaliset* huvittavat merkitykset. Vitsitekstien, pilapiirrosten ja komedioiden rakenteellisessa jännittyneisyydessä näyttäisi olevan huvittavuuden potentiaalia korostavia erityisominaisuuksia, joiden tunnistamisen varassa näiden tekstityyppien kokemuksesteihin liitetään toistuvasti huvittavuuden ja huvittuneisuuden odotusta. (Ks. Talve 2004, 64.)

Muotoilin artikkelin alkupuolella kaksi mahdollista tapaa rajata huumorin käsitettä suhteessa huvittavuuteen. Kapeammassa rajauksessa huumoria olisi vain tilanteissa, joissa kokija huvittuu, laajemmassa rajauksessa huumoria olisi huvittuneisuuden tilanteiden lisäksi myös kaikissa niissä tilanteissa, joissa vähintään yksi kokija tulkitsee olevan läsnä huvittamisen tavoitteellisuutta. Molempia rajauksia yhdistää ajatus siitä, että huumori on aina kokemustilanteen ominaisuus. Huumori ei paikannu tekstiin. Esittelin edellä myös huvittavuuden systeemisen lähestymistapani, jossa kutsuin huvittavuuden systeemiksi mitä tahansa huvittuneisuuden ja huvittavan kokemuksen tilannetta. Huumorin kapeamman rajaustavan mukaisesti ainoastaan huvittavuuden systeemit olisivat huumorin konteksteja. Tällöin kukin

”huumorin systeemi” olisi osaltaan yhteneväinen huvittavuuden systeemin kanssa. Mutta jos ymmärrämme huumorin laajemmin, voimme ajatella, että huumorin systeemeistä vain osa muodostuu huvittavuuden systeemeiksi eli tilanteiksi, joissa joku huvittuu. Muita huumorin systeemeitä olisivat tällöin esimerkiksi huonon komedian katselun, vanhan vitsin kuulemisen tai vitsiaineiston analysoinnin ei-huvittavat tilanteet, joissa kokija tulkitsee olevan läsnä huvittamisen tavoitteellisuutta.

Huumorin laajassa rajauksessa huumorin systeemit muodostavat leveän perspektiivin, jonka toteutumien realisoituvat vain ajoittain huvittavuuden merkityssysteemeiksi. Huvittavuuden systeemeitä voisi tässä lähestymistavassa perustellusti pitää merkittävimpinä huumorin systeeminä jo siitäkin syystä, että huumorin käsitteeseen liitetään niin voimakkaasti huvittumisen odotusta. Ilman huvittumisen odotusta ja huvittumisen odotukseen yhdistettyjen kontekstien tunnistamista kielessämme tuskin olisi edes huumorin käsitettä.

Systeemiteoreettinen lähestymiseni ei aseta huumoria miksiäkään mystiseksi kokonaisuudeksi esittäessään, ettei huumori paikannu tekstiin. Päinvastoin systeemiteoreettinen näkökulma purkaa huumoriin yhdistettyä arvoituksellisuutta esittämällä, että huumori on yhtä arkipäiväinen ja immanentti asia kuin mikä tahansa ihmisten välinen vuorovaikutus. Rakkaus, huumori ja usko ovat systeemiteoreettisessa ajattelussa niitä suhteita, jotka itse asiassa tuntuvat olevan helpommin hahmoteltavissa kuin näennäisen selvärajaisesti omaksi kokonaisuudekseen rajautuva teksti kaikkine sisältöineen. Systeemiteoreettinen kulttuurintutkimuksen näkökulma on konstruktionistinen ja läpeensä materialistinen tavalla, joka ei vähennä huumorin, uskon ja rakkauden ihmisyyttä rakentavaa arvoa. Se esittää, että nämä suhteet ovat tutkimuksen aloittamisen positio siksi, että niissä muodostuu kulttuurisen ihmisen kokonaisuus.

