

PIIRI TEKEE YHTEISÖN

VASTAKULTTUURINEN SPIRITUAALISUUS JA ORGANISOITUMINEN POHJOISMAISISSA KERÄJÄTAPAAMISISSA

Janne Juhana Rantala

ABSTRAKTI

Tämä artikkeli käsittelee rituaalista puhepiiriä pohjoismaisessa spirituaalisessa keräjäyhteisössä, joka on muodostunut vuosittain kaksi kertaa pidettävien keräjä- eli tingtapaamisten ympärille. Tavoitteena on kuvata, kuinka yhteisö organisoituu keräjäpiirinsä avulla ja kuinka piiri liittää osallistujia yhteen sekä toisaalta paikantaa yhteisön sosiaaliselle kartalle uusiin yhteiskunnallisiin liikkeisiin ja laajempaan yhteiskuntaan nähden. Aineistona ovat vuosina 2003–2009 kerätty kenttäaineisto ja yhteisön itsensä tuottamat pienlehdet. Empiirisinä esimerkkeinä esitellään yhteisön muotoutumisvaihetta vuonna 1979 ja Islannin ympäristökamppailua käsittelevää puhepiiriä kesällä 2007. Artikkelissa keskustelutetaan sosiologista liiketutkimusta ja antropologista teoriaa liminaalisuudesta. Artikkelissa todetaan, että vaikka keräjäyhteisön kaltainen spirituaalinen liikehdintä on vähemmän päämäärätietoista kuin yhteiskunnalliset liikkeet, on se teemojensa ja toimijoidensa osalta kytköksissä niihin ja niiden temaattisiin siirtymiin. Vastakulttuurinen keräjäyhteisö on kuitenkin yhteiskunnallisia liikkeitä liminaalisempi, koska siltä puuttuvat monet vastakulttuurisissakin liikkeissä havaitut ominaisuudet, jotka ovat yhteisiä vastakulttuurin rationaalisuuden kanssa. Ringissä jaettu rituaalinen kokemus on keskeinen osa yhteisöllisyyden muodostumista, ei niinkään yhteiset päämäärät tai jaetut uskomukset. Artikkelin mukaan rituaalisuuteen tulisi jatkossa kiinnittää enemmän huomiota liiketutkimuksessa.

Avainsanat: vastakulttuurisuus, liminaalisuus, yhteiskunnalliset liikkeet, rituaali, spirituaalisuus, osallistuva havainnointi

JOHDANTO

Vastakulttuurisia yhteiskunnallisia liikkeitä voi luonnehtia päämääräsuuntautuneiksi kollektiivisiksi kokonaisuuuksiksi, jotka haastavat vallitsevia arvoja, käytäntöjä ja politiikkaa. Yksi liikkeissä yleinen mutta vähemmän tutkittu käytäntö on neuvonpito piirin muodossa. Samankaltaisia piirejä käytetään myös monissa spirituaalisissa tai uskonnollisissa ryhmissä. Tässä artikkelissa tarkastelen yhteisön organisoitumista *puhepiirin* avulla. Artikkelin perustuu pohjoismaisesta keräjäyhteisöstä vuosina 2003–2009 keräämäni kent-

täaineiston analyysiin. Spirituaaliseksi ja vastakulttuuriseksi luonnehdittava keräjäyhteisö on muodostunut vuorovuosina eri Pohjoismaissa pidettävien ja yleisimmin 2–3 viikkoa kestävien leirien, *keräjätapamisten* (ruotsiksi *tingmöte*) ympärille. Näitä on järjestetty säännöllisesti vuodesta 1979 alkaen. Leirien alkuperäisenä toimintaideana oli pohjoismaisten ympäristöryhmien yhteistoiminnan suunnittelu. Keskeisenä tavoitteenani on selvittää, mikä tuo osallistujat vuosi vuodelta yhteen, vaikka alkuperäinen päämäärä on jäänyt sivuun.

Ting, suomeksi myös keräjät, ilmaisee ensimmäisten keräjätapaausten *Nordisk Samaktion*-verkoston nimellä toimineiden järjestäjien silloista ajatusta, jossa modernin yhteiskunnan ongelmien ratkaisemiseen haettiin inspiraatiota muinaisista tasa-arvoisina pidetyistä kommunikaatiotavoista. Ting-nimitys viittaa muinaisnorjalaiseen käsitteeseen *bing*, jonka keskeinen merkitys oli säännölliset tapaamiset, joissa erillään asuvat yhteisöt kokoontuivat käymään kauppaa, juhlimaan, seurustelemaan ja puimaan riita-asioitaan. Suomen kielen eri murteissa vastaavaa ovat tarkoittaneet keräjä(t) tai käräjä(t), joista jälkimmäinen on nyky-suomessa vakiintunut kuvaamaan oikeusistuntoja keräjäsanana jäänyt vanhempaan kirjallisuuteen. Käytän seuraavassa yhteisön suomenkielisissä teksteissä käyttämiä ilmaisuja *keräjät*, *keräjätapaminen* ja *keräjäpiiri* tarkoittamaan nimenomaan tässä kuvailemani *keräjäyhteisöä* käytäntöineen. Aineistoon viitatessani käytän kuitenkin myös skandinaavista *ting*-nimitystä, jolla yhteisön keskuudessa kutsutaan yleisimmin niin keräjätapamista kuin yhteisöä itseäänkin. Nimitystä käytetään tässä merkityksessä myös suomenkielisissä yhteyksissä.

Keräjätapaausten osallistajat ovat 20–70-vuotiaita aikuisia kymmenistä eri maista, tapaamisesta riippuen heistä kuitenkin 80–90 prosenttia tulee pohjoisesta Euroopasta. Aikuisien mukana saapuu jonkin verran myös lapsia ja nuoria. Yleisin ikäryhmä on 30–40-vuotiaat. Osallistujia, jotka kutsuvat itseään tingiläisiksi, yhdistää vähintään jonkinasteinen vastakulttuurisuus eli ongelmallinen tai kriittinen suhde laajempaan yhteiskuntaan, jota tapaamisiin väliaikaisesti paetaan ja jossa elämiseen tapaamisista saadaan tukea. Vertaistuen osalta yhteisö muistuttaa myös joitakin oma-apuryhmiä, jotka kokoontuvat jonkin yhteisen ongelman ratkaisemiseksi (ks. Mäkelä 1998). Tingiläiset kuitenkin ajattelevat, että ongelma on etupäässä yhteiskunnassa. Vastakulttuurisuuden täysin epäpoliittisista ja vetäytyvistä muodoista keräjäyhteisö eroaa siten, että osallistajat jakavat yhteiskunnallisten liikkeiden kanssa utooppisen unelman toisenlaisesta maailmasta. Keräjäyhteisöltä kuitenkin puuttuu liikkeiden aktiivisten keino-

jen valikoima. Tingiläisten yhteiskunnalliset taustat vaihtelevat laajalti: työläisistä eri alojen taiteilijoihin, tutkijoihin, opiskelijoihin, käsityöläisiin, oravanpyörästä hypänneisiin omavaraisviljelijöihin ja kierteleviin katuesiintyjiin, toimihenkilöihin, työttömiin, yrittäjiin, projektityöntekijöihin ja virkamiehiin.

Organisoitumisen näkökulmasta keräjäyhteisö on kiinnostava esimerkki kohtaamisten rituaalisuuden ja osallistujien itsensäkin korostaman spirituaalisuuden johdosta. Keräjäyhteisöläisten voimakkaan myönteisistä arvoituksista poiketen ymmärrän spirituaalisuuden neutraalisti uskonnollisuutena, joka ei kuitenkaan – kuten tässä tapauksessa – välttämättä kytkeydy mihinkään tiettyyn institutionaalisoituneeseen uskontoon ja sen uskomuksiin. Keräjätapaausten arkiset käytännöt kertovat yhteisön spirituaalisuudesta, jonka ytimenä on mahdollisimman häiriötön yhteys, ei vain muihin yhteisön jäseniin, vaan myös muihin ihmisiin, luontoon, koko maailmankaikkeuteen ja kunkin maailmankuvasta riippuen myös sen henkisiin olentoihin. Tapaamisissa ei nautita alkoholia, käytetä elektronista äänentoistoa, käydä kauppaa tai puhuta matkapuhelimiin. Ruoka tehdään itse, kesällä kentäkeittiössä ja talvella suurkeittiössä, ja se tarjoillaan ja nautitaan yhdessä. Keskeinen spirituaalinen aktiviteetti on kokemusten jakaminen yhteisruokailun jälkeen pidettävissä, jopa tuntikausia kestävässä puhepiireissä. Mikäli yhteisöt ovat kuulumista konstituoi- via käytäntöjä, joita uusinnetaan kommunikaatiossa, kuten Gerard Delanty (2003, 130) ehdottaa, määrittää keräjäyhteisöä yhteisönä voimakkaasti sen puhepiiri.

Keräjätapaausten järjestetään vuorovuosina Tanskassa, Suomessa, Ruotsissa ja Norjassa, jolloin kunkin maan *Ting-perheen* velvollisuuksiin kuuluu vuorollaan tapaamispaikan löytäminen, ruuan hankinta ja tapaamisesta toiseen kulkevan välineistön (esimerkiksi kentäkeittiön) hankkiminen paikalle sekä tapaamisesta tiedottaminen. Kukaan ei kuitenkaan ole henkilökohtaisesti vastuussa näistä järjestelyistä, eikä näillä täysin metaforisilla perheillä ole varsinaista jäsenyyttä tai rajoja. Järjestelykokoukset ovat kaikille avoimia kansallisuudesta ja asuinpaikasta riippumatta.

Artikkelin tavoitteena on kuvata, kuinka keräjäyhteisö rituaalisen keräjäpiirinsä avulla organisoituu ja kuinka piiri liittää osallistujat yhteisöksi. Pyrin myös paikantamaan yhteisön sosiaaliselle kartalle erityisesti uusiin yhteiskunnallisiin liikkeisiin ja laajempaan yhteiskuntaan nähden. Minua kiinnostaa se, kuinka keräjätapamisten epäpoliittisuudesta huolimatta niistä näyttäisi olevan vain lyhyt harppaus eri aikojen yhteiskunnallisiin kamppailuihin.

Seuraavaksi esittelen piirejä yleisellä tasolla ja työni keskeiset teoreettiset käsitteet ja aineiston. Tämän jälkeen sijoitan keräjäyhteisön alustavasti sosiaaliselle kartalle sekä pyrin avaamaan keskustelua sosiologisen liiketutkimuksen ja antropologisen rituaaliteorian välille. Empiirisiä esimerkkejä esittelen ensin yhteisön syntyvaiheesta vuodelta 1979 ja sitten vuodelta 2007, ja esimerkkien välissä tarkastelen keräjäyhteisöä liminaalisen ulkopuolisuuden ja yhteisöllisyyden näkökulmista. Kahdessa viimeisessä luvussa vedän yhteen artikkelin tuloksia.

