



## **Tutkijat, teksti ja tulkinta: uskonnolliset maailmat varhaisirlantilaisessa kirjallisuudessa**

Alexandra Bergholm<sup>1</sup>

Helsingin yliopisto

University College Cork

*Artikkelissa käsitellään tekstien tulkintaan ja merkityksenantoon liittyviä metodologisia kysymyksiä varhaisirlantilaisen esimerkkiaineiston valossa. Tarkastelun kohteena on 1100-luvulle ajoitetun kertomuksen, Buile Shuibhnen, tutkimushistoria, sekä erityisesti tekstin erilaiset allegoriset lukutavat, joiden avulla tutkijat ovat 1900-luvun kuluessa pyrkineet ymmärtämään tämän monisäikeisen kertomuksen todellista merkitystä. Analyysin tarkoituksena on nostaa tutkimusperinteestä esille keskeisiä tulkintayhteisön jakamia lähtöoletuksia, jotka ovat mahdollistaneet tekstin tulkinnan tietyn uskonnollisen allegorian kautta joko esikristillisen, kristillisen, tai antropologisen viitekehyksen puitteissa. Lähestymistavan teoreettisena taustana toimii erityisesti kirjallisuustieteellinen tekstien vastaanoton tutkimus, sekä yleisemmin näkemys merkitysten rakentumisesta dynaamisessa vuorovaikutuksessa paitsi tekstin ja lukijoiden, myös tulkintayhteisön jäsenten kesken.*

### **Johdanto**

Uskonnoista puhuttaessa kuulee usein käytettävän tunnettua vertausta sokeista miehistä ja elefantista. Kukin miehistä tunnustelee eläintä eri kohdasta, ja kun heitä tämän jälkeen pyydetään kuvailemaan, millainen elefanti on, kaikkien kuvaukset poikkeavat toisistaan: jalkaa koskenut sanoo sen olevan kuin puu; kylkeä tunnustellut toteaa sen olevan kuin muuri; häntää pidellyt sanoo sen olevan kuin käärme, ja niin edelleen. Tarinan lukuisista erilaisista versioista huolimatta opetus on sama: miesten erimielisyys elefantin olemuksesta osoittaa, kuinka havaintomme todellisuudesta ovat aina riippuvaisia havainnoitsijan näkökulmasta. Yksikään miehistä ei kykene tunnustelemaan koko eläintä, aivan kuten kukaan ei koskaan voi tietää koko totuutta havainnoitavasta ilmiöstä. Eriävät käsitykset todellisuuden luonteesta eivät siten ole oikeita tai vääriä; ne ovat vain erilaisia tulkintoja samasta kohteesta.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Tämä artikkeli perustuu Suomen Uskontotieteellisen Seuran vuosikokouksessa 16.4.2010 pidettyyn esittelyyn. Kiitän kaikkia tilaisuudessa paikalla olleita mielenkiintoisesta keskustelusta. Olen käsitellyt tässä esiteltyjä teemoja laajemmin väitöskirjassani (Bergholm 2012). Artikkelin viimeistelyn on mahdollistanut Suomen Akatemian myöntämä tutkimusrahoitus (projekti 1138310).

<sup>2</sup> Vertauksen eri versioita tunnetaan mm. jainalaisesta, hindulaisesta ja buddhalaisesta perinteestä. Heider (1988) käyttää samankaltaisena esimerkkinä Akira Kurosawan elokuvaa *Rashomon* (1950) analysoidessaan etnografien välisiä erimielisyyksiä. Käsitettä *Rashomon effect* on sovellettu myös sosiologisessa tutkimuksessa näennäisesti ristiriitaisten totuuskäsitysten tarkastelussa; ks. esim. Roth and Mehta (2002).

Ei ehkä ole kovin yllättävää, että samankaltaista vertausta on monesti käytetty myös havainnollistamaan tutkijoiden välisiä näkemuseroja eri tieteenaloilla; totesihan jo Gautama Buddha saarnaajien ja oppineiden olevan tarinan sokeiden miesten tavoin tietämättömydessään toraisia ja riidanhaluisia, kunkin pitäessä kiinni omasta totuudestaan (Bhikkhu 2012). Tieteen tekemisessä kysymys havaintojen subjektiivisuuden aiheuttamasta ristiriitaisuudesta on paitsi epistemologinen, myös metodologinen ja ideologinen (Jenkins 1991, 10). Etsimällä vastausta siihen, mihin erilaiset totuudet yhdestä ja samasta todellisuudesta perustuvat, joudumme väistämättä myös pohtimaan, mitä ylipäätään on mahdollista tietää, miten tietoa tuotetaan, ja miten tietyt tulkinnat vakiintuvat yhteisön sisällä hyväksytyimmiksi kuin toiset.<sup>3</sup>

Kulttuurintutkimuksessa tapahtunut kielellinen käänne on viime vuosikymmeninä asettanut kyseenalaiseksi perinteisen käsityksen siitä, mitä tulkinnalla, tekstillä, tai merkityksellä ylipäätään tarkoitetaan (ks. Lehtonen 1998; Spiegel 1997). Mitkä ovat ne reunaehdot, joiden perusteella yksittäisen tekstin voidaan sanoa merkitsevän jotain? Tai miten mielekästä on edes puhua tekstistä selvärajaisena tulkinnan kohteena? Jälkistrukturalistiset lukutavat ovat vakiinnuttaneet intertekstuaalisuuden, diskurssien, ja dekonstruktion käsitteet osaksi jokapäiväistä tieteellistä keskustelua jopa siinä määrin, että intentioista, identiteetistä tai merkityksestä puhuminen kuulostaa auttamattoman kuluneelta. Ajatus tulkinnan kiinnittymisestä johonkin absoluuttiseen, alkuperäiseen tai historialliseen todellisuuteen on korvautunut käsityksellä merkityksellistämisen äärettömyydestä: tekstit ja tulkinnat nivoutuvat kielessä osaksi jatkuvaa dynaamista prosessia, jossa merkitykset limittyvät sekä toisiin teksteihin että tulkitsijan omiin näkökulmiin ja ennakko-oletuksiin (ks. esim. Jenkins 1997; Clark 2004; Williams 2005).<sup>4</sup>

Oman väitöskirjatutkimukseni kiinnostuksen kohteeksi muodostui juuri tämä näkemys merkityksenannon näennäisestä hallitsemattomuudesta. Tutkimusaineistoni, varhaisirlantilainen kirjallisuus,<sup>5</sup> asettui historiatieteen, kirjallisuudentutkimuksen ja uskontotieteen näkökulmasta useiden sellaisten alojen risteyskohtaan, joissa jälkistrukturalistiset suuntaukset ovat kyseenalaistaneet koko tieteenalan tutkimuskohteen olemuksen. Esimerkiksi historiantutkimuksessa eroa menneisyyden ja historiantutkimuksen välillä on luonnehdittu ontologiseksi kuiluksi, jonka ylittämiseksi luodut tulkinnalliset konstruktiot voivat kyllä jäsentää todellisuutta mielekkääksi koetulla tavalla, saavuttamatta kuitenkaan totuutta historioitsijoiden

<sup>3</sup> Yksi keskeisimpiä tiedonsosiologiaa käsitteleviä perusteoksia on vuonna 1966 julkaistu Peter L. Bergerin ja Thomas Luckmannin *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Lähes viisi vuosikymmentä teoksen ilmestymisen jälkeen ajatus tiedon sosiaalisesta rakentumisesta on yhä hyvin kiistanalainen. Siihen liittyvää relativismia on kritisoitu etenkin luonnontieteellisessä tutkimuksessa, mutta myös moraalisin ja filosofisin perustein; ks. esim. Kukla 2000; Boghossian 2006.

<sup>4</sup> Keith Jenkinsin toimittama artikkelikokoelma (1997) kokoaa yhteen puheenvuoroja postmodernismin vaikutuksesta erityisesti historiatieteen alalla, mutta tarjoaa hyvän johdatuksen keskusteluun myös yleisemmin.

<sup>5</sup> Termillä ”varhaisirlantilainen kirjallisuus” viitataan aineistoon, joka on kielellisin perustein ajoitettu noin vuosien 600–1200 väliseen aikaan. Materiaali käsittää sekä muinais- ja keski-iirin että latinan kielellä kirjoitettuja tekstejä, mm. annaaleja, pyhimyselämäkertoja, kertomusperinnettä, lakitekstejä, teologiaa ja historiaa (Dillon 1948).

oman diskurssin ulkopuolella (esim. Barthes 1981; Jenkins 1991; Spiegel 1997).<sup>6</sup> Käsitys menneisyydestä alati muuttuvana näkymänä, jonka tutkijat omilla tulkinnoillaan tuottavat, heijastelee uskontotieteen alalla käytyä keskustelua uskonnon määrittelyyn liittyvistä todellisuuskäsityksistä (McCutcheon 1997; Flood 1999; Fitzgerald 2000), sekä tekstitutkimuksen kannalta erityisesti kysymystä pyhien tekstien tai myyttien luonteesta. Jos ajatellaan, että tekstien pyhyyttä – tai yleisemmin uskonnollista merkitystä – on mahdollista tarkastella ennen kaikkea tulkintatapahtuman tuottamana ominaisuutena (vrt. Pyysiäinen 1997), tällöin tulkintaprosessin sekä siihen liittyvän ympäröivän diskurssin tarkastelu nousee välttämättömäksi edellytykseksi tutkittavien tekstien merkityksen ymmärtämiselle. Varhaisirlantilainen kirjallisuus, jonka tutkimuksen keskiössä on aina ollut menneisyyden uskonnollisten maailmojen jäljittäminen, tarjoaa tämän näkemyksen tueksi erityisen rikkaan esimerkkiaineiston.

## **Tutkimushistoriasta metodologiaan: esimerkkinä *Buile Shuibhne***

Väitöskirjatyöni lähtökohtana oli ajatus, että tiettyä tutkimuskohdetta koskevien tulkintojen moninaisuus ja ristiriitaisuus on mahdollista nähdä ennen kaikkea metodologisesti haasteellisenä kysymyksenä. Analyysissäni lähestyin aihetta yhden 1100-luvulle ajoitetun keski-irinkielisen tekstin, *Buile Shuibhne* ("Suibhnen hulluus"), kautta, jonka erilaiset luennat 1900-luvulla tehdyssä tutkimuksessa havainnollistavat hyvin monia edellä esiin nostettuja teemoja.

Kertomuksen juoni on lyhyesti seuraavanlainen: 600-luvulla elävä ylpeä kuningas Suibhne loukkaa toistuvasti kristillisen pyhimyksen arvovaltaa, jolloin pyhimys vastaa tähän langettamalla hänen ylleen kirouksen. Kirouksen johdosta kuningas menettää yllättäen järkensä kesken taistelutilanteen, ja pakenee taistelukentältä paniikinomaisen kauhun vallassa. Hänestä tulee eläimenkaltainen villimies (iiriksi *geilt*), jonka ruumiin peitoksi kasvaa höyhenpeite, ja joka elää metsässä eristyksissä muusta yhteiskunnasta, syöden luonnonantimia ja liikkuen puiden latvoissa. Järjen menettämisen seurauksena Suibhne saa myös yliluonnollisen ennustamisen ja runoilun kyvyn, ja hän pystyy liikkumaan valtavia etäisyyksiä hyppimällä tai levitoimalla. Runoissaan Suibhne vuoroin puhuttelee kristillistä Jumalaa valittaen kurjaa kohtaloaan, katuukojaan ja ylistää ympäröivän luonnon kauneutta. Vaelletuaan vuosia levottomasti ympäri Irlantia Suibhne tapaa viimein toisen pyhimyksen, joka osoittaa myötätuntoa villimiestä kohtaan ja kirjoittaa muistiin hänen seikkailunsa. Suibhne kuolee lopulta aiheettoman mustasukkaisuuden uhrina pyhimyksen sikopaimenen keihäästä, mutta ehtii ennen viimeistä henkäystä tunnistaa syntinsä ja nauttia viimeisen ehtoollisen. (O’Keeffe 1913.)

Tämän äärimmäisen pelkistetyn juonitiivistelmänkin pohjalta herää väistämättä kysymys kertomuksen merkityksestä. Voisiko kyseessä olla esimerkiksi shamanistisen sielumatkan kuvaus, kristillisen moraalin mukainen opetus synnistä, katumuksesta ja anteeksiannosta, tai kenties

---

<sup>6</sup> Matti Peltonen (2009, 64) katsoo, että historian tutkimuksen kontekstissa "kielellisen käänteiden ideat ovat väljähtyneet jo 1990-luvun puolivälistä lähtien". Tässä yhteydessä viitataan perusajatukseen todellisuuden kielellisestä jäsentymisestä taustoittaakseni sitä, miten tutkijoiden tulkinnot menneisyydestä rakentuvat erilaisten diskursiivisten käytäntöjen kautta.

historiallinen heijastuma sosiaalisen statuksensa menettäneen kuninkaan asemasta varhaisirlantilaisen yhteiskunnan marginaalissa? Kaikki nämä luennat edustavat tosi asiassa erilaisia tulkinnallisia viitekehyksiä, joiden kautta tutkijat ovat 1900-luvun kuluessa pyrkineet löytämään vastauksen siihen, miten *Buile Shuibhnessa* esiintyvää hulluustematiikkaa tulisi ymmärtää.

Tekstin tutkimushistoriaa tarkastellessani oma huomioni kiinnittyi alusta alkaen siihen, että eri tutkijoiden tulkinnoissa näytti toistuvan lähtökohtainen käsitys kertomuksessa kuvatun hulluuden allegorisesta luonteesta. Toisin sanoen kyseessä ei katsottu olevan varsinainen mielisairauden kuvaus psykiatrisessa tai patologisessa mielessä, vaan ennen kaikkea vertauskuvallinen esitys, jonka todellinen merkitys oli löydettävissä tekstin kirjallisen ilmitason takaa (ks. esim. Partridge 1980, 27). Uskontotieteellisesti mielenkiintoista tästä teki se, että hulluustematiikkaan liittyvän allegorisen merkityksen oli toistuvasti katsottu palautuvan nimenomaan uskonnollisiin lähtökohtiin. Mutta miksi tutkijat itse asiassa lukivat tekstiä tällä tavoin?

## Tulkintoja tulkitsemassa

Varhaisirlantilaisen kirjallisuuden tutkimuksessa vertailevan tutkimusotteen yhtenä perustana on aina ollut aineiston kontekstualisointi historiallisen kysymyksenasettelun kautta.<sup>7</sup> Täten tekstiaineiston ensisijainen merkitys ei ole perustunut sen esteettiseen arvoon kirjallisuutena, vaan tekstien kykyyn välittää meille tietoa menneisyyden kulttuurisista ja uskonnollisista maailmoista.<sup>8</sup> Myös *Buile Shuibhnea* koskevassa tutkimusperinteessä eri lähestymistavat heijastelevat lähtökohtaisesti samaa pyrkimystä ymmärtää tekstin hulluustematiikan allegorista merkitystä asettamalla kertomus johonkin laajempaan uskonnolliseen kontekstiin.

Puhuessani hulluustematiikan merkityksellistämistä kutsun esitystapaa tarkoituksella allegoriaksi enkä metaforaksi, sillä allegoriassa merkkien symbolisen käytön katsotaan perustuvan ennen kaikkea yhteisesti jaettuun sopimukseen pikemmin kuin johonkin luonnolliseen yhteyteen kahden asian tai käsitteen välillä. Allegorisen luennan ytimessä on sananmukaisesti tekstin merkityksellistäminen tulkintaprosessissa, jossa kaksi asiaa asetetaan suhteeseen niiden samankaltaisina pidettyjen ominaisuuksien takia. Siten tulkitsijalta vaaditaan enemmän kuin pelkkää päättelykykyä: allegorian ymmärtäminen edellyttää myös käsitystä symboleista, eli siitä, mitä käsitteitä vertauskuvassa on korvattu. (ks. Whitman 1999, 1–13.)

---

<sup>7</sup> Kontekstualisoinnista historiallisessa tutkimuksessa ks. esim. Clark 2004, 138–145.

<sup>8</sup> Varhaisirlantilaisen kirjallisuuden tutkimushistorian yleisiä linjoja läpi 1900-luvun kuvataan usein ns. nativistien ja revisionistisen paradigman vastakkainasettelun kautta. ”Nativistit” katsoivat varhaisirlantilaisten tekstien välittävän historiallisesti totuudenmukaisen kuvan esikristillisestä suullisesta perinteestä sekä ennen kristinuskon saapumista vallinneesta kulttuurista. Näkemyksen mukaan yhteiskunnan kristillistymisen 400-luvulta lähtien ei pintasilauksesta huolimatta riittänyt ulottumaan tradition syviin kerroksiin. Tämä ajatus tradition arkaaisuudesta ja muuttumattomuudesta on 1980-luvulta lähtien voimakkaasti kyseenalaistettu ”revisionistien” taholta, jotka ovat korostaneet, että varhaisirlantilaista kirjallisuutta tulisi tarkastella nimenomaan keskiaikaisena kristillisenä aineistokorpuksena, keskittymällä siihen, mitä tekstit kertovat oman aikansa poliittisesta, uskonnollisesta ja kulttuurisesta tilanteesta. (Ks. esim. McCone 1990.)

Jon Whitmanin mukaan (1999, 3–4) allegorinen tulkinta perustuu aina tekstin kirjaimellisen tason sekä sen takana olevan ”totuuden” väliselle jännitteelle. Mitä lähemmin tulkinta pyrkii tavoittamaan totuuden tekstin ilmitason takaa, sitä kauemmas se erkanee täydellisestä vastaavuudesta vertauskuvan eri osapuolien välillä. Tästä syystä allegorinen luenta vaatii paitsi tutkittavan tekstin, myös sen vertauskohtana olevan ilmiön merkityksen jatkuvaa uudelleenmäärittelyä. Ymmärtääksemme, millä perusteella tutkijat ovat sanoneet Suibhnen hulluuden olevan allegorinen kuvaus esimerkiksi shamaanin sielumatkasta, ei toisin sanoen riitä, että arvioimme, vastaako tulkinta tekstin tarjoamaa informaatiota. Meidän täytyy myös ymmärtää, minkälainen käsitys shamanismista näiden tulkintojen taustalla on, sekä minkälaisia oletuksia uskonnollisen tradition luonteesta tämänkaltaiseen tulkintamalliin sisältyy.

Allegoriseen tulkintaan sisältyvä symboliikan sopimuksenvaraisuus on yksi olennainen tekijä, joka on mahdollista nostaa esiin tekstin tutkimushistoriaa analysoimalla. Työssäni jaottelin tutkimusperinteen eri lähestymistavat neljäksi tulkinnalliseksi viitekehykseksi, joista kolme – esikristillinen, kristillinen, ja antropologinen – muodostivat erityisesti kertomuksen sisällön ymmärtämiseen keskittyneiden tulkintamallien kokonaisuuden.<sup>9</sup> Jaottelu näihin väliin kategorioidiin toimi analyysissä ennen kaikkea heuristisena apuvälineenä, jonka avulla kykenin systemaattisesti arvioimaan minkälaisia kysymyksiä tekstille oli kunkin viitekehyksen puitteissa esitetty, sekä millä tavoin näihin kysymyksiin oli pyritty vastaamaan (vrt. Booth 1979, 24–27). Analyysissä omaa lukutapaani ohjasi näkemys, että yksittäisten tulkintojen ja tulkinnallisten viitekehysten välisiä eroja ja samankaltaisuuksia oli hedelmällisintä lähestyä tulkintaprosessin näkökulmasta, keskittymällä paitsi tekstille annettuihin merkityksiin, myös niihin tulkintaa ohjaaviin ennakkokäsityksiin, joiden perusteita ei yleensä pyritty arvioimaan tai perustelemaan (ks. esim. Booth 1979, 244–249; Armstrong 1990, 2–12). Lähestymistavan taustalla vaikutti huomio, että samanaikaisesti kun tutkijat esittivät yhä uusia tulkintoja lähdemateriaalista, he kuitenkin myös operoivat oman tieteellisen diskurssinsa ylläpitämien ajattelutapojen ja oletusten puitteissa, jotka itsessään pyrkivät luomaan tietynlaisia ”tosia” representaatioita maailmasta. Tältä pohjalta tulkintaprosessia oli mahdollista tarkastella nimenomaan tutkijoiden muodostaman yhteisön jäsenten välisenä vuorovaikutuksellisenä ilmiönä; keskusteluna, jossa tutkijat tuottavat merkityksiä yhteisesti jaettujen käsitysten perustalle (ks. Foucault 1969; Murphy 2000, 399–403).<sup>10</sup>

Viime vuosikymmeninä erityisesti kirjallisuustieteilijät ovat kiinnostuneet tekstien tulkintaa ohjaavien ennakkokäsitysten yhteisöllisestä ulottuvuudesta. Esimerkiksi Wayne C. Booth (1979), Stanley Fish (1980) ja Jonathan Culler (2002) ovat tarkastelleet merkityksenantoa sosiaalisena prosessina, jossa lukijayhteisön jakamat tulkinnalliset strategiat ohjaavat käsityksiä siitä, mitä tekstissä pidetään olennaisena tai huomion arvoisena, sekä minkälaisia merkityksiä

<sup>9</sup> Neljännen, historiallisen, viitekehyksen näkökulmasta tehty tutkimus keskittyi 1900-luvun alkupuolella ennen kaikkea kertomuksen alkuperän sekä historiallisen todenperäisyyden jäljittämiseen. Vaikka nämä kysymykset eivät viime vuosikymmeninä ole olleet tekstin tulkinnassa pääasiallisen huomion kohteena, nämä historialliset tulkinnat toimivat edelleen lähtökohtana kaikelle *Buile Shuibhnesta* tehtävälle tutkimukselle.

<sup>10</sup> Diskursiivisen lähestymistavan hyödyntäminen ei väistämättä edellytä radikaalia konstruktionismia, joka kieltäisi kokonaisuudessaan tulkinnan kohteen olemassaolon sitä koskevan diskurssin ulkopuolella (Armstrong 1990, 20–23; ks. myös Searle 1995).

näille piirteille on hyväksyttyä antaa. Tämän kysymyksen tarkastelu osoittautui oman työni kannalta erityisen keskeiseksi, sillä se kiinnittää huomiota yhteen tulkinnallisen relativismin keskeisimmistä ongelmakohdista: siitä huolimatta, että jälkistrukturalismin osoittama tekstien ja todellisuuden välisen suhteen konstruktivisuus mahdollistaa teoreettisella tasolla mielivaltaisen tulkintojen kirjon, käytännössä merkitysten päättymätön liike näyttäisi kuitenkin usein asettuvan aloilleen. Toisin sanoen, siinä missä mahdollisia luentoja on periaatteessa yhtä paljon kuin lukijoitakin, hyväksyttyjen tai uskottavana pidettyjen tulkintojen määrä ei ainakaan tutkijayhteisön ylläpitämän diskurssin puitteissa näyttänyt olevan rajaton (Bergholm 2012, 37–41; vrt. Jenkins 1990, 29–30; Lehtonen 1998, 68).

## Teksti ja sen kontekstit

Tiedontuottamisen ymmärtäminen diskursiivisena, ”yhteisille pelisääntöille” perustuvana toimintana korostaa ennen kaikkea tulkintaprosessin, tekstin, ja kontekstin välistä erottamatonta yhteyttä (vrt. Lehtonen 1998, 148–149; Clark 2004, 130–155). Esimerkiksi *Buile Shuibhnen* kohdalla tekstin kontekstualisointi vertailevan menetelmän avulla on monitahoinen kysymys, joka väistämättä vaikuttaa myös tulkintoihin kertomuksen merkityksestä.<sup>11</sup> Tekstin lähestyminen yleisindoeurooppalaista ideologiaa heijastelevana myyttinä, tai 1100-luvulla eläneen kristillisen munkin kirjallisena taidonnäytteenä, edellyttää hyvin erilaista esiyymmärrystä paitsi kertomuksen historiallisuudesta, myös uskonnollisen perinteen välittymiseen vaikuttavista mekanismeista. Näiden käsitysten lähempi tarkastelu voi siten osaltaan auttaa paremmin ymmärtämään, miten tekstin kontekstualisointi on kulloinkin mahdollistanut sen merkityksellistämisen tutkijayhteisön tiedonintressejä vastaavalla tavalla.

Esimerkiksi esikristillisen tulkintakehyksen puitteissa tutkijoiden historiallinen perspektiivi on ulottunut aina ihmiskunnan varhaisimpana uskontomuotona pidettyyn shamanismiin asti, josta yksittäisiä elementtejä on usein seurattu indoeurooppalaisen yhteisperinnön kautta kristinuskon saapumista edeltäneeseen kelttiläiseen kulttuuriin (Bergholm 2012, 96–125). Ajallisen etäisyyden ja lähdeaineistojen puuttumisen aiheuttamat ongelmat korostuvat tulkinnoissa, joissa kulttuurinen ja uskonnollinen konteksti on rakentunut tekstin kirjoittamisajankohdasta hyvinkin etäisen vertailukohteen varaan. Mentaliteettien käsitteellistäminen tekstien piilorakenteissa olevana merkitystä määrittävänä tekijänä on tuonut mukanaan oletuksen siitä, että tradition välittyminen sukupolvelta toiselle tapahtuisi passiivisesti ja tiedostamattomasti, jolloin tekstin pintataso olisi viime kädessä merkityksetön tekstin kommunikoiman sanoman ymmärtämisen kannalta (vrt. Sjöblom 2002). Tulkintamalliin sisältyvä käsitys uskonnollisten käytänteiden tai myyttisen kuvaston muuttumattomuudesta merkitsee, että tradition muutosprosessin vaikutus tekstien muotoutumiseen on usein kokonaan sivuutettu tai selitetty pois korostamalla varhaisempien elementtien merkitystä myöhempien, kristillisten vaikutteiden kustan-

<sup>11</sup> Ks. esim. Martin (2000) vertailevan menetelmän käytöstä uskontotieteessä, sekä Pattonin ja Rayn toimittama artikkelikokoelma (2000) postmodernistisen ajattelun asettamista metodologisista haasteista uskontojen tutkimuksessa.

nuksella. Täten vaikka tulkinnat voivat osaltaan edesauttaa kertomusperinteen kerrostuneisuuden ja mentaalisten mallien hitaan uusiutumisen huomioimisessa, ne jättävät väistämättä avoimeksi kysymyksen siitä, miten kertomusten aikalaisyhteisö on mahdollisesti niiden merkityksen ymmärtänyt.

Kristillisessä viitekehyksessä esiin tuleva pyrkimys asettaa varhaisirlantilaiset tekstit aikalais-kontekstiinsa ei tarkoita, että historiallinen todellisuus olisi lähtökohtaisesti näissä tulkinnoissa yhtään objektiivisemmin läsnä. Tulkintakehyksen näkökulmasta korostetut piirteet, kuten varhaisirlantilaisen kristillisyyden luostarikeskeisyys, asketismin ihanne, sekä ajatus hulluudesta hengellisen kilvoittelun muotona, tarjoavat osaltaan viitteitä siitä, ettei kyse ole yksinomaan tekstin oletetun kirjoitusajankohdan, eli 1100-luvun, kirkossa esiintyneistä historiallisista käytänteistä. Tulkinnoista kertomuksen konteksti on sen sijaan toistuvasti määritetty historiallisesti tekstin ajoitusta aikaisemmaksi, erityisesti 600–800 -luville, jotka edustavat eräänlaista Irlannin varhaisen kristillisen kirkon kulta-aikaa. (Bergholm 2012, 126–133.) Tältä pohjalta niistä on luettavissa usein romantisoitu käsitys kelttiläisestä kristillisyydestä jonkinlaisena syvempänä ja puhtaampana henkisyiden muotona, joka 1100-luvulle tultaessa olisi jo kertomuksen aikalaisyhteisöllekin ollut osa kaukaista menneisyyttä.

Sekä esikristilliseen että kristilliseen tulkintakehykseen verrattuna antropologisen lähestymistavan merkittävimmäksi vahvuudeksi tutkimustradition sisällä on tiettyssä mielessä osoittautunut sen hyödyntämien teoreettisten mallien yleispätevyys (Bergholm 2012, 149–162). Eri-tyisesti Arnold van Gennepin siirtymäriittiteoriasta (1909) nouseva liminaalisuuden käsite on edesauttanut Suibhnen hahmon tarkastelua eri näkökulmista yhteiskunnan marginaalissa elävänä hahmona, jonka järjen menettämisen symboliikka voidaan ymmärtää erilaisten kulttuuristen kategorioiden välisten rajanvetojen kautta. Lähestymistavan muodostuminen siirtymäriittien kolmivaiheisen kaavan perustalle on korostanut erityisesti rakenteellista samankaltaisuutta varhaisirlantilaisen hulluustematiikan kuvausten sekä van Gennepin teorian välillä, mutta samanaikaisesti tulkinnat ovat myös riisuneet teorian kaikista niistä lähtöoletuksista, jotka ovat välttämättömiä siirtymäriittien ymmärtämiselle nimenomaan uskonnollisena ja rituaalisena toimintana. (ks. Ó Riain 1972.) Toisaalta juuri liminaalisuuden idean universaalius on tehnyt siitä riittävän ylihistoriallisen sovitettavaksi saumattomasti osaksi niin esikristillisiä kuin kristillisiäkin tulkintoja. Ajatus shamaanista liminaalitilassa tämän- ja tuonpuoleisen maailman välillä, tai kristillisen askeetikon kilvoittelusta maallisen ja hengellisen elämän ristipaineessa sovittaa siirtymäriitin rakenteen varhaisirlantilaisen kulttuurin kontekstiin eri tavoin, mutta kuitenkin aina niin, että nämä tavat jäsentävät todellisuutta tulkintayhteisön välisen diskurssin asettamissa puitteissa (vrt. Lehtonen 1998, 147).

Kontekstien ja merkitysten sopimuksenvaraisuus korostuu etenkin silloin, kun samasta kohteesta tuotetaan kuvaus, joka kyseenalaistaa yhteisön sisällä jaetun käsityksen hyväksyttävänä tai perusteltuina pidetyistä tulkinnoista. Olen vuosien varrella muutama otteeseen keskustellut tutkimusaiheestani psykiatrien ja muiden mielenterveysalan ammattilaisten kanssa,

jotka ovat olleet erityisen kiinnostuneita *Buile Shuibhnesta* kertomuksessa kuvatun järjen menettämisen ja sen seurausten näkökulmasta. Monet heistä ovat ilmaisseet avoimen hämmästyksensä sen johdosta, miten keltologit olivat *Buile Shuibhnea* koskevilla tulkinnoissaan menneet niin äärimmäisyyksiin yrittäessään selittää ilmiötä, jossa heidän näkökulmastaan oli aivan ilmiselvästi kysymys posttraumaattisen stressihäiriön (PTSD) kuvauksesta. Miksi siis tulkita järjen menettäminen kesken taistelutilanteen shamaanin muuttuneen tietoisuuden tilan ilmentäjäksi, kun taistelustressin tiedetään aiheuttavan pakokauhua kokeneissa sotilaissa juuri samanlaisia reaktioita? Tai miksi katsoa muusta yhteiskunnasta eristäytymisen tai levottomuuden viittaavaan juuri kristilliseen askeettiseen kilvoitteluun, kun psykiatristen sairauksien käsikirja yksiselitteisesti listaa vastaavanlaiset oireet osaksi tunnistettavan mielenterveyden häiriön diagnoosia? (ks. DSM-IV-TR, 463–467.)<sup>12</sup>

Oman tutkimukseni näkökulmasta vastaus on tietenkin selkeä: mikään tekstissä itsessään ei välttämättömästi edellytä Suibhnen hulluuden näkemistä muuna kuin järjen menettämisen kuvauksena. Kommentit osoittavat, kuinka keltologisen tutkimustradition ulkopuolelta katsottuna kertomuksen tulkinnassa vakiintuneet konventionaaliset lukutavat saattavat näyttäytyä erikoisina tai vieraina, mutta kuvaavat osuvasti myös sitä, miten tietyn tulkintayhteisön ylläpitämien käsitysten ja oletusten omaksuminen on suhteessa siihen tietoon, mitä yhteisön parissa tuotetaan. Vertaileva menetelmä, jolla tutkijat konstruoivat kontekstin omille tulkinnoilleen on, kuten Jonathan Z. Smith asian osuvasti ilmaisee, aina hallittua asioiden liioittelua, joka kaleidoskoopin tavoin tarjoaa joukon erilaisia piirteitä, joiden perusteella tutkijat voivat esittää tarpeitaan vastaavia oletuksia samankaltaisuudesta eri ilmiöiden välillä (Smith 1990, 53). Näiden piirteiden merkittävyys tulkittavan ilmiön ymmärtämisen kannalta ei kuitenkaan nouse kohteesta itsestään; jotta lähteet voisivat kertoa meille jotain, meidän täytyy itse antaa niille ääni, jolla kommunikoida.

## Lopuksi

Jälkistrukturalistisessa maailmassa varttuneet tiedeyhteisön kasvatit ovat tutkijauransa alkuvaiheista lähtien sisäistäneet sosiaaliseen konstruktionismiin sisältyvän reflektoinnin vaatimuksen. Reflektion välttämättömyys on aina läsnä, sillä tutkija, tutkimuskohde ja tutkimusprosessi ovat erottamattomasti osa samaa representaatioiden kokonaisuutta (ks. Fingerroos 2003; Pesonen 1997; Flood 1999, 35–38).

Tutkiessaan sitä, miten sosiaalista todellisuutta rakennetaan tietyn yhteisön puitteissa, tutkija samalla väistämättä myös luo konstruktiota omasta tutkimuskohteestaan. Tätä huomiota on myös ajoittain käytetty kyseenalaistamaan tieteen tutkimuksen tarpeellisuutta ja oikeutusta.

---

<sup>12</sup> American Psychiatric Associationin diagnoosijärjestelmän mukaan posttraumaattisen stressihäiriön oireita ovat mm. voimakas pelko, toistuvat takamat, traumaan liittyvien paikkojen ja henkilöiden välttäminen, sekä erilaiset mielen vireystilan häiriöt. Nancy Scheper-Hughes (2001, 34) viittaa antropologisessa mielisairautta käsittelevässä tutkimuksessaan ohimennen Suibhnen hulluuteen ”eräänlaisena esimodernina PTSD:n ilmentymänä”, mutta systemaattista vertailua PTSD:n ja Suibhnen *geltachtin* välillä ei tietääkseni ole tehty.



Ottamalla tiedeyhteisön diskursiivisen maailman analyysin kohteeksi tutkijoiden on sanottu vain yrittävän kiertää se epämiellyttävä tosiseikka, että heidän oma tieteellinen kielenkäytönsä asettaa heidät osaksi samaa diskurssien kokonaisuutta, jota he tutkivat. Kritiikin ongelma on mielestäni siinä, että se olettaa perinteisten kategorioiden ja totuuskäsitysten olevan arvioitavissa ainoastaan, jos tutkija pystyy asettumaan itsensä ja kielen tuottaman sosiaalisen todellisuuden ulkopuolelle. Kuitenkin maailmassa voidaan aina nähdä useita rinnakkaisia tai keskenään kilpailevia merkityssystemien kenttiä, joista emme ole koskaan yhtäaikaisesti samoissa määrin osallisia. Tietyn merkityssystemin luomia representaatioita on mahdollista tarkastella juuri siksi, että osallisuutemme yhdenlaisesta sosiaalisesta todellisuudesta auttaa meitä näkemään samankaltaisuuksia ja eroja niissä yhteyksissä, jossa todellisuus on tuotettu toisin. (vrt. Eck 2000, 141–148.)

Uskontotieteilijän lähtökohdista käsin varhaisirlantilaiselle tekstiaineistolle esittämäni kysymykset, sekä näihin kysymyksiin etsimäni vastaukset, poikkeavat myös tietyistä keltologisen tulkintayhteisön ylläpitämistä käsityksistä ja olettamuksista. Laajemmassa, tieteellisen tiedonmuodostuksen reunaehtoja määrittävässä kentässä molemmat diskurssit toimivat kuitenkin liittämättä ennemmin kuin keskenään kilpailevina systeemeinä: vaihtoehtoiset diskurssit tekevät näkyväksi paitsi tieteenalalla itsestäänselvyytenä otettuja käytänteitä, myös sen, että sekä yhteisön totuuskäsitykset että tieteellinen diskurssi itsessään ovat jatkuvasti alttiina muutoksille.

Kaikki tutkimusasetelmat ja tulkinnat kiinnittyvät arvoihin, asenteisiin ja olettamuksiin, ja voidaan perustellusti sanoa, ettei ymmärtäminen edes olisi muuten mahdollista (ks. esim. Flood 1999, 143–168). Tästä näkökulmasta kysymys siitä, missä määrin eriävät tulkinnat tai käsitykset todellisuuden luonteesta ovat oikeassa tai väärässä — tai mikä tekstin tulkinnoista on lähimpänä sen todellista merkitystä — ei ole aiheellinen. Kukin lukija ja tulkintayhteisö uudelleen kirjoittaa tekstin ja merkityksellistää sen omien tarpeidensa mukaisesti. Mutta niin kauan kun suhtaudumme tulkintaan rationaalisenä ja tieteellisenä tiedon tuottamisen prosessina, näiden eriävien käsitysten perusteiden täytyy olla arvioitavissa ja kyseenalaistettavissa. Kuten Paul B. Armstrong (1990, 157) on asian kiteyttänyt, ei välttämättä siksi, että se tekisi meistä itsestämme parempia lukijoita vaan siksi, että ymmärtäisimme paremmin omia valintojamme sekä oppisimme arvostamaan myös niiden valintoja, joiden näkemyksiä emme jaa.

## **Kirjallisuus**

### **Armstrong, Paul B.**

1990 *Conflicting Readings. Variety and Validity in Interpretation*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.

### **Barthes, Roland**

1981 The Discourse of History. *Comparative Criticism* 3: 7–20.

**Berger, Peter L. & Thomas Luckmann**

1966 *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, NY: Doubleday.

**Bergholm, Alexandra**

2012 *From Shaman to Saint: Interpretive Strategies in the Study of Buile Shuibhne*. FF Communications No. 302. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

**Bhikkhu, Thanissaro (trans.)**

2002 Tittha Sutta: Sectarians (1) (Ud 6.4). *Access to Insight*, <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/ud/ud.6.04.than.html> . Katsottu 6. 9. 2012.

**Boghossian, Paul**

2006 *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*. Oxford: Oxford University Press.

**Booth, Wayne C.**

1979 *Critical Understanding. The Powers and Limits of Interpretive Pluralism*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

**Clark, Elizabeth A.**

2004 *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

**Culler, Jonathan**

2002 *Structural Poetics. Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*. London and New York: Routledge.

**Dillon, Myles**

1948 *Early Irish Literature*. Dublin: Four Courts Press.

**Eck, Diana L.**

2000 Dialogue and Method: Reconstructing the Study of Religion. – Kimberley C. Patton & Benjamin C. Ray (toim.), *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*, 131–149. Berkeley: University of California Press.

**Fingerroos, Outi**

2003 Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. *Elore 2*, [http://cc.joensuu.fi/~loristi/2\\_03/fin203c.html](http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_03/fin203c.html).

**Fish, Stanley**

1980 *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

**Fitzgerald, Timothy**

2000 *The Ideology of Religious Studies*. Oxford: Oxford University Press.

**Flood, Gavin**

1999 *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. London: Continuum.

**Foucault, Michel**

1969 *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge.

**van Gennep, Arnold**

1909 [1960] *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.

**Heider, Karl G.**

1988 The Rashomon Effect: When Ethnographers Disagree. *American Anthropologist* 90: 73–81.

**Jenkins, Keith**

1991 *Re-thinking History*. London and New York: Routledge.

**Jenkins, Keith (toim.)**

1997 *The Postmodern History Reader*. London: Routledge.

**Kukla, André**

2000 *Social Constructivism and the Philosophy of Science*. London: Routledge.

**Lehtonen, Mikko**

1998 *Merkitysten maailma*. 2. painos. Tampere: Vastapaino.

**Martin, Luther H.**

2000 Comparison. — Willi Braun & Russell T. McCutcheon (toim.), *Guide to the Study of Religion*, 45–56. London: Continuum.

**McCone, Kim**

1990 *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*. Maynooth: Department of Old Irish.

**McCutcheon, Russell T.**

1997 *Manufacturing Religion. The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. New York and Oxford: Oxford University Press.

**Murphy, Tim**

2000 Discourse. — Willi Braun & Russell T. McCutcheon (toim.), *Guide to the Study of Religion*, 396–408. London: Continuum.

**O’Keeffe, J.G. (ed.&trans.)**

1913 *Buile Shuibhne: The Frenzy of Suibhne. The Adventures of Suibhne Geilt*. Irish Texts Society Vol. XII. London: Irish Texts Society.

**Partridge, Angela**

1980 Wild Men and Wailing Women. *Éigse* 18: 25–37.

**Patton, Kimberley C. & Benjamin C. Ray (toim.)**

*A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*. Berkeley: University of California Press.

**Peltonen, Matti**

2009 Kielellisen käänteen raunioilla. *Tieteessä tapahtuu* 8: 64–65.

**Pesonen, Heikki**

1997 Mikä on tutkijasubjekti? — Heikki Pesonen (toim.), *Uskontotieteen ikuisuuskysymyksiä*, 114–31. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotiede.

**Pyysiäinen, Ilkka**

1997 Pyhät tekstit auktoriteetteina. – Tom Sjöblom (toim.), *Tutkija, teksti ja uskonto*, 13–43. Uskontotiede – Religionsvetenskap – Comparative Religion 2. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotiede.

**Roth, Wendy D. & Jal D. Mehta**

2002 The Rashomon Effect: Combining Positivist and Interpretivist in the Analysis of Contested Events. *Sociological Methods & Research* 31: 131–173.

**Scheper-Hughes, Nancy**

2001 *Saints, Scholars, and Schizophrenics: Mental Illness in Rural Ireland*. Berkeley: University of California Press.

**Searle, John R.**

1995 *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.

**Sjöblom, Tom**

2002 “Only a Hobo”: Heuristic Terms in Historical Ethnography. — Tuula Sakaranaho et al. (toim.), *Styles and Positions: Ethnographic Perspectives in Comparative Religion*, pp. 126–154. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotiede.

**Smith, Jonathan Z.**

1990 *Drudgery Divine. On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: The University of Chicago Press.

**Spiegel, Gabrielle**

1997 History and Postmodernism. – Keith Jenkins (toim.), *The Postmodern History Reader*, 260–273. London: Routledge. [Alkuperäinen artikkeli julkaisussa *Past and Present* 135 (1992): 194–208].

**Whitman, Jon**

1999 *Allegory: The Dynamics of an Ancient and Modern Technique*. Lincoln, NE: iUniverse.com, Inc.

**Williams, James**

2005 *Understanding Poststructuralism*. Chesham: Acumen.

**Lyhenteet**

**DSM-IV-TR**

2002 *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Fourth edition, Text revision. Washington: American Psychiatric Association.