

GIANNI VATTIMO

Rationaalisuuden rekonstruktio¹

Hermeneutiikkaa on usein syytetty 1900-luvun ensimmäisten vuosikymmenten eurooppalais-mannermaista filosofiaa luonnehtivan irrationalismin äärimmäiseksi ilmaukseksi. Syytöksen esittävät niin historistisen rationalismin (esimerkiksi eräät Lukácsin epigonit) kuin uuspositivistisen skientisminkin kannattajat. Syytös on osin oikeutettu, jo siksi, että hermeneutiikan perusteet – ensisijaisesti heideggerilainen ontologia – ovat voimakkaan poleemisessa suhteessa näihin kahteen edellä mainittuun rationalismin muotoon. Eikä hermeneutiikka pidä niitä toisilleen vastakkaisina, vaan päinvastoin saman metafyy-sisen järjen kehityksen kahtena eri vaiheena. Koska molemmat edellä mainitut rationalismin muodot ovat menettäneet hege-monisen asemansa kulttuurissamme, on irrationalismisyytös saanut viime aikoina heikomman muodon. Nyt siinä korostetaan, että hermeneutiikkaan kuuluu enemmän tai vähemmän julkilausutusti kieltäytyminen argumentoinnista. Argumentoinnin se korvaa runollisen luovuuden kaltaisella tai sitten puhtaan narratiivisella tavalla filosofoida. Tarkoitukseni on väittää, että

a) tämä syytös irrationalismista ei ole täysin perusteeton, tai ainakin se osoittaa vaaran, joka on todellinen yleisimmissä ja eniten keskustelluissa hermeneuttisissa teorioissa;

b) hermeneutiikka voi ja sen täytyy torjua irrationalismisyytös kehittämällä alkuperäisten edellytystensä perustalta täsmällisemmin omaa erityistä rationaalisuuskäsitystään, joka – palaamatta metafyy-sisen perinteen perustaviin menettelytapoihin – ei täydellisesti kumoa filosofisen diskurssin erityispiirteitä ja erillisyyttä suhteessa esimerkiksi runouteen ja kirjallisuuteen. ”Hermeneutiikan rationaalisuus” tai hermeneuttinen rationaalisuus pyrkii erityisesti torjumaan tämän viimeisen, heikon syytöksen irrationalismista, syytöksen, joka laskee sen varaan, että hermeneuttisesta teoriasta puuttuu argumentaatio. Samalla se voi avata

myös tien ainakin joidenkin klassisempien, historistisen ja tieteellisen rationaalisuuden käsitteiden elvyttämiselle;

c) hermeneuttisen rationaalisuuskäsityksen rekonstruktio on erottamaton hermeneutiikan ja moderniteetin keskinäisen suhteen uudelleen tarkastelusta.

1. Hermeneuttinen ”irrationalismi”

Irrationalismisyytökset hermeneutiikkaa kohtaan perustuvat nykyään pääasiallisesti siis heikolle käsitykselle rationaalisuudesta. Rationaalisuus ymmärretään siinä kyvyksi esittää julkisesti tunnistettavia argumentteja yksinkertaisten ”poeettisten” intuitioiden sijaan. Usein tätä heikkoa rationaalisuutta säestävät paljon vahvemman, historistisen tai skientistisen myytin jäänteet. Syytettäessä hermeneutiikkaa irrationalismista puhutaan kuitenkin vähintäänkin teorioista, joissa, kuten esimerkiksi Richard Rorty tekee, erotellaan hermeneutiikka ja epistemologia². Niiden näkökulmasta julkisesti tunnistettavia argumentteja esittävä filosofinen esitys kuuluu kokonaan epistemologian alueelle (sille, jota Kuhn kutsuu normaalitieteeksi³), kun taas hermeneutiikka on vain (välttämättä epäargumentatiivista) uuden metaforajärjestelmän, uuden paradigman kohtaamista. Näiden uusien metaforajärjestelmien ymmärtämisellä tai hyväksymisellä ei ole mitään tekemistä todistelun menetelmän tai edes vakuuttavan argumentoinnin kanssa. Kuten tunnettua, Jaques Derrida edustaa Rortyn mielestä hyvin hänen käsitystään hermeneutiikasta. Ei kuitenkaan ole selvää onko derridalainen dekonstruktio Rortylle esimerkillinen tapa kohdata uusia metaforajärjestelmiä vai onko se päinvastoin yksi noista uusista metaforisista kielistä. Ongelma, joka kenties ei ole marginaalinen eikä turha, on todennäköisesti tekemisissä toisen, radikaalimman kysymyksen kanssa: Onko rortylainen erottelu hermeneutiikan ja epistemologian välillä epistemologinen, siis argumentatiivinen, vai hermeneuttinen ja ”poeettinen”? Tämä näkökulma näyttää todennäköisesti vain muodolliselta, tai suoranaisesti harhaanjohtavalta. Seuraavassa yritän kuitenkin osoittaa, että se päinvastoin on olennainen hermeneuttista rationaalisuuden käsitettä rekonstruoitaessa. Siinä määrin kuin ongelmalla voi Rortylle olla mitään mieltä, uskon, että hänen vastauksensa siitä, miten hän ajattelee Derridaa, olisi, että derridalainen dekonstruktio on esimerkillinen tapa harjoittaa hermeneutiikan kaltaista filosofiaa ja siis kohdata ja kuunnella uusia metaforajärjestelmiä. Sikäli kuin tämä tapa harjoittaa filosofiaa ei tarjoa mitään perusteluja omalle ensisijaisuudelleen, on se siksi loppujen lopuksi ”poeettinen”, luova propositio uudesta paradigmasta, uudesta metaforisesta kielestä. Olkoon Rortyn Derrida-kuvauksen tarkkuus mikä tahansa (luulen, että Derrida ei siitä ole vakuuttunut), se on kuitenkin hyvä esimerkki siitä, mitä kriitikot kutsuvat hermeneutiikan irrationalismiksi. Hermeneutiikka nojaa Heideggeriin torjuessaan totuuden korrespondenssiteorian. Lausuma voidaan todentaa tietyn avautumisen sisällä, joka tekee mahdolliseksi sen verifiointin tai falsifiointin, ja avautuminen on jotakin johon täälläolo, *Dasein*, kuuluu ja joka ei ole sen käytössä, se on projekti tai heitetty projekti. Nyt johtometafora totuuskäsitteelle ei enää ole käsittäminen, ”ottaminen” (*Begriff*),

