

Miten teksti merkitsee ?

Gadamerilaisia kommentteja tulkinnan ongelmaan

Lähteiden tulkintaan on historian-tutkimuksessa haettu vastauksia kahdesta perussuunnasta. Niistä toisessa lähtökohtana on ajatus, jonka mukaan lähde muodostaa tiettyssä mielessä suljetun objektin, jonka merkitys on avattavissa lähdekritiikin avulla. Mikäli tätä metodia käytetään oikein, lähteelle on ainakin periaatteessa löydettävissä ainoastaan yksi oikea tulkinta. Toinen tulkintamalli lähtee siitä, että lähde historiantutkimuksen kohteena on avoin järjestelmä, josta erilasten kysymysten valossa näkyy yhä uusia asioita ja jolle ei edes periaatteessa ole olemassa vain yhtä tulkintaa.

Tiedotustutkimuksessa tilanne on ymmärtääkseni samanlainen. Ainakin esimerkiksi berelsonilainen sisällönanalyysi edustaa ensinmainittua ajattelutapaa puhtaimmillaan.

Tulkinnan ongelma on historian tutkimuksessa ja tiedotustutkimuksessa ylipäätäänkin hyvin samankaltainen. Siksi lähdetulkinnan periaatteiden ja mahdollisuuksien tarkasteleminen antaa aineksia myös esimerkiksi sisällönanalyysin luonteen arviointiin.

Lähde, kaiken historiantutkimuksen perusyksikkö, voidaan rakenteellisesti ymmärtää kahdella tavalla. Se voidaan ajatella rikkumatto-

maksi triadiksi, johon kuuluvat lähteen laatija (A), itse lähde (B) ja sen vastaanottaja (C). Kaikki kolme osaa kuuluvat ontologisesti yhteen eikä niitä myöskään tutkimusprosessissa voi toisistaan erottaa. Toisessa vaihtoehdossa triadin osat ovat "itsenäisiä". Niiden välille on mahdollista rakentaa suhteita, joissa kaikki jäsenet eivät ole lainkaan mukana tai eivät ainakaan loogisesti samalla voimalla.

Lähdetulkintaa koskevat periaatteet perustuvat siis historiantutkimuksessa erilaisille käsityksille A-B-C-triadin toimijoiden välisistä suhteista. Luonnostelen seuraavassa aluksi niitä vaihtoehtoja, joissa painopiste asetetaan selvästi triadin jollekin tai joillekin osille. Sen jälkeen tarkastelen laajemmin gadamerilaista tapaa ratkaista tulkinnan ongelma triadin murtamattomuuden perustalta.¹

Psykologismi

Pentti Renvall kirjoittaa kirjassaan Nykyajan historiantutkimus mm. seuraavasti: "Lähteen tehtävä tai tarkoitus tekee yhteenkuuluvan kokonaisuuden kaikista lähteeseen sisältyvistä tiedoista, niin että ne kaikki palvelevat samaa tarkoitusta. Tämä sisältää osaksi sen,

että lähteeseen on otettu vain sellaisia asioita, jotka ovat tarpeen tuon tarkoituksen toteuttamiseksi, mutta osaksi se myös merkitsee sitä, että lähteen laatijalla on ollut taipumus esittää nuo asiat sillä tavalla, että ne palvelevat tai edistävät tuon tarkoituksen toteuttamista. Tällä tavalla lähteen tarkoitus hallitsee kaikkia sen yksityiskohtia, ja samalla se on se lähtökohta, joka tekee meille lähteen kaikkine yksityiskohtineen ymmärrettäväksi."

Renvall antaa tälle "lähteen tarkoituksellisuudelle" selvästi kaksi sisältöä, nimittäin psykologisen ja funktionalistisen. Psykologisena se tarkoittaa lähteen laatijan konkreettista kokemusta, hänen tietoisista intentioistaan. Puhtaimmillaan psykologinen, tai ehkä olisi parempi sanoa psykologistinen, lähdetulkinta sisältää ajatuksen, että lähteen merkitys on yhtä kuin sen laatijan tietoinen tarkoitus. Käytännössä tämänlaatuinen psykologismi tuskin on järkevää tai edes mahdollista. Sen sijaan monipuolisemmin suuntautuneen tulkintaprosessin osana myös lähteen laatijan tietoisilla intentioilla on oma tärkeä merkityksensä.