KERÄJÄPIIRIT

Tingiläiset kertovat keräjäpiiriensä menetelmien pohjautuvan niin muinaisiin germaaniin kärkeäpiireihin kuin Pohjois-Amerikan alkuperäisasukkaiden rituaalisiin keskustelu-piireihinkin. Uskomus piireistä alkuperäisenä, tasavertaisena ja lähes universaalina kokoon-tumismuotona on yleinen. Keräjäpiirien puheenaiheet kertovat kuitenkin omasta historian vaiheestaan, sisältäen muun muassa tuntemusten jakamista kulloinkin ajankohtaisista tapahtumista. Teemoilla on ollut alusta asti tiettyjä painotuksia, kuten vastakulttuurinen omavaraisen tai luonnonläheisen elämäntavan kehittäminen ja oravanpyörästä hyppäminen. Myös radikaalien yhteiskunnallisten liikkeiden *tempaukset* (action) ovat toistuvasti puheenaiheina. Tällaisten puhepiirien alkuperäksi voisi määritellä 1960- ja 1970-luvulla kukoistaneet vastakulttuuriset käytännöt.

Niin ensimmäisten tapaamisten kuin viime vuosienkin keräjäpiirejä voidaan yleisellä tasolla kuvata seuraavanlaisesti. Suuret, periaatteessa koko tapaamisen väen keräävät piirit

pidetään kaksi kertaa päivässä yhteisruokailujen yhteydessä. *Suuret piirit* ovat muodollisia, ja niissä toistuvat säännönmukaisesti tietyt vaiheet. Aluksi piiri avataan siten, että osallistujat ottavat toisiaan kädestä kiinni ensin resonoivaa ääntä hymisten ja sitten laulaen (piirin avaamisesta yksityiskohtaisemmin Rantala 2010). Kehoa rentouttavaa hyminää kutsutaan yleisesti *oomiksi* intialaisperäisen mantran mukaan. Laulut puolestaan ovat yleisimmin skandinaavisilla kielillä laulettuja kansanlauluja, niin sanottuja *ting-lauluja*, tai englanninkielisiä *rainbow-lauluja* keräjätapamisia muistuttavista Rainbow-tapaamisista (Rainbow-tapaamisista ks. Niman 1997; Tavoro & Goodman 2009). Avauksen jälkeen jaetaan ruoka ja aterioidaan. Ruuan jälkeen seuraa puhepiiriksi kutsuttu, usein melko pitkä vaihe, jossa piiriä myötäpäivään kiertävä *puhesauva* toimii puheenvuoron merkinä. Muut pidättäytyvät nyt kommentoinnista ja keskittyvät puhesauvan kulloisenkin haltijan kuunteluun. Kunnolla kuulluksi tulemistä pidetään tärkeänä, koska sen ajatellaan olevan valtakulttuurissa tuiki harvinaista. Piirien keskeisenä sisältönä on kokemusten, tunteiden, näkökulmien ja näihin kytkeytyvän tiedon jakaminen. Käytännöllisiäkin asioita pyritään ”esittämään sydämeistä” pikemmin kuin vain ilmoituksina. Yhden tai useamman puhekierroksen jälkeen piiri suljetaan melko samaan tapaan kuin se on avattukin.

Suurten piirien lisäksi useimmat työpajat pidetään piireinä, ja joskus niissä on yhtä lailla vastaavanlaisia rituaalisia käytäntöjä, jotka korostavat tapahtuman liminaalista luonnetta arjen vastapainona. Useimmat piirit ovat hyvin muodollisia avauksineen ja sulkemisineen ja puhesauvan mukaan etenevine puheenvuoroinen. Hyvä piiri edellyttää kuuntelijoiden intensiivistä läsnäoloa ja katsekontaktia puhujaan, ”kuuntelemisella kannattamista”. Tapaamisissa kuulee sanottavan, että kun yksi puhuu ja kymmenet kuuntelevat, pitäisi puhepiiriä kutsua kuuntelupiiriksi. Eräs alle 50-vuotias norjalaismies korostaakin tätä todetessaan piirissä, että ”tämä ei ole puhesauva vaan kuuntelusauva” (nauhoite 2003). Kuuntelu on piireissä paitsi idealisoitu myös hyvin pitkälti ritualisoitu käytäntö. Muodol-

lisetkaan piirit eivät ole vain muodollisia eivätkä spontaanisti syntyneet vain spontaaneja. Muodollisessa piirissä harjoitetut ritualisoidut kuuntelumenetelmät voidaan osittain ottaa käyttöön myös spontaaneissa piireissä tai jopa arkikeskusteluissa.

VASTAKULTTUURISUUS, YHTEISÖ, SPIRITUAALISUUS JA RITUAALI

Yksi keräjäyhteisöä jäsentävistä käsitteistä on vastakulttuurisuus. Tällä tarkoitan käsitteen vastakulttuuri klassisia määrittelyjä (esim. Yinger 1982) fenomenologisemmin määriteltyä yhteisöllisyyttä, jossa yhteisön jäsenet näkevät yhteisönsä kontrastisessa suhteessa käsitykseensä ympäröivästä valtakulttuurista tai laajemmasta yhteiskunnasta. Ymmärrykseni vastakulttuurisuudesta muistuttaa käsitystä vastakulttuurista ”yleisesti ottaen kulttuuriyhteisönä, jonka jaetut merkitykset, arvot ja normit ovat vastakkaisia tai vaihtoehtoisia ’valta- tai emokulttuurin’ vallitseviksi oletetuille merkityksille ja arvoille” (Juppi, Peltokoski & Pyykkönen 2003, 6). Vastakulttuurin sijasta käytän kuitenkin vastakulttuurisuuden käsitettä korostaakseni tällaisten yhteisöjen ilmentävän yhteiskunnassa tavallisesti piileviä, mutta sinänsä yleisiä ulkopuolisuuden kokemuksia eikä mitään objektiivista toisetta. Ymmärrän vastakulttuurisuuden Jupin ja kumppaneiden tavoin siten, että käsite sopii määrittämään monien eri aikojen yhteisöjä, ei ainoastaan 1960–1970-lukujen kulttuurisesti erityistä vastakulttuurisuutta.

Toinen artikkelin avainkäsite on yhteisö. Heikki Lehtonen (1990, 17–20) määrittää yhteisön: 1) alueellisesti rajattavissa olevaksi yksiköksi, 2) sosiaalisen vuorovaikutuksen yksiköksi ja 3) yhteenkuuluvuuden tunteiden ja muiden symbolista yhteisyyttä osoittavien ilmiöiden yksiköksi. Yhteisöllisyys on hänen mukaansa voimakkainta näiden kolmen leikkauspisteessä. Lisäksi erityisesti arkikielessä ja erilaisissa kehittämissuhteissa, niin globaalissa etelässä kuin pohjoisessakin, yhteisön käsitteeseen liittyy voimakkaita tasavertaisuuden ideaaliin ja lämpöön perustuvia sävyjä, mitä Lehtonen (1990, 29–33) kutsuu yhteisöideaaliksi. Myös keräjäyhteisö ammentaa

tällaisesta tasavertaisen yhteisön ideaalista.

Vaikka varsinainen paikallisyhteisöllisyys toisistaan monesti etäällä asuvien keräjäyhteisöläisten tapauksessa puuttuukin, käytän tässä työssä nimitystä keräjäyhteisö siitä sosiaalisesta ryhmästä ja verkostosta, jonka jäsenet kohtaavat keräjätapauksissa, niihin liittyvässä pienemmissä kohtaamisissa ja tapaamisten välisinä aikoina, ja joka myös itse tunnistaa itsensä yhteisöksi. Päämääräni on kuvata, miten keräjäyhteisö muodostuu yhteisöksi ja minkälainen yhteisö se on.

Yhteisön käsitteen käytölle on perusteensa. Monien osallistujien hyvin voimakkaiden yhteenkuuluvuuden tunteiden ja toistuvan sosiaalisen vuorovaikutuksen lisäksi keräjäyhteisöä määrittää verrattain pitkä historiallinen jatkumo. Ensimmäinen tapaaminen järjestettiin alkukesästä 1979, ja vuodesta 1989 lähtien kesätapaamisten ohella on järjestetty vuosittain myös talvikeräjät. Yhteisön noin 30 vuoden olemassaolon aikana tapaamisiin on osallistunut keskimäärin pari sataa osallistujaa, joista tavallisesti noin kolmannes on ensikertalaisia. Tapaamisiin on tänä aikana täten osallistunut arviolta 3500 eri ihmistä. Useat palaavat tapaamisiin toistuvasti, ja aivan alusta asti mukana olleistakin muutamat ovat yhä aktiivisia. Aktiivisimmat kohtaavat myös esimerkiksi tapaamisten järjestelykokouksissa, joita pidetään lähes ympärivuotisesti.

Spirituaalisuudella tarkoitan yksinkertaisesti samaa, mitä antropologiassa varsin yleisesti kutsutaan uskonnollisuudeksi, siis edellyttämättä tälle kirkkollisia organisaatioita. Spirituaalisuuden ja uskonnollisuuden käsitteillä on kuitenkin hienoinen sävyeronsa juuri suhteessa uskonnollisiin instituutioihin. Uskontotieteissä on kiinnitetty huomiota hierarkisten ja vahvojen sosiaalisten rakenteiden ja velvollisuuksien määrittämien uskonnollisten organisaatioiden merkityksen vähenemiseen ja subjektiiviseksi kutsutun vapaavalintaisen spirituaalisuuden kasvuun länsimaaisessa nykyuskonnollisuudessa (ks. Heelas & Woodhead 2005). Globaalimmassa viitekehyksessä spirituaalisuus on liitetty jopa egalitaarisuuden kokemukseen ja ihannetta ilmaisevaan *comunitas*-prinsiippiin (esim. Turner 2008),

joka kuvaa ainakin keräjäyhteisössä koettua spirituaalisuutta. Itse ymmärrän spirituaalisuuden uskonnon ei-institutionaalisen puolesta sekä rituaalin ja uskonnon kontekstina ei vain postmodernissa, vaan muissakin ajoissa ja kulttuureissa (ks. Mazama 2002; van der Veer 2002). Keräjäyhteisö on siis nähdäkseni aivan yhtä lailla uskonnollinen kuin spirituaalinenkin, mutta olisi kömpelöä kutsua eklektisesti spirituaalista keräjäyhteisöä uskonnolliseksi yhteisöksi, millä tarkoitetaan jonkin tietyn uskonnollisen tradition ympärille muodostunutta yhteisöä.