## HUVITTAVUUDEN *OUROBOROS*

Toisen asteen kybernetiikan ihmiskäsitys ei edusta itsejärjestäytymisen periaatteestaan huolimatta individualistista ja nihilististä postmodernia vaan pikemminkin jotakin sellaista, jota voisi nimittää inter- tai transmoderniksi, välissä olemisen ja prosessuaalisen muutoksen näkökulmaksi. Transmoderni ihminen ei elä todellisuudesta irtaantuneiden simulaatioiden tyhjinä virtaavien kuvien keskellä. Hän on jatkuvassa itsensä, vuorovaikutussuhteidensa ja todellisuutensa määrittämisen prosessissa, jonka jokainen muutos leikkaa takaisin häneen itseensä. Itseviittaavaisuudessaan transmoderni ihminen on kuin *ouroboros* (9), häntäänsä syövä käärme. Transmodernin ihmisen tärkein, jatkuva, ainoa kulkeutuminen on metamorfoosi eli muutos ”itsessä”. Transmodernia subjektia kuvaa seisahdumaton osallistuvuus, vastuu sekä muutosten mahdollistama luovuus.

Kulttuurinen ihminen elää metamorfoosissa, jatkuvassa muutoksen tilassa. Jokainen oppimisen, merkityksenannon ja vanhenemisen hetki on muutos meissä ja tavoissamme olla. Muuntumisestamme huolimatta onnistumme säilyttämään ymmärryksemme omasta identiteetistämme ja meitä ympäröivän maailman luon-

teesta. Mutta toisinaan ymmärryksemme pettää. Huvittava kokemus on erityislaatuinen metamorfoosi, jossa ymmärryksemme meissä jäsenyvistä maailmasta kiertyy itseensä artikuloitujen merkityksellisen kokemuksen. Huvittavuutta voisi kuvata oman ymmärryksemme pettämisen observoinniksi. Se on suora, hetkelinen näkymä itseen ja omaan todellisuuteen, sen arvoihin ja kontrollipositioihin. Toisinaan näkymän suoruuus on niin paljastava, että sen äkillinen ilmeneminen hävettää jopa kokijaa itseään. Huvittuessamme opimme jotakin maailman ymmärtämisen tavoistamme. Siksi vieraankin ihmisen voi oppia tuntemaan nopeasti oivaltaessaan jotakin hänen huumorintajustaan.

Huvittavuus on kulttuuriseen kokemukseksiin jäsenyvä ominaisuus ja substanssi, jonka elinikä on kestoaltaan kokijan huvittuneisuuden mittainen. Huvittavuutta voi ilmetä missä tahansa sellaisessa tilanteessa, jossa elävä systeemi kykenee tarkastelemaan itseään ja omia observoinnin tapojaan. On sanomattakin selvää, että ihminen on tässä positiossa suurimman osan eliniästään. Ymmärtämisen ymmärtämisen prosessissa kokija tarkkailee hänessä itsessään artikuloituvia merkityksiä ja niiden tuleminen (*bring forth*) tapoja. On esitetty, että huvittavassa kokemuksessa merkitykset artikuloituvat kokijalleen odottamattomasti yhdistäen toisiinsa vähintään kaksi, toisistaan erilliseksi katsottua isotopiaa eli temaattista jatkuvuutta (Koestler 1964, 35; Raskin 1985, 114–117; Attardo & Raskin 1991). Tämä rajaus ei vielä sinällään onnistu lisäämään ymmärrystä pelkästään huvittavuudelle tai huvittavalle kokemukselle ominaisista erityispiirteistä, sillä merkitysten odottamaton artikuloituminen toistuu yhtä lailla esimerkiksi runoissa tai unissa kuin vitsein jujun ymmärtämisessä tai komedian katselukokemuksessa. Odottamattomien merkitysartikulaatioiden näkökulma on huvittavan kokemuksen tutkimuksen suunta pikemminkin kuin sen määrittelmä.