vaan asuminen: totuuden sanominen merkitsee, että ilmaistaan – näytetään, artikuloidaan – kuuluminen avautumiseen, johon ollaan aina jo heitettyjä. Ei ole sattuma, että Heidegger kommentoi niin usein Hölderlinin säkeitä ihmisen runollisesta asumisesta: ”dichterisch wohnet der Mensch auf dieser Erde”. Jos totuuden johtometafora on asuminen, kokemus totuudesta muuttuu välttämättä poeettiseksi tai esteettiseksi – juuri siten kuin käy rortylaisessa erottelussa hermeneutiikan ja epistemologian välillä.

Tässä kohden hermeneuttista irrationalismia voidaan luonnehtia myös toisella termillä: estetisminä. Tämä vaikuttaa paradoksaaliselta, mikäli ajatellaan, että esteettisen tietoisuuden kritiikki on yksi Gadamerin *Totuuden ja metodin* tärkeimpiä lähtökohtia. Tämän paradoksin pitäisi osoittaa se tosiasia, että mikäli hermeneutiikka päättyy estetismiksi, näin käy todennäköisesti siksi, että se on luopunut omasta alkuperäisestä inspiraatiostaan, jonka pitäisi, ainakin Gadamerin kanonisen käsityksen mukaan, ajaa sitä nimenomaan päinvastaiseen suuntaan kuin estetismi, siis rationaalisuuden elvyttämisen suuntaan.

Yritän hyvin ylimalkaisesti kuvata ja tarkastella joitakin suurta osaa nykyhermeneutiikkaa läpäiseviä irrationalistisen estetiimin muotoja siinä epäargumentatiivisuuden merkityksessä, joka sanalla irrationalismi tässä on. Rortyn tekemän hermeneutiikan ja epistemologian toisistaan erottamisen – joka ei ole pelkästään kuvaileva, kuten on helppo ymmärtää – lisäksi viittaa tässä yhteydessä Derridan dekonstruktionismiin. Jätän sivuun kysymyksen – joka ei millään muotoa ole irrelevantti – josko Derridaa voidaan pitää hermeneuttisena ajattelijana: mielestäni kyllä, ainakin siinä mielessä, että se mitä Derrida tekee on olennaisilta osin analogista heideggerilaiselle *An-denkenille*, jolla myös on syvälinen dekonstruktiivinen merkitys. Derridan ero suhteessa hermeneutiikan toiseen heideggerilaiseen päähaaraan, siis Gadameriin, näyttää minusta merkitsevän vain sitä, että Derrida on taivuttanut Heideggerin perinnön eri tavoin, mutta luultavasti yhtä oikeutetusti eikä varmastikaan vähemmän merkittävästi.

Derridalainen dekonstruktionismi on luonnehdittavissa suhteessa siihen, että ajattelunsa kehittyessä Derrida on filosofisessa käytännössään ja tulkinnassaan nostanut etusijalle *coup de dés'n* mallarmélaisen arkkityypin. Näin hän on tehnyt *Grammatologian* johdantoluvussa (”Kirjan loppu ja kirjoituksen alku”) nähtävissä olevan paljon argumentatiivisemmän katsantokannan sijaan. Siinä Derrida näytti perustelevan sen, mitä voisimme kutsua grammatologiseksi käännteeksi, viittamalla eräänlaiseen aikakauden muutokseen. Argumentti, kuten muistetaan, oli suurin piirtein seuraava: nykyään, johtuen seikoista, joita on vaikea kuvata tyhjentävästi, sana ”kirjoitus” on ottanut paikan, jota aikaisemmin hallitsi termi ”kieli”. Kieli oli puolestaan hieman aiemmin korvannut joitakin sellaisia termejä kuin toiminta, liike, ajattelu, reflektio, tiedostamaton jne. Loppuilla kirjan sivuilla Derrida jatkoi historiallisten muutosten kuvausta, jotka jollain tapaa selittivät, ja on sanottava että myös perustelivat, ajatuksen grammatologiasta. Kyseinen teksti, sikäli kuin ymmärrän, on eräänlainen *hapax legomenon* Derridan tuotannossa, koska missään muussa tekstissään Derrida ei ole tarjonnut eikä edes ole aikonut tarjota argumentatiivista perustelua ”metodilleen” (monin lainausmerkein) eikä terminologialleen, käsitteilleen jne., joihin hän kerta kerralta kiinnittää huomionsa. (Edellyttääkö hänkin, ääneen sitä sanomatta, hermeneuttis-kehämäisesti ”kaanonin”, yhteisen logoksen, jonkinlaisen kokemuksen?). Dekonstruktivistista ajattelua ei ylipäätään