Tärkeä käsite on lisäksi rituaali, jota käsittelemän erityisesti liminaalisuuden eli kynnystilaisuuden ja tämän kanssa usein jännitteisenä pidetyn toimijuuden näkökulmista. Rituaalisissa kynnystiloissa on alkuaan kysymys jäämisestä kahden rakenteellisen aseman väliin, kuten Arnold van Gennepin aikoinaan (1960 [1909]) luokittelemassa siirtymäriiteissä, mutta käsite sopii erinomaisesti myös väliaikaista eristäytymistä harjoittavaan keräjäyhteisöön, jonka tapaamisissa laajempaa yhteiskuntaa tarkastellaan ikään kuin ulkopuolelta.

KENTTÄAINEISTO

Kenttäaineistoni koostuu pääasiassa kenttämuistiinpanoista, jotka olen tehnyt vuosina 2003–2009 tapahtuneista kohtaamisista keräjäyhteisöläisten kanssa seitsemässä varsinaisessa keräjäyhteisössä Ruotsissa, Suomessa ja Tanskassa, kolmessa pienemmässä tapaamisessa (niin sanottu *mellanting*) ja varsinaisten tapaamisten ulkopuolella. Varsinaisten muistiinpanojen lisäksi olen tuottanut lukuisia kirjoitamattomia tai esimerkiksi käsikirjoitusten ja kirjojen marginaaleihin kirjoitettuja merkilepanoja (headnotes). Keskeistä ovat olleet yksityiset ja ryhmäkeskustelut eri-ikäisten ja erimaalaisten informanttien kanssa ja yhteisön toiminnan osallistuva havainnointi. Olen tehnyt yhteisön jäsenten kanssa myös nauhoitettuja haastatteluja vuosina 2003–2005 ja 2009 (yhteensä 9 haastattelua) sekä nauhoittanut kaksi piiriä vuodenvaihteessa 2003–2004¹. Olen tuottanut tallenteet ja käynyt keskustelut tapaamisissa, keräjämatkoilla, keräjäyhteisöläisten kodeissa tai heidän vieraillessaan

minun kodissani. Formaalistempaa aineistoa on pääasiassa kenttätöiden alkupäästä, koska käytin haastattelupyynnöitä keinona kentän lähestymiseen. Myöhemmin harjoitin osallistuvampaa ja luontevuuteen pyrkivää tutkimustapaa, ja siksi myöhemmän ja kypsemmän aineiston pääpaino on kenttämuistiinpanoissa, merkilepanoissa ja vuorovaikutuksessa kentän kanssa. Keskustelut tärkeimpien informanttien kanssa on yleensä tallennettu kenttämuistiinpanoiksi, ei tallenteiksi.

Keräjäyhteisön tuottamien *Nordsamlaren*-pienlehtien vuosilta 1979–1983, muiden vaihtoehtolehtien ja vanhimpien edelleen tapaamisissa käyvien informanttien kertomusten avulla hahmottelen keräjäyhteisöjen varhaisvaiheita. Kahden aikatason, 1970- ja 1980-lukujen vaihteen ja kenttätöaikani vuosien 2003–2009 vertaileminen mahdollistaa keräjäyhteisön muutoksen ja jatkuvuuden huomioon ottamisen. Muistelukerronnan ja media-aineiston sekä toisaalta osallistuvan havainnoinnin avulla kerätyjen aineistojen suoranainen vertailu on toki ongelmallista, mutta tuskin mahdotonta. Myös media-aineiston tulkinta tapahtuu kenttäaineiston, kuten edelleen mukana olevien informanttien muistelukerronnan, kontekstissa. Päätavoitteeni ei olekaan autenttisen kuvan konstruointi alkuvaiheen keräjäyhteisöistä, vaan viime vuosien keräjäyhteisön ja sen jatkuvuuden ymmärtäminen yhteisön syntyhistorian ja -tarinoiden avulla. Aineistoesimerkeissä keskityn vuosien 1979 ja 2007 kesätapaamisiin. Ymmärrykseni keräjäyhteisöstä nojaa koko keräämäni kenttäaineistoon, vaikka tässä artikkelissa viitataan suoraan paljon pienempään aineistokorpukseen.

Antropologisen kenttäaineistoni kuvaus- ja analyysitapa on etnografinen, jolla tarkoitan *täyteläisen* eli sosiaalisesti kontekstualisoivan kuvauksen (thick description, Geertz 1973, 3–30) tuottamista. Aivan perinteisesti geertziläinen täyteläinen kuvaus on merkityksiin keskittyvää, mutta tässä artikkelissa keskityn erityisesti keräjäyhteisön sosiaalisen toiminnan täyteläiseen kuvaukseen havainnonfemenologisin (Csordas 1990; Rantala 2010) vivahtein.

SPIRITUAALISUUS JA YHTEISKUNNALLINEN LIKEHDINTÄ

Vaikka keräjä tapaamiset eivät enää toimi suoranaisina ympäristöliikkeen foorumeina, on niillä edelleen merkityksensä yhteiskunnalliselle liikehdinnälle. Tästä kertoo tapaamisten suosio aktivistien keskuudessa ja monet yhteiset käytännöt, kuten neuvonpidossa käytetty piiri. Ympäristö- ja rauhanliikkeen tempausten piirit eroavat keräjäpiireistä etenkin päämääriensä ja käytettyjen menetelmien johdosta. Niillä pyritään organisoimaan kaikkien osallistujien jakama lyhyen aikavälin tavoite eli konkreettinen tempaus käytettävissä olevassa ajassa (Heller 2001)². Esimerkiksi (uus)pakanoiden rituaalipiirien tarkoituksena puolestaan on suorittaa tietty useimmiten etukäteen sovittu rituaali (Luhmann 1989). Keräjäpiireissä ei ole vastaavanlaista yhtä konkreettista päämäärää, vaan niissä päädytään esimerkiksi diagnosoimaan laajempaa yhteiskuntaa, osallistujien arkista elämismailmaa, henkilökohtaisia kokemuksia jakamalla. Tuloksena monet kokevat voimaantumista, lähentymistä toisiinsa ja itsensä löytämistä. Kolmessa mainisemassani piirityypissä on myös paljon yhtäläisyyksiä, ja niin spirituaaliset kuin radikaalit yhteiskunnalliset teemat ovat toistuvasti esillä keräjäpiireissä.

Monet keräjäyhteisön piirteet eroavat yhteiskunnallisten liikkeiden sosiologisista luonnehdinnoista, joissa edelleen korostuvat jaettu konkreettinen päämäärä (rationaaliteetti), päämäärää vastaan asettuva yhteinen vihollinen tai viholliset (konflikti) ja yhtenäinen käsitys omasta liikeluonteesta (identiteetti) (Melucci 1996). Ulf Hannerz (1992) sen sijaan näkee yhteiskunnalliset liikkeet ulospäin suuntautuneina tietoisuuden nostatusorganisaatioina. Suomalaisten radikaaliliikkeiden tutkimuksessa liikkeet on puolestaan nähty ennen muuta sisäistä identiteettiään reflektoina ja ulkoisen identiteettinsä edullisuudesta kamppailevina vastakulttuureina (Pyykkönen 2003; Lindholm 2003). Keräjäyhteisöllä on toki tiettyjä liikemäisiä ja samalla spirituaalisia solidaarisuutta ilmaisevia käytäntöjä, kuten keräjä tapaamisten yhteinen taikahattutalous, jossa jokainen lahjoittaa kolehdin hattuun niin sanotusti oman tunnon mukaan, piilossa

muiden katseilta. Pääsymaksuja tai muita pakollisia maksuja tapaamisissa ei ole. Yhteisön jäsenillä on myös voimakas käsitys ”meistä”, joiden muodostama yhteisö nähdään jossain määrin ulkopuolisena laajemmalle yhteiskunnalle. Kysymys on silti ennen muuta ekologisiksi ja spirituaalisiksi miellettyjen, yksinkertaisten elämäntapojen kehittämiseen keskittyvästä toiminnasta ja aivan itsetarkoituksellisesta muiden kohtaamisesta. En kutsuisi keräjäyhteisöä myöskään spirituaaliseksi liikkeeksi, vaikka uskontotieteissä – liiketutkimuksen näkökulmasta harhaanjohtavasti – sellaisista³ puhutaankin. Tässä yhteydessä kiintoisinta ovat spirituaalisuuden ja yhteiskunnallisen liikehdinnän monet yhteiset sosiaaliset ja temaattiset kosketuskohdat. Niiden vuoksi keräjä tapaamisten kaltaisia kohtauksia voidaan pitää osin yhteiskunnallisen liikehdinnän spirituaalisena infrastruktuurina.

Liikkeiden yhteisöllisyyden rakentaminen rituaalien avulla ei ole uusi havainto. Historioitsija Erik Hobsbawn (1984) esitti aikoinaan, että yhteisten rituaalien luominen oli keskeistä työväenliikkeen alkutaipaleella. Kotimaisessa tutkimuksessa on mainittu mielenosoitukset ja eläinoikeusliikkeen vegaaniset yhteisateriat 1990-luvun radikaaliliikkeiden yhteisöllisyyttä rakentaneina rituaaleina (Lindholm 2003; Peltokoski 2003). Liiketutkimuksen ja rituaaliteorian keskusteluttaminen on silti jäänyt enimmäkseen kokeilujen ja mainintojen tasolle. Antropologisessa rituaalitutkimuksessa on puolestaan painotettu rituaalisuuden merkitystä lähes kaikessa yhteisöllisyydessä. On jopa epäilty, voidaanko uutta kirkkoa, puoluetta, kuningaskuntaa tai kansakuntaa – tai mitään muutakaan kuviteltua yhteisöä – lainkaan perustaa tai ylläpitää ilman sen omien rituaalien esittelemistä (Kelly & Kaplan 1990). Kuitenkaan antropologiassakaan vastakulttuurisia länsimaisia yhteiskunnallisia liikkeitä ei ole kuvattu rituaalinäkökulmasta. Keräjä tapaamisten tarkasteleminen rituaalikäsittelin voi auttaa ymmärtämään myös yhteiskunnallisemman liikehdinnän kokoontumisia.

MUODOSTUMINEN 1979:

KERTAKOHTAAMISESTA PYSYVÄKSI

YHTEISÖKSI

Ting on syntynyt poliittisen kuohunnan aikoihin kokemusten ja näkemysten vaihdon ja keskinäisen avunannon foorumiksi. Ilmapiiri on aikojen saatossa vaihtunut vähemmän poliittiseksi ja enemmän yksilön kehitystä korostavaksi. (Nordsamlaren 2003.)