Huvittava merkitys ei palaudu pelkkään välittömään vuorovaikutustilanteeseen tai ilmenemisensä tapaan, sillä kukin kulttuurinen kokemukseksi on merkityksellinen ja huvittava vasta suhteessa sitä leikkaavien kontekstien jatkumoihin ja niiden ”kaikuun”. Huvittavuus ei voisi olla tapahtumatilanteensa emergentti ominaisuus, jos huvittavuuden tilannetta ei edeltäisi tietynlaisten kontekstien ja niissä artikuloituneiden tunnekokemusten kirjo (ks. Popper 1972, 345). Toisin sanoen missään tilanteessa ei olisi mitään hauskaa ilman olettamusta ja ymmärrystä tilanteista, joissa ei ole mitään hauskaa. Ilmiön merkityksellisyyden ja huvittavuuden tarkasteluun tulisikin liittää myös kysymys siitä, miten ja minkälaisien kontekstien vaikutuksessa ilmiön meille ilmeneminen ylipäättään mahdollistuu. (Ben-Amos & Goldstein 1975, 3; ks. Bateson 2000; Bateson 2002, 16; Kovala 2000, 82–88; Taira 2003.)

Toisen asteen kyberneettisestä tieteenfilosofiasta hahmoteltu huvittavuuden ja huvittavan merkityksen tutkimus tuo kulttuurintutkimukselliseen kontekstikeskusteluun ihmisen biologiseen todellisuuteen juurtuvia elementtejä, nykyhetken kokemuksellisuuden painotuksen sekä käsityksen tiedon rekursiivisesti rakentuvasta luonteesta. Tämä teoreettinen näkökulma suhteutuu osaltaan myös siihen uusstrukturalististen ja pragmatististen merkitysteorioiden lähentämistyöhön, jota Risto Heiskala (1997; 2000) on kehittänyt artikulaation käsitteen ympärille. Tiedon

pragmatistisuutta korostava toisen asteen kybernetiikka on merkityksiä tutkiva tieteenala, jonka avulla Heiskalan muotoilemaa formaalia artikulaatioteoriaa voidaan mielestäni konkretisoida osaksi systemaattista kulttuurintutkimusta. (Talve 2004, 16–20, 43–45; ks. Heiskala 1997; Heiskala 2000.)

Toisen asteen kybernetiikan meissä jäsentyvien todellisuuksien näkökulmasta voidaan esittää, että huvittuneisuuden tilanteessa on läsnä aina vähintään yksi huvittavuuden todellisuus. Jos kyse on vaikkapa työpaikan kahvihuoneessa kerrotusta vitsistä, läsnä on vähintään yhtä monta huvittavuuden todellisuutta kuin on huvittuneitakin. (Ks. Maturana 1988.) Jos kyse on pilapiirroksen lukijan huvittuneisuudesta, läsnä on aktuaalisesti yksi huvittavuuden todellisuus. Maailmassa ei ole huvittavuutta sellaisenaan: kaikki huvittavuus artikuloituu suhteessa kokijaansa. Toisen asteen kybernetiikan biologis-konstruktionistisesta näkökulmasta tätä väitettä perustelee kanta, jonka mukaan ei ole *mitään* merkityksellistä maailmaa sellaisenaan. Maailmat eivät ole, vaan ne tulevat observoinnin prosesseissa (Maturana & Varela 1988, 9). Ehkä ei pitäisikään kysyä, minkälaisen osakokonaisuuden esimerkiksi vitsiteksti muodostaa huvittavuuden kokonaisuuteen. Kysynkin, miten tutkijan jäsentämä todellisuus vitsitekstistä, huvittavasta kokemuksesta ja huvittavuudesta voi lisätä tietoa muista huvittavuuden todellisuuksista.

Huumorin, vitsikkyden ja koomisuuden kokemusalue on välttämättä jotakin yleistä, sosiaalista ja jaettua. Kuitenkin huumorin kokeminen ja vitsistä tai komiikasta huvittuminen on aina yksilöllinen kokemus. Kukaan meistä kokee asiantilat huvittaviksi lopulta suhteessa omaan todellisuuteensa. Huvittavuuden maailmat ovat seisahtumattomassa liikkeessä – kuten olemme mekin. Oikeassa mielen-tilassa ja oikean ihmisen seurassa huvittuneisuus ei edellytä enempää kuin katseidenvaihdon. Toisinaan jo katseiden vaihtamisen mahdollisuuden miettiminenkin huvittaa. Vaikka huvittuneisuus on joskus seurausta ainoastaan omista mielenliikkeistä, sosiaalisuus on lopulta kaiken hauskan ytimessä. ”Naurumme on aina tietyn ryhmän naurua (Bergson 1994, 10)”. Vitsailut, sutkaukset, sketsit, kompu-roinnit ovat kaikki huvittavuuden tanssiinkutsuja. Tartu niihin tai jää seinäruusuksi!

