



Uskonnontutkimus prosessina

Russell T. McCutcheonin kirjoitukset kiistelyn, nyökyttelyn ja neuvottelun kohteena

Nina Kokkinen

Abstract

Russell T. McCutcheon has emphasized the role of theorizing in the study of religion. In his writings McCutcheon describes research process in which theory is the primary factor: it is placed before methods and data both in order and in significance. Although the importance of theorizing is generally agreed upon, this article reconsiders how theories can be chosen before the researcher is more familiar with his or her data. Theories cannot become ready-made formulas or patterns that are followed blindly. When theory is understood to be an ad hoc tool, it can also be chosen in dialog with the data. A scholar of religion can utilize three methods in making decisions between different theories and revising chosen theories during the research process: he or she can (1) recycle (theoretically based) questions until the data seems to give proper answers, (2) pay attention to little details and (3) use radical contextualization in order to find more interesting questions and connections. McCutcheon's dichotomy between naive humanists and critical scholars of religions is also questioned in this article.

Elämässä tulee toisinaan eteen hetkiä, jolloin omia ajatuksiaan joutuu vastentahtoisesti tarkistamaan. Omalla kohdallani tuollainen hämmentävä tilanne syntyi, kun sain luettavakseni kriittistä uskonto-tiedettä edustavan Russell T. McCutcheonin (2001, 125-177) kirjoittamia artikkeleita. Hänen alkuunsa silkkaa ihmetystä ja vastaväitteitä herättäneet kirjoituksensa pakottivat minut aikaa vaatineeseen ajatuskierteeseen, jonka tuloksena löysin uudelleen hämärtyneet käsitykseni uskonnosta ja sen tutkimisesta. Tarkoitukseni on tässä artikkelissa kirjoittaa McCutcheonin tekstien kanssa käymäni kiistelyt, myöntymiset ja neuvottelut näkyviksi – toisin sanoen kyse on yhdestä tavasta hahmottaa uskonnon-tutkimisen prosessia. Miten uskonto tulisi ymmärtää? Entä miten tutkijan valitsema aineisto suhteutuu teoreettisuuteen? Ja mitkä ominaisuudet uskonnontutkijalle ylipäättään ovat hyödyllisiä?

Artikkelini tavoitteena ei ole asettua itsepäisesti vastustamaan McCutcheonin ajatuskulkuja ja väittää hänen piirtämänsä kuvaa tutkimusprosessin kulusta täysin päinvastaisekseni omaani verrattuna. (Vrt. McCutcheon 2006.) Hahmottelemani erot eivät käsittääkseni ole sellaisia, että ne tekisivät uskonnontutkimuksesta täysin yhteen sopimatonta McCutcheonin ehdottaman kriittisen tutkimusta-

van kanssa. Onkin syytä huomata, että jatkaessani McCutcheonin kirjoitusten lukemista ne vasta-
väitteet, joita mielessäni ensimmäisten artikkeleiden kohdalla syntyi, laimenivat: kiihkeä riita muuttui
hiljalleen pohtivammaksi neuvotteluksi. Yksi syy väitteideni laimenemiseen löytyy varmasti siitä, että
McCutcheon itsekin on muutamien viime vuosien aikana tarkistanut ja muuttanut omaa ajatteluaan.
(Ks. esim. McCutcheon 2006.) Noista muutoksista huolimatta koen joka tapauksessa hänen kirjoituk-
sensa – niin aiemmat kuin myöhemmätkin¹ – hedelmälliseksi lähtökohdaksi uskonnontutkimuksen
prosessin pohtimiselle.

Koska omat tutkimusintressini sijoittuvat sadan vuoden takaiseen menneisyyteen², käyn neuvot-
teluita McCutcheonin tekstien kanssa paljon historiantutkimuksen tarjoamin avuin. Paikoittain etsin
äänelleni kantavuutta myös kulttuurintutkimuksellisesti painottuneen uskontotieteen parista. Artikke-
lini aluksi tarkastelen McCutcheonin tekemää jaottelua huolehtivien humanistien ja kriittisten uskonto-
tieteilijöiden kesken – aikoinaan juuri tämä vastakkainasettelu herätti minussa varsin suurta ihmetystä.
Erottelu toimii erinomaisena johdatuksena McCutcheonin käsityksiin teoreettisuudesta ja uskonnon
määrittelytavasta. Tämän jälkeen keskityn seikkaperäisemmin aineiston, teorioiden ja tutkijan rooliin
tutkimusprosessissa – McCutcheonin ajatuksia myötäillen, taivutellen ja kyseenalaistaen.

KRIITTINEN USKONTOTIETEILIJÄ JA HUOLEHTIVA HUMANISTI: KAKSI TAPAA SUHTAU- TUA USKONTOON JA TEORETISOINTIIN?

Hahmotelleessaan kuvaa kelvollisesta uskontotieteen harjoittamistavasta Russell T. McCutcheon (2001,
127–137, 151; 2003a, 54–55, 148–150) on käyttänyt hyväkseen asetelmaa, jossa antropologinen ja hu-
manistinen lähestymistapa asettuvat toistensa vastakohdiksi. Jälkimmäisen ryhmän edustajia hän ei
juurikaan arvosta näiden kritiikittömyyden vuoksi. Liberaalihumanisteille ja historioitsijoille uskonto
näyttyy hänen mukaansa omalaatuisena ja -lakisena *sui generis* -ilmiönä: sen ulkoisten ilmenemis-
muotojen – esimerkiksi rituaalien, myyttien ja symboleiden – taustalla on yksilöllinen ja silti ytimeltään
universaali mystinen kokemus, joka poikkeaa oleellisella tavalla kaikista muista ihmistunnoista. Us-
konnollisten ilmiöiden erityisyyden vuoksi humanistit eivät pyrikään selittämään niitä vaan turvautu-
vat sokeasti ainoastaan fenomenologian ja hermeneutiikan kyllästäämään ymmärtävään metodologiaan.
Uskovan kokemuksia kuvaillessaan ja tulkitessaan he erehtyvät pitämään syviä merkityksiä ja arvoja
itsestäänselvyyksinä – ja pahimmillaan jopa hahmottelemaan uskontoa essentialtaan ylihistorialliseksi
kauneuden, totuuden ja toivon ilmentymäksi. Tällaisten vaaleanpunaisten lasien läpi maailmaa katse-
levien humanistien vastakohdaksi McCutcheon asettaa antropologisesti suuntautuneen kulttuurikrii-

tikon, joka paitsi ymmärtää merkitysten, arvojen ja uskonnon historiallisuuden, kykenee niitä myös teoretisoimaan ja selittämään.

Kenties merkittävin ero McCutcheonin kuvailemien huolehtivan humanistin ja kriittisen uskontotieteilijän välille syntyy heidän suhtautumisestaan teoretisointiin. Tutkimusta tehdessään jälkimmäinen ei tyydy vastaamaan vain siihen miten ihmiset uskovat ja käyttäytyvät; hän osaa myös kysyä miksi. Siinä missä humanisti kuvailee ja koettaa ymmärtää, kriitikko pyrkii etsimään myös selityksiä ihmisten toiminnalle teoretisoinnin avulla. Aihetta käsitellessään McCutcheon piirtää selkeää rajaa paitsi ymmärtävän ja selittävän lähtökohdan myös antiteoreettisen induktion ja teoreettisen deduktion välille. Hän uskoo, että fenomenologisesti ja induktiivisesti suuntautuneelle tutkijalle teoretisointi näyttäytyy ainoastaan tutkimusprosessia hankaloittavana tekijänä. Humanisti uskoo aineistojensa olevan olemuksellisesti uskonnollisia ja sellaisina myös avautuvan kuin itsestään intuitiiviselle kuvailulle tai ymmärtävälle tulkinnalle. Teoretisointia ei tässä prosessissa tarvita. Kriittinen uskontotieteilijä sen sijaan ymmärtää uskonnon kategorian keinotekoisuuden: se on tutkijoiden luoma ja heidän teorioihinsa pohjautuva heuristinen työväline, eikä aineistoa voi siksi valita sen itsestään selvän uskonnollisen luonteen vuoksi.