eikä myöskään kerta kerralta perustella argumentatiivisesti ja myös sen kehittäminen muistuttaa yhä enemmän – ja tämä on tietenkin sanottu vailla minkäänlaista väheksyntää – performanssia, jonka vaikutusta on vaikea erottaa esteettisestä kokemuksesta: tämä kenties selittää, miksi loppujen lopuksi ei ole olemassa derridalaista ”koulukuntaa”, jolla olisi doktriini, ongelmia käsiteltävinä jne. (Kaiken lisäksi Nietzsche ja hänen Zarathustransa halusivat juuri tätä.) Derridaa, voitaisiin sanoa, ei voi seurata, vaan ainoastaan jäljitellä kuin taiteilijaa. Turha sanoa, että tämä tuskin on Derridan näkökulmasta rajoitus, päinvastoin, piirteensä se on varmasti haluttu. Sen sijaan näkökulmasta, jota tässä puolustan, siihen sisältyy hyvin suuri estetiimin riski – jos se sellainen on – joka on analoginen sen riskin kanssa, joka, niin uskon, on tunnistettavissa Rortyn ajattelussa. Toisin kuin Rorty, ja samalla tavoin kuin suuressa osassa kahdennenkymmenennen vuosisadan jälkimmäisen puoliskon ranskalaista filosofiaa, yksi tämän estetiimin komponenteista on sidoksissa kirjalliseen kokemukseen, ja erityisesti mallarmélaiseen symbolismiin ja kenties vähäisemmässä määrin 1900-luvun avantgardismeihin. Dekonstruktion ja sen erityisteemojen valinnan mielivaltaisuus näyttää minusta todistavan eräänlaisesta symbolistisesta luottamuksesta mahdollisuuteen saavuttaa ”olennainen” tai ainakin sanoa tärkeitä asioita lähtemällä mistä tahansa kohdasta tekstuaalista perinnettä, tai myös kieltä, jonka sisällä olemme. Jos taas korostetaan dekonstruktiivisen valinnan mielivaltaisuuden sijaan Derridan kiinnostusta marginaaleihin – kehyksiin, laitoihin jne. – silloin hyökkää esiin toinen metafysiikka, joka etsii kaanonin ulkopuolelta todellista, tai ainakin autenttisempaa ja arvokkaampaa, joka tulee sanotuksi ja ajatelluksi. Mutta myös tätä katsantokantaa, joka ei Derridalle varmasti enää ole mikään riski, voidaan kutsua estetiimiseksi siinä mielessä, että se laajenee boheemin taiteilijan, kirottun runoilijan ja rauhallisesta porvarillisesta yhteiskunnasta ulossuljetun luovan älykön retoriikkaan.

Näyttää siltä, että hermeneutiikan estetismi ja irrationalismi on saanut tässä vaiheessa kaksi eri merkitystä: ensimmäinen merkitys määrittyy suhteessa rortylaiseen hermeneutiikan ja epistemologian erotteluun; siinä uusien metaforajärjestelmien ymmärrys asettuu vastakkaiseksi tieteellis-normaalille toiminnalle, joka argumentoi tietyn annetun ja hyväksytyyn paradigman sisällä. Tämä ymmärrys ei voi olla kuin jonkinlaista esteettistä maailman ”assimiloimista” ja maailmaan ”assimilointumista”. Maailmaan, jonka uusi metaforajärjestelmä, ymmärrettynä Heideggerin *Taideteoksen alkuperän* mielessä taideteokseksi, on avannut. Tässä mielessä assimilaatio, mikäli sitä kutsutaan näin, sulkee pois argumentaation, todistelun ja loogisen johdonmukaisuuden. Toisessa mielessä, siis dekonstruktiivisessa, hermeneutiikka näyttää edellyttävän irrationalismia sikäli kuin se, välttääkseen metafysiikan, kieltäytyy kaikista omien menettelytapojensa ja valintojensa argumentatiivisesta perustelusta ja esittäytyy pikemminkin *coup de dés'n*. Tämä johtaa kuitenkin ainakin minun mielestäni metafysiisten, ennen muuta symbolististen, taustojen rankkaan paluuseen, joiden myötä luovutaan hermeneutiikan antimetafysiisistä kutsumuksesta.