Keräjäyhteisön itsekäsitys kenttäyöaikana kiteytyy mainiosti tässä pienlehden katkelmassa, vaikka todellisuudessa tapaamisten poliittisuus toki vaihtelee. On kuitenkin totta, että ensimmäinen keräjäyhteisö vuodelta 1979 touko- ja kesäkuun vaihteessa järjestettiin varsin poliittisin motiivein. Tapaaminen pidettiin Thyssä Jyllannin pohjoisosassa Tanskassa vastakulttuurisessa maaseutukommunissa, joka on yhä toiminnassa⁴. Kutsuja lähetettiin edeltävänä keväänä Tanskasta pohjoismaisille ympäristöryhmille ja -lehdille (Bulletin for ”Støt Christiania” 1979; Nordsamlaren 1979a⁵). Kutsusta ilmenee ajatus ryhmien tapaamisesta edustajiensa välityksellä. Kutsun lähettäjän *Nordisk Samaktion* -verkoston hankkeina mainitaan yhteispohjoismainen vaihtoehtoinen uutislehtinen *Nordsamlaren* sekä kesällä pidettävä vaihtoehtoryhmien ja kommuunien tapaaminen *Nordiske Tingmode*, pohjoismainen keräjäyhteisö.

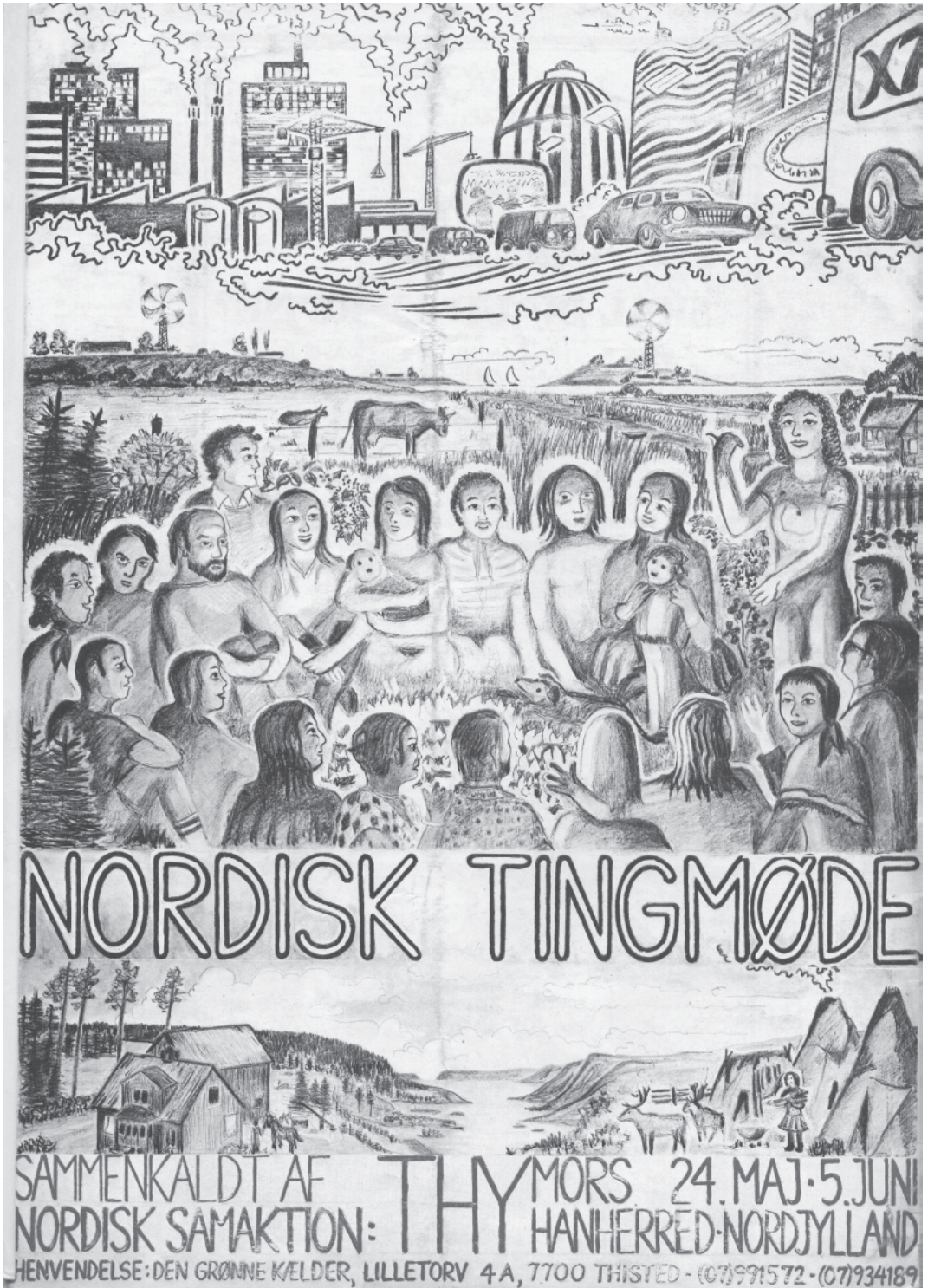
Keräjäyhteisön ensimmäisistä kirjallisista maininnoista yksi löytyy vapaakaupunki Christianian⁶ viikkotiedotteesta huhtikuussa 1979 (Bulletin for ”Støt Christiania” 1979). Ennakkojuttua taustoittaa pitkäkö kuvaus ruohonjuuritason ryhmistä, jotka taistelevat maailmanlaajuista epätasa-arvoa teollisuusmaiden ja kehitysmaiden välillä eli ”imperialismia ja ekologisia ongelmia” vastaan. Näitä ryhmiä kokoamaan muodostetut Community Action in Europe- ja tämän pohjoismaiseksi vastineeksi luonnehdittu *Nordisk Samaktion* -verkostot mainitaan nimeltä. Tiedote kertoo kansainvälisten verkostojen yhteistapaamisista ja poliittisista kommuuneista sekä muutenkin nostattaa eurooppalaista ja pohjoismaista ruohonjuuritason yhteistyötä.

Suomalaiset liiketutkijat ovat jakaneet kotimaisen ympäristöliikkeen toiminnallisia

piikkejä eri aalloiksi, joissa protestointi intensivoituu ja tematisoituu uudelleen (esim. Konttinen & Peltokoski 2004). Nämä aallot ovat jossain määrin havaittavissa myös keräjäyhteisön vaiheissa. Varhainen keräjäyhteisö nivoutuu sekä teemoiltaan että ajankohdaltaan vuosina 1979–1982 tapahtuneeseen ympäristöliikkeen toiseen protestiaaltoon (Suomessa myös ”Kojjärviaaltoon”, ks. Lindholm 2004, 57–58), jonka teemoina olivat erityisesti paikalliset ympäristökamppailut ja pehmeiden energiamuotojen kannatus (kuvat 2 ja 3). Ympäristöteemojen lisäksi tapaamisissa käsiteltiin kuitenkin myös muita teemoja. Varhaisten vuosien pienlehdissä olivat esillä esimerkiksi poliittisten kommuunien perustaminen, rauhantyö ja rauhantutkimus sekä alkuperäiskansojen maakamppailut Norjan Altassa ja Pohjois-Amerikassa (Nordsamlaren 1979a; 1979b; Information Sluss 1982; Nordsamlaren 1983).

Vuoden 1979 tiedotus antaa kuvan hyvin päämäärätietoisesta liikehdinnästä. Tapaamisessa aiottiin pitää työryhmiä poliittisesta elokuvasta ja teatterista, ekologisesta rakentamisesta, vaihtoehtoista Euroopan yhteisölle ja pohjoismaisen vaihtoehtokylän rakentamisesta Wieniin Unescon tiede- ja teknologiakonferenssin varjotapahtumaan. Käsillä olleista organisoitumismalleista kertoo, että piiri oli jo ensimmäisen keräjäyhteisön tiedotuksessa keskeinen symboli. Tapaamista mainostavassa julisteessa (kuva 1) on ylinnä savupiippujen ja autojen täyttämä ruuhkainen kaupunki ja etualalla vastapainona ryhmä nuoria aikuisia piirissä keskustelemassa, julisteessa he ovat vielä ilman puhesauvaa. Taustalla olevat tuulivoimalat kertovat vaihtoehtoisten energiamuotojen kannattamisesta ja alareunan kodat alkuperäiskansojen harmonisena pidetyn elämäntavan ihailusta, joka on tavallista ympäristö- ja naisliikkeissä ja vastakulttuurisuudessa (ks. Hannertz 1992, 255–257; Yinger 1982, 82). Kuvan maalaismaisema viittaa tapaamispaikkaan, maaseutukommuuniin.

Pian keräjäyhteisön jälkeen ilmestyneen raportin *Nordisk Tingmode i Thylejren* (Nordsamlaren 1979b, 2–6) mukaan suurin osa osallistujista oli saapunut Tanskasta, Ruotista ja Norjasta, ja joitakin oli myös Suomesta



Kuva 1.

ja Islannista. Ensimmäisen keräjätempaamisen osanottajamäärä oli keskimääräistä nykytasoa, noin 200 osanottajaa (Nordsamlaren 1979b). Raportissa kuvataan kronologisesti ja yksityiskohtaisesti, kuinka ensimmäisten päivien piirit sisälsivät runsaasti mielipiteiden esittämistä, työpajakuulutuksia ja poliittista julistusta ja kuinka vasta aivan viimeisinä päivinä manifestien ja poliittisten julistusten tasolta päästiin sisimmän tunteen ilmaisemiseen ja avautumiseen. Tällöin osallistujien erilaiset ego-projektit antoivat tilaa yhteisen

piirin kollektiiviselle prosessille. Alussa valinnut ryhmien edustaminen joutui takalalle ja edustuksellisuudesta siirryttiin kohti suurempaa itseilmaisua Pohjois-Amerikan alkuperäisasukkailta käännettyine ”Jeg har talt” -lopetuksineen ja erityisen puhesauvan käyttöön (emt., 4). Tapaamiseen osallistuneen suomalaisinformanttini, yli 50-vuotiaan miehen mukaan osallistujien jakama yhteenkuuluvuuden kokemus oli niin voimakas, että viimeistään sen johdosta syntyi ajatus toistuvista keräjätempaamisista.



Kuva 2. Kojjärvi-tempaus antoi sysäyksen vihreän liikkeen organisoitumiselle Suomessa



Kuva 3. Altan patohankkeen vastainen kampanja yhdisti eri Pohjoismaiden ympäristöryhmiä ja saamelaisten itsehallintokamppailuja

Varhaisesta keräjätapamisesta kertova aineisto paljastaa, että keräjäyhteisö oli jo muodostumisaikoinaan sekä spirituaalinen että poliittinen. Nykyisen kaltainen piiri oli hy-

vin keskeinen periaate sekä tiedotuksessa että itse tapaamisessa. Itseorganisointi oli tärkeä ideaali, vaikka se yhdistyi nopeasti muodostuviin puhepiirien muutosääntöi-

hin, jotka toisaalta mahdollistivat voimakkaan spontaanisuuden. Muodollisuuden voisi olettaa johtavan toimijuuden vähenemiseen arkitilanteisiin verrattuna, kuten klassisessa ja myöhemmässäkin rituaaliteoriassa on usein ajateltu rituaalissa käyvän (esim. Turner 2007 [1969]; 1974; Kelly & Kaplan 1990; Bloch 1986). Toisaalta informantit ja media-aineisto kertovat voimakkaista vapauden kokemuksista. Vaikka osallistujilla ja järjestäjillä oli monia suunnitelmia ja ennako-odotuksia, oli tapaamisen kulku heille itselleenkin yllätys.