## VIITTEET

1. En tarkoita tällä sitä, etteikö vitsejä ja kaskuja voitaisi käsitellä perinnelajeina. Tarkoitan sitä, että mikä tahansa kertomus voidaan tulkita vitsikkääksi, koomiseksi tai humoristiseksi, vaikka kertomuksen tai kerronnan tarkoituksena ei olisi sikaan huvittaa.
2. Tarkoitan kokonaiskehollisuudella näkemystä, jossa ihmistä ei käsitteellistetä henkisyden–ruumiillisuuden, aivojen–kehon, ajattelun–toiminnan tai tiedollisuuden–emotionaalisuuden kaltaisten kaksijakojen läpäisemäksi, vaan edellä mainitut yhteen saattavaksi ja niistä koostuvaksi kulttuuriseksi subjektiksi.
3. Toisen asteen kybernetiikan meissä rakentuvien maailmojen näkemys ei tarkoita välttämättä sitä, että meistä ulkoinen maailma olisi vain kuvittelumme tulosta eikä sitä, että maailman fyysinen aspekti kiellettäisiin yksikantaan. Se tarkoittaa



sitä, että maailma ei ole olemassa riippumattomana observoinnista ja siitä kielellisestä sfääristä, johon ylipäättään olemme konstruoineet kulttuurisen käsityksemme fyysisen maailman olemassa olemisesta: myös ”todellisuuden” ja ”maailman” käsitteillä on oma kulttuurihistoriansa. (Ks. Brier 2005, 374.) Kuten psykiatri Paul Watzlawick (1979) kirjoittaa, se ”todellisuus”, johon tapaamme viitata, koskee *käsityksiä* eli kyseessä olevalle ilmiölle annettua arvoa ja merkitystä (Watzlawick ym. 1979, 124). Näin konstruktionistisesti ymmärrettynä jokin asia on todellinen vain sikäli, kuin se korreloi todellisuuden historiallis-sosiaalisen määritelmän eli kontekstuaalisen todellisuusdiskurssin kanssa (Watzlawick ym. 1979, 124; ks. Bruner 1996, 19). ”Todellista on se, mitä riittävän suuri joukko ihmisiä on sopinut kutsuvansa todelliseksi – paitsi että tavallisesti tämä asia unohdetaan; sovittu määritelmä konkretisoidaan (so. siitä tehdään itsenäinen, riippumaton ’asia’) ja koetaan lopulta sinä objektiivisena todellisuutena siellä ’jossakin’” (Watzlawick ym. 1979, 124).