On mahdollista osoittaa yhteys näiden kahden estetiimin muodon, tai version tai taivutusten ja hermeneuttisen irrationalismin välillä palauttamalla mieleen Gadamerin *Totuudessa ja metodissa* kehittälemää esteettisen tietoisuuden kritiikkiä. Kuten muistamme, noilla sivuilla esteettinen tietoisuus on näkemys, joka pitää taideteosta erillisenä ja suljettuna univer-

sumina, jota lähetystään intuitiivisessa ja täsmällisessä elämyksessä (*Erlebnis*). Gadamerilainen kritiikki näyttääkin soveltuvan ennen muuta Rortyn kantaan ja hänen käsitykseensä hermeneuttisesta teosta kohtaamisena täysin uuden metaforajärjestelmän kanssa. Täysin uudella ja autonomisella taideteoksella, joka tarjoutuu täsmällisen esteettisen elämyksen maisteltavaksi, on vastineensa luovassa nerossa – joka jälkiromantiikan aikana on kadottanut vielä Kantilla läsnä olevat teologis-luonnolliset juurensa ja jäänyt puhtaaksi mielivaltaisuudeksi. Tässä mielessä gadamerilainen kritiikki näyttää puolestaan kykenevältä iskemään myös dekonstruktivisen teon ”nerokkaaseen” mielivaltaisuuteen.

Nämä havainnot näyttävät minusta tärkeiltä, koska yritän näyttää, että mikäli sorrutaan jompaankumpaan kuvailemistani estetismin ja irrationalismin muodoista, hermeneutiikka luopuu omista lähtökohdistaan ja palaa metafysiikkaan. Mutta ennen kaikkea se löytää itsensä esittämästä uudelleen selvästi metafyyssisen käsityksen esteettisestä kokemuksesta.

2. Hermeneutiikan ”perusta”

Vaikka Gadamer esteettisen tietoisuuden kritiikissään tarjoaakin hyvän tien ulos hermeneuttisesta estetismin ja irrationalismista, ovat kritiikkojen häntä kohtaan toistuvasti esittämät epäilyt traditionalismista tai päinvastoin, relativismista, ainakin osin oikeutettuja siksi, että hän ei ole koskaan tarkastellut radikaalisti omien lähtökohtiensa perustalta kysymystä hermeneuttisesta ”rationaalisuudesta”. Huolimatta kaikesta rikkaudesta, *Totuus ja metodi* ei tarjoa eksplisiittistä hermeneutiikan ”perustaa”, johon voitaisiin viitata todisteena tai vähintäänkin vakuuttavana argumenttina hermeneutiikan pätevydestä. Yhtäältä näyttää siltä, että hermeneutiikan totuutta Gadamer tukee historiallisen (historiankirjoituksen) ja esteettisen kokemuksen fenomenologisella analyysillä, siis, toisin sanoen, näyttämällä, että sitä, mitä todella tapahtuu kokemuksessamme taideteoksesta tai kohdatessamme menneisyyden tekstejä, ei ole ymmärretty ja tarkasti kuvattu filosofisissa teorioissa, joita hallitsevat skientistiset ennakkoluulot. Jos näin olisi, joutuisimme kuitenkin ajattelemaan, että Gadamer perustaa tulkinnan teorian (metafyyssisesti) todelle ja adekvaatille objektiiviselle kuvaukselle siitä, mitä hermeneuttinen kokemus on todella – mikä olisi ilmeinen ristiriita, kun on tiedossa se polemiikki, jota *Totuus ja metodi* käy kaikkia tieteen ja filosofian vaatimia todellisuuden ”objektiivisen” kuvaamisen vaatimuksia vastaan.

Yhdensuuntainen tälle fenomenologiselle hermeneuttisen kokemuksen analyysille on Totuudessa ja metodissa historiallinen rekonstruktio prosessista, jonka myötä modernien henkityeiden metodinen itsetietoisuus on kehittynyt tulkintana ymmärretyn yleisen eksistenssifilosofian suuntaan, siis hermeneuttisen ontologian suuntaan. Se, mikä koko kirjassa jää epäselväksi, on näiden kahden – fenomenologis-analyttisen ja historiallis-rekonstruktivisen – argumentaatiotason suhde. Gadamer osoittaa, että 17. vuosisadalta lähtien tieteellisen metodologian ylivalta on hämärtänyt edeltävän filosofisen perinteen tärkeitä sisältöjä ja käsitteitä, kuten *sensus communis*, tahdikkaus, maku, kulttuuri jne., niiden kaikkine sosiaalisine, käytännöllisine ja esteettisine implikaatioineen. Syyt, joiden vuoksi joudumme puhumaan hämärtämisestä, menetyksestä (vaikka nämä eivät olekaan täsmällisesti termejä joita Gadamer käyttää), näyttävät olevan löydettävissä kokemuksen fenomenologisesta analyysistä, jota kuitenkin ei, kuten edellä on mai-