Tanskalaisinformanttini (yli 50-vuotias mies) ja pienlehtien mukaan *Tingmode* 1979 erosi nykyisistä selvimmin siinä, että useat osallistujat esittäytyivät piirissä aluksi jonkin vaihtoehdotryhmän – maaseudun kommuunin, vapaakaupungin, ympäristöryhmän tai verkoston edustajina. Nykyään tällainen edustaminen koettaisiin ristiriitaiseksi jo heti 1970- ja 1980-lukujen vaihteessa muotoutuneen käytännön kanssa, jonka mukaisesti ”[Tingissä] tavataan päivittäin suuressa piirissä ja annetaan vuoron kiertää siten, että kaikki voivat sanoa mitä heillä on sydämellään”⁷ (Veckans Eko 1982). Puhuessaan sydämestään osallistujat edustavat vain itseään.

LIMINAALISET KERÄJÄT

Keräjätapauksia voi valaista Victor Turnerin (2007, 107, 108; 1974, 47–52) liminaalisuuden käsitteen avulla. Päinvastoin kuin sosiaalista asemaa usein jopa korostavissa seremonioissa, siirtymäriiteissä osallistujat irrottautuvat yhteiskuntarakenteesta vallitsevista rooleistaan, statuksistaan, sidoksistaan ja hierarkioista siirtyäkseen uuteen, yleensä ylempään asemaan. Turner (2007, 106, 107) kutsuu tällaisia rakenteen ulkopuolisina pitämiään tiloja liminaaliseksi latinan sanan *limen* mukaan, joka tarkoittaa kynnystä. Näissä kynnyksiloissa entisen aseman rajoitukset eivät ole enää voimassa, eivätkä uudet ole vielä astuneet voimaan. Turnerilla (1974, 46–47) liminaalisuuden tärkein muoto on rituaalinen *communitas*, jossa osallistujat kohtaavat toisensa tasavertaisina kokonaisina persoonina sirpaloivien roolien sijaan. *Communitas* merkitsee sekä universaalin tasavertaisuuden ja ihmisyyden periaatteita

että näiden kokemista rituaalissa, joka on usein yhteinen. Turner (1974, 244; 2007, 236) uskoo, että *communitaksen* kokemus on tarpeellinen ja välttämätön, jotta ihmiset jaksaisivat jatkaa rakenteellisissa rooleissaan.

Ensimmäinen keräjätapauksien olisi lukeutunut suunnitelmien osalta varsin ongelmatomasti osaksi ajan ympäristöliikettä. Jotkut tapasivatkin myöhemmin muun muassa Altan patokamppailussa Norjassa (kuva 2) tai Koijärven metsäkamppailussa (kuva 3), mutta tällaisen toiminnan suunnittelu jäi tapaamisessa hyvin epäkonkreettiseksi. Informanttini ja pienlehtien kuvaukset kertovat, että piirissä jaettiin voimakas tasavertaisuuden ja yhteyden kokemus, joka koettiin lopulta tärkeämmäksi kuin alkuperäiset konkreettiset tavoitteet. Ryhmien edustamisen jäätyä taka-alalle osallistujien väliset suhteet muotoutuivat uudelleen uusin periaattein. Turnerin teoriasa tällaista universaalin ihmisyyden ja tasavertaisuuden välitöntä kokemusta kutsutaan *spontaaniksi communitakseksi*. Emotionaalisesti tyydyttävää kokemusta halutaan vaalia, ja siksi organisoidaan *institutionaalinen communitas* kevyine rakenteineen ”kokemuksen ylläpitämiseksi, ja että voitaisiin pitää kokijat elossa ja kukoistavina” (Turner 1974, 169–170). Keräjäyhteisö ei kuitenkaan byrokratisoitunut, vaan se järjestyi enemmänkin Claude Lévi-Straussin teoretisoimiin mentaaliin rakenteisiin kuin varsinaiseen sosiaaliseen rakenteeseen ja erotteluihin tukeutuen.⁸ Liusuminen aktivismista itsetarkoituksellisen kohtaamisen suuntaan jo ensimmäisessä tapaamisessa kertoo siitä, että keräjäyhteisö oli jo muodostumisensa alkutaipaleella vahvasta poliittisuudestaan huolimatta ennemminkin liikehdinnän kohtaamispaikka kuin varsinaisen toimintaleiri.

Nykyisissä keräjätapauksissa liminaalinen arkisista rooleista luopuminen ilmenee muun muassa siten, että piireissä osallistujat hyvin harvoin kertovat omaa ammattia tai alaa, vaikka muuten he menisivätkin hyvinkin syviin vesiin. Tapaamisissa halutaan eheän oman itsen löytämistä ja toisen kohtaamista yhteiskunnallisten roolien tuolla puolen. Monet tingiläiset ajattelevat (Turnerin *communitas*-käsitteen tapaan), että tulo tapaamisiin on

”akkujen lataamista” sitä varten, että jaksaisi elää arjessa usein ahdistavana koetussa yhteiskunnassa. Yhteisössä tunnetaan myös ilmaisu ”tingin jäämisestä päälle”, kun paluu arkeen ei tapaamisen jälkeen sujukaan aivan suunnitelmien mukaan. Tällöin paluumatka venähtää viikkokausia kestäväksi keräjämatkaksi, huomion pääpaino siirtyy muuten toiminnasta olemiseen tai aikataulujen seuraamisen hankaloituu, kun aletaan elää vahvemmin hetkessä. Keräjätapaukset voivat kytkeä osallistujansa pysyvämminkin pois laajemman yhteiskunnan velvoitteista ja sidoksista.

ISLANTIPIIRI 2007: KYSYMYS SUORASTA TOIMINNASTA

Päivällisen jälkeisen piirin tunnelma Samsössä Tanskassa kesällä 2007 olisi ollut varsin poikkeuksellinen rauhan- tai ympäristöliikkeen toimintaleirillä. Piiri nimittäin intensivoitui jo alkuvaiheessa, kun nuori suomalaisnainen seisoi itkien sen kehällä puhesauva kädessään itkunsa syytä mitenkään selittämättä. Hän tiesi jättävänsä tapaamisen seuraavana päivänä. Seuranneella kierroksella moni kiitteli itkijää, koska itkeminen sisälsi monen mielestä erityistä voimaa, joka teki piirin fokuoituneemmaksi. Muutamassa vuorossa itkijän jälkeen kehkeytyi piirin päteema, jolla ei näyttänyt olevan mitään tekemistä sen emotionaalisen aloituksen kanssa.

Oikealla puolellani istuva nuori norjalaismies ottaa puhesauvan käteensä. Hän kertoo piirin noin 50 kuuntelijalle 15 vuotta esillä olleesta unelmasta pitää keräjätapauksia myös Islannissa, jossa meille esikuvallisia keräjiä [käyttää sanaa ting] aikoinaan pidettiin. (Kenttämuistiinpanot, elokuu 2007.)

Mies viittasi keräjäyhteisössä hyvin tunnettuun historialliseen tarinaan norjalaisten talonpoikien Islantiin vuonna 930 perustamasta vapaavaltioista, jonne nämä pakenivat Norjan kuninkaan uutta keskittävää hallintoa (ks. esim Hastrup 1985). Vapaavaltion asioista päättivät perinteiset paikalliskeräjä ja Kärjäkentalle (Þingvellir) lähelle nykyistä Reykjavikia vuosittain kokoontuneet yleiskeräjä, joissa kaikilla vapailla miehillä oli puheoikeus. Kuningasvaltaa ei ollut maassa yli kolmeen

vuosisataan.

Miehen mielestä on tullut aika toteuttaa unelma Islannin tingistä. Hän kutsuu kaikki kiinnostuneet hikimajan [sweatlodge] vieressä olemaan tiipiiseen suunnittelemaan. Siellä aloitetaan pian Islannin keräjätapauksista visioivan neuvoston piiri. (Kenttämuistiinpanot, elokuu 2007.)

Oma vuoroni oli välittömästi seuraavana. Eräs tanskalainen, yli 40-vuotias nainen oli ennen tapaamista antanut yhteystietoni islantilaiselle ympäristöaktivistille. Tältä olin vastikään saanut sähköpostiviestin, jossa pyydettiin tukea Islannin ympäristökamppailuille. Taustatietoni olivat kuitenkin hatarat, ja siksi aktivistien viestin välittäminen piirissä ei oikein kiehtonut minua. En ollut myöskään ehtinyt arvioida, miten teeman esille nostaminen sopisi kenttätutkijan rooliini, joka tosin oli osallistuva. Sitä paitsi kaikki Islannin keräjätapauksista kiinnostuneethan oli juuri kutsuttu erillispiiriin.

Olen hetken hiljaa sauva kädessäni yrittäen yleisen tavan mukaan tunnustella sitä mitä haluan sanoa. Kääntelen sauva, kohennan asentoani ja katson nuotiota. Hetken väkänemisen jälkeen päätän, että tuon sittenkin Islannin tuolloiset ympäristökamppailut piiriin. Kerroin, että en pitäisi siitä, jos joukoittain lennettäisiin Islantiin vain pinnallisten syiden vuoksi, mutta että voisi silti olla jollakin tavalla tärkeää tukea paikallisia ympäristöryhmiä. Teollisuuden suunnitelma pohjoisen saaren jokien valjastamisesta vaarantaa Islannin herkän luonnon. Päätän sanomalla, että minusta tuntuu, että Islanti tarvitsee muun maailman tukea. (Kenttämuistiinpanot, elokuu 2007.)

Kuuntelijoiden ruumiinkieltä seuraamalla oli helppo huomata monien kiinnostus Islantiaiheseen. Olin tullut vahingossa esittäneeksi kysymyksen, joka seuraavilla kierroksilla tuotti kelpo vastauksia keräjäyhteisön suhteesta yhteiskunnallisiin liikkeisiin ja suuntasi piirin teemaa. Liki kaikki piiriläiset kertoivat ajatuksistaan Islannin keräjätapauksista kohtaan, vaikka vain muutama oli mennyt samaan aikaan kokoontuvaan visioneuvoston piiriin. Oma puheenvuoroani seuraava, noin 30-vuotiaan ruotsalaisnaisen puheenvuoro toi piiriin annoksen taustatietoja:

Nainen kertoo vast'ikään tavanneensa Islannin ympäristötempauksissa olleen aktivistin ja nähneensä kamppailuista kertovan dokumenttielokuvan. Hän kertoo, että Islannissa on kuumien lähteiden takia enemmän kuin riittävästi energiaa omiin tarpeisiin, eikä maa varsinaisesti tarvitse lisäenergiaa. Jokien valjastamista ajaa monikansallinen energiavaltainen alumiiniteollisuus, jotta se voisi saada paljon halpaa energiaa. Patojen rakentaminen erittäin tuliperäisellä saarella kuitenkin vaarantaisi Islannin kaupungit, jotka enimmäkseen sijaitsevat jokien varsilla. (Kenttämuistiinpanot, elokuu 2007.)