Kriitikon tutkimusprosessi pohjautuuakin kauttaaltaan deduktiiviselle teoretisoinnille. McCutcheonin visioimassa teoriavetoisessa uskontotieteessä ei ”induktiivisille ja kuvaileville virhepäätelmille” jää sijaa. (McCutcheon 2001, 58, 230–232; 2003a, 78–80, 92–94, 148–151. Ks. myös McCutcheon 2005, 89–95.) McCutcheonin kuvaileman kriittisen uskontotieteilijän keskeiseksi ominaisuudeksi hahmottuu siten kyky deduktiiviseen teoretisointiin. Entä mitä tällainen vaatimus sitten käytännössä merkitsee tutkimusprosessin kannalta? Ensinnäkin se tarkoittaa teoretisoinnin ulottamista käsitteiden määrittelyyn. Käyttäessään tutkimuksessaan sellaisia termejä kuin rituaali tai symboli uskontotieteilijän tulee olla tietoinen siitä, että tällaiset käsitteet ovat ainoastaan hänen luomiaan kategorioita, joille ei löydy täydellistä vastinetta todellisuudesta. Keinotekoisien luonteensa vuoksi ne eivät myöskään kelpaa selityksiksi: ihmisen toiminta ei siis tule ymmärrettäväksi vain toteamalla sen olevan uskonnollista. Tällaiset kategoriat vaativat aina itsessään selitystä, teoretisointia. (Ks. McCutcheon 2001, 22–25, 62–65.) Esimerkiksi sosiaalisten teorioiden avulla uskonto ja siihen liittyvä retoriikka voidaan (uudelleen) määritellä välineeksi, jota ihmiset käyttävät muodostaessaan ja haastaessaan erilaisia identiteettejä ja valta-asetelmia.³

Kyse on ensisijaisesti metodologisesta reduktiosta. Tutkija määrittelee käsitteensä – ja tässä tapauksessa nimenomaisesti uskonnon – valitsemansa teorian turvin olettamatta kuitenkaan, että se olisi ainut oikea tapa sen hahmottamiseen. Jonkin muun teorian avulla käsite yksinkertaisesti näyttäytyisi toisenlaisena. (Ks. McCutcheon 2003a, 151–153; Ks. myös Pulkkinen 1997.) Metodologinen reduktio johtaakin lopulta siihen, ettei sellaisille tieteenalan kannalta merkittävälle käsitteille kuin esimerkiksi uskonto tai rituaali ole olemassa oikeaa tai edes parempaa määritelmää. Tähän huomioon uskon McCutcheonin induktiovastaisuuden ensisijaisesti kiinnittyvän: humanistit ovat yksinkertaisesti jahtaa-

massa olematonta haamua koettaessaan yksittäisten ihmisten uskomusten ja toiminnan kautta johtaa parempaa ymmärrystä uskonnon olemuksesta. He eivät näytä ymmärtävän uskonnon käsitteen keino-tekoisuutta tutkijoiden luomana kategoriana – kategoriana, jolla ei itsessään voi olla mitään essentialista olemusta. Tutkijan ainoa mahdollisuus onkin McCutcheonin (2001, 22–25) mukaan johtaa käyttämänsä käsitteet teorioista. Yksityisestä yleiseen johtavan induktion sijaan turvaututaan tällöin deduktioon.

McCutcheonin esittämä teoreettisuuden vaade pakottaa siis tutkijan ensinnäkin pohtimaan tarkemmin käyttämiään käsitteitä – ja erityisen tärkeää tämä on uskonnon kategorian kohdalla. Toisekseen se keskittää ajatuksia myös tutkimusprosessin kulkuun, siihen miten tutkijan käytännössä tulisi valita aineistonsa ja tulkita sitä. McCutcheon asettaa tässä prosessissa teorian ensisijaiseen rooliin niin merkittävyyden kuin järjestyksenkin suhteen: teoreettisuuden tulisi olla paitsi tutkimusta kauttaaltaan ohjaava voima myös metodien ja aineiston valintaa edeltävä periaate. Oleellista tässä väittämässä on se, ettei tutkija voi valita uskonnon kannalta mielekästä aineistoa ilman aiemmin muodostettua käsitystä – ja johonkin teoriaan pohjautuvaa sellaista – tästä kategoriasta. (McCutcheon 2003a, 76, 90–94.) Edellä mainitsemani humanistien haamujahdin kannalta tämä etukäteisen teorian periaate merkitsee ainakin osittain induktion vesittymistä: niitä intuitiivisesti valittuja aineistoja, joiden pohjalta he koettavat muodostaa uskonnon yleistä määritelmää, ohjaa jo entuudestaan jokin teoreettinen malli. Kyse on siis tässä tapauksessa piilottelevasta deduktiosta, teoreettisuudesta joka ohjaa aineistojen valintaa ilman, että tutkija tiedostaisi tätä. Tällä kohdin humanistin ja kriittisen uskontotieteilijän välinen ero piilee siinä, että jälkimmäinen osaa ja uskaltaa tuoda teoreettiset viitekehysensä näkyviksi.

Koska teoriat ohjaavat – ja niiden myös tulisi ohjata – McCutcheonin mukaan aineistojen valintaa, hän painottaa niiden reflektoinnin ja esiintuomisen tärkeyttä. Vaatimus on mielestäni huomionarvoinen, eikä sitä tulisi yhdenkään uskonnontutkijan sivuttaa. Omia henkilökohtaisia ennakkokäsityksiään ja teoreettisia mieltymyksiään onkin syytä pohtia tarkasti jokaisessa tutkimusprosessin vaiheessa, myös aineistoa valitessa. Se, mikä McCutcheonin etukäteisen teorian periaatteessa mieltäni eniten askarruttaa ei kuitenkaan liity reflektoinnin vaatimukseen vaan siihen tapaan, jolla teoria ja sen valinta asetetaan hänen kirjoituksissaan yksioikoisesti aineistoa edeltäväksi. Tarkoitukseni onkin seuraavassa pohtia sitä, missä mielessä teoria voi edeltää aineistoa tai sen tulkintaa ja mitä hyötyä saattaisi olla asetelman toisinpäin kääntämisestä. Vastaanhangoittelevan neuvottelun aiheeksi kohotan myös erottelun intuitiivista tutkimusta kannattavan humanistin ja teoreettisuuden tärkeyden ymmärtävän uskontotieteilijän välillä. Tarvitseeko aineiston merkityksen painottamisen aina tarkoittaa väistämättä myös antiteoreettisuutta? Entä voisiko uskonnontutkijalle kenties olla teoreettisuuden ohella hyötyä myös intuitiivisesta luovuudesta?

TEORIA TUTKIMUSPROSESSIA OHJAAVANA MALLINA: VÄLTTÄMÄTTÖMYYS VAI ONGELMA?

Edellä totesin, että McCutcheonin hahmottelemassa prosessissa teoria muodostaa aina tutkimuksen ensisijaisen lähtökohdan. Sen avulla tutkija määrittelee käyttämänsä käsitteet, hahmottaa kysymyksenasettelunsa ja valitsee käyttämänsä metodit ja aineiston. Järjestys on tässä oleellista. McCutcheon asettuu vastustamaan Max Weberin induktiivista käsitystä siitä, miten uskontoa ei voida määrittellä tutkimuksen alussa vaan aikaisintaan loppupäätelmiä kirjoitettaessa. Itsessään merkityksetön uskonnon kategoria tulee rajata heti prosessin alussa valitun teoriakehyksen avulla ja vasta tämän määrittelyn jälkeen tutkija voi perustellusti hahmottaa uskonnon kannalta relevantin aineistonsa. Käänteisessä järjestyksessä asetelma ei McCutcheonin mukaan voi toimia: aineistoon ei voida valita parhaiten siihen sopivaa teoriaa, koska aineisto itsessään on jo valikoitunut jonkin teoreettisesti määrittyneen uskonotokäsitteen kautta. Teoria ohjaa paitsi aineiston valintaa myös kysymyksenasettelua, joka puolestaan asettaa edelleen vaatimuksia metodien valitsemiselle. (McCutcheon 2000, 135–136; 2001, 21–23, 85–88; 2003a, 92–94.) Tutkimuksessa on siis kyse prosessista, jossa teoria on kaiken alku ja juuri. Valittuaan teoreettisen lähtökohtansa ja käsityksensä uskonnosta, tutkija hahmottaa aineistonsa ja lukee sitä tekemiensä valintojen valossa.