nitte, tule ymmärtää adekvaatimmaksi kuvaukseksi siitä, mitä ”todella” on tapahtunut, ainakin sikäli kuin Gadamer haluaa välttää ristiriidan itsensä kanssa. Mikäli näin on asianlaita, voi olla, että Rortyn kanta on oikea: ainoa tapa ”ottaa” hermeneuttinen näkökulma filosofissa näyttää olevan kuin lähestyä taideteosta tai diskurssiuniversumia, joka on omaksuttava (mutta miksi? se on ongelma, jonka myös esteettinen kokemus loppujen lopuksi joutuu asettamaan) intuitiivisesti, tai enemmän tai vähemmän kuten antropologi assimiloit (tai assimiloituu) vieraan kulttuurin, jota hän haluaa tutkia ”sisältä”. Mutta tämä tapa ottaa tai assimiloida hermeneuttinen filosofinen kanta olisi ristiriidassa Gadamerin teorian toisen keskeisen kohdan kanssa, nimittäin esteettisen elämyksen ja tietoisuuden kritiikin kanssa. Luulen, että samoista syistä emme voi odottaa, että Gadamer suosittelisi hermeneutiikan omaksumista *coup de des’na*, joka dekonstruktion perspektiivissä näyttää legitimoituvan nimenomaan vain sikäli kuin se on mielivaltainen. Gadamerin näkökulmasta se näyttäisi toistavan perustelemattomasti myöhäis- ja postromanttisen näkemyksen juurettomasta, marginaalisesta ja porvarillisesta yhteiskunnallisesta rationaalisuudesta ulossuljetusta taiteilijanerosta.

Tämän ongelman – kuinka välttää irrationalismi, joka näyttää implisiittiseltä itse hermeneutiikan ”perustalle” – ratkaisu näyttää mahdolliselta yrittämällä radikaloida *Totuus ja metodi*, jotta tulisi selvemäksi sen ”fenomenologisten” analyysien ja henkityeiden metodisen itsetietoisuuden rekonstruktion kehityksen suhde. Luulen, että samoista syistä emme voi odottaa, että Gadamer suosittelisi hermeneutiikan omaksumista *coup de des’na*, joka dekonstruktion perspektiivissä näyttää legitimoituvan nimenomaan vain sikäli kuin se on mielivaltainen. Gadamerin näkökulmasta se näyttäisi perustelemattomalta myöhäis- ja postromanttisen näkemyksen toistolta taiteilijasta juurettomana nerona, marginaalisena ja porvarillisesta yhteiskunnallisesta rationaalisuudesta ulossuljettuna. Gadamer itse osoittaa suunnan tälle radikalisoinnille juuri siinä, että hän ei koskaan erota kokemuksen fenomenologista analyysia viittauksesta historialliseen traditioon. Näin tapahtuu esimerkiksi silloin kun hän puhuu *applicatiosta* hermeneuttisen ymmärryksen mallina. Siinä hänen tarkastelunsa perustuu kokonaisuudessaan Aristoteleeseen ja juridisen hermeneutiikan perinteeseen. Sama pätee myös niihin merkitykseltään keskeisiin sivuihin, joilla esteettisen tietoisuuden analyysia ja kritiikkiä viedään eteenpäin jatkuvassa dialogissa Kantin, Kierkegaardin ja yhdeksänsataaluvun estetiikan kanssa. Kaikki tämä merkitsee radikaalisti – ja kenties myös huolimatta Gadamerin omista aikomuksista – että perinteeseen kuulumisen tosiasia ehdollistaa, siis tekee mahdolliseksi ja kvalifioi eksistenssin jokaista ”fenomenologista” (lainausmerkit ovat tässä välttämättömät) analyysia. Myös *coup de des* tulee näin kuvatuksi viittaamalla menneisyydessä eläneen taiteilijan historialliseen kokemukseen. Sen mielivaltaisuus voi tämän seurauksena muodostua kieltäytymisestä selittää miksi valitaan juuri tämä termi ja tämä erityinen historiallinen viittaus. Mutta eikö tämä ehkä ole hermeneutiikan hyvin tuntema tilanne – siitä ketä hallitsevat ennakkonäkemykset, joita ei tunnusteta ja tematisoida sellaisiksi? Eikö tässä ole jotakin sellaista, jota Gadamer kutsuisi *Wirkungsgeschichten* unohtamiseksi tai torjunnaksi? *Wirkungsgeschichten* periaate, *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*in asettamisen vastakkaiseksi esteettiselle tietoisuudelle ja historiankirjoituksen valistukselle osoittaa mahdollista suuntaa hermeneuttisen rationaalisuuden rekonstruktioille – se löytyy siis teesistä, jonka

mukaan taideteos tai teksti tai menneisyyden jälki voidaan ymmärtää vain lähtemällä niiden vaikutusten historiasta, tulkinnoista, joiden kautta ne on välitetty. Se, että Gadamer ei selvitä täysin ”fenomenologisen” ja historiallisen aspektin suhdetta esityksessään, on luultavasti selitettävissä sillä, että omaan teoriaan ei sovelleta riittävästi periaatteita, joihin se tukeutuu. Totuuden ja metodin asettamien lähtökohtien radikalisointi merkitsee siten sen tunnustamista, että hermeneutiikka teoriana voidaan johdonmukaisesti oikeuttaa vain näyttämällä, että se itse ei omalta osaltaan ole mitään muuta kuin hermeneuttisesti hyväksyttävä tulkinta menneisyydestä tai ainakin ”muualta” tulevasta viestistä, johon se itse jossain määrin aina jo kuuluu – koska tämä kuuluminen on itse viestin vastaanoton mahdollisuusehto. Positivistisen skientismin ja objektivismin kritiikki ei olisi radikaalia eikä johdonmukaista mikäli hermeneutiikka vaatisi, että se otetaan niitä adekvaatimpana kuvauksena siitä, mitä kokemus, eksistenssi tai *Dasein* todella on. ”Ei ole olemassa tosiasioita, vain tulkintoja”, kirjoitti Nietzsche⁴, mutta tämä ei ole tosiasian toteamista, vaan nimenomaan ”vain” tulkinta.