Nainen kannatti keräjätapaaamisen pitämistä suoraa toimintaa harjoittavan aktivistileirin naapurissa, jolloin tapaaminen voisi tukea aktivistien jatkuvia yrityksiä estää patojen rakentaminen. Hän huomautti, että vastoin monien käsitystä aktivistit ovat aika lailla samanlaisia kuin ”me täällä” [tingissä] ja että yhteistyö voisi olla hedelmällistä. Seuraavaksi puhui noin 50-vuotias suomalaismies:

Keskustelu tingin poliittisuudesta ei ole uusi vaan sitä on käyty alusta asti. On syytä muistaa, ettei vain Islannissa ole ongelmia, esimerkiksi Suomessa rakennetaan uusia ydinvoimaloita ja ongelmia on myös saamelaisten maa-alueuksien tunnustamisen kanssa. Mitä tulee naapuruuteen ympäristöryhmän kanssa, voivat tingiläiset yksilöinä osallistua suoraan ympäristötoimintaan, mutta kokonaisuutena ting ei voi olla liike, jolla olisi yksi jaettu päämäärä. (Kenttämuistiinpanot, elokuu 2007.)

Kutsun tällaisia ruotsalaisnaisen ja suomalaismiehen ilmaisemia näkökulmia *päämääräyönteisiksi*. Heidän jälkeensä eräs keskiikäinen tanskalaisnainen ilmaisi aiemmista selvästi poikkeavan näkökulman. Ting on hänen mielestään paljon tehokkaampi tapa vaikuttaa kuin mielenosoitukset. Meillähän on tämä piiri ja meditaatio, jossa on valtavasti voimaa, nainen julisti kertoen, ettei kannata aktivismia, koska se on energian haaskausta – sen sijaan jo tapaamisen pitäminen Islannissa tässä tilanteessa olisi hänen mielestään voimakas poliittinen kannanotto ympäristön puolesta. Kaksi hieman yli 30-vuotiaasta suomalaismiestä ilmaisi saman kaltaista kriittisyyttä yhteistyötä kohtaan:

1: Jos ting pidetään Islannissa, en ole mukana.

En halua osallistua aktivismiin. Aiemmin olin itsekkin aktivisti, mutta enää en koe sen kaltaista toimintaa hedelmällisenä.

2: Minun täytyy valitettavasti lähteä heti puheenvuoron jälkeen. En olisi ylpeä itsestäni, jos lentäisin Islantiin vastustamaan – ympäristötuhoa. Nyt lähdän, sillä huomaan, että rytmit kutsuvat. (Kenttämuistiinpanot, elokuu 2007.)

Tällaiset kohtaamisen itseisarvoisuutta korostavat päämääräkriittiset äänet olivat tässä nimenomaisessa piirissä aliedustettuina verrattuna päämääräyönteisiin ääniin. Kuitenkin näkemys, että keräjätapaaamiset ovat tehokkaampia kuin mitkään mielenosoitukset, on melko yleinen. Se perustuu ainakin osittain kenties maagiseksiin luonnehdittavaan käsitykseen ja kokemukseen siitä, kuinka maailmakin muuttuu paremmaksi ihmisten kehittäessä itseään piirin kaltaisilla harjoituksilla.

Piirin ensimmäisen, noin 1,5 tuntia kestäneen kierroksen lopuksi tämä puhepiiriä painottava näkemys täydentyi vielä uudenaikaisella, nyt kuitenkin päämääräyönteisemmällä äänellä:

Noin viisikymppinen tanskalaisnainen kertoo vierailleensa aktivistien leirissä Islannissa, jossa joutui pidätetyksi yhdessä muiden leiriläisten kanssa. Aktivistit olivat hyvin kiinnostuneita puhesauvasta ja halusivat, että hän palaisi sinne pitämään puhepiirejä. Nainen tahtoo takaisin Islantiin, mutta vain jos ting pidetään siellä. Pato, jota aktivistit vastustivat, on jo rakennettu, mutta aktivistit yrittävät nyt estää uusien patojen ja alumiinitehtaiden rakentamista [taustatietoja alkuvaiheessa kertonut nuori ruotsalaisnainen noin vuorostaan itkeä nyt]. (Kenttämuistiinpanot, elokuu 2007.)

Islantipiiri kesällä 2007 on fragmentti keräjätapaaamisen lähihistoriasta, josta silti paljastuvat yhteisön keskeiset näkemykset aktivismista. Moni piiriin osallistujista halusi suoremmin kytkeä keräjätapaaamisen ympäristötempauksiin. Nähdäkseni kyseessä oli kuitenkin lähinnä toive vuorovaikutuksellisesta yhteistyöstä kahden erillisen leirin välillä. Lisäksi jossakin toisessa piirissä asetelma voinut olla päinvastainen. Vaikka piirien muoto on rajattu, niiden sisältö vaihtelee tilanteen ja osallistujien mukaan.

Päämääräkriittisen käsityksen mukaan piiri ei ensisijaisesti organisoisi itsensä ulkopuolista

todellisuutta esimerkiksi suoran toiminnan tempauksiksi, vaan se on tempaus (action) ja mikrokokoinen maailmankaikkeus itsessään. Aiemmin mainittujen lisäksi päämääräkriittisessä näkemyksessä ylistettyjä ja voimaannuttavia käytäntöjä ovat erilaiset ruumiinhalinta- ja meditaatiomenetelmät, improvisoitu tanssi tai musisointi eli jamitus tai erilaiset vaihtoehtoiset terapiakäytännöt, kuten yksisuuntainen ”co-counselling”⁹.

Keräjätaapaamisissa arvostetaan ”aitoa kohtaamista” ja sen edistämää itsensä löytämistä, jonka puolestaan nähdään edistävän muiden kohtaamista. Monien unelmissa esiintyy vastaava nykyistä kommunikatiivisempi ja monin muinkin tavoin parempi yhteiskunta. Nämä eivät kuitenkaan ole samalla tavoin jäsenyneyttä ja konkreettisia jaettuja päämääriä kuin varsinaisilla yhteiskunnallisilla liikkeillä. Keräjäyhteisö ei myöskään kampanjoi utopioidensa ja ideaaliensa puolesta, vaan se uskoo edistäväänsä niitä piirin spirituaalisella *harjoituksella*, jonka ajoittain hyvin emotionaalista ilmapiiriä itku-esimerkit havainnollistavat. Todennäköisimmin juuri itkun jakaminen viritti osallistujat huoleen ja suruun ympäristön tilasta, joka lienee myös ympäristöliikkeiden toiminnan taustalla, vaikka niiden foorumeilla ei paljoa tunteista puhutakaan. Valtakulttuurissa usein heikkoutta ilmaisevan, mutta tässä piirissä voimalliseksi ylistetyn itkun voikin tulkita tarkoittavan liminaalista ”heikkojen valtaa” (ks. Turner 2007, 124). Tällaiset spirituaaliset painotukset kertovat sekä yhtäläisyyksistä että eroista päämäärähakuisempiin liikkeisiin.

SOSIOLOGINEN PUUTARHA

Palatessani kahdeksanhenkisessä autoseurueessa keräjätaapaamisesta kesällä 2007, pysähdyimme kävelylle Christianian vapaakaupunkiin. Yhdessä vapaakaupungin sisäänkäynnistä oli itse tehty kyltti, jossa luki ”sosiologisk trädgård”. Juuri sitä on keräjäyhteisökin, ajattelin – yhteiskuntatieteellinen puutarha sosiaalisine kokeiluineen. Tietenkään nämä kokeilut eivät ole ensisijaisesti tieteellisiä, mutta ne voivat inspiroida niin osallistujiansa taiteellisia, tieteellisiä, mystisiä, käytännöllisiä kuin muitakin tiedollisia hankkeita. Tässä on yksi

avain keräjäyhteisön kaltaisen yhteisöllisyyden ymmärtämiseen. Enemminkin kuin suoranaisesta liikkeestä, kysymys on vaihtoehtoisten elämäntapojen kehittämiseen liittyvästä liikehännästä.

Keräjätaapaamisen organisoituminen on monilta osin hämmästyttävän ei-hierarkkista. Koska ketään ei esimerkiksi velvoiteta järjestelytehtäviin, syntyy esimerkiksi tapaamisen luonteesta hyvin harvoin kiistaa. Valta on pitkälti niillä, jotka kulloinkin työskentelevät. Nykyistä keräjäyhteisöä voisi kutsua institutionaaliseksi communitakseksi vakiintuneiden egalitaaristen organisoitumiskäytäntöjen perusteella. Näihin käytäntöihin kuuluvat esimerkiksi ting-perheiden eli vuosittain kiertävän isännyyden vapaaehtoisiiin lahjoitukseen perustuva taikahattutalous ja piiri, jossa puheita ei kommentoida. Mielenkiintoista kyllä, piiri muistuttaa suuresti myös 1935 perustettujen nimettömien alkoholistien palaveriteita kirjoittamattomine puhesääntöineen (ks. Mäkelä 1998, 321, 323). Kokonaisuudessaankin keräjäyhteisö muistuttaa tällaisia oma apu -organisaatioita, joissa on systemaattisesti kehitelty sääntöjä, periaatteita ja käytäntöjä, joiden nimenomaisena tarkoituksena on estää byrokraatisoituminen. Keräjäyhteisön tavoin ne sijoittuvat sosiologisen liikekäsityksen ulkopuolelle tai sen marginaaliin, mutta ruokivat liikkeiden käytäntöjä kokemuksellaan vaihtoehtoisesta organisoitumisesta.

Keräjäyhteisö eroaa vastakulttuurisuuden epäpoliittisista muodoista, silkasta sisäänpäin kääntymisestä (mystinen bohemismi) tai yhteiskunnasta vetäytymisestä (pudokkuus siten, että siinä osallistujat jakavat vastakulttuuristen yhteiskunnallisten liikkeiden (radikaali aktivismi) kanssa utooppisen unelman toisenlaisesta maailmasta (ks. Yinger 1982, 19, 95). Keräjätaapaamisissa ei kuitenkaan enää koordinoita tapaamisten ulkopuolista kansalaisliikehännää, joka oli sentään ensimmäisten tapaamisten ilmitarkoitus. Päämääränä eivät ole myöskään liikemäiset ulkomaailmaan vaikuttaminen tai joukkojen tietoisuuden nostatus. Yhteisön lähes olematon halu kollektiiviseen päätöksentekoon saa sen vaikuttamaan sisäänpäin kääntyneeltä ja siltä kuin sillä ei olisi lainkaan kollektiivista päämäärää.