Vaikka olenkin monilta osin valmis allekirjoittamaan McCutcheonin teoreettisuuden vaatimuksen, hänen hahmottelemansa tutkimusprosessi vaikuttaa kuitenkin turhan yksisuuntaiselta. Ymmärrän kyllä, ettei tutkija voi valita uskonnon kannalta mielekästä aineistoa ilman edeltävää käsitystä siitä, mitä hän tuolla käsitteellä oikeastaan tarkoittaa – tähän on yksi McCutcheonin keskeisistä huomioista. En kuitenkaan usko, että teorian ja aineiston välistä suhdetta tulisi hahmottaa näin yksinkertaisesti. Tutkijan avoimuutta, luovuutta ja keksimisherkkyttä silmälläpitäen tutkimusprosessin on voitava toimia myös käänteisessä järjestyksessä. Osittain samankaltaisen kriittisen huomion on esittänyt myös Kalifornian yliopiston uskontotieteen professorina toimiva June O'Connor (1998, 904), joka toteaa McCutcheonin kriittiselle uskonnontutkijalle hahmotteleman toimimistavan vaikuttavan liaksi valmiilta kaavalta tai mallilta, jota tulisi järjestelmällisesti noudattaa. Asetelma ei jätä tilaa uskonnontutkijalle löytäjänä tai keksijänä. Vaikka O'Connorin esittämä kritiikki näyttäytyykin minulle muilta osin vieraina⁴, joudun kuitenkin yhtymään tähän väitteeseen. McCutcheonin vaatimus teorian ensisijaisuudesta näyttää todellakin pahimmillaan johtavan sellaiseen tutkimisen tapaan, jossa kriittiselle uskontotieteilijälle ei juuri jää varaa luovaan ongelmanratkaisuun.

Vastatessaan O'Connorin kritiikkiin McCutcheon on ilmaissut selkeästi kannattavansa tällaista kaavamaisista ratkaisua. Se, että teoria ohjaa metodien ja aineistojen valintaa sekä tutkimuksen kannalta merkittävien käsitteiden määrittelyä, ei suinkaan ole pahe – pikemminkin päinvastoin. McCutcheon itse asiassa uskoo, että juuri tämä kaavamainen teoreettisuus tekee hänen ehdottamastaan tutkimisetaavasta käyttökelpoisen. Hän rakentaa argumentaatiotaan jälleen vahvan vastakkainasettelun pohjalle:

hänen itsensä edustaessa kriittistä uskonnontutkijaa, O'Connor luokitellaan tyypilliseksi induktiota kannattavaksi humanistiksi. Jälkimmäisen huonoihin tapoihin kuuluu usein McCutcheonin kaltaisten tutkijoiden kaavamaisuuden ja rajoittuneisuuden surkuttelu. (McCutcheon 2001, 148–152.) O'Connorin huomio luovuuden ja keksimisen aspektien vähäisyydestä tulee näin sivuutettua antiteoreettisten ja epäkriittisten humanistien turhana huolena. Kelvollista tutkimusta voi McCutcheonin mukaan tehdä vain sellainen uskontotieteilijä, joka sitoutuu paitsi teoreettisuuteen myös siitä välttämättä seuraavaan kaavamaisuuteen.

McCutcheonin esittämä malli tutkimusprosessista muodostaa hyödyllisen lähtökohdan oman toimimistavan pohtimiselle ja erityisesti hänen tapansa jaotella teorat, metodit ja aineistot selkeyttää huomattavasti tieteenalan rikkonaiselta ja sekavaltakin vaikuttavaa kenttää. (Ks. McCutcheon 2003a, 92–96, 146–166.) En kuitenkaan ole valmis hyväksymään sitä, että tutkijana minun olisi valittava joko kurinalaiselta mallilta vaikuttava teoreettisuus tai epämääräiseltä vaikuttava luova ongelmanratkaisu – ja samalla hyväksyä roolini joko kriittisenä uskontotieteilijänä tai intuitiivisesti suuntautuneena humanistina. Vastakkainasettelu ei näiltä kohdin tunnu mielestäni lainkaan oleelliselta. Huolen valmiisiin malleihin ja vastauksiin takertumisesta ei nimittäin tarvitse välttämättä merkitä sitä, että tutkija vastustaisi teoreettisuutta ja kriittisyyttä. Esimerkiksi Marjo Kaartinen (2005, 174–179) on kulttuurihistorian tutkimusprosessia hahmotelleessaan sijoittanut sekä teoreettisuuden vaateen että valmiiden mallien karttamisen osaksi hyvää tutkimisen tapaa. McCutcheonin tavoin hän toteaa teoreettisuuden välttämättömyyden: ongelmanasettelu ja kysyminen vaativat aina näkökulmaisuuksia, näkökulma puolestaan on aina teoreettinen. Siten kysyminen ilman teoriaa on mahdotonta. Vaikka Kaartinen painottaa kaiken historian tutkimuksen olevan aina teoreettista, samaan hengenvetoon hän kuitenkin toteaa, ettei teorian pitäisi muodostua malliksi tai ennalta lukkoon lyödyksi näkökulmaksi. Hänen mukaansa ”tapa testata menneisyyden sopivuutta malliin ei ole sellaista teoria-ajattelua, jota kulttuurihistorioitsijat yleensä edustaisivat”.

Kaartisen prosessissa teoria ei myöskään sijoitu samalla tavoin yksiselitteisesti aineistoa edeltäväksi kuin McCutcheonin deduktiivisuutta painottavassa tutkimustavassa. Hän nimittäin uskoo, että teoreettisuuden tulee rakentua aina tutkimuskohteesta ja aineistosta käsin – esitettyjen kysymysten tulee voida vaikuttaa teorian valintaan. Kulttuurintutkija Lawrence Grossbergia lainaten Kaartinen toteaa, että ”teoreettisuus ei ole olemassa teorian ja tietyn teoreettisen position itsensä vuoksi, sillä teorat eivät määritä ... tutkimuskohteiden valintaa.” Hänelle teorat ovat ennemminkin voimavaroja, jotka vaativat jatkuvaa pohdintaa ja uudelleenmuodostamista. Ne myös valitaan aina kulloisenkin tutkimuskohteen ja sille esitetyn kysymyksen mukaan. (Kaartinen 2005, 174–179. Ks. myös Grossberg 1995, 18–19.) Käsittääkseni tässä ei ole ensisijaisesti kuitenkaan kyse teorioiden tai käsitteiden rakentamisesta reflektioimatta valittujen aineistojen avulla – tähän on yksi keskeinen syy siihen, että McCutcheon kirjoituksissaan asettuu induktiota vastaan. Pikemminkin Kaartisen tarkoitus on painottaa sitä, ettei

aineiston lukeminen ennalta määritellyn näkökulman tai valmiin mallin kautta ole hedelmällisin tapa tehdä tutkimusta.

Asetelma on lähes käänteinen McCutcheonin käsityksiin verrattuna: vaikka kaiken kysymisen teoriavetoisuus hyväksytäänkin, tulisi myös aineiston ja sille esitettyjen kysymysten vaikuttaa teorian valintaan. Aineiston ja teorian suhde on siis vähintäänkin kaksisuuntainen dialogi, jossa molemmat vaikuttavat toisiinsa. Kaartinen ei myöskään usko teoreettisuuteen sen itsensä vuoksi samoin kuin McCutcheon, jonka teksteissä teoreettisuus näyttäytyy usein itsestään selvänä kriittisyyden ja korkea-laatuisuuden takeena. Huomio on käsittääkseni oleellinen, sillä se ehdottaa ettei hyvän uskonnontutkijankaan tulisi luottaa ainoastaan selkeästi ilmaistusta teorian ja järjestelmällisesti kontrolloidun metodologisen reduktion voimaan.