Jokseenkin paradoksaalisesti vain radikaali tietoisuus omasta tulkinnallisesta eikä deskriptiivisestä tai objektiivisesta luonteesta takaa hermeneutiikalle mahdollisuuden argumentoida rationaalisesti. ”Järkisyys”, joita hermeneutiikka tarjoaa todistaakseen oman pätevyytensä teoriana ovat modernin filosofian historian tulkinnallista rekonstruktioita. Ne ovat enemmän tai vähemmän sen kaltaisia, joita Nietzsche kehitteli todetessaan, että ”Jumala on kuollut”. Myös tämä toteamus ei ollut eikä sen ollut tarkoitus olla metafysis-deskriptiivinen lausuma Jumalan olemassaolosta. Se oli kulttuurimme historian narratiivinen tulkinta, jonka tarkoitus oli näyttää, että enää ei ole välttämätöntä eikä ”moraalisesti” mahdollista uskoa jumalaan – ainakaan ontoteologisen perinteen Jumalaan. Se on hieman kuin odottaisi (yleisen mielipiteen mukaan) ”loogisesti”, että se, joka on lukenut Marxia, Nietzscheä, Freudia, Wittgensteinia jne. ei voi ”enää” hyväksyä tiettyjä ajatuksia, uskomuksia tai omaksua tiettyjä teoreettisia tai käytännöllisiä näkemyksiä. ”Marxin jälkeen, Nietzschen jälkeen... – sanomme – kuinka voit vielä uskoa, että...?”. Tämä ”jälkeen” ei ole loogisesti pätevä ”edellyttäen että”, vahva perusta, mutta se ei myöskään ole pelkkä toivomus saman maun jakamisesta – se veisi meidät takaisin hermeneuttisen irrationalismin estetiiseen horisonttiin. Ajatus siitä, että mikäli ei ole olemassa loogista perustetta, todistetta, tuo ”jälkeen” voi olla vain esteettinen elämys, osoittaa nimenomaan selvästi oman riippuvuutensa skientismistä. Tietyissä mielessä on totta, että ”malli” hermeneuttiselle totuuskäsitykselle ja hermeneuttiselle totuuskokemukselle on esteettinen malli. Mutta – kuten Gadamer on osoittanut Totuuden ja metodin ensimmäisessä osassa – ei siinä ”estetiikan” merkityksessä, joka on vallinnut Kantin jälkeen ja joka esimerkiksi kuuluu kierkegaardilaisessa ajatuksessa esteettisestä eksistenssistä.

3. Hermeneutiikka ja moderniteetti

Kuten alussa sanoin, rationaalisuuden rekonstruktio hermeneutiikan näkökulmasta vaatii ennen kaikkea sitä, että radikaloidaan niitä filosofisia lähtökohtia, joista hermeneutiikka itse on kehittynyt. Se, että kyse on vain radikalisoinnista merkitsee myös sitä, että argumentoinnin tapa, jota olen yrittänyt kuvata viittaamalla Nietzschen fraasiin ”Jumala on kuollut”,

on jo paljolti läsnä nykyhermeneutiikassa, ei ainoastaan Gadamerilla, vaan myös Rortyalla ja paljon selvemmin Derridalla. Länsimaisen metafysiikan psykoterapeuttinen tai ”psykoanalyttinen” dekonstruktio Rortyn teoksessa *Philosophy and the Mirror of Nature*, Derridan monet dekonstruktiviset tekstit, ja luonnollisesti Gadamerin ”historiallinen valmistelu” *Totuuksessa ja metodissa*, ovat ilmiselviä esimerkkejä tämän tyypisestä narratiivis-tulkinnallisesta argumentoinnista. Kuitenkin, jotta päästäisiin todella irti relativismin, irrationalismin ja estetismin vaarasta, minusta näyttää välttämättömältä, että tuodaan eksplisiittisesti esiin hermeneuttisen diskurssin ontologiset implikaatiot.

Filosofisena teoriana hermeneutiikka ”todistaa” oman pätevyytensä vain viittaamalla historialliseen prosessiin. Se esittää rekonstruktion siitä, joka osoittaa miksi hermeneutiikan ”valinta” – esimerkiksi positivismin sijaan – on perustellumpaa. Voi olla, että muotoilu kuulostaa monen hermeneuttisen filosofin korvissa turhan ankaralta ja kaavamaiselta, mutta minusta se näyttää ensimmäiseltä ja välttämättömältä askeleelta hermeneuttisen rationaalisuuden rekonstruomiseksi.