Tosin myös viime aikaisessa liiketutkimuksessa on kritisoitu päämäärarationaalisuuden korostamista affektiivisen solidaarisuuden ja organisoitumisen kustannuksella (Lindholm & Lundbom 2010; Juris 2008; Peltokoski 2010). Keräjäyhteisö ei ole myöskään kovinkaan kiinnostunut ulkoisesta identiteetistään kuten liikkeet ovat. Identiteetikamppailujen ja kampanjoinnin sijaan yhteisöllisyyttä ja keskinäistä solidaarisuutta luo keräjäpiireissä jaettu emotionaalinen kokemus.

Monista epäliikemäisistä piirteistä huolimatta yhteiskunnalliset liikkeet toimivat myös eri aikojen keräjäpiireissä – kuten itkulla terästetyssä Islanti-piirissä vuonna 2007 – sikäli kun liikkeissä on kysymys myös tietoisuuden nostattamisesta, liikkeitä motivoivan huolen ja niiden vaatimusten esilläpidosta, viestien välittämisestä ja vastaanottamisesta ja niiden varsin konkreettisesta ruumiillisuudesta. Keräjätapaukset toimivat samankaltaisina itseorganisoitumisen foorumeina ja kokeilukenttinä sekä liikehännän solmukohtina kuin Esa Konttisen ja Jukka Peltokosken (2010) luettelemat kadunvaltauksat, vallatut talot ja erilaiset sosiaalifoorumit. Solmukohtia ja aktivistitempauksia olisi väärin tarkastella vain päämääränäkökulmasta, sillä myös konkreettisia päämääriä julistavilla tapahtumilla on niilläkin itsetarkoituksellinen luonteensa, joka sitoo ja organisoii toimintaa kauan tapahtuman jälkeen. Osa solmuista sitoo yhteen liikeverkostoja, mutta samalla osallistujat verkostoituvat muissakin konteksteissa, esimerkiksi työssä, yritystoiminnassa, tutkimuksessa, taiteessa ja asumisessa. Monet solmut ovat hyvin pitkäjänteisiä. Onkin lähes ironista, että suurelle osalle tingiläisistä liminaalisista tapaamisista edustavat toistuvuutta tai miltei pysyvyyttä heidän usein hyvinkin sirpaleisten projektien ja elämäntilanteiden täyttämisen arjen ulkopuolella. Mikäli keräjätapaukset ovat lainkaan kapinaa, ovat ne enemmänkin hidasta, meditatiivista ja antiikin käsittein lähes flegmaattista kapinaa kuin sähköä ”projektituskupolven kapinaa”, josta Arto Lindholm (2005) kirjoittaa.

Vetäkseni yhteen keräjäyhteisön suhdetta yhteiskunnallisiin liikkeisiin, on tällainen spirituaalinen yhteisöllisyys vähemmän päämää-

räorientoitunutta kuin liikkeet, mutta samalla se kytkeytyy niihin niin teemojensa kuin toimijoidensakin osalta. Esimerkiksi liikealoiksi kutsutut temaattiset siirtymät näkyvät keräjätapauksissa selkeämmin ja aiemmin kuin esimerkiksi valtamediassa. Keräjäyhteisö on kuitenkin varsinaisia yhteiskunnallisia liikkeitä liminaalisempi, koska siltä puuttuvat monet vastakulttuurisissakin yhteiskunnallisissa liikkeissä havaitut ominaisuudet, jotka ovat yhteisiä valtakulttuurin rationaalisuuden kanssa. Näitä ovat erityisesti päämäärähakuisuus ja tehokkuuden tavoittelu. Yhteisöllisyyttä muodostaa piirissä jaettu rituaalinen kokemus, ei niinkään yhteiset päämäärät tai jaetut uskomukset.

MAAILMAA SYLEILEVÄ VETÄYTYVÄ YHTEISÖ

Piiri puhuu sekä päämääräkriittisin että –harkuin äänin, joista kumpikaan ei ole hegemonisessa asemassa. Tapaamisen yhteisöllisesti ylläpidetty liminaalinen ulkopuolisuus vaikuttaa yllättäen jokseenkin ennustettavasti: mitä suurimmalla todennäköisyydellä leiristä ei lähdetä kadulle vaikuttamaan. Leiri ja katu sijaitsevat yhteisön sosiaalisen logiikan mukaan kuin eri maailmoissa. Tässä voi nähdä vahvan mentaalisen rakenteen, mutta ei niinkään sosiaalista rakennetta. Yhteisö järjestyy ja tihentyy hyödyntäen enemmän yhteisesti jaettuja kokemuksia ja niille luontevia vuosien mittaan rakentuneita tulkintakehyksiä kuin sosiaalisia erotteluja ja yhtäläisyyksiä. Piirissä yhteisö tavallaan kääntää selkänsä ”suurelle yhteiskunnalle”, mutta vahvempaa eksklusiivisen yhteisöllisyyden syntymistä estävät spirituaaliset ideat ihmisten univertsaalista yhteydestä.

Tapaamiskokemuksen voimakkuudesta kertovat informanttien tarinat siitä, kuinka ting on ”jäänyt päälle” tapaamisen jälkeen. Ammatin tai oppialan vaihto on tullut monelle mieleen tällaisessa pitkittyneessä kynnys- tai uudelleenliittymistilassa. Keräjätapauksissa ei ole sellaista selkeää suuntaa kuten siirtymäriittien sisältämä yleneminen rakenteellisessa hierarkiassa. Tapaaminen on silti liminaalinen rituaali, joka kykenee siirtämään osallistujansa arkipäiväisen sosiaalisen rakenteen ulkopuo-

lelle. Rakenne ei varmastikaan kokonaisuudessaan lakkaudu, mutta sen merkitys esimerkiksi toiminnan selittäjänä vähenee aivan olennaisesti. Tässä mielessä keräjä tapaamiset kuuluvat sellaiseen hyvin erilaisten ilmiöiden joukkoon kuin siirtymäriitit, retriitit ja pyhiinvaellukset, laupiaat samarialaiset, kerjäläisveljet ja luostarilaitos, 1960–1970-lukujen vastakulttuurisuus, matrilateraalisuus patri-lineaalisisa yhteiskunnassa ja niin edelleen. (Turner 2007, 143–144). Liminaalisuuden voi hyvällä syyllä liittää myös karnevaaliin (Bah-tin 1995[1965]), suurmielensoiutuksiin (Juris 2008), brittiläisiin new age travellereihin (Delanty 2003, 141–147), lämpimiin maihin hakeutuviin reppureissaajiin ja boheemeihin elämäntapasiirtolaisiin (Korpela 2009), päihtei-den käytössä ilmeneviin tasavertaisuuden ideaaleihin (Törrönen & Maunu 2004; van Wolputte & Fumanti 2010) sekä epäilemättä myös päih-teistä erkaantumiseen vertaistukiryhmissä. Jo se, että liminaalisuus on sosiaalisesti hyvin merki-tyksellistä ja erittäin laajalti jaettua ellei univer-saalialia, on riittävä syy rituaalisuuden tarkempaan huomioimiseen myös liiketutkimuksessa.

Vastoin klassista näkemystä, liminaalisuus ei kuitenkaan näyttäisi mitenkään väistämättä vähentävän osallistujien toimijuutta. Keräjä-piirin ilmeinen meditatiivisuus ei suinkaan merkitse sitä, että kuuntelijat olisivat vain passiivisia kuulijoita kuuntelemisen edellyttäessä vahvaa ruumiillista, emotionaalista ja älyllistä toimintaa, performatiivisuutta ja läsnäoloa. Vallitseva käsitys toimijuuden vähenemisestä liminaalisissa kokemuksissa perustuu piin-tyneisiin yhteiskuntatieteellisiin mielikuviin toiminnan aktiivisuudesta ja kokemuksen passiivisuudesta. Voidaan kuitenkin ajatella, kuten Marja-Liisa Honkasalo (2008, 246–250) ehdottaa, että pienessä toimijuudessa, kuten sietämisessä, kärsimisessä tai jäämisessä – tai tämän artikkelin yhteydessä keräjäpiiris-sä istumisessa ja kuuntelemisessä – on kyse yhtä lailla vastaanottavasta toiminnasta kuin kokemuksesta ja samalla niiden molempien virtaamisesta toisikseen. Tällainen ”pieni” toimijuus ei suinkaan välttämättä ole vähäis-tä, vaan se voi edustaa merkittävää liminaalista voimaa. Toimijuus voi ilmetä myös mahdol-lisuutena, kuten toiminnan mahdollisuutena

aktivistien tempauksia käsittelevissä piireissä.

Vastakulttuurinen spirituaalisuus ei suinkaan ole jäänyt 1970-luvulle. Sitä esiintyy eri aikojen yhteiskunnissa esimerkiksi liminaalisuutena. Keräjäyhteisössä sekä yhteisöllisyys että spirituaalisuus ovat vastakulttuurisesti motivoituneita. Tingiläiset osallistuvat spirituaaliseen yhteisökokeiluun, koska he kokevat, että laajempi yhteiskunta on materialistinen, ja ettei se ole riittävän yhteisöllinen. Samalla kysymys on aiemmin yksityisenä pidetyn spirituaalisuuden yhteisöllistämisestä ja potentiaalisesta politisoi-misesta.

Vastakulttuurisuus ei keräjäyhteisönkään ta-pauksessa ole absoluuttista. Osallistujat palaavat tapaamisen kynnystilasta arkirooleihinsa. He vievät niihin piirin kokemuksen muka-naan ja tuovat toisaalta arkikokemuksensa takaisin piireihin. Näin keräjä tapaamisen pik-kuruinen piiri ei organisoi vain itseään, vaan sisällyttää kiertoliikkeeseensä koko tapaami-sen ulkopuolisen maailman, jota tapaamisis-sa tarkastellaan liminaalisesti, ulkopuolelta. Jaettu kokemus yhteisöllisestä kuulumisesta ja toisaalta itsensä tarkastelemisesta ulkopuo-lelta, osana yhteiskuntaa, on keskeinen osa keräjäyhteisön vetovoimaa, joka tuo osallis-tujat tapaamisiin aina uudelleen. Tämä tekee keräjäyhteisön verrattain riippumattomaksi yhdestäkään yksittäisestä jäsenestään, vaikka monien keräjäyhteisön jäsenten välille onkin vuosien mittaan muodostunut tiivis yhteys ja side. Ei olisi suuri yllätys, mikäli yhteisön elinkaari muodostuisi pidemmäksi kuin yh-delläkään sen elävistä jäsenistä.