4. Maailmojen immanentin tulemisen katsannossa, kokemuksen ja muutoksen painotuksessa sekä annettuna otettujen subjekti–objekti-, muoto–sisältö- ja maailma–representaatio–subjekti -erotteluiden avaamisessa toisen asteen kybernetiikka tulee lähelle Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin yksinäisyyden filosofiaa (Parikka 2004, 83–113; ks. Kovala 2001, 104; Taira 2003, 24–27; Vähämäki 2004, 29–42).
5. Toisen asteen kybernetiikan lähtökohdista ajateltuna tapa ymmärtää kokemus kokemukseksi *jostakin* olettaa subjektin kokemusmaailmasta ulkopuolisen position, joka on tietynlaisessa suhteessa subjektin kokemisen tapoihin. Tämän ulkopuolisen paikannus on kyberneettisen metafysiikan mukaan mahdotonta, sillä olemme täysin sidoksissa omiin tapoihimme ymmärtää ja kokea. Olemme tapamme ymmärtää ja kokea. (Brier 2005, 387; Maturana 1980, xv–xxii; Maturana 1988.) Näin kokemus *jostakin* ja kokemus *jossakin* eivät näyttäyty toisilleen vastakkaiseksi tavoiksi ymmärtää kokemuksen kokonaisuutta: kokemus *jostakin* on subjektin yksi, kulttuurisesti keskeinen tapa käsitteellistää, luokitella ja kommunikoida omia, *jossakin* ja *jonakin* koostuvia kokemuksiaan. Kokemukseni pakkaamun kauneudesta on se läsnäolevien vuorovaikutussuhteiden kokonaisuus, joka kauttani jäsentyy. Se, että koen kokemuksen *kauneudesta* on tapani jäsentää, merkityksellistää ja puhua kokemuksessani läsnäolevia suhteita.
6. Arkisessa kielenkäytössämme huumori tarkoittaa myös asennetta laajempaa yleistä asennoitumisen mielialaa eli hyvällä tai huonolla huumorilla asioihin suhtautumista. Huumorin ymmärtäminen yleiseksi mielialaksi ei kuitenkaan sido käsitettä enää mitenkään huvittavaan kokemukseen, paitsi jos asioiden tarkastelemista ”hyvällä huumorilla” pidetään huvittavan kokemuksen esiintymisen ehtona. Näin ymmärrettynä ”hyvällä huumorilla” asioihin suhtautuminen olisi kaiken ei-vilpittömän (*non-bona-fide*) eli odotuksilla leikittelevän kommunikaation soveltamisen edellytys (ks. Raskin 1985, 100–104).
7. Huvittamisen tavoitteellisuuden rajausta ei ole välttämättä sekään vielä tarpeeksi laaja tapa ymmärtää huumorin, vitsikkyyden ja koomisuuden kokonaisuutta. Edellisiä voitaisiin ajatella olevan myös sellaisissa kompurointien, taketeluiden,

onnettomuuksien ja vahinkojen tahattomasti aiheutuneissa tilanteissa, jotka toteutuvat kulttuurisesti huvittavaan kokemukseen yhdistettyjen stereotyyppien mukaisesti, vaikka juuri kyseinen sattumus ei huvittaisikaan ketään läsnäolijaa. Tällaisessa tilanteessa huumori, koomisuus ja vitsikkyys ovat ainakin siinä mielessä läsnä, että tilanteessa tunnustetaan edellisiin usein yhdistyvien ominaisuuksien joukko. Onko esimerkiksi kukkaruukun päähän putoamisen tai banaanikuoreen liukastumisen tilanteessa huumoria tai koomisuutta, vaikka tilanne ei hauskuuttaisikaan ketään?

8. Näin voidaan sanoa ainakin siinä määrin kuin ilmiön muodolla tarkoitetaan jotakin muutakin kuin vain ihmisen lajityypillistä biologiaa. Mikäli ilmiön muodolla viitataan ainoastaan ihmisen biologiseen *kykyyn* havaita ja jäsentää tietämystä eikä lainkaan siihen, minkälaista tietämystä ihminen jäsentää milläkin tavoin, voidaan ehkäpä argumentoida merkityksen sisältyvän pelkkään kulttuurin sisällön tarkasteluasetelmaan. Tällaisessa lähestymisessä niin sanottujen kulttuuristen mallien *malliluonteisuus* jää mielestäni kuitenkin hämäräksi. Sijoittuuko kulttuuristen mallien malliluonteisuus tällöin alisteiseksi ilmiön muodolle vai ilmiön sisällölle? Jos kulttuuristen mallien malliluonteisuus katsotaan alisteiseksi ilmiön muodolle, kullekin mallille tulisi ymmärryksen mukaan löytyä perustelu suoraan ihmisen fysiologiasta. Miten esimerkiksi vitsin kulttuurinen malli perustellaan suoraan biologisesta kognitiosta? Miten edes kulttuurisen mallin tiedonkäsittelyllinen rakenne voidaan perustella suoraan ihmisen fysiologiasta? Toisaalta kulttuuristen mallien malliluonteisuus ei voi olla alisteinen pelkälle ilmiön sisällölle, mikäli ilmiön sisältö ymmärretään kokemukseksi, jonka ainoa toistuva piirre on *muuntelu*. Näin on esimerkiksi sen vuoksi, että me kykenemme toistuvasti erottamaan vaikkapa vitsin muusta kommunikaatiosta.
9. Ouroboros on muinainen egyptiläinen symboli, joka kuvaa häntäänsä syövää käärmettä tai kahta käärmettä, jotka syövät toistensa häntiä. Ouroboros symboloi syklistyyttä ja uudistumista. Se on yhdistetty kyberneettiseen tiedetraditioon ja itseviittaavuuden periaatteeseen vuodesta 1981, jolloin Heinz von Foerster esitteli sen teoksessaan *Observing Systems*. (von Foerster 1984, 278–281.)