Kuten olen sanonut, en usko, että Gadamerin teoksessaan tarjoamia modernin filosofian historian tulkinnallisia rekonstruktioita, tai niitä, joita löytyy Nietzschen teoksista tai Rortyn vastaavia teoksessa *Philosophy and the Mirror of Nature*, tai niitä, vaikka kuinka tarkoituksellisesti fragmentaarisia, joita löytyy Derridan teksteistä, voidaan supistaa ”poettisiksi” mielikuviksi. Tässä mielessä ei ole sattuma, että ongelma, jonka ympäriltä hermeneutiikka syntyy ja kehittyy aina näihin päiviin saakka on henkítieteiden (*Geisteswissenschaften*) validiteetti, mutta myös niiden eroavuus pelkistä menneisyyden tai muiden kulttuurien elämänmuotojen puhtaista poettisista representaatioista. Kyse ei ole kehäpäätelmästä, joka falsifioisi hermeneutiikan pätevyuden. Sen sijaan on totta, että hermeneutiikka voi vaatia validiteettia teoriana vain siinä määrin kuin historian tulkinnallinen rekonstruktio on rationaalista toimintaa – siinä on voitava siis argumentoida eikä vain tuntea, *fühlen, Einfühlen* jne.

Ontologia – siinä erityismerkityksessä, joka sillä tässä yhteydessä on ja jonka selitän hetken kuluttua – on tekemisissä kaiken tämän kanssa, koska ilman sitä hermeneutiikka uhkaa näyttäytyä vain eräänlaisena käsitteellisten kaavioiden moninaisuuden teoriana (selittämättömänä ja palautumattomana, hyväksyttynä elämänä itsessään tai metafysistyyppisenä ”viimeisenä” tosiasiana), ja itse vain yhtenä käsitteellisenä kaaviona, joka valitaan pelkästään epäargumentatiivisin perustein – olkoon kyse, kuten Rortyalla, esteettisestä kohtaamisesta uuden metaforajärjestelmän kanssa tai, kuten Derridan avangardistisymbolistinen *coup de dés*. Vain mikäli hermeneutiikan synnyssä ja kehityksessä ei ole kyse pelkästään käsitteellisistä kaavioista (jotka sellaisina eivät kosketa todellista olevaa ”siellä ulkona”), vaan se kuuluu siihen, mitä Heidegger kutsui oleminen kohtaloksi, teoreettinen valinta hermeneutiikan puolesta, ja myös erityiset tulkintavalinnat (kuten derridalainen dekonstruktio), voivat olla jotakin enemmän kuin pelkkiä elämyksiä (*Erlebnisse*) tai akrobaattisia *coup de dés*ta.

Kaavamaisesti: se, mitä voidaan kutsua hermeneutiikan irrationalismiksi, on estetismia, jota voidaan löytää Rortyn tai Derridan kaltaisilta kirjoittajilta ja joka on riski myös Gadamerilla, ainakin siinä määrin kuin hän ei tee selväksi sitä tapaa, jolla hermeneutiikka ”todistaa” oman teoreettisen pätevyytensä. Sen selkiyttäminen vaatii, että hermeneutiikka ei pidä enää it-

seen, enemmän tai vähemmän täsmällisesti ja tietoisesti, teorian, joka perustuu kokemuksen ”adekvaatille” fenomenologiselle analyysille. Hermeneutiikka itse on ”vain tulkinta”. Se ei perusta väitettään pätevydestään oletetulle kyvyllään päästä sisään asioihin itseensä. Jotta se seuraisi johdonmukaisesti sitä innoittavaa heideggerilaista totuuden korrespondenssiteorian kritiikkiä, hermeneutiikka voi käsittää itsensä vain vastaukseksi viestiin, tulkinnalliseksi artikulaatioksi kuulumisestaan määrättyyn traditioon (*Über-lieferung*). Tämä traditio ei ole vain ”käsitteellisten kaavioiden seuraamista” – näin ajateltuna se jättäisi vielä ulkopuolelleen metafysisesti ajatellun olevan itsensä, ontos on. Mikäli halutaan välttää kaatumisen takaisin metafysiikkaan, hermeneutiikan on täsmennettävä omaa ontologista taustaansa, toisin sanoen heideggerilaista ajatusta olemisen kohtalosta, joka artikuloituu ketjuna avautumisia, metaforajärjestelmiä, jotka tekevät mahdollisiksi ja määrittävät kokemustamme maailmasta. Hermeneutiikka ymmärretään hetkeksi tämän kohtalon sisällä ja se argumentoi oman pätevytensä tarjoamalla rekonstruktion traditio-kohtalosta, josta se itse tulee. Tämä rekonstruktio on tietenkin itse myös tulkinta, mutta ei ”vain” tulkinta siinä mielessä kuin tähän ilmaukseen sisältyvä vielä ajatus, että sen ulkopuolella on ontos on, joka pysyy tuntemattomana käsitteellisille kaavioillemme. Olemisen kohtalo tapahtuu luonnollisesti vain tulkinnassa eikä sillä ole objektiivis-determinististä pätevyttä: se on *Ge-Schick*, lähetyksen, *Schickung* merkityksessä. Voimme kääntää näin: rationaalisuus, johon yllämme, on se tosiasia, että, koska olemme sidoksissa prosessiin (jo aina, meidät on ”heitetty” siihen), tiedämme jo aina, ainakin tiettyssä määrin, minne olemme menossa ja kuinka pääsemme sinne. Mutta suunnistaaksemme meidän on tulkittava ja rekonstruoitava prosessia mahdollisimman täydellisesti ja mahdollisimman vakuuttavasti. Olisi erehdys uskoa, että kykenemme hyppäämään prosessin ulkopuolelle ja ymmärtämään jollain tavoin sen *arken*, periaatteen, olemuksen tai perusrakenteen. Rationaalisuus on vain johtolanka, joka voidaan ymmärtää kuuntelemalla tarkkaavaisesti *Schickung*’in lähetyksiä. Sekä teoreettinen valinta hermeneutiikan puolesta että erityiset tulkintastrategioiden valintamme voidaan oikeuttaa argumentatiivisesti tältä pohjalta.