Teorioita tulisi siis Kaartisen mukaan valita tutkimuskysymysten ja -kohteiden mukaan, eikä niiden saisi muodostua staattiseksi tutkimusta ohjaaviksi malleiksi. Samankaltaiset käsitykset saavat kannatusta myös Teemu Tairan hahmotteleman kulttuurintutkimuksellisesti suuntautuneen kriittisen uskontotieteen parista. Taira puhuu teorian kontekstispesifiteistä kahdessakin eri merkityksessä tukeutuen hänkin osittain Grossbergin ajatteluun. Teorioita ensinnäkin valitaan ja muokataan kohteen mukaan: ne ovat kontekstisidonnaisia analyysivälineitä, joita rakennetaan askel askeleelta aina kulloisiakin tutkimuskysymyksiä ja -olosuhteita silmälläpitäen. Tutkimuksen teorioita ja metodeita ei siis valita etukäteen vaan tapauskohtaisesti ja siksi niistä on myös turha etsiä valmiita vastauksia tutkimuksen tekemiseen. Toisekseen Tairan ehdottama lähestymistapa painottaa teorioitten prosessiluonnetta, niiden muuttuvuutta staattisuuden sijaan: ”vaikka on välttämätöntä lähteä liikkeelle jostain teoreettisesta perustasta, kanta on muotoiltava siten, että se sallii jatkuvan uudelleen muotoutumisen, itsereflektiivisyyden ja itsensä purkamisen”. (Taira 2004, 126–127; 2005, 179–182; ks. myös Grossberg 2000, 44–46). Siten teorioita paitsi valitaan myös muokataan kulloisiinkin tutkimustilanteisiin sopiviksi.

Sekä Kaartisen että Tairan muotoilema teoreettisuus karttaa valmiita malleja ja vastauksia. Heille teorian näyttäytyvät pikemminkin työkaluina, resursseina, joita vaihdellaan aina tapauksen – tutkimuskysymysten, aineistojen ja kontekstien – mukaan. Teoreettisiin paradigmoihin ei niiden kontekstispesifin luonteen vuoksi tulisi myöskään kiintyä liikaa. Lawrence Grossbergin mukaan tutkijat erehtyvät toisinaan kuvittelemaan, että teorian tarjoaisivat valmiita määrittelyjä ja vastauksia jo tutkimuksen alkuvaiheessa. Samalla he tukahduttavat oman mahdollisuutensa keksimiseen ja yllättymiseen. (Grossberg 2000, 45–46.) Huoli innovatiivisen kysymisen tallautumisesta metodologisen ortodoksian jalkoihin nousee esiin myös Rita M. Grossin (2005, 153–154, 163) ja Kimmo Ketolan (2005, 173) kirjoituksissa⁵. Jäykän ja kaavamaisen asennoitumisen sijaan Gross katsoo, että tutkimuksen tekemisessä uskontotieteilijälle on enemmän hyötyä joustavuudesta ja avoimuudesta. Omat teoreettiset ja metodologiset lähtökohdansa on kuitenkin tiedostettava. Oleellista tässä on huomata, ettei McCutcheonia kritisoinut June O’Connor suinkaan ole yksin huomauttaessaan kaavamaisen teoreettisuuden ongelmallisuudesta. Myös monet muut tutkijat ovat huolissaan valmiiksi malliksi hahmotettujen teorioiden ja metodien hai-

toista innovatiivisten tutkimuskysymysten ja oivaltavien yhteyksien keksimisen suhteen – siitäkkin huolimatta, että McCutcheonin tapaan myös he esittävät vahvan vaatimuksen tutkimuksen teoreettisuuden puolesta. Luovuuden ei siis tarvitse olla välttämättömässä ristiriidassa teoreettisuuden kanssa.

Itse asiassa myös McCutcheonin kirjoituksista on selkeästi löydettävissä edellisten tutkijoiden käsityksiä muistuttava ajatus teorioista tilannekohtaisina työkaluina. Hänen mukaansa (2003a, 157–158) tutkijan tulisi tiedostaa käyttämiensä teorioiden historiallisuus: ne ovat kontekstispesifejä ja luonteeltaan aina *ad hoc* – ainoastaan ja vain väliaikaisesti tätä tilannetta varten. Teorian tutkimuskohtainen ja välineellinen luonne ei McCutcheonin kohdalla kuitenkaan välttämättä tarkoita sitä, että teorian ensisijaisuus aineistoon tai tutkimuskysymykseen nähden asetettaisiin kyseenalaiseksi. Pikemminkin hän korostaa tällöin oman tutkimustapansa kiinnittymistä metafyyssisen reduktion sijaan metodologiseen reduktioon. McCutcheon ei toisin sanoen väitä, että hänen teoreettiset viitekehyksensä olisivat totaalisia, välttämättömiä tai kaikenkattavia – hän siis haluaa tehdä selkeän eron itsensä ja sellaisten myytinluojien ja profeettojen välille, jotka erehtyvät luulemaan omia käsityksiään totuuksiksi. McCutcheonin tapa painottaa teorioiden *ad hoc* -luonnetta herättää joka tapauksessa kysymyksen siitä, miten teorioita käytännössä voidaan valita tilanteen mukaan. Tarkoittaako tilannekohtaisuus yksinomaan tutkijan vapautta valita viitekehys omista käytännön (tutkimus)intresseistä käsin? Vai voisiko teorian valintaan sittenkin vaikuttaa myös aineisto ja sille esitetyt kysymykset? Vaikka McCutcheon todennäköisesti vastaisikin myöntävästi ainoastaan ensin esittämäni kysymykseen, aion seuraavaksi kuitenkin pohtia aineiston mahdollisuuksia vaikuttaa tutkijan teorioita koskeviin päätöksiin.

AINEISTON ROOLI TEORIATAIVUTTELIJANA: KYSYMYKSIÄ, JOHTOLANKOJA JA RADIKAALIA KONTEKSTUALISOINTIA

Millaisia mahdollisuuksia tutkijalla sitten on, mikäli hän haluaa käsittää teorian sellaisiksi tilannekohtaisiksi työkaluiksi, joiden valintaan ja muokkaamiseen vaikuttaisivat paitsi hänen omat intressinsä myös aineisto? Yksi mahdollinen vastaus löytyy tutkimuskysymyksen asettamisesta. Kysymisen prosessi voidaan nimittäin kohottaa merkittäväksi osaksi tutkimusta – toisinaan kysymys nähdään jopa yhtenä keskeisenä tutkimustuloksena. Tällaista roolia kysymyksenasettelulle ovat ehdottaneet muun muassa historian tutkijoina toimivat Anu Korhonen ja Markku Hyrkkänen. Heidän käsityksensä mukaan kysymisen tulisi tapahtua vuorovaikutuksessa aineistojen kanssa: tutkija esittää omista lähtökohdistaan (siis teoreettisista ennakkokäsityksistään ja käytännön intresseistään käsin) kysymyksensä ja haastaa aineiston sitten vastaamaan siihen. Vastaus ei kuitenkaan aina ole sellainen, jollaiseksi tutkija alun perin sen kenties kuvitteli. Hänen aineistonsa saattaa vaieta, kinata vastaan tai puhua tyystin omi-

aan piittaamatta lainkaan hänelle esitetystä kysymyksestä. Tällöin yksi mahdollisuus on kysymyksen asettaminen toisin: aineiston vastauksien perusteella kysytään siis uudelleen tavalla, jolla aikaisemmin ei vielä osattu kysyä. Tutkimusprosessissa ei tällöin ole niinkään kyse siitä, osaako aineisto vastata sille tehtyihin kysymyksiin. Oleellisempaa on se, keksiikö tutkija lopulta oikean kysymyksen. Hyrkkäsen mukaan ”vaikeaa ja tärkeää onkin siis kysyminen; vain hyvät kysymykset voivat johtaa (joskaan toki eivät itsestään) hyviin vastauksiin”. (Hyrkkänen 2002, 157–161; Korhonen 2005, 145–150.)

Kun tutkija sovittelee tällä tavoin kysymystään yhä uudelleen, hän käy samalla dialogia paitsi aineiston myös teorioiden kanssa. Uuden kysymyksen keksittyään hän saattaa huomata, ettei se teoreettinen lähtökohta, joka hänen tutkimustaan on tähän saakka ohjannut tarjoakaan enää hedelmällisintä viitekehystä: teoriaa on muokattava tai sovellettava toisin, sen vaihtaminen toiseenkin saattaa olla uuden kysymyksen valossa järkevää. Kysymisen ja teorian keskinäinen suhde on nähdäkseni siinä määrin kiinteä – hahmotettiinpa kysymys sitten teoriaa edeltäväksi tai teoreettista viitekehystä ponnistavaksi – että yhden prosessoiminen johtaa välttämättä myös toisen uudelleenasettamiseen. Paremmiin aseteltuja kysymyksiä etsiessään tutkija löytää aina vastauksia myös oman teoreettisen näkökulmansa toimivuuden suhteen.