## KIRJALLISUUS

- APTE, MAHADEV 1985: *Humor and Laughter. An Anthropological Approach*. Ithaca: Cornell University Press.
- ASHBY, WILLIAM 1976: *An Introduction to Cybernetics*. London: Methuen.
- ATTARDO, SALVATORE 1988: Trends in European Humor Research: Toward a Text Model. – *Humor: The International Journal of Humor Research* 1(4): 349–369.
- ATTARDO, SALVATORE & RASKIN, VIKTOR 1991: Script Theory Revis(it)ed: Joke Similarity and Joke Representation Model. – *Humor: International Journal of Humor Research* 4(3–4): 293–347.
- BATESON, GREGORY 1969: The Position of Humor in Human Communication. – Levine, Jacob (ed.), *Motivation in Humor*. New York: Atherton Press. [1952]

- 2000: *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago: University of Chicago Press. [1972]
- 2002: *Mind and Nature. A Necessary Unity*. Cresskill: Hampton Press Inc. [1979]
- BEN-AMOS, DAN & GOLDSTEIN, KENNETH 1975: Introduction. – Ben-Amos, Dan & Goldstein, Kenneth (eds.), *Folklore: Performance and Communication*. The Hague: Mouton.
- BERGSON, HENRI 1988: *Matter and Memory*. New York: Zone Books.
- 1994: Nauru. Tutkimus komiikan merkityksestä. Helsinki: Loki-kirjat. [1899]
- BRIER, SØREN 2005: The Construction of Information and Communication: A Cybersemiotic Reentry into Heinz von Foerster's Metaphysical Construction of Second-Order Cybernetics. – *Semiotica* 154(1): 355–399.
- BRUNER, JEROME 1996: *The Culture of Education*. Cambridge: Harvard University Press.
- FINGERROOS, OUTI 2003: Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. – *Elore* 10(2) [online]. <[http://cc.joensuu.fi/~loristi/2\\_03/fin203c.html](http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_03/fin203c.html)> [26.6.2005.]
- FOERSTER, HEINZ VON 1984: *Observing Systems*. Seaside: Intersystems Publications. [1981]
- 1988: On Constructing a Reality. – *Adolescent Psychiatry, Development and Clinical Studies* 15: 77–95.
- FORABOSCO, GIOVANNANTONIO 1992: Cognitive Aspects of the Humor Process: The Concept of Incongruity. – *Humor: International Journal of Humor Research* 5(1–2): 45–68.
- FRY, WILLIAM 1992: Humor and Chaos. – *Humor: International Journal of Humor Research* 5(3): 219–232.
- GOODMAN, NELSON 1978: *The Ways of Worldmaking*. Hassocks: Harvester Press.
- HAAKANA, MARKKU 1995: Vitsi keskustelussa. Kontekstualisointi, tunnistaminen ja sekventiaalisuus. – *Virittäjä* 99: 359–379.
- 1996: Huumori ja vakava keskustelun kategorioina. – *Kieli* 10: 141–172.
- HEIDEGGER, MARTIN 2000: *Oleminen ja aika*. Tampere: Vastapaino.
- HEISKALA, RISTO 1997: *Society as Semiosis. Neostructuralist Theory of Culture and Society*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- 2000: *Toiminta, tapa ja rakenne. Kohti konstruktivistista synteesiä yhteiskuntateoriassa*. Helsinki: Gaudeamus.
- HOFSTADTER, DOUGLAS 1979: *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*. Hassocks: Harvester Press.
- HONKO, LAURI 1980: Kertomusperinteen tutkimustavat ja niiden tulevaisuus. – *Kalevalaseuran vuosikirja* 60: 18–38.
- 1984: Tyhjät tekstit, täydet merkitykset. Folkloristiikan transformaaleista merkityksistä. – *Sananjalka* 26: 99–130.
- 1988: Perinnelajiteoria. – *Sananjalka* 30: 99–123.
- HUSSERL, EDMUND 1995: *Fenomenologian idea: viisi luentoa*. Helsinki: Loki-kirjat.
- KAMPPINEN, MATTI 1994: Arkielämä, tiede ja uskontotiede. – Kamppinen, Matti (et al.), *Kaaos ja kosmos. Osa I: Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen perusteet*. Turku: Turun yliopiston täydennyskeskus.