Tässä ehdotetulla hermeneutiikan ontologisella radikalisoimisella on merkittäviä seurauksia, tai ainakin se saa aikaan eroja. Yksi näistä seurauksista koskee hermeneutiikan suhdetta moderniteettiin – tai toisin sanoen, moderniin ajatteluun nihilismin valtaan nousun ajatteluna. Mikäli hermeneutiikalla ei ole tiettyyn perinteeseen, *Über-lieferung*, joka on erityisesti moderni ajattelu, kuulumisensa ohella muita pätevyden lähteitä, niin sen suhde tähän perinteeseen on ajateltava toisin termein ja paljon myönteisemmin, kuin ovat ne, jotka luonnehtivat esimerkiksi Gadamerin näkemyksiä *Totuudessa ja metodissa*. Hermeneutiikan suhde moderniin skientismiin tai teknisen rationaalisuuden maailmaan ei voi olla vain tai pääasiallisesti poleeminen kieltäminen – aivan kuin kyseessä olisi, jälleen kerran, moderniteetin teoreettisten ja käytännöllisten virheiden vastustaminen todellisemman tiedon ja aidomman olemassaolon näkemyksen avulla. Kyse on päinvastoin siitä, että tunnustetaan ja näytetään, että hermeneutiikka on pikemminkin ”seuraus” moderniteetista eikä sen kieltämistä.

Hermeneutiikalta tämä vaatii, että se kehittää Heideggerin perinnön tärkeää ja kiistanalaista puolta, nimittäin hänen *Ge-Stell*-käsitystään teknis-tieteellisestä maailmasta ymmärrettyinä sekä metafysiikan täyttymisenä että ensimmäisenä ilmoituksena

sen ylittämisestä (tunnetun *Identität und Differenz* -teoksen ”*Ereignissen*” ensimmäistä salamointia” käsittelevän jakson mukaisesti). Hermeneutiikka ei ole teoria, joka asettaa henkítieteiden ensisijaisuudelle perustuvan autenttisen eksistenssin rationalistisen yhteiskunnan vieraantumisen vastakohtaksi. Sen sijaan se on teoria, joka pyrkii ymmärtämään maailmamme teknis-tieteellisen rationalisaation tuottaman olemisen (käsitteen) muutoksen. Ei ole vaikea nähdä, että tämä tapa kehittää hermeneutista diskurssia poikkeaa siitä, joka – esteettisin implikaatioin – luonnehtii muiden muassa, toisistaan suuresti poikkeavia Rortya ja Derridaa. Se saattaisi olla lähempänä Foucaultia ja sitä, mitä hän kutsuu ”aktuaalisen ontologiaksi”.

Moderniteetin teoriana – genetiivin subjektiivisessa ja objektiivisessa merkityksessä – hermeneutiikka saattaisi ainakin osin omaksua kaksi pääasiallista merkitystä, jotka rationaalisuudella on ollut modernissa, siis positivistisiin tieteisiin ja historismiin sidotussa traditiossa. Mitä tieteisiin tulee, niitä ei tulisi enää tarkastella pelkästään tapoina työntää olemisen äärimmäiseen metafysisen unohdukseen, vaan myös yhdessä teknologian kanssa edellytyksinä olemisen merkityksen muutokselle kohti sen post-metafysisistä tapahtumista. Tieteellisen ”esineellistämisen” maailma – kuten Heidegger osoittaa esimerkiksi esseensä *Maailmankuvan aika lopussa* – on myös se, jossa eräänlaisessa inflatorisessa prosessissa (kuvat moninkertaistuvat ja tekevät turhaksi väitteet objektiivisuudesta) olevan metafysisen laatumääre tai *Wesen* pyrkii hajoamaan. Mitä historistiseen rationaalisuuteen tulee, niin on aivan selvää, että hermeneutiikan pätevyden argumentoinnin tavalla on paljon tekemistä historismin kanssa. Toisin kuin metafysisen historismi (Hegel, Comte, Marx), hermeneutiikka ei ajattele, että historian mieli olisi ”fakta”, joka on löydettävä, hyväksyttävä ja jota on seurattava (edelleen kuin metafysiikan viimeistä periaatetta). Historian johtoajatus näyttäytyy ja annetaan vain tulkintateossa, joka vahvistetaan dialogissa muiden mahdollisten tulkintojen kanssa ja joka auttaa viime kädessä muuttamaan faktista tilannetta sillä tavoin, että tulkinnasta tulee ”tosi”. Toistan, että tästä jälkimmäisestä syystä hermeneutiikan esittämä historian tulkinnallinen rekonstruktio ei ole pelkästään uusi poeettinen sanasto, joka annetaan esteettisessä elämyksessä (*