Oikean tai paremman tutkimuskysymyksen etsiminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, että tutkija kuvittelisi aineiston pystyvän todellisuutta paremmin vastaavien vastauksien antamiseen tai todellisten merkitystensä paljastamiseen. (Vrt. McCutcheon 2003a, 27–29.) Käsittäökseni tällaisen prosessin on pikemminkin tarkoitus johtaa tutkija mielenkiintoisempien ja hedelmällisempien kysymysten äärelle – kysymysten, jotka sinällään eivät ensisijaisesti nouse aineistosta, vaan tutkijan omasta mielestä. Kysymisprosessin ansiosta tutkimusongelma ja siihen välttämättä liittyvä teoreettisuus syntyvät joka tapauksessa jonkinlaisessa vuorovaikutuksessa aineistoon. Ja vaikka tutkijan ja aineiston välistä dialogia ei voisikaan väittää tasavertaiseksi keskusteluksi (se vertautuukin kenties lähemmin tutkijan omien ajatusten selventämiseen tähtääväksi itsekseen puhumiseksi), jatkuva kysymysten toisinasettaminen kannustaa tutkijaa kuitenkin pohtimaan ja sovittelemaan valittuja teoreettisia viitekehyksiä uudelleen.

Toisaalta tutkijan ei myöskään ole tarkoitus kunnioittaa tai myötäillä aineistoaan (tai niissä itsään ilmaisevien ihmisten itseymmärrystä) siinä määrin, että hän unohtaisi oman asemansa: tutkijana hänellä on oikeus asettaa omien intressiensä ja teoreettisten ennakkokäsitystensä kannalta mielenkiintoisia kysymyksiä. (Ks. Korhonen 2005, 145; Hyrkkänen 2002, 160.) Tätä huomiota myös McCutcheon pitää oleellisena uskonnontutkimuksen kannalta. Uskontotieteen kriittistä lähestymistapaa kannattavan Bruce Lincolnin ajattelua seurailleen hän toteaa, ettei tutkijan tulisi koskaan antaa aineistonsa tai lähteenä toimivien ihmisten itsensä määritellä sitä tapaa, jolla tutkija ymmärtää ja selittää. (McCutcheon 1999, 367–369; 2001, 66–70. Ks. myös Lincoln 1999, 395–398.) Kysymisen prosessiin ryhtyminen tarkoittaa siis yhtäältä aineiston kanssa käytävää dialogia, jonka seurauksena tutkija saattaa päätyä taivuttelemaan tai jopa vaihtamaan valitsemiaan teoreettisia viitekehyksiä. Toisaalta taas on syytä huomata, ettei

tutkijan tulisi kuitenkin antaa aineistolleen liikaa (kuvitteellista) valtaa hänen asettamansa kysymyksen suhteen: tutkijalla on aina joka tapauksessa oikeus kysyä itse parhaaksi katsomallaan tavalla.

Aineiston kanssa käyty dialogi koostuu Korhosen mukaan (2005, 151) paitsi terävämmin kysymisestä, myös hiljaa kuuntelemisesta. Tutkijan täytyy siis osata myös kuunnella tarkkaavaisesti niitä vastauksia, joita aineisto hänelle tarjoaa – selittämään ei kannata heti rynnätä. Vaikka McCutcheon (2003a, 201–202) on huomauttanut, ettei tutkijan tuki hänenkään mielestä tulisi sivuuttaa lähteinä toimivien ihmisten omia käsityksiä täysin, kuuntelemisen taito esiintyy kuitenkin hänen kirjoituksissaan käsitteäkseni toisarvoisena suhteessa tutkijan kykyyn selittää aineistoaan valitsemiensa teorioiden kautta. Tutkimusprosessin – uudelleen kysymisen sekä teorioitten tilannekohtaisen vaihtamisen ja muokkaamisen – kannalta kuunteleminen on kuitenkin hyödyllistä. Ainoastaan kuuntelemalla tutkijan on kenties mahdollista myös päätyä sellaisen tutkimuksen tekemiseen, joka Clifford Geertzillä oli todennäköisesti mielessään hänen pohtiessaan sitä, ”miten [...] tuottaa ihmisten elämästä sellainen tulkinta, jota ei ole vangittu heidän mentaaliseen horisonttiinsa, noituuden etnografiaan sellaisena kuin noita sen kirjoittaisi, mutta joka ei myöskään olisi täysin kuuro heidän olemassaolonsa selvästi kuultavissa olevien sointien suhteen, noituuden etnografiaa sellaisena kuin matemaatikko sen kirjoittaisi”. (Geertz 1999, 52, suomennos ja kursivointi kirjoittajan.) Kyse on siis ennen kaikkea tasapainon löytämisestä. Tutkijan tulee osata kysyä teoreettisesti, mutta myös kuunnella, kysyä uudelleen ja tarvittaessa myös vaihtaa tai korjata sitä teoreettista työkalua, jonka hän on tutkimaan ryhtyessään valinnut.

Sen, mitä tutkija aineistoa haastaessaan saattaa löytää, ei välttämättä tarvitse vaikuttaa alkuunsa kovinkaan merkittävältä. Viime vuosikymmeninä pienten detaljien voimaan on uskottu vahvasti ainakin historian tutkijoiden leirissä (ks. Korhonen 2005, 154) ja uskon, että niistä saattaisi olla hyötyä myös sellaiselle uskontotieteilijälle, joka on valmis pohtimaan omia teoreettisia lähtökohtiaan aineistoa apunaan käyttäen. Detaljeja arvostetaan erityisesti mikrohistoriallisessa tutkimuksessa, jossa aineiston tarkka lähiluku asetetaan avainasemaan. Sellaisiin valmiisiin vastauksiin ja tiukkoihin teoreettisiin malleihin, joiden puolesta McCutcheon näyttää puhuvan, ei tällaisessa tutkimisentavassa liiemmin uskota. Tutkimusprosessissa keskeisen sijan saavat hämmäntävät tai muulla tavoin mielenkiintoiset yksityiskohdat, joihin tutkija saattaa törmätä aineistoa läpikäydessään. Kun tietty puhumisen tapa tai ristiriitaiselta vaikuttava väite tavanomaisesti sivuutettaisiin merkityksettömänä sivuseikkana, kuuluu mikrohistorioitsijan tapoihin takertua nimenomaan tällaisiin pieniin detaljeihin. Hänelle ne ovat vihteitä tai johtolankoja, joiden avulla hän saattaa löytää uusia mielenkiintoisia kysymyksiä, yhteyksiä tai näkökulmia. Tällaisen tutkimistavan takana piilee ajatus siitä, että alkuunsa vähäpätöisiltä vaikuttavien yksityiskohtien avulla voidaan päätyä hahmottamaan sellaisia suurempia kokonaisuuksia, joita tutkija ei välttämättä koskaan olisi tullut huomanneeksi, mikäli hän olisi tutkimuksessaan turvautunut ainoastaan valmiiksi rakennettuihin menneisyyskuviin ja teoreettisiin malleihin. (Elomaa 2001, 61–65; Levi 2005, 99–102; Ginzburg 1996, 37–76.) Merkityksettömältä vaikuttavalla detaljilla saattaakin siten olla voima kyseenalaistaa vakiintuneita käsityksiä ja urautuneita teoreettisia malleja.