VIITTEET

- 1 Yhdessätoista nauhoitteessa on yhteensä noin 880 minuuttia haastatteluja ja nauhoitettuja piirejä sekä noin 30 informantin äänet.
- 2 Aktivistien piirit ovat kehittyneet vuorovaiku-tuksessa eksplisiittisemmin spirituaalisiin piirei-hin. Ne molemmat ovat hyvin tilannesidonnai-sia, mutta liikkeiden toimintaleirien piireille on ominaista suurempi vauhti, jonka edistämiseksi käytetään joskus yleisön tuntemuksia puhujalle välittäviä äänettämiä käsimerkkejä. Niin käsi-merkkien kuin puhesauvankin tarkoituksena

- on rohkaista puhujaa ilmaisemaan asiansa keskeytyksettä.
- 3 Esimerkiksi keskustelu NRM:ista (New Religious Movement) ja NAM:sta (New Age Movement). Paul Heelas (1996, 16) kutsuu new agea liikkeeksi sillä perusteella, että sitä määrittää toimijoiden jakama uskomus, jonka mukaan ihmisyyys on kehitymässä kohti uutta aikakautta.
 - 4 Kommuunissa järjestettiin, kaikkiaan jo kolmannen kerran, myös kesän 2011 tapaaminen.
 - 5 Alkuaan Nordisk Samaktionin julkaisema pienlehti. Eräs suomalaisinformanteistani sai kutsun Pehmeän teknologian seuran kautta, toinen löysi sen *Komposti*-lehdestä (myöhemmin Suomi).
 - 6 Kööpenhaminaan entiselle varuskunta-alueelle vuonna 1971 perustettu Christiania sinnittelee edelleen, joskin kovan poliittisen paineen ja normalisoinnin kurimuksessa. Tämän hetkinen normalisointi eroaa aiemmista repressiojaksoista siinä, että kaikki puolueet kannattavat sitä, joskin eri painoituksin. Christianian tilanteesta pidettiin pitkä piiri kesän 2007 keräjätaapaamisessa.
 - 7 Käännös tanskasta. Kaikki aineiston ja teoreettisten tekstien lainausten suomennokset englannista ja skandinaavisista kielistä ovat kirjoittajan.
 - 8 Lévi-Straussin rakenteet ovat ihmisen tietoisuudesta riippumattomia entiteettejä, jotka ilmenevät myyteissä ja rituaaleissa ja jotka piilevyystään huolimatta hallitsevat ihmisten olemassaoloa. Lévi-Straussin rakenteen ja strukturalis-funktionalistisen rakenteen eroista enemmän Turner 1974, 236; 2007, 193.
 - 9 Co-counselling -terapiassa maallikko kuuntelee toista puhujaa mitenkään neuvomatta, kommentoimatta tai keskeyttämättä. Tavoitteena on patoumien purkaminen.

AINEISTOT

- Bulletin for "Stot Christiania"* (1979) Huhtikuu.
Information Sluss (1982) numero 15, maaliskuu, 28 s. Sisältää Meddelanden 2- ja Nordsamlaren-pienlehdet. Tukholma.
 Kenttämuistiinpanot 2003–2009.
 Nauhoite (2003) Nauhoitettu puhepiiri: 13 osalistujaa, n. 225 min. Björkä, Ruotsi.
Nordsamlaren (1979a) Nyhetskanal for nordiske grasrotter. Nro. 3 (keväät), 28 s. Nordisk Samak-

tion, Tanska.

- Nordsamlaren* (1979b) Heinäkuu, 45 s. Nordisk Samaktion, Tanska.
Nordsamlaren (1983) Meddelaren. Information Sluss. Maaliskuu, 20 s.
Nordsamlaren (2003) Kevät, 8 s.
Veckans Eko (1982) Nro.12.

KIRJALLISUUS

- Bahtin, Mihail (1995[1965]) François Rabelais: Keskiajan ja renessanssin nauru. Taifuuni, Helsinki.
 Bloch, Maurice (1986) From blessing to Violence: History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar. Cambridge University Press, Cambridge.
 Csordas, Thomas (1990) Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos* 18:1, 5–47.
 Delanty, Gerard (2003) Community. Routledge, London.
 Geertz, Clifford (1973) The interpretation of cultures. Basic books, New York.
 Gennep, Arnold Van (1960) The Rites of Passage. University of Chicago Press, Chicago.
 Hannerz, Ulf (1992) Cultural complexity: Studies in the Social Organization of Meaning. Columbia University Press, New York.
 Hastrup, Kristen (1985) Culture and History in Medieval Iceland: An Anthropological Analysis of Structure and Change. Oxford University Press, New York.
 Heelas, Paul (1996) The New Age Movement: The celebration of the Self and the Sacralization of Modernity. Blackwell Publications, Oxford.
 Heelas, Paul & Linda Woodhead (2005) Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality? Blackwell Publications, Oxford.
 Heller, David (2001) The Practice, Power and Poetics of Direct Action. University of Hull, Hull.
 Hobsbawm, Eric (1984) The Transformation of Labour Rituals, Hobsbawm. Workers: World of Labor. Pantheon Books, New York, 66–82.
 Honkasalo, Marja-Liisa (2008). Reikä sydämessä. Vastapaino, Tampere.
 Juppi, Pirita, Peltokoski, Jukka & Pyykkönen, Miikka (toim.) (2003) Liike-elämä: Vastakulttuurinen radikalismi vuosituuhannen vaihteessa. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
 Juris, Jeffrey (2008) Performing politics: Image, embodiment, and affective solidarity during anti-corporate globalization protests. *Ethnog-*

- raphy 9:1, 61–97.
- Kelly, John D. & Kaplan, Martha (1990) History, Structure, and Ritual. *Annual Review of Anthropology* 19, 119–150.
- Konttinen, Esa & Peltokoski, Jukka (2004) Ympäristöprotestin neljäs liikeaalto. Eläinoikeusliike ja uuden polven ympäristöradikalismi 1990-luvulla. *Minervakustannus*, Jyväskylä.
- Konttinen, Esa & Peltokoski, Jukka (2010) Johdanto: Liikkeet liikkeessä. Teoksessa Konttinen, Esa & Peltokoski, Jukka (toim.) *Verkostojen liikettä*. <http://kans.jyu.fi/tutkimuksia/kirja/liikekirja2.pdf> (Luettu 1.4.2011).
- Korpela, Mari (2009) *More Vibes in India*. Tampere University Press, Tampere.
- Lehtonen, Heikki (1990) *Yhteisö. Vastapaino*, Tampere.
- Lindholm, Arto (2003) Eläinoikeusliike yhteisönä. Teoksessa Juppi, Pirita, Peltokoski, Jukka & Pyykkönen, Miikka (toim.) *Liike-elämää: Vastakulttuurinen radikalismi vuosituhanen vaihteessa*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, 67–90.
- Lindholm, Arto (2004) Globalisaatiokriittinen protestiaalto. Teoksessa Hoikkala, Tommi (toim.) *Kuokkavieraat ja radikaali kansalaistoiminta*. http://www.nuorisotutkimusseura.fi/tiedoston_katsominen.php?dok_id=110 (Luettu 6.2.2009).
- Lindholm, Arto (2005) *Maailmanparantajat*. Gaudeamus, Helsinki.
- Lindholm, Arto & Lundbom, Pia (2010) Tunteet yhteiskunnallisissa liikkeissä. Teoksessa Konttinen, Esa & Peltokoski, Jukka (toim.) *Verkostojen liikettä*. <http://kans.jyu.fi/tutkimuksia/kirja/liikekirja2.pdf>, 176–193 (Luettu 1.4.2011).
- Luhrmann, Tanya (1989) *Persuasion of the Witch's Craft: Ritual magic in contemporary England*. Harvard University Press, Cambridge.
- Mazama, Mambo Ama (2002) Afrocentricity and African Spirituality. *Journal of Black Studies* 33:2, 218–234.
- Melucci, Alberto (1996) *Challenging Codes: Collective action in the information age*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Mäkelä, Klaus (1998) AA keskinäisen avun ja identiteettityön liikkeenä. Teoksessa Kaj Ilmonen & Martti Siisiäinen (toim.) *Uudet ja vanhat liikkeet*. Vastapaino, Tampere, 307–332.
- Niman, Michael E. (1997) *People of the Rainbow: A Nomadic utopia*. The University of Tennessee Press, Knoxville.
- Peltokoski, Jukka (2003) *Elämä politiikkana: Vegetarismi ja veganismi protestin tihtyminä*. Teoksessa Juppi, Pirita, Peltokoski, Jukka & Pyykkönen, Miikka (toim.) *Liike-elämää: Vastakulttuurinen radikalismi vuosituhanen vaihteessa*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, 91–111.
- Peltokoski, Jukka (2010) Kokeellisen elämän laboratoriot. Teoksessa Konttinen, Esa & Peltokoski, Jukka (toim.) *Verkostojen liikettä*. <http://kans.jyu.fi/tutkimuksia/kirja/liikekirja2.pdf>, 194–213 (Luettu 2.5.2012).
- Pyykkönen, Miikka (2003) Vastakulttuurinen radikalismi vuosituhanen vaihteessa. Teoksessa Juppi, Pirita, Peltokoski, Jukka & Pyykkönen, Miikka (toim.) *Liike-elämää: Vastakulttuurinen radikalismi vuosituhanen vaihteessa*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, 211–236.
- Rantala, Janne Juhana (2010) Antropologi oomringissä: Aistihavainnosta kenttätyössä. Teoksessa Järviluoma-Mäkelä, Helmi & Pöysä, Jyrki & Vakimo, Sinikka (toim.) *Vaeltavat metodit. Suomen kansantietouden tutkijain seura*, Joensuu, 259–284.
- Tavory, Iddo & Goodman Yehuda (2009) A Collective of Individuals: Between Self and Solidarity in a Rainbow Gathering. *Sociology of Religion* 70:3, 262–284.
- Turner, Edith (2008) Exploring the Work of Victor Turner: Liminality and its Later Implications. *Suomen Antropologi* 33:4, 26–44.
- Turner, Victor (2007[1969]) *Rituaali: Rakenne ja communitas*. Suomen antropologinen seura ja Kustannusosakeyhtiö Summa, Helsinki.
- Turner, Victor (1974) *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Cornell University Press, New York.
- Törrönen & Maunu (2004) Ravintola, sosiaalisuus ja kulttuuriset eronteot. *Sosiologia* 41:4, 322–336.
- Van der Veer, Peter (2002) Religion in South Asia. *Annual Review of Anthropology* 31, 173–187.
- Van Wolputte & Fumanti (2010) *Beer in Africa*. LIT, Zürich.
- Yinger, Milton (1982) *Countercultures: The Promise and Peril of a World Turned Upside Down*. The Free Press, New York.