- KEITH-SPIEGEL, PATRICIA 1972: Varieties of Early Humor Theory. – Goldstein, Jeffrey & McGhee, Paul (eds.), *The Psychology of Humor. Theoretical Perspectives and Empirical Issues*. New York: Academic Press.
- KETOLA, KIMMO 1997: Uskonto ja kognitio. Kognitiivisen antropologian ja uskonnontutkimuksen lähestymistapoja. – Ketola, Kimmo & Korkee, Simo & Pesonen, Heikki & Pyysiäinen, Ilkka & Sakaranaho, Tuula & Sjöblom, Tom (toim.), *Näköaloja uskontoon. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia*. Helsinki: Yliopistopaino.
- KINNUNEN, AARNE 1994: *Huumorin ja koomisen keskeneräinen kysymys*. Helsinki: WSOY.
- KNUUTTILA, SEPPO 1983: Huumorin teorit ja koomisen käytäntö. – *Suomen antropologi* 8(1): 20–33.
- 1992: *Kansanhuumorin mieli. Keskut maailmankuvan aineksena*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 554. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1996: Humorforskningens teori och praktik. – Palménfelt, Ulf (red.), *Humor och Kultur*. NIF Publications 34. Turku: Nordic Institute of Folklore.
- KOESTLER, ARTHUR 1964: *The Act of Creation*. London: Hutchinson.
- KOVALA, URPO 2000: Konteksti – ongelma vai ratkaisu? – Linko, Maaria & Saresma, Tuija & Vainikkala, Erkki (toim.), *Otteita kulttuurista. Kirjoituksia nykyajasta, tutkimuksesta ja elämäkerrallisuudesta*. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus.
- 2001: *Anchorage of Meaning. The Consequences of Contextualist Approaches to Literary Meaning Production*. Frankfurt am Main: Lang.
- LAKOFF, GEORGE & JOHNSON, MARK 1999: *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
- LAURILA, K. S. 1918: *Estetiikan peruskysymyksiä. I osa*. Helsinki: WSOY.
- LEFORT, BERNARD 1992: Structure of Verbal Jokes and Comprehension in Young Children. – *Humor: International Journal of Humor Research* 5(1–2): 149–163.
- LEVINE, JACOB 1969: Approaches to Humor Appreciation. – Levine, Jacob (ed.), *Motivation in Humor*. New York: Atherton Press.
- MATURANA, HUMBERTO 1980: Biology of Cognition. – Maturana, Humberto & Varela, Francisco, *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*. Dordrecht: Reidel. [1970]
- 1988: *Ontology of Observing: The Biological Foundation of Self Consciousness and the Physical Domain of Existence* [online]. <<http://www.inteco.cl/biology/ontology/index.htm>> [26.6.2005.]
- MATURANA, HUMBERTO & VARELA, FRANCISCO 1980: *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*. Dordrecht: Reidel.
- 1988: *The Tree of Knowledge. The Biological Roots of Human Understanding*. London: Shambala Publishers. [1987]
- MORREALL, JOHN 1989: Enjoying Incongruity. – *Humor: International Journal of Humor Research* 2(1), 1–18.
- 1991: Internal Review of Attardo and Raskin 1991 for Humor. Attardo, Salvatore & Raskin, Viktor 1991. Script Theory Revis(it)ed: Joke Similarity and Joke Representation Model. – *Humor: International Journal of Humor Research* 4(3–4): 293–347.