Kun tutkijat kertovat käyttävänsä yksityiskohtaisia vihjeitä apunaan, he viittaavat tällöin yleensä Carlo Ginzburgin kehittämään johtolankamethodiin, jota erityisesti mikrohistorioitsijat – ja toisinaan myös uskontotieteilijät (Ks. esim. Fingerroos 2004, 249–251; Sjöblom 1998, 159–162) – ovat tutkimuksissaan suosineet. Aineiston ja teorian välinen järjestys ei ginzburgilaisia johtolankoja hyödyntävässä tutkimusprosessissa ole yksiselitteinen. Yhtäältä vihjeiden havaitsemiseen vaikuttaa kaikki se, mitä tutkija jo entuudestaan tietää – myös ne teoriat, joihin hän on aiemmin tutustunut. (Ks. Peltonen 1996, 22–23.) Tässä mielessä johtolankametodissakin siis tiedostetaan teorioiden merkitys tutkijan havainnointia ohjaavina tekijöinä, vaikka niille ei samankaltaista valmiin mallin asemaa annetaakaan kuin McCutcheonin ehdottamassa tutkimusprosessissa. Toisaalta johtolankametodissa painotetaan myös aineiston merkitystä edeltävien käsitysten – ja siten myös teorioiden – muuttamisessa ja purkamisessa: vihjeinä toimivat detaljit kannustavat tutkijaa keksimään uusia näkökulmia tutkimuskohteeseen ja yllyttävät samalla häntä pohtimaan omia teoreettisia lähtökohtia yhä uudelleen. Nähdäkseni juuri tähän ominaisuuteen kulminoituu ginzburgilaisten johtolankojen voima tutkimusprosessin kannalta katsottuna. Parhaimmillaan merkityksettömiltä vaikuttavat yksityiskohdat voivat syöstä tutkimuksen muutosprosessiin, jossa tutkijan ennako-oletukset – asetetut kysymykset, rakennetut yhteydet ja teoreettiset viitekehukset – joutuvat joustamaan, taipumaan tai kokonaan murtumaan yksittäisen tutkimustilanteen paineessa. Tilanne voidaan haluttaessa nähdä induktiivisena, yksittäisestä yleiseen johtavana: pienen johtolangan seuraamisen ansiosta tutkija päätyy muokkaamaan käyttämäänsä teoriaa. Tämänkaltaisesta induktiivisesta toiminasta saattaisi olla hyötyä myös kriittiselle uskonnontutkijalle, mikäli hän on valmis antamaan myös luovalle – ja silti antiteoreettisuutta kaihtavalle – ajattelulle sijaa tutkimusprosessissaan.

Kun tutkimusprosessissa käytettävät teoriat halutaan hahmottaa joustaviksi työkaluiksi, voi tutkija ottaa avukseen myös radikaalin kontekstualisoinnin. Kysymisprosessin ja yksityiskohtiin takertumisen ohella katson sen lukeutuvan niihin keinoihin, joista tutkijalle voi olla hyötyä hänen etsiessään teoreettisia vastauksia aineistoa hyödyntämällä. Uskontotieteen alalla radikaalin kontekstualisoinnin puolesta on puhunut jo aiemmin tässä artikkelissani siteeraamani Teemu Taira. Radikaalin lähestymistavan avulla perinteisempi käsitys kontekstista jonkinlaisena muuttumattomana ja itsestään selvänä kulttuuris-historiallisena taustana voidaan asettaa kyseenalaiseksi. Tutkimuskohteilla kun ei yksinkertaisesti ole olemassa mitään sellaista välttämätöntä kontekstia, johon ne tulisi yhdistää tai asettaa. Konteksti käsitetään pikemminkin tutkijan luomaksi rakennelmaksi, jossa kaksi (tai useampia) asioita nivelletään yhteen väittämättä kuitenkaan, että näillä asioilla olisi jokin olemuksellinen tai välttämätön yhteys. Erilaisten kontekstien ohjaamana esimerkiksi islamilainen huntu voidaan hahmottaa etniseksi symboliksi, miehisen vallan välineeksi tai vierailta katseilta suojaavaksi turvaksi. (Taira 2004, 128–130. Ks. myös Kaartinen 2005, 198–203; Hyrkkänen 2002, 200–203.)

Koska tämän kaltaisessa radikaalissa kontekstualismissa mitkä tahansa ilmiöt, kategoriat tai käsitteet voidaan nähdä toisiinsa väliaikaisesti kytkeytyneiksi, on tutkijan valittavissa olevien konteks-

tien määrä periaatteessa loputon. Tutkija joutuukin siksi usein vaikeaan tilanteeseen, jossa hänen tulisi pystyä päättämään, miksi jokin konteksti lopulta päättyy hänen tutkimuksessaan tarkastelun osaksi jonkun toisen kontekstin taas jäädessä sen ulkopuolelle. Tilanteeseen voi vastata Tairan mukaan (2006, 75) kahdella eri tavalla. Tutkija voi ensinnäkin kehittää tiukkoja kysymyksiä, teorioita ja metodeja, jotka kertovat jo ennalta sen, mitkä kontekstit tai yhteydet hän tulee valitsemaan tarkastelunsa kohteiksi. Käsittääkseni tällainen lähestymistapa muistuttaa paljossa sitä tutkimusprosessia, jonka puolesta McCutcheon on kirjoittanut: tutkija määrittelee jo prosessin alussa käyttämänsä teoreettiset viitekehykset sekä niiden kautta muodostamansa käsitteet ja kontrolloi niiden avulla tutkimustaan järjestelmällisesti.⁶ Koska teorit tällöin ohjaavat sekä aineiston valintaa että kysymyksenasettelua, tulevat myös tutkimuksen kontekstit väistämättä ainakin osittain etukäteen valituiksi. Samalla tutkija tulee evänneeksi konteksteilta juuri sen voiman, joka niillä toisin ymmärrettynä saattaisi olla teoreettisten työvälineiden kyseenalaistajina ja purkajina.

Taira itse ehdottaa kontekstien hahmottamista toisella – sekä hedelmällisemmäksi että metodisesti vaikeammaksi katsomallaan – tavalla: hänen mukaansa tutkija voi ensin ”tutustua aineistoon tai tutkimusalueeseen alustavien kysymysten ja teorioiden avulla ja päättää vasta tutkimuksen edetessä, mihin kontekstit sulkeutuvat”. (Taira 2006, 74.) Tällä tavoin myös aineisto ja sen kanssa käyty dialogi pääsevät osaltaan vaikuttamaan tutkimuksen muotoutumisen kannalta keskeiseen kontekstien valintaan. Kontekstit vuorostaan taas vaikuttavat tutkijan asettamiin kysymyksiin ja teoreettisiin viitekehyksiin. Tutkimusprosessin kannalta radikaalin kontekstualisoinnin yksi keskeinen etu piileekin nähdäkseni juuri siinä, että se yllyttää tutkijaa kyselemään yhä uudelleen valittujen teoreettis-metodologisten työkalujen toimivuutta ja ehtoja. Tairan sanoin (2004, 129) tämän kaltainen kontekstualisointi tarkoittaaakin myös ”jatkuvaa tutkimusvälineistön purkamista ja reflektointia sekä tietävän subjektin muodostamien säännösten ... selvittämistä.” Kyse on siis jälleen tutkimusta ohjaavien teorioiden, metodien ja tutkimuskysymysten uudelleenmuovaamisesta ja taivuttamisesta. Radikaalia kontekstualismia sovellettaessa avuksi tähän prosessiin tarjoutuvat kontekstit, jotka tutkija hahmottaa muuttuviksi, väliaikaisiksi ja luonteeltaan epäolemuksellisiksi rakennelmiksi.

ERÄÄN USKONNONTUTKIJAN VAROVAISTA NYÖKYTTELYÄ JA HILJAISTA JUPINAA

Kun ensi kerran luin tuohtuneena Russell T. McCutcheonin kirjoittamia tekstejä, en arvannut, että ne tulisivat vaikuttamaan omaan ajatteluuni ja käsityksiini uskonnon tutkimisesta merkittäväällä tavalla. Nytemmin olen valmis innokkaasti myöntämään, että hänen kirjoituksensa muodostivat – ja muodostavat yhä – erinomaisen lähtökohdan omaa tutkimusprosessiaan pohtivalle uskontotieteilijälle.

Tutkimuksen etenemistä selvitellään seikkaperäisesti ja lisäksi aineistot, metodit ja teoriat tulevat yksiselitteisellä tavalla niissä määritellyiksi. Merkityksellisenä pidän myös McCutcheonin tapaa painottaa teoreettisuuden tärkeyttä. Tutkijan on ehdottomasti huomattava, etteivät uskonnon kannalta relevantit aineistot ilmesty hänen eteensä ilman ennalta – implisiittisesti tai eksplisiittisesti – olemassa olevia teoreettisia oletuksia. Omalla kohdallani tämän oivaltaminen johti aikaisemman ajattelutapani kyseenalaistamiseen ja lopulta myös siihen, että erityisesti McCutcheonin myöhempiin teksteihin tarttuessani päädyn nykyään usein pikemminkin nyökyttelemään varovaisen hyväksyvästi kuin kiistelemään äänekkäästi.

McCutcheonin tapa asettaa teoria yksiselitteisesti tutkimusprosessin alkuun ja korostaa järjestelmällisen metodologisen reduktion merkitystä laadukkaan tutkimuksen tekemisessä, saa minut kuitenkin yhä jupisemaan hiljaisia vastalauseita – teorian tehtävä kun ei minusta ole toimia tutkimusprosessia ohjaavana kaavamaisena mallina. Vaikka olenkin McCutcheonin kanssa samaa mieltä siitä, että teoreettisuus ja sen avulla määritellyt käsitteet kuuluvat oleellisena osana uskonnon tutkimiseen, en kuitenkaan asettaisi niitä vastaan hangoittelematta tutkimusprosessin alkuun. Tutkijan tehtävä ei nimittäin ole toimia prosessin aikana ainoastaan reflektoitujen valintojen tekijänä vaan myös keksijänä: kuvittelemisen, oivaltamisen ja luovuuden osuutta tutkimusprosessissa ei tulisi aliarvioida. (Vrt. Korhonen 2005, 152–158.) Sen sijaan, että tutkija kiinnittyisi varmuudella tiettyihin teoreettisiin viitekehyksiin heti prosessin alussa, hänen tulee voida neuvotella valinnoistaan tutkimuksen edetessä myös aineiston kanssa – kysyen ja kuunnellen, yksityiskohtiin takertuen sekä mielenkiintoisilta vaikuttavilta konteksteja rakennellen.

Tällainen lähestymistapa paitsi korostaa teorian *ad hoc* -luonnetta myös kehottaa tutkijaa muuttamaan ja muokkaamaan herkästi valittuja viitekehysjä. Samalla se myös kannustaa uusien mielenkiintoisten kysymysten, yhteyksien tai teoreettisten lähestymistapojen keksimiseen. Oivaltavaa, muutosherkkää ja aineiston kanssa keskustelemaa tutkimusprosessia puoltaessani en kuitenkaan vihjaa, että tällaisen lähestymistavan avulla voitaisiin kehitellä parempia uskontomääritelmiä tai tehdä aineistojen kannalta relevantimpaa tai oikeutetumpaa tutkimusta. Kyse on ennen kaikkea sen seikan painottamisesta, että tutkija voi käyttää aineistoa hyödykseen tärkeitä valintoja tehdessään: aineisto voi toimia hedelmällisenä oman oivaltamistavan lähteenä. Sen avulla tutkija päätyy kenties kysymään toisin, muokkaamaan tai vaihtamaan valitsemaansa teoriakehystä ja taivuttelemaan aikaisempia pinttyneitä käsityksiään.

McCutcheon on asetellut ehdottamani kaltaisen luovuuden huomioonottavan (ja kenties hieman induktiiviseltakin haiskahtavan) tutkimusprosessin vastakkain teoreettisen lähestymistavan kanssa: ensimmäinen on naiivin humanistin tapa suhtautua tutkimuksen tekemiseen, jälkimmäinen taas kriittisen uskontotieteilijän. Jyrkkä erottelu ei kuitenkaan ole mielekäs, sillä uskonnontutkija voi nähdäkseni pitäytyä teoreettisuuden vaatessa ja jättää silti tutkimusprosessissaan tilaa myös luovalle ongelmanratkaisulle. Tältä osin taivuttelen McCutcheonin näkemyksiä paremmin itselleni sopiviksi: teoria ja sen

avulla määritellyt käsitteet on kyllä kiinnitettävä selkeästi tutkimuksen kuluessa, mutta missä vaiheessa sen tarkemmin ottaen on tapahduttava? Tutkija voi nähdäkseni hyötyä paljonkin siitä, että hän antautuu neuvottelemaan aineistonsa kanssa ja on tuon keskustelun seurauksena myös valmis muuttamaan aiemmin tekemiään valintoja. Teoriat ja käsitteet siis määritellään alussa, mutta prosessin aikana niitä on pyrittävä yhä uudelleen kyseenalaistamaan, muokkaamaan ja purkamaan. Tästä muutosprosessista ja sen hyödyllisyydestä McCutcheonin kanssa käymäni neuvottelut muodostavat erinomaisen esimerkin. Kuunneltuani tarkemmin mitä hänellä oli sanottavanaan, jouduin muuttamaan paitsi alustavia (ja tuohtumuksen yllyttämiä) käsityksiäni hänen esittämistään ajatuksista myös sitä tapaa, jolla itse hahmotan tutkimusprosessin etenemistä. Ihmettely, uudelleenkysyminen ja alustavista ennakoasetelmista irrottautuminen osoittautuivat periksi antamatonta asennetta arvokkaammiksi. Siksi tavoitteeni on vastaisuudessakin jupista sen verran hiljaa, että kuulen – vaikkakin valikoivasti – aina jotain myös siitä, mitä mielenkiintoni kohteella on sanottavanaan.

LOPPUVIITTEET

1. Teoreettisuuteen keskittyvän tarkastelutapani kannalta provokatiivisimmat ajatuksensa M Cutcheon on esittänyt nyt *Critics not Caretakers* -kirjassaan, minkä vuoksi kritiikkini kohdistuu suurelta osin juuri tähän teokseen. Myöhemmissä kirjoituksissa (2003a, 2003b, 2005, 2006) hänen fokuksensa on siirtynyt uskonnon teoretisoinnista 'uskonnon' diskurssin teoretisointiin. Tästä muutoksesta huolimatta hänen teksteissään esiintyy nähdäkseni kauttaaltaan tietty teoreettisuuden vaade, jonka valitsin yhdeksi artikkelini keskeiseksi tarttumakohdaksi. McCutcheonin teoksista on toki löydettävissä myös monia muita uskonnontutkimisen kannalta merkittäviä ajatuksia, joita en tässä artikkelissa nostanut esiin.
2. Jatkotutkimukseni käsittelee uskontoa 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomalaisessa kuvataidekulttuurissa.
3. Nähdäkseni McCutcheon kannatti uskonnon sosiaalista määrittelyä (2001, 24) vielä *Critics not Caretakers* -kirjassaan. Myöhemmissä teksteissään hän on kuitenkin kiinnittänyt huomiota uskonnon sosiaaliteoreettisen määrittelysijain sijaan käsitteen reflektoidumpaan historioimiseen. Tällainen lähestymistapa pohtii erityisesti sitä, miten ja miksi jonkin on ylipäättään tullut kategorisoiduksi 'uskonnoksi' ja mitä esimerkiksi 'pyhän' ja 'maallisen' välisellä dikotomiolla on oikeutettu. Kyse ei siis ole niinkään siitä miksi ihmiset kokevat tietynlaiset uskomukset tai uskonnollisen toiminnan ja instituutiot houkutteleviksi (teorian taso) vaan ennen kaikkea siitä, miksi he ylipäättään luokittelevat jonkin 'uskonnoksi', 'pyhäksi' tai 'yksityiseksi' (metateoreettinen taso). (McCutcheon 2003a, 148–149, 234–235; 2005, 89–95.) McCutcheonin jako (naturalistis-) teoreettiseen ja metateoreettiseen tasoon löytyy hieman muuntuneena useista hänen teksteistään. (Ks. esim. McCutcheon 2001, 60–61.) Edellä ilmaisemani muoto tästä jaottelusta kuvastaa lähinnä sitä, että McCutcheon on ottanut Tomoko Masuzawan (2000, 129) sitä kohtaan esittämän kritiikin vakavasti: *Discipline of Religion* -kirjassa hän näyttää siirtäneen fokuksensa selkeämmin 'uskonnon' diskursiivisen käytön historiaan ja määrittelleen metateoreettista tasoaan ainakin osittain uudelleen tästä näkökulmasta. (Ks. myös McCutcheon 2000, 136; Taira 2004, 136–138, 144.)
4. O'Connor (1998) on kritisoinut McCutcheonin tapaa esittää uskonto liian yksiselitteisellä tavalla sosiaalisen kontrollin muotona. Artikkelissaan hän painottaa, että on olemassa myös muita tapoja käsitteellistää uskonto ja esittelee samalla itse vaihtoehtoisiksi hahmottamia näkökulmia. Kritiikki on siinä mielessä aiheeton, että McCutcheon on kirjoituksissaan useasti todennut saman seikan: mahdollisia teoreettisia lähtökohtia on

useita, eikä niistä yksikään metodologista reduktion periaatteita noudattaen koskaan kerro ”koko totuutta”. Uskonto on aina siis muutakin kuin se, millaisena se yhden teoreettisen viitekehyksen puitteissa näyttäytyy. Artikkelissaan O’Connor on myös hahmotellut sellaisia uskonnon käsitteellistämisen tapoja, jotka eivät McCutcheonin teoriakriteereitä täytä. McCutcheonin laatima listaus mahdollisista teoreettisista näkökulmista onkin nähdäkseeni O’Connorin hahmotelmia mielekkäämpi lähtökohta omia positioitaan pohtivalle tutkijalle. (Ks. McCutcheon 2001, 148–151; 2003a, 92–93, 151–153. Mahdollisista teoreettisista lähtökohdista ks. myös Ketola 1997.)

5. Vaikka Gross ja Ketola puhuvatkin teksteissään erityisesti metodologian mahdollisesti kahlitsevasta vaikutuksesta, katson saman ajatuksen pätevän myös teorioiden kohdalla. Lisäksi menetelmät näyttävät Grossin kirjoituksissa hieman toisentyppisinä työkaluina kuin ne itse ymmärtävät. Hänen mukaansa ”menetelmien tulisi auttaa meitä ymmärtämään uskontoa tai jotain uskonnollista ilmiötä *oikein*”. (Gross 2005, 153, suomenos ja kursivointi kirjoittajan.) Ajatuksen taustalla näyttää piileskelevän juuri sen kaltainen todellisuuden kanssa yhteneväinen uskonnon käsite, josta McCutcheon kirjoituksissaan on varoittanut. Koska ’uskonto’ on tutkijan teorioiden varassa luoma kategorisoinnin väline, se voidaan ymmärtää paremmin vain tuon teorian määräämissä puitteissa. Uskontoa sinänsä ei sen sijaan voida koskaan ymmärtää paremmin tai oikeammin.
6. McCutcheon on kirjoituksissaan painottanut kontekstualisoinnin tärkeyttä uskontotieteellisessä tutkimuksessa. Monilta kohdilta hänen kontekstimääritelmänsä lähenevät Tairan kuvailemaa radikaalia kontekstualismia: kontekstia ei koskaan voida hahmottaa ”kokonaisuudessaan”, eikä mikään konteksti ole tutkittavan ilmiön kannalta välttämätön. McCutcheon huomauttaa niinkään kontekstien loputtomuudesta ja niistä käytännön poliittisista seurauksista, joita tutkijan kontekstivalinnoilla väistämättä on. McCutcheonin kontekstimääritelmään liittyy kuitenkin – hieman samalla tavalla kuin hänen kuvailemaansa tutkimusprosessiin ylipäätään – kontrolloitujen teoreettisten viitekehysten ja näkökulmien vaatimus, ja siksi kontekstit näyttävätkin hänen kirjoituksissaan teorioille alisteisina ja ennalta määritellyiltä. Hänen omia kirjoituksiaan ohjaa pääosin kaksi erilaista teoreettisesti määritettyä kontekstia: varhaisemmissa kirjoituksissaan (2001) hän puhuu vielä paljolti sosiaalis-poliittista ja materiaalisuutta painottavasta näkökulmasta käsin, myöhemmin (2003, 2005) merkittäväksi sen sijaan nousee diskursiivisiin konflikteihin ja kiistelyihin keskittyminen. (Ks. McCutcheon 2001, 85–100; 2003b, 258–294, 300–302; 2005, 89–95.)

KIRJALLISUUSLUETTELO

Elomaa, Hanna

- 2001 Mikrohistoria johtolankojen jäljillä – Kari Immonen & Maarit Leskelä-Kärki (toim.), *Kulttuurihistoria – Johdatus tutkimukseen*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 59–74.

Fingerroos, Outi

- 2004 Punaisen Viipurin muistin paikat 1918 – Outi Fingerroos, Minna Opas ja Teemu Taira (toim.) *Uskonnon paikka Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 245–276.

Geertz, Clifford

- 1999 ”From the Native’s Point of View”: On the Nature of Anthropological Understanding – Russell T. McCutcheon (ed.), *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*. London & New York: Cassell, 50–63.

Ginzburg, Carlo

1996 *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Suom. Aulikki Vuola. Helsinki: Gaudeamus.

Gross, Rita M.

2005 *Methodology – Tool or Trap? Comments from a Feminist Perspective – René Gothoni (ed.), How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. Berlin & New York: Walter de Gruyter, 149–166.

Grossberg, Lawrence

1995 *Mielihyvään kytkennät. Risteilyjä populaarikulttuurissa*. Tampere: Vastapaino.

2000 *Contexts of Cultural Studies? – Sirpa Leppänen & Joel Kuortti (ed.), Inescapable Horizon. Culture and Context*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston nykykulttuurin tutkimusyksikkö, 27–49.

Hyrkkänen, Markku

2002 *Aatehistorian mieli*. Tampere: Vastapaino.

Kaartinen, Marjo

2005 *Tutkimus prosessina – Marjo Kaartinen & Anu Korhonen, Historian kirjoittamisesta*. Turku: Kirja-Aurora, 167–203.

Ketola, Kimmo

1997 *Kysymys uskonnon rationaalisuudesta – Heikki Pesonen (toim.) Uskontotieteen ikuisuuskytymyksiä*. Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos, 79–94.

2005 *When is Methodology a Trap? – René Gothoni (ed.), How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. Berlin & New York: Walter de Gruyter, 173–176.

Korhonen, Anu

2005 *Kun tapasin noidan kapakassa: kuviteltuja keskusteluja kulttuurihistoriasta – Anneli Meurman-Solin & Ilkka Pyysiäinen (toim.), Ihmistieteet tänään*. Helsinki: Gaudeamus, 143–168.

Levi, Giovanni

2005 *On Microhistory – Peter Burke (ed.), New Perspectives on Historical Writing*. Cambridge: Polity, 97–119.

Lincoln, Bruce

1999 *Theses on Method – Russell T. McCutcheon (ed.), The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*. London & New York: Cassell, 395–398.

Masuzawa, Tomoko

- 2000 The Production of 'Religion' and the Task of the Scholar: Russell McCutcheon Among the Smiths. – *Culture and Religion* 1(1): 123–130.

McCutcheon, Russell T.

- 1999 Introduction – Russell T. McCutcheon (ed.), *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*. London & New York: Cassell, 367–369.
- 2000 A Brief Response from a Fortunate Man. – *Culture and Religion* 1(1): 131–139.
- 2001 *Critics Not Caretakers: Redescribing the Public Study of Religion*. New York: SUNY.
- 2003a *The Discipline of Religion: Structure, Meaning, Rhetoric*. London: Routledge.
- 2003b Filling in the Cracks with Resin: A Response to John Burris' "Text and Context in the Study of Religion" – *Method and Theory in the Study of Religion* 15, 284–303.
- 2005 *Religion and the Domestication of Dissent, or, How to Live in a Less than Perfect Nation*. London & Oakville: Equinox.
- 2006 (forthcoming) A Response to Donald Wiebe from an East-Going Zax – *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 43.

O'Connor, June

- 1998 The Scholar of Religion as Public Intellectual: Expanding Critical Intelligence – *Journal of the American Academy of Religion* 66/4: 897–909.

Peltonen, Matti

- 1996 Carlo Ginzburg ja mikrohistorian ajatus – Carlo Ginzburg, *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Helsinki: Gaudeamus, 7–34.

Pulkkinen, Risto

- 1997 Reduktionismi ja antireduktionismi. Voidaanko uskonnot palauttaa – "reduoida" – johonkin muuhun kuin uskonnonharjoittajan omaan käsitteistöön? – Heikki Pesonen (toim.) *Uskontotieteen ikuisuuskysymyksiä*. Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos, 95–113.

Sjöblom, Tom

- 1998 Menneisyyden malleja. Uskontotiede ja historialliset metodit – Kimmo Ketola & al. (toim.), *Näköaloja uskontoon. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia*. Helsinki: Helsingin yliopisto, 138–173.

Taira, Teemu

- 2004 Uskonnolliset käytännöt ja kulttuuriset kontekstit. Uskontotieteen ja kulttuurintutkimuksen rajankäyntiä – Outi Fingerroos, Minna Opas ja Teemu Taira (toim.) *Uskonnon paikka Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 115–149.
- 2005 Skyhooks and Toeholds in the Study of Religion – René Gothoni (ed.), *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. Berlin & New York: Walter de Gruyter, 177–186.

2006 *Työkulttuurin arvo muutos työttömien kerronnassa*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.