Funktionalismi

Psykologismia oleellisesti tärkeämpiä ovat ne lähdetulkintaa koskevat teoriat, joiden mukaan lähteen tulkinnan tulee perustua sen kokonaisuuden tutkimiselle, jonka kannalta lähteellä saattoi olla käytännön merkitystä. Kun Renvall sanoo, että lähteessä olevat tiedot ovat kaikki joutuneet sen tehtävän tai tarkoituksen alaisiksi, mikä lähteellä on ollut, hän tarkoittaa, että lähteen funktionaalinen kenttä on tunnettava, jotta voidaan arvioida, missä mielessä lähteessä olevat

tiedot ovat hyödyllisiä ja oikeita. Renvall näkee siis mahdolliseksi lähteen "puhdistamisen" näistä tarkoituksellisuuksista; metodisen työskentelyn jälkeen tiedetään, mitkä lähteen tiedot johtuvat niistä, mitä taas voi pitää totena tietona itse lähteen kohteena olevasta menneisyydestä.

Aatehistoriassa samaa ajattelutapaa edustaa Quentin Skinner. Hänen funktionalismiinsa ovat vaikuttaneet ennen muuta Collingwoodin intentionalismi ja Austinin puheaktin teoriaan palautuva illokutiivisen teon käsite. Skinner katsoo, että tekstin ymmärtäminen edellyttää käsitystä siitä, mitä sen oli tarkoitus merkitä mutta myös siitä, miten tämä merkitys oli tarkoitettu omaksuttavaksi. Metodologisesti tästä seuraa, että ensiksi selvitetään koko se viestinnän ja tekstien kenttä, ajankohtainen keskustelutilanne, johon kyseessä olevan ilmaisun kaltaisella ilmaisulla ylipäätään saatettiin pyrkiä vaikuttamaan. Sen jälkeen analysoidaan kohteena olevan ilmaisun ja tämän laajemman kielellisen kontekstin välinen suhde, jotta voidaan päästä selville ilmaisun kirjoittajan aktuaalisesta intentiosista. Sen kautta voidaan edetä ilmaisun kokonaistulkintaan.

Skinner näkee siis aatehistoriassa lähteen tulkinnan ennen muuta lingivististä konventiota koskevana prosessina, jota muu, esimerkiksi lähteen ajankohtaishistoria tai jopa itse lähteen tekstin analyysi palvelee.

Skinner kritikoi erityisen voimakkaasti sellaista kontekstuaalista tulkintatapaa, joka pitää ensisijaisena lähteen ajankohdan historiallisten olosuhteiden tai lähteen laatijan henkilöhistorian ja lähteen välistä suhdetta. Skinnerin mukaan käsitys siitä, että teksti voitaisiin ymmär-

tää yhteiskunnallisten olosuhteiden termein on väärä. Hänen kritiikkinsä kohteena ovat erityisesti eräät marxilaiset tulkintamallit. Tällaisesta esimerkkinä voisi kenties pitää Lucien Goldmannin geneettistä strukturalismia, jossa katsotaan, että kaunokirjallisen tekstin ja sen syntytilanteen yhteiskunnan välillä vallitsee rakenteellinen samankaltaisuus.

Atomismi

Atomisena voidaan pitää sellaista tulkintamallia, jossa lähde (B) irroitetaan kokonaan sekä laatijasta (A) että vastaanottajasta (C). Lähteestä tehdään siis suljettu objekti, joka on yksin oman merkityksensä avain.

Historiantutkimukselle tämä tulkintatapa on vieras. Sitä voidaan joutua lähestymään esimerkiksi silloin, kun kohteena on lähde, jonka syntytapaa tai edes syntyajankohtaa ei lainkaan tunneta ja joka muodostaa siis tavallaan menneisyyden irrallisen fragmentin. Tällaisia saattavat olla esimerkiksi jotkut antiikin lähteet tai arkeologiset esineet. Lähdekritiikissä tämä on tapana ratkaista toteamuksella, että kokonaan irrallista lähdettä ei voida käyttää.

Tästä ei kuitenkaan seuraa sitä, että epähistoriallisuus, joka on atomistisen tulkintatavan edellytys, olisi historiantutkimukselle vieras. Erityisesti vertailevassa ja analogioille rakentuvassa tutkimuksessa tai ns. rakennehistoriassa on tästä esimerkkejä. Tällaisina voi ehkä pitää niitä tutkimuksia, joissa lakia on pidetty riittävänä menneisyyden kuvaajana. Siten esimerkiksi jonkin hallintoaaran historia on saatettu kirjoittaa sen toimintaa säätelevien lakien ja asetusten historiana. Kärjistetty

esimerkki tällaisesta tulkintatavasta olisi tutkimus, jossa suomalaisen jumalanpilkkalain pysymisestä ennallaan 1800-luvulta 1960-luvulle pääteltäisiin, että jumalanpilkkaa koskevat käsitykset eivät tuona aikana lainkaan muuttuneet.

Reseptionismi

Reseptionismina voi pitää tulkintatapaa, joka irroitaa lähteen kokonaan laatijasta (A), mutta katsoo tulkinnan avaimeksi lähteen vastaanoton (C). Tällöin jokainen uusi tulkinta on historiallisesti ainutkertainen, jonkinlainen uudelleenluominen, joka on kokonaan riippumaton siitä, miksi lähde on syntynyt tai mikä on ollut sen aikalaiskonteksti. Myös tämä tulkintatapa on historiantutkimukselle perin vieras. Pikemminkin se kuuluu kirjallisuustieteeseen, erityisesti ns. reseptioestetiikkaan.

Jossain muodossa reseptionismia kuitenkin löytyy myös historiantutkimuksen liepeiltä. Esimerkiksi oikeushistoriassa on tehty tutkimuksia, joissa tyydytään luettelemaan tietyn lainkohdan eriaikaisia tulkintoja rinnakkaisina, historiallisista yhteyksistään irroitettuina. Taustalla lienee tuomioistuinkäytäntö, joka lähtee siitä, että lakitekstin antamalle normille, ennakkotapausaineisto huomioon ottaen, annetaan kulloisessakin konkreettisessa tilanteessa ainutkertainen, lainsäätäjän mahdollisista tarkoituksista kokonaan riippumaton tulkinta.

Montaillouta gadamerilaisittain

Ne tulkintatavat, joita edellä on luonnehdittu, ovat painottaneet voimakkaasti jotain A-B-C -triadin osaa. Lähtökohtana on ollut ajatus, että tämä triadi ei muodosta ontologisesti yhtenäistä kokonaisuutta

vaan joku tai jotkut sen osista voidaan isoloida toisista. Se ratkaisu, jonka hermeneuttis-fenomenologinen traditio ja erityisesti Hans-Georg Gadamer antaa tulkinnan ongelmaan, on merkittävällä tavalla toinen.

Jotta gadamerilaista tulkintakäsitystä voidaan lähestyä, otan aluksi esimerkin Emmanuel LeRoy Ladurien kirjasta *Montaillou, ranskalainen kylä 1294-1324*. Siinä on luku, joka on otsikoitu "Perhe ja talo: domus, ostal". Luvussa tulkinnan kohteena ovat inkvisition pöytäkirjat ja lähtökohtana on kysymys: missä mielessä Montailloussa oli perhe, missä mielessä talo ja mikä oli niiden suhde toisiinsa.

Varsin nopeasti LeRoy Ladurie toteaa, että se todellisuus, joka teksteissä ilmenee, on kokonaan toinen kuin hänen oma todellisuutensa. (Tätä toteamusta tietenkin helpottaa se, että hän on tutkinut aihepiiriä aikaisemminkin). Hän havaitsee, että taloa tarkoittavat sanat domus, ostal ja hospicium merkitsevät samaan aikaan sekä perhettä, joka koostuu ihmisistä, että taloa, joka on rakennettu puusta, kivistä ja savesta. Sen sijaan meidän sanaamme familia ei esiinny käytännöllisesti katsoen lainkaan. Eikä talon käsite aina rajoitu edes kyseisessä tilassa oleviin ihmisiin.

Esimerkiksi eräs talonpoika, joka sanoo kuuluvansa piispan taloon ei suinkaan tarkoita, että hän asuisi piispan palatsissa. Hän vain ilmoittaa olevansa piispan sukulainen.

Domus on myös enemmän kuin siinä asuvat ihmiset. Se on moraalinen ja persoonallinen kokonaisuus, jonka omaisuus on jakamaton. Se on esimerkiksi isännän kuollessa perinnön saaja, eivät talossa asuvat

ihmiset.

Jatkossa talo saa LeRoy Ladurien tulkinnassa vielä monta, meille yllättäviä ja vieraita merkityksiä ja sieltä löytyy kummallisia tosiasiota.

Mistä tässä on kysymys? Oleellista on ensinnäkin havaita, että tulkinta ei avaudu pelkistä tosiasioista. Oikeastaan mitään tosiasioita ei ole olemassakaan ennen kuin talon käsite on alkanut avautua. Tosiasiat ja merkitykset ovat koko ajan tiukasti sidoksissa toisiinsa. Jotta voitaisiin tietää, mitä Pierre Azéma sanoo, kun hän sanoo: "Sinä olet tyhmä ja yksinkertainen! Jos tunnustat tuon kaiken, menetät kaiken omaisuutesi ja sammutat talosi tulen. Lapsesi joutuvat muiden herjaamina keräämään almuja", täytyy tietää, mitä merkitsee talo, domus. Sen kautta nimittäin selviää, että inkvisition tuomio ei koskaan kohdannut ainoastaan yksityistä kerettiläistä vaan koko sitä taloa, jossa hän asui. Kun inkvisitio tuhosi talon, se tuhosi samalla kaikki siinä asuvat ihmiset. Siis tosiasia: kaikki tuhoutuvat, voidaan ymmärtää vain, mikäli ymmärretään, mitä merkitsee talo. Samalla juuri tosiasioiden kautta talon käsite täsmentyy.

Tulkinta ja tosiasioiden ehdot

LeRoy Ladurien tulkinnassa tutkimuksen hahmottama kuva todellisuudesta ei siis ole tosiasioiden joukko vaan pikemminkin ne ehdot, joiden puitteissa tosiasioita ylipääntään voi olla olemassa. Mutta tulkinnassa ei voi tyytyä yksinomaan pöytäkirjojen lukemiseen. Voidakseen tarkentaa talon käsitettä, LeRoy Ladurie tarkastelee muita Välimeren alueen kylä koskevia tekstejä ja tutkimuksia. Tällöin hän havaitsee, että Montail-

loussa talon käsite ja erityisesti talon ja vainajien suhde oli samanluontoinen kuin muualla Pyreneitten kulttuurin alueella ja Algeriassa. Näin hänen tulkintansa talon käsitteestä Montailloussa yhä täsmenyy.

Sitä tulkintatapaa, jota LeRoy Ladurie käyttää, voidaan analysoida Gadamerin tulkinnan teorian avulla. Tai ehkä on parempi sanoa: LeRoy Ladurien tulkintatapa näyttää tällaiselta, kun sitä tarkastellaan Gadamerin näkökulmasta.

Tärkeää on erityisesti tulkintaprosessin dialektinen luonne. Siinä lähtökohtana oli tulkitsijan omasta esiyymmärryksestä kumpuava kysymys: missä merkityksessä talo ja missä merkityksessä perhe. Kun LeRoy Ladurie esitti tämän kysymyksen, hänellä oli selvä käsitys siitä, mitä talo ja perhe tarkoittivat 1970-luvun Ranskassa samoin kuin siitäkin, että keskiajan Montailloussa ne tarkoittivat jotain aivan muuta. Inkvisition pöytäkirjoista hän löytää todellisuuden, johon hänen teoreettinen ja käytännöllinen horisonttinsa, siis hänen esiyymmärryksensä ei oikein sovellu. Todellisuus johon hän törmää, on radikaalisti erilainen. Hän tarkentaa omia käsitteitään, harjoittaa intertekstuaalista tulkintaa ja palaa jälleen omiin käsitteisiinsä. Näin tulkintaprosessi etenee kehämäisenä liikkeenä, kysymysten ja vastausten dialektiikkana siten, että kaksi käsitteellistä horisonttia, inkvisitiopöytäkirjojen ja LeRoy Ladurien, lähestyvät koko ajan toisiaan.

Nyt voimme kysyä, kuka tässä prosessissa on kysyjä ja kuka vastaaja, kuka subjekti ja kuka objekti. Minusta ei näytä ollenkaan itsestään selvältä, että subjekti on LeRoy Ladurie ja objekti inkvisitiopöytäkirjat, kumpikin omassa historiallisuudessaan. Eikö pikem-

minkin ole niin, että tulkittava teksti osoittaa koko ajan, miten kelvottomilla käsitteillä kysymys on tehty. Se sanoo LeRoy Laduriele: jos haluat kysyä paremmin, älä yksinomaan minua katso vaan katso omaa päätäsi. Älä projisoi sen sisältöä minuun.

Tällaisessa gadamerilaisessa tulkintaprosessissa todellisuus opettaa koko ajan kysyjää. Mutta kysymyksessä ei ole transpositio, pöytäkirjojen merkityksen siirtyminen LeRoy Ladurien päähän vaan integraatio, kahden käsitteellisen horisontin yhtyminen siten, että molemmat säilyttävät jotain omastaan.

Miksi sitten transpositiota ei voi tapahtua? Yksinkertainen vastaus on: siksi, että todellisuus on aina enemmän kuin tajunta ja myös tekstillä on aina valtavasti enemmän merkitystä kuin mitä sen kirjoittaja on voinut tarkoittaa ja kuin missään tulkintaprosessissa voidaan saavuttaa. Tulkinnessa jokainen kysymys tehdään ennakkokäsitysten pohjalta ja vaikka näiden ennakkokäsitysten luonnetta kuinka pitkälle analysoidaan ja niiden vaikutusta pohditaan, niistä ei koskaan voida päästä eroon. Jokaisella tulkinnalla on käsitteelliset ehtonsa. Ellei sillä niitä olisi, mikä on ajatuksenakin absurdi, käsittäminen ei olisi millään tavoin mahdollista.

Entä hylkääkö tämänlaatuinen tulkintaprosessi ajatuksen tulkinnan objektiivisuudesta? Ymmärtääkseni ei. Päinvastoin, pyrkiessään dialektiikallaan lähestymään tekstin horisonttia tietoisena omista rajoituksistaan, se etenee tekstin suuntaan niin pitkälle kuin se ylipäättään on mahdollista. Sen sijaan perille se ei voi päästä. Tulkinnan ja sen kohteena olevan menneisyyden välinen suhde ei koskaan voi olla

1:1. Historiatieteen ikuisia totuuksia ei ole olemassa. Koskaan ei olla tilanteessa, jossa jokin menneisyyden ilmiö on loppuun tutkittu eikä historiatiedettä sen kanssa askartelemiseen enää tarvita. Uusilla kysymyksillä uusissa historiallisissa konteksteissa sama lähde voi saada yhä uusia merkityksiä.

Useissa niistä tulkintaperiaatteista, joita aikaisemmin kuvattiin, tällainen lopullisen totuuden illuusio on sisäänrakennettuna. Esimerkiksi Renvall sanoo sen näin: "Historian-tutkimuksen täytyy koettaa päästä eroon tunteista ja affekteista, koska ne helposti vääristävät kuvaa menneisyydestä. Sen sijaan sen on lähestyttävä menneisyyttä tarkastelijan ulkopuolisesta tasosta ainoana pyrkimyksenään menneisyys ja saada siitä selville totuus."

Gadamerilainen tulkintaperiaate tarkoittaa myös sitä, että ns. Suurta Metodia, kaiken tulkitsevaa tempujen tempua ei ole eikä tule koskaan olemaankaan. Mutta vaikka Gadamerin tulkinnan ontologia suhtautuukin kielteisesti ajatukseen, että historian tutkimuskohde on valmis, suljettu objekti, joka metodin avulla avataan, se ei torju empirian mahdollisuutta. Päinvastoin, voidaan sanoa, että se on radikaalia empiriaa siinä merkityksessä, että se katsoo kaiken tietomme olevan nykyisen kokemusjärjestelmämme rajaamaa kokemustietoa. Se on siis empiristä, mutta ei empirististä.

Reflektion mahdollisuudesta

Edellä asetettiin tutkijalle velvollisuus kysyä oman tulkintansa ja toimintatapansa käsitteellisiä ehtoja. Tätä kuvataan erityisesti fenomenologisessa traditiossa tieteen itsereflektion käsitteellä. Sen käsitteeseen ei tässä yhteydessä ole

laajemmin mahdollisuutta. Viittaa ainoastaan Juntusen ja Mehtosen keskeisesti juuri fenomenologiaan palautuvaan kantaan, jonka mukaan tiede ei milloinkaan ole pelkkää empiristä todellisuuden tarkastelua, vaan aina tiettyjen normatiivisten periaatteiden käyttämistä todellisuuden selittämisessä ja ymmärtämisessä. Kuten Montailou-esimerkissä todettiin, tutkija voi peilata keskiaikaan omia käsitteitään ja toimintaperiaatteitaan ja ne peittävät häneltä helposti koko keskiajan. Tutkimus uusintaa hänen omia käsityksiään, ei lisää hänen tietoaan ja ymmärrystään.

Tällaisessa tapauksessa tutkija noudattaa sokeasti ja kyselemättä tieteen normeja, joihin myös ns. metodit kuuluvat. Tällöin hän on näiden normien vanki. Mutta hän voi suhtautua niihin myös reflektioivasti, niiden pätevyyttä koko ajan kysyen. Juuri refleктоimaton tutkimusote, johon esimerkiksi kuñnilaisen käsitteistön normaalitiede varsin usein syyllistyy, on jyrkin isku tieteen objektiivisuutta vastaan. Sen sijaan tieteen oman toiminnan pätevyyttä koko ajan kysymällä voidaan päätyä erilaisten empiristen tutkimustapojen tietoiseen ja kriittiseen käyttöön.

Tieteen itsereflektio antaa mahdollisesti välineitä myös toistensa kanssa kilpailevien selitysten ja teorioiden vertaamiseen sekä niiden pätevyysalueen pohtimiseen. On kuitenkin syytä korostaa, että totaalinen itsereflektio on mahdottomuus. Sekään ei voi viedä Suureen Totuuteen. Sen sijaan se tarjoaa tien eteenpäin.

Triadin triadisuus

Kuten saatoimme havaita, Gadamerin teoriassa tekstin tuottaja (A), teksti (B) ja sen vastaanottaja

(C) muodostavat hajoittamattoman triadin, kokonaisuuden, josta yhtään osaa ei voida irroittaa ja jossa myöskään painopistettä ei yleisin perustein voida sijoittaa yhdellekään osalle. Myös itse varsinainen teksti toimii erään jakamattoman prosessin osana. Monet Gadamerin seuraajat ovat tässä nähneet yhtäläisyyttä semiotiikan klassikkoon Charles Peirceen.

Tulkinnan kannalta tämä triadin hajoittamattomuus voidaan ilmaista sosiaalisen konvention käsitteen avulla. Sekä tekstin laatija että sen vastaanottaja kuuluvat samaan sosiaaliseen konventioon. Siihen sisältyy yhteinen merkkien järjestelmä, jonka puitteissa tekstin tuottaja voi tarkoittaa ja vastaanottaja ymmärtää. Mutta yhteinen konventiokaan ei mahdollista sitä, että tämä ymmärtäminen olisi täydellistä. Kuten sanottu: teksti sisältää aina enemmän merkityksiä kuin mitä yksikään tulkinta voi paljastaa.

Otan tästä gadamerilaisesta sosiaaliseen konventioon perustuva- ta tulkintatavasta lopuksi lyhyen ja radikaalisti yksinkertaistetun esimerkin.

Ajatelkaamme, että tutkimuksemme kohteena on kirje, jonka ristiretkellä oleva ritari kirjoittaa Pyhäältä maalta Englantiin. Kirjeen alku kuuluu: "Armollinen Herra. Uskottomat koirat hyökkäävät pahalaisen avulla hävittääkseen pyhän haudan."

Tehtävänäme on tulkita kirje. Kysymme aluksi: Miksi ritari käyttää sanaa armollinen? Onko se pelkkä puhuttelu, kuten kirjeeseen pitäytyminen antaisi ymmärtää, vai kertooko se myös jostain muusta? Gadamerin ajatus on, että merkin merkityssuhde ei ole yksinomaan viittaussuhde eli sen merkitys ei avaudu merkin ja sen viit-

taaman asian välisen suhteen analyysillä. Hän ajattelee, että merkki on tulkittavissa ennen muuta toisten merkkien kautta.

Niinpä kysymmekin: missä yhteydessä keskiajalla yleensä käytettiin ilmaisua 'armollinen'. Vastaus kuuluu: se oli kristilliseen traditioon kuuluva tapa ilmaista, että kristitty ja koko hänen kohtalonsa oli Jumalan armon varassa. Tästä näkökulmasta termin 'armollinen' käyttö kertoo, että samalla tavoin kuin kristityn elämä oli Jumalan armon ja kaikkivoipaisuuden varassa, ritarin elämä oli hänen herransa armosta riippuvainen.

Puhuttelussa termi 'armollinen' toimii siis tietyn sosiaalisen suhteen ilmaisijana. Kuitenkaan itse teolla eli kirjeen kirjoittamisella ei ole ollut tämän ilmaisemisen tarkoitusta. Päinvastoin kirjeen kirjoittamisen ja itse kirjeen tarkoitus oli luultavasti kokonaan muualla, esimerkiksi tietyn viestin välittämises- sä. Mikäli taas tätä tarkoitusta olisi pidetty tulkinnan avaimena, sosiaalista suhdetta koskeva tulkinta ei olisi noussut lainkaan esiin.

Toinen kysymys voidaan kohdistaa ilmaisuun 'uskottomat koirat'. Nyt kiinnostuksemme kohteena on tämän ilmaisun takana oleva ihmiskäsitys. Sisältääkö kirje ajatuksen siitä, että ritarin ja hänen herransa sosiaalisessa kontekstissa ihmisiksi koettiin vain ne, jotka edustivat oikeaa uskoa. Ja olivatko väärän uskonnon edustajat koiria eli ei-ihmisiä?

Kolmanneksi voimme tarkastella ilmaisua 'pahalaisen voima'. Katsottiinko siis keskiajalla, että oli olemassa erilaisia voimia, kuten Jumalan, ihmisen tai pahalaisen? Missä suhteessa nämä voimat olivat siihen tehtävään, jota ristiritari oli Pyhällä maalla suorittamassa?

Tällä tavoin voimme kirjeen

analyysissä edetä kysymys kysymyksestä ja todeta, että tämä kaikki on pikemminkin sellaista, mitä kirjeessä on edellytetty kuin sellaista, jota siinä on tarkoitettu. Vasta näiden edellytysten puitteissa, tämän sosiaalisen konvention sisällä ristiritari on voinut tietoisesti tarkoittaa jotain. Jos siis pyrkimyksenämme on saada kirjeen avulla tietää, mitä Pyhällä maalla todella tapahtui eli: mitä kirje merkitsee, meille ei riitä tieto kirjeen tarkoituksesta vaan meidän on päästävä selville tämän tarkoituksen ehdoista.

Tämän esimerkin avulla voimme lopettaa kysymykseen historiallisen lähdetulkinnan ytimeistä ja antaa siihen vastauksen: lähteen tulkinnan ydin on sen selvittäminen, missä mielessä lähteessä on tosiasioita. Sisällönanalyysin alueella saman ydinkysymyksen muoto on: miten teksti merkitsee eli mikä on tekstin ontologinen luonne? Vasta sen kautta voidaan analyysissä edetä kysymykseen: mitä teksti merkitsee?

Viitteet

1. Artikkelin on merkittävästi seurausta niistä tulkinnan ongelmia koskeneista keskusteluista, joita olen käynyt FK Tuomas Tolosen kanssa.

Kirjallisuus

- GADAMER, Hans-Georg. Wahrheit und Methode. Tübingen 1960.
- HYRKKÄNEN, Markku. Aatehistoriallisesta metodista. Tampereen yliopisto. Historiatieteen laitoksen julkaisuja 10. Tampere 1984.
- JAY, Martin. Should Intellectual History Take a Linguistic turn? Reflections on the Habermas-Gadamer Debate. Teoksessa Modern European Intellectual History. Ed. by Dominick LaCapra and Steven Kaplan. London 1982.
- JUNTUNEN, Matti & MEHTONEN, Lauri. Ihmistieteiden filosofiset perusteet. Jyväskylä 1977.
- LACAPRA, Dominick. Rethinking Intellectual History and Reading Texts. Teoksessa Modern European Intellectual History. Ed. by Dominick LaCapra and Steven Kaplan. London 1982.
- LEROY LADURIE, Emmanuel. Montailou. Ranskalainen kylä 1294-1324. Suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Helsinki 1984.
- RENVALL, Pentti. Nykyajan historiantutkimus. Porvoo 1965.
- ROUTILA, Lauri. Johdatusta hermeneuttiseen tieteenfilosofiaan. Turun yliopiston teoreettisen filosofian laitoksen monistesarja 1. 1971.
- ROUTILA, Lauri. Miten teen taiteesta tiedettä. Opuscula philosophica turkuensia XI. Turku 1979.
- ROUTILA, Lauri. Taide, kieli ja taiteen kieli. Teoksessa Estetiikan kenttä. Porvoo 1972.
- SKINNER, Quentin. Meaning and Understanding in the History of Ideas. History and Theory vol. VIII. 1961.1.
- TOLONEN, Tuomas. Estetiikkaa. Turun yliopisto. Kirjallisuuden ja musiikkitieteen laitos. Sarja B. N:o 5. Turku 1985.