- MULKAY, MICHAEL 1988: *On Humour: Its Nature and its Place in Modern Society*. Cambridge: Polity.
- MURPHY, JOHN 1990: *Pragmatism. From Peirce to Davidson*. Boulder: Westview Press.
- PARIKKA, JUSSI 2004: Mihin pystyy koneellinen ruumis? Koneista, ruumiista ja niiden liitoksista. – Taira, Teemu & Väliäho, Pasi (toim.), *Vastarintaa nykyisyydelle. Näkökulmia Gilles Deleuzen ajatteluun*. Turku: Eetos.
- PIEN, DIANA & ROTHBART, MARY 1977: Elephants and Marshmallows: A Theoretical Synthesis of Incongruity-Resolution and Arousal Theories of Humor. – Chapman, Antony & Foot, Hugh (eds.), *It's a Funny Thing, Humour*. Oxford: Pergamon.
- POPPER, KARL 1972: *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- PYYSIÄINEN, ILKKA 2001: Reduktio kielletty! Sortumisvaara! – *Tieteessä tapahtuu* 5/2001 [online]. <<http://www.tsv.fi/ttapaht/015/pyysiainen.htm>> [26.6.2005.] — 2003: Kulttuuri, mieli ja biologia: uskontotieteellinen näkökulma emic-etic -keskusteluun. – *Suomen antropologi* 28(3): 36–52.
- RASKIN, VIKTOR 1985: *Semantic Mechanisms of Humor*. Dordrecht: Reidel.
- ROSCH, ELEANOR & THOMPSON, EVAN & VARELA, FRANCISCO 1993: *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge: The MIT Press.
- SCHULTZ, THOMAS 1976: A Cognitive-Developmental Analysis of Humor. – Chapman, Antony & Foot, Hugh (eds.), *Humor and Laughter: Theory, Research and Applications*. New York: Wiley.
- SEARLE, JOHN 1981: Minds, Brains and Programs. – Haugeland, John (ed.), *Mind Design: Philosophy, Psychology, Artificial Intelligence*. Cambridge: The MIT Press.
- SEPPÄNEN, JOUKO 1998: *Systems Ideology in Human and Social Sciences. History and Philosophy of System and Model Thinking, Information Theory, and Cybernetics*. Espoo: TKK.
- SULS, JERRY 1972: A Two-Stage Model for the Appreciation of Jokes and Cartoons: An Information-Processing Analysis. – Goldstein, Jeffrey & McGhee, Paul (eds.), *The Psychology of Humor. Theoretical Perspectives and Empirical Issues*. New York: Academic Press.
- TAIRA, TEEMU 2003: Deleuze ja kontekstualismi. – *Kulttuurintutkimus* 20(4): 21–33.
- TALVE, JUKKA 2004: *Vitsimieli. Huvittavuuden mekanismien systeemanalyysi*. Julkaimaton folkloristiikan pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto, folkloristiikka.
- VARELA, FRANCISCO 2001: Why a Proper Science of Mind Implies the Transcendence of Nature. – Andresen, Jensine (ed.), *Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual, and Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VESALA, KARI MIKKO 1990: *Kontrollipremissit sosiaalisessa oppimisessa. Julian Rotterin sosiaalisen oppimisen teorian ja kontrolliodotuksen käsitteen tulkinta Gregory Batesonin oppimisteorian näkökulmasta*. Helsingin yliopiston sosiaalipsykologian laitoksen tutkimuksia 2/1990. Helsinki: Helsingin yliopisto, sosiaalipsykologia.

- VÄHÄMÄKI, JUSSI 2004: Muutos filosofin asiana. – Taira, Teemu & Väliäho, Pasi (toim.), *Vastarintaa nykyisyydelle. Näkökulmia Gilles Deleuzen ajatteluun*. Turku: Eetos.
- WATZLAWICK, PAUL 1983: *How Real is Real? Confusion – Disinformation – Communication*. London: Souvenir.
- WATZLAWICK, PAUL & WEAKLAND, JOHN & FISCH, RICHARD 1979: *Muutoksen avaimet*. Jyväskylä: Gummerus. [1974]
- WEINBERG, GERALD 1975: *An Introduction to General Systems Thinking*. New York: Wiley.
- WILSON, CHRISTOPHER 1979: *Jokes: Form, Content, Use and Function*. London: Academic Press.

**FM Jukka Talve on folkloristiikan jatko-opiskelija Turun yliopistossa.**