

HERMENEUTIikka — TIETOTEORIAA VAI YMMÄRTÄMISEN ONTOLOGIAA?

“*Termini sine theoria nihil valent.*”¹ huomauttaa Wolfgang Stegmüller artikkelissaan, jonka aiheena on “niin sanottu ‘ymmärtämisen kehä’” ja “niin sanottu havaintojen ‘teoria-pitoisuus’”. Artikkelin on erittäin voimakas kannanotto hermeneutiikkaa ja erityisesti eräitä sen peruskäsitteitä vastaan, ja vaikka Stegmüllerä voidaan mielestäni aiheellisesti moittia epäeettisestä tavasta lähestyä hermeneutikkojen tekstejä, tarjoavat jotkin hänen väitteistään erinomaisen lähtökohdan tarkastella hermeneutiikan todellisuutta, sillä ilmeisestä kohtuuttomuudestaan huolimatta hänen moitteensa ovat varteenotettavia, nostaessaan esille kysymyksiä, joihin hermeneutiikan on pyrittävä vastaamaan voidakseen lunastaa paikkansa filosofisen keskustelun piirissä. Mutta minkä hermeneutiikan?

Hermeneutiikasta puhutaan usein ikäänkuin termi itsessään ei aiheuttaisi mitään ongelmia. Tällöin jää pimentoon, että eri tutkijat saattavat tarkastella hyvinkin erilaisia asioita tutkimuksissa, joita kokonaisuutena määrittää termi “hermeneutiikka”, yksittäisen runon tulkinnoista tai tekijyyden ongelmasta ymmärtämisen ja tulkinnan teoreettisiin ja filosofisiin lähtökohtiin ja edellytyksiin.² Minkä tahansa hermeneutiikkaan kohdistetun kritiikin on kuitenkin kyettävä ottamaan huomioon nämä erilaiset pyrkimykset, joita se pitää sisällään, jo sen jännitteen vuoksi, jonka hermeneutiikkaan aiheuttavat. Tämän näkökohdan huomiot jättäminen aiheuttaa mielestäni Stegmüllerin tekstin keskeisen puutteen. Hän viittaa hermeneutikkoihin Friedrich

Schleiermacherista Martin Heideggeriin ja Hans-Georg Gadameriin mainitsematta lainkaan niitä varsinkin erilaisia lähtökohkia, joista nämä hermeneutiikkaa tarkastelevat.³ Keskustelun ensiksi siitä minkälaisia ongelmia Stegmüllerin tarkastelutapa tuottaa ja yritän sitten muotoilla hermeneutiikan puolustuspuheen “Gadamerin tapaan”.

Sudenkuoppia ymmärtämisen kehällä

Koska Stegmüller artikkelinsa alussa kiistää, että ennakkoluulon (*Vorurteil*) käsitteellä voisi olla positiivisia merkityksiä, on syytä kiinnittää huomiota hänen omiin ennakkoluuloihinsa, erityisesti hermeneutikkoja ja kieltä koskeviin, sillä juuri “hermeneutikkojen *kuvallis-metaforinen* kieli tuottaa loogikolle vaikeuksia”. Hän korostaa, ettei kuvien käyttämisessä sinällään ole mitään tuomittavaa, kunhan se on tiedostettua, mutta juuri hermeneutikot tekevät sen virheen, että he kuvia käyttäessään luulevat käyttävänsä täsmällisiä käsitteitä.⁴ Koska Stegmüller ei mitenkään spesifioi syytettään, näyttää se heijastavan pikemminkin yleistä ennakkoluuloa hermeneutiikkaa kohtaan, kuin huolellista ja kriittistä perehtymistä hermeneutiikan peruskäsitteisiin. Tätä käsitystä vahvistaa se, että Stegmüller artikkelinsa alussa ilmoittaa, ettei aio tekstissään viitata hermeneutikkojen kirjoituksiin, koska ei ylipäätään voi hyväksyä ilmaisua “ymmärtämisen kehä”. Ainakin tieteellisistä ja filosofisista lähtökohdista katsoen voidaan tällaista olennaisen aineiston syrjäyttämistä pitää vähintäänkin arveluttavana. Huomionarvoisempaa kuitenkin on, että hänen väitteensä voidaan osoittaa virheelliseksi. Metaforinen kieli on varmasti hermeneutiikan aito ongelma, mutta kielen yleiseen epätasällisyyteen liittyvä problematiikka on kyllä tiedostettu hermeneutikkojen keskuudessa hyvin laajalla historiallisella perspektiivillä. Juuri tästä epätasällisyydestä ja monimerkityksellisyydestään hermeneutiikka tiedon alueena on syntynyt. Esimerkiksi Schleiermacher toteaa, ettei yksilöllisyydestä johtuva kielellinen epätasällisyys liity ainoastaan poeettisiin vaan myös filosofisiin ja tieteellisiin teksteihin ja pyrkiessään kuvailemaan ennakkoluulon ja eräitä muita käsitteitä, Gadamer huomauttaa niiden kuvallisuuteen viitaten: ”Kuten jokainen kuva, tämäkin on kuitenkin harhaan-

johtava”.⁵ Stegmüllerin yllä esitetty väite sisältää myös ajatuksen, että on olemassa yksiselitteinen ja täsmällisiä käsitteitä käyttävä tieteen kieli ja juuri tämä ennakko-oletus tekee hänen kritiikkinsä sekä kiinnostavaksi että ristiriitaiseksi.

Lukijalle ei täysin selviä, minkä vuoksi hermeneuttisen kehän käsite saa Stegmüllerin niin pois tolaltaan, mutta hänen sanavalintansa antavat ainakin joitakin vihjeitä. Aluksi on kuitenkin syytä sijoittaa “hermeneuttinen kehä” tietoteoreettiseen kontekstiinsa. Käsitteen historian jäljittäminen ei ole helppo tehtävä sillä sen sisältämä problematiikka tunnettiin jo kauan ennen itse käsitettä. Tämä problematiikka, joka liittyy tiedon ongelmaan tulkinnassa, voidaan yksinkertaisimmillaan kiteyttää osan ja kokonaisuuden välistä suhdetta koskevaksi kysymykseksi ja on selvää, että se on ollut olemassa — muodossa tai toisessa — kirjallisen kulttuurin syntymästä lähtien. Vielä keskiajan eksegetiikassa itse perusongelma peittyi kirkon dogmaattisen tulkintatradition varjoon. Toisin sanoen kysymys tiedosta ei aktualisoitunut, koska kirkon auktoriteetti takasi pyhien kirjoitusten oikean tulkinnan.⁶ Vasta reformistit alkoivat korostaa yksilön merkitystä tekstin tulkinnassa ja hieman liitellen voidaan sanoa, että luterilainen Mathias Flacius (1520-1575) kylvi tieto-opillisen epäilyksen siemenen tuodessaan esille osien ja kokonaisuuden keskinäisen riippuvuuden tulkintaprosessissa. Tästä siemenestä versoi kuva hermeneuttisesta kehästä, joka aina uudelleen — ja uudessa muodossa — näyttää hallitsevan hermeneuttikkojen tekstejä. Friedrich Astilla se konkretisoituu hengen ja yksittäisen teoksen väliseksi problematiikaksi, Friedrich Schleiermacherilla kielen ja puhunnan suhteeksi⁷, Wilhelm Diltheylle hermeneuttinen kehä olennoituu alun mahdottomuudessa — yksilö ajallisessa olemassaolossaan astuu aina jo kuohuvaan historian virtaan — ja Martin Heidegger näyttää lopulta tarjoavan resignaation mahdollisuuden profeettallisessa ja paljon siteeratussa ajatuksessaan: *“Das Entscheidende ist nicht, aus dem Zirkel heraus-, sondern in ihn nach den rechten Weise hineinzukommen.”*⁸

Edellinen pikku tarina korostaa tarkoituksellisesti niitä kohtalonomaisia konnotaatioita, joita hermeneuttisen kehän käsitteeseen liitetään. Stegmüller toteaaakin hermeneuttisen kehän olevan hermeneuttikkojen luoma myytti, jonka viehäytys perustuu siihen, että se tarjoaa historioitsijan ja filosofin toiminnalle traagisen mallin, joka auttaa heitä elämään sen alemmuuskompleksin kanssa, jonka ‘objektiivista’ ja ‘täsmällistä’ tietoa tarjoavat luonnontieteet heille aiheuttavat.⁹ Puutumatta Stegmüllerin heittoon, haluan uudelleen muistuttaa Gadamerin sanoista, joiden mukaan kaikki kuvat ovat harhaanjohtavia, sillä uskon, että jos Stegmüller olisi hieman tarkemmin kuunnellut hermeneuttikkojen puhetta, hän olisi erottanut sen vakavan, tiedon ydintä etsivän pohdiskelun, jonka puhe hermeneuttisesta kehästä kätkee sisälleen. Tämä patee erityisesti kritiikkiin, jonka hän suuntaa Wilhelm

Diltheyn pyrkimykseen erottaa ihmistieteet¹⁰ ja luonnontieteet toisistaan ymmärtämisen ja selittämisen käsitteiden avulla.

Dilthey asettuu luontevasti kritiikin kohteeksi, sillä dikotomia ymmärtäminen-selittäminen tuottaa ongelmia myös hänelle itselleen, ja siksi on tärkeää huomata, että hänen filosofiset näkemyksensä kokevat radikaaleja muutoksia elämän eri vaiheissa. Stegmüller katsoo, että Diltheyn dikotomia on kaikkein hedelmättömin yritys tehdä tieteiden välisiä erotteluja, koska sekä selittämisen että ymmärtämisen käsitteet ovat erittäin epämääräisiä.¹¹ Hän itse korostaa, että selittäminen ja ymmärtäminen ovat toisiinsa kiinteästi sidoksissa yhtä hyvin luonnontieteissä kuin ihmistieteissä. Stegmüller on varmasti oikeassa ja itse asiassa uskon, että myös Dilthey katsoisi asian näin olevan, sillä esimerkiksi myöhäisessä *Hermeneutik*-tekstissään hän toteaa: ”Meidän on kysyttävä, onko mahdollista erottaa ymmärtäminen ja selittäminen toisistaan. Kun yleistä tietoa tietoisesti ja metodisesti käytetään erityisen tietämiseksi, on tarkoituksenmukaista kutsua erityistä koskevaa tietoa selittämiseksi. Mutta se on oikeutettua vain niin kauan kuin muistamme, että erityisen sulauttaminen yleiseen ei tule kysymykseen.”¹² Koska avain Diltheyn ajatteluun on löydettävissä sitaatin viimeisestä lauseesta, tarkastelen Stegmüllerin kritiikkiä sen kautta.

Diltheyn mukaan ero ihmistieteiden ja luonnontieteiden välillä ei perimmiltään liity tietämisen tapaan vaan tiedon sisältöön. Tämä tosiasia jää Stegmülleriltä huomaamatta ja tämän myötä se, että juuri tiedon sisällöstä johtuen ymmärtäminen saa erilaisen ja korostuneen luonteen ihmistieteissä, koska ihmistieteellinen tutkimus suuntautuu ihmisen itsensä luomaan merkitystodellisuuteen tai “mielen konstruoimaan maailmaan”, kuten Dilthey asian ilmaisee. On myös syytä muistaa, että ymmärtämisen käsite on Diltheyllä erottamattomasti sidoksissa eletyn kokemuksen käsitteeseen sillä nämä käsitteet yhdessä muodostavat sen kohtauspaikan, jossa yle-

nen ja yksityinen leikkaavat toisiaan. Myös hermeneuttisen kehän problematiikkaa voidaan valaista tämän tosiasian kautta. Stegmüller kuitenkin valitsee toisenlaisen strategian. Erottelemalla erilaisia ilmaisulle ‘hermeneuttinen kehä’ annettuja merkityksiä, hän ensiksi pyrkii osoittamaan, että kehän asemasta voimme puhua tulkinnallisista dilemmoista, siis ilmiöistä, joihin törmäämme kaikessa tutkimuksessa.¹³ Valitsemisensa dilemموjen kautta hän sitten kahta tapaustutkimusta hyväkseen käyttäen — toinen kirjallisuushistorian, toinen astronomian alueelta — haluaa osoittaa kahden tutkimusprosessin perimmäisen samankaltaisuuden. Stegmüllerin sananvalinta on tässä merkityksellinen, sillä dilemموista (ongelmista) puhuminen tuo molemmat tapaus-tutkimukset sen tieteellisen käytännön alueelle, joka mieltää itsensä olennaisesti ongelmanratkaisuksi ja jolle ajatus kehästä, siis ratkaisemattomuudesta, on kiusallinen. Tähän viittaa myös Stegmüllerin ajatus, että tietyistä tiedon rajoituksista johtuen ongelmat voivat olla ratkaisemattomia, mutta ne eivät koskaan ole ratkaisemattomia *periaatteessa*, toisin sanoen voimme aina kuvitella sellaisen tiedon laajennuksen, joka johtaa niiden ratkaisuun.

Monet Stegmüllerin ajatuksista ovat sellaisia, että suurin osa hermeneutikoista varmasti hyväksyisi ne. Samoin hänen tapansa kuvaila valitsemiaan tutkimusprosesseja on valaiseva. Kysymys faktoista on tärkeä myös ihmistieteille ja taustatiedon ja faktojen erottaminen ilmeisen suuri ongelma myös luonnontieteissä. Väitän silti, että ihmistieteissä on jotakin oleellisesti erilaista ja tämä erilaisuus liittyy Diltheyn painottamaan yksityisen ja yleisen problematiikkaan.

Vaikka luonnontieteissä tarkastellaan yksittäisiä ilmiöitä — Stegmüllerin tapauksessa kvasaareihin liittyvää punasiirtymää — on tutkimuksen päämääränä aina saattaa ne osaksi laajempaa kokonaisuutta, koska vain tällä

tavalla ne voivat palvella esimerkiksi teorianmuodostusta. Ihmistieteissä yksityisen ja yleisen välinen problematiikka on monitasoisempi, ja vaikka erot ihmistieteiden sisällä vaihtelevat paljon siirryttäessä tieteen alueelta toiselle, on niiden kohteena aina kulttuuritodellisuus, siis “mielen konstruoima maailma” — sosiaalisista normijärjestelmistä ja ideologioista yksittäisiin taideteoksiin — joka rakentuu ja välittyy aina merkityssisältöinä.¹⁴ Tämän tosiasian huomiotta jättäminen vie mielestäni pohjan Stegmüllerin monessa suhteessa ansiokkaalta ja tervetulleelta hermeneutiikka-kritiikiltä, sillä niin Diltheyn luoma ymmärtäminen-selittäminen dikotomia kuin hermeneuttisen kehän problematiikkakin tulevat perimmiltään ymmärretyiksi vain tämän merkityksellisyyttä koskevan kysymyksen kautta. Stegmüllerin suoraviivainen luonnon- ja ihmistieteiden rinnastus myös peittää alleen sen monitasoisen problematiikan, joka liittyy teorianmuodostukseen ihmistieteissä.

Apologia

Stegmüllerin kritiikki nostaa kuitenkin esiin tärkeän kysymyksen, joka koskee hermeneutiikan luonnetta ja tehtävää. Vaikka hänen artikkelissaan ajoittain esiintyy ilmaisu “(filosofinen) hermeneutiikka” suuntautuu siinä esitetty kritiikki ensisijaisesti Diltheyn ajattelua ja hermeneuttista käsitteistöä vastaan. Tämä on ymmärrettävää, sillä Diltheyn päämääränä oli hermeneuttisen tietoteorian luominen ja juuri tietoteoreettiset kysymykset ovat Stegmüllerin mielenkiinnon keskiössä. Tämän päivän näkökulmasta hermeneutiikan kenttä on kuitenkin paljon laajempi ja näyttää siltä, että tietoteoreettiset kysymykset ovat saaneet väistyä syrjään ontologisten pohdintojen astuttua etualalle. Tätä kehityskulkua ei kuitenkaan pidä tulkita yksinkertaiseksi joko-tai-asetelmaksi, sillä kysymys on painotuseroista, ei vastakkainasettelusta.

Vaikka jo Diltheyn oppi-isä Schleiermacher ottaa päämääräkseen yleisen hermeneutiikan luomisen ja katsoo, että hermeneutiikan tehtävänä on ensisijaisesti niiden ehtojen tarkasteleminen, jotka tekevät ymmärtämisen mahdolliseksi, hallitsee kysymys oikeasta tulkinnasta niin hänen kuin Diltheynkin ajattelua. Käännekohta hermeneuttisessa kysymyksenasettelussa voidaan ehkä sijoittaa yllä esitettyyn Heideggerin ajatukseen, jonka mukaan ratkaisevaa ei ole kehän ulkopuolelle pääseminen vaan siihen astuminen oikealla tavalla. Jos Heidegger pyrkii irtautumaan edeltävän hermeneutiikan perinteestä nostamalla polttopisteeseen kysymyksen olemisen ymmärtämisestä, pyrkii Gadamer rakentamaan siltä hermeneutiikan perinteen ja heideggerilaisen ontologian välille, kirjoittamalla hermeneutiikan peruslauseen muotoon: “*Sein das verstanden werden kann, ist Sprache.*”¹⁵ Ajatus kielestä ja kielessä olemisesta avaa uudenlaisen näkökulman sekä hermeneuttisen kehän ideaan että Stegmüllerin siihen kohdistamaan kritiikkiin.

Kielen merkitys Gadamerin ajattelulle paljastuu erinomaisella tavalla hänen kahdesta artikkelistaan *Was ist Wahrheit?* ja *Die Universalität des*

hermeneutischen Problems, jotka molemmat sisältävät myös kiinnostavan länsimaisen tieteen kritiikin.¹⁶ Artikkeleissa on kaksi keskeistä teemaa, kielen unohtuneisuus ja totuus-käsitteen rajoittuneisuus länsimaisessa tieteessä. Kielen unohtuneisuus tarkoittaa, että luonnontieteille ominainen kieli on alkanut hallita myös ihmistieteitä, minkä seurauksena metodia ja faktoja koskevat kysymykset ovat nousseet etualalle. Samalla kieli on alkanut näyttäytyä yhä enemmän objektina, jota tutkitaan, ei olemisen kotina, joka aina jo määrää ymmärrystämme. Tätä tendenssiä on tukenut luonnontieteistä lainattu propositionaalinen totuus käsite, joka korostaa verifioimista tieteen keskeisenä ongelmana. Gadamer ei halua vähätellä metodin ja verifioimisen merkitystä ihmistieteille, mutta hän pelkää niiden yksipuolisen painottamisen estävän todella tärkeiden kysymysten esittämisen. Hermeneutiikan eräs tehtävä onkin jatkuvasti muistuttaa meitä totuuden monitasoisuudesta ja avoimuudesta, kielen taipumuksesta sekä tuoda esille että kätkeä samanaikaisesti ja itseymmäryksestä kaiken ymmärtämisen lähtökohtana. Esittämässään kritiikissä Stegmüller tarkastelee hermeneutiikkaa vain tietoteoreettisesta näkökulmasta ja näyttää tietoisesti ohittavan ne kysymykset, jotka ainakin Heideggerilla ja Gadamerilla muodostavat hermeneutiikan ytimen. Tämä on kuitenkin ymmärrettävää, koska vain tietoteoreettinen tarkastelutapa tekee mahdolliseksi kääntää hermeneuttisen kehän idea joukoksi tutkimuksellisia ongelmia. Samalla hän kuitenkin valitsee hermeneutiikalle vieraan asenteen, jota voidaan kuvata Francis Baconin sanoin: *”De nobis ipsius silemus, de re autem quae agitur[...].”*¹⁷

Viitteet

1. [”Termit ilman teoriaa ovat merkityksettömiä.”]
2. Esimerkiksi Josef Bleicher on pyrkinyt nostamaan esiin tämän hermeneutiikan sisäisen problematiikan. Hän esittelee kolme erilaista lähestymistapaa: 1. hermeneuttinen teoria (*hermeneutical theory*) 2. hermeneuttinen filosofia (*hermeneutic philosophy*) ja 3. kriittinen hermeneutiikka (*critical hermeneutics*). Näistä hermeneuttinen teoria tarkastelee tulkinnan yleistä teoriaa ihmistieteiden metodologiana ja on erityisen kiinnostunut objektiivisen tiedon edellytyksistä tulkinnassa. Hermeneuttinen filosofia taas tekee heideggerilaisen käännökseen, ja suuntautuen *Dasein*-analyysiin hylkää metodia koskevat kysymykset objektiivisminä. Kriittinen hermeneutiikka puolestaan esittää haasteen kahdelle ensimmäiselle nostamalla esiin ideologian käsitteen. Eräisiin Karl Marxin ajatuksiin tukeutuen he lähestyvät hermeneutiikan ongelmia yhteiskunnan eri kenttien — kuten työn ja vallan — kautta. (Katso esim. Bleicher 1987, s. 1-5.)
3. Erityisen tärkeää olisi huomata Schleiermacherista lähtevän modernin hermeneutiikan ja Heideggerista lähtevän filosofisen hermeneutiikan välinen ero, joka kiteytyy niihin painotuksiin, joita annetaan toisaalta epistemologisille toisaalta ontologisille kysymyksille. Tässä yhteydessä kykenen vain sivuamaan näiden suuntauksien välisiä eroja ja yhtäläisyyksiä, mutta esittelen niitä kattavammin tutkimuksessani *Tulkinnasta: Tulkinnan tiedolliset perusteet modernissa ja filosofiassa hermeneutiikassa*. (Katso Oesch 1993.)
4. Stegmüller 1991, s. 64-65.
5. Schleiermacher 1974, s.79; Gadamer 1976, s.106.
6. Tämä on yksinkertaistus, sillä todellisuudessa keskiaika sai kokea monia sähköitä yhteenottoja, jotka liittyivät siihen, millä tavalla pyhien kirjoitusten sanomaa piti tulkita ja opettaa. Hyvä johdatus aiheeseen on Umberto Eco:n romaani *Ruusun nimi* (WSOY 1983), jossa hän kertoo hirtehsisiä tarinoita näistä verisistä yhteenotoista. Kiistojen ponttimena on kuitenkin kysymys vallasta ja auktoriteetista ei mainitsemastani hermeneutiikan perusongelmasta.

7. Ei kuitenkaan välttämättä saussurelaisessa mielessä.
8. Heidegger 1979, s. 153. [”Ratkaisevaa ei ole kehän ulkopuolelle pääseminen vaan siihen astuminen oikealla tavalla.”]
9. Stegmüller 1991, s. 86-87. Tässä on syytä kiinnittää huomiota Stegmüllerin käyttämiin kuviin.
10. Diltheyn käyttämä termi on ”hengentieteet”, mutta käytän tässä tarkoituksella moderniin kielenkäyttöön paremmin sopivaa ilmaisua ihmistieteet.
11. Ibid., s. 66.
12. Dilthey 1960, s. 337.
13. Stegmüllerin mainitsemia dilemmoja on kuusi: 1. Oman kielen tulkintaan liittyvä dilemma 2. Vieraan kielen tulkintaan liittyvä dilemma 3. Teoreettisen kehän ongelma 4. Dilemma, joka liittyy havaittajan riippuvuuteen omasta tarkastelukulmastaan 5. Vahvistamisen dilemma ja 6. Taustatiedon ja tosiasioiden väliseen erotteluun liittyvä dilemma.
14. Sivuutan tässä sen keskustelun, jota viime aikoina on käyty mahdollisuudesta tarkastella myös luonnontieteitä ja niiden perustaa hermeneuttisessa ja fenomenologisissa viitekehyksessä. Erinomaisen johdatuksen tähän keskusteluun tarjoaa Patrick Heelanin artikkeli *Hermeneutical Phenomenology and the Philosophy of Science*. (Heelan 1991, s. 213-228.)
15. Gadamer 1986, s.334. [”Oleminen, joka voi tulla ymmärretyksi, on kieltä.”]
16. Molemmat sisältyvät teokseen Gadamer 1976.
17. [”Itsestämme vaikenemme, puhummehan tosiasioista.”]

Lähteet

- Joseph Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*. Routledge and Kegan Paul, London 1987.
- Wilhelm Dilthey, *Die Geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens, Gesammelte Schriften V*. B.G.Teubner Verlagsgesellschaft, Stuttgart 1960.
- Hans-Georg Gadamer, *Kleine Schriften I*, (Philosophie — Hermeneutik). J.C.B.Mohr, Tübingen 1976.
- Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutik II* (Wahrheit und Methode). J.C.B.Mohr, Tübingen 1986.
- Patrick Heelan, *Hermeneutical Phenomenology and the Philosophy of Science*, teoksessa Silverman, Hugh (toim.) *Gadamer and Hermeneutics*. Routledge 1991.
- Martin Heidegger *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1979.
- Erna Oesch, *Tulkinnasta — Tulkinnan tiedolliset perusteet modernissa ja filosofiassa hermeneutiikassa*. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta, vol. 53, Tampere 1993.
- Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik, Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle*. Karl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1974.
- Wolfgang Stegmüller, *Das Problem der Induktion: Humes Herausforderung und moderne Antworten — Der Sogenannte Zirkel des Verstehens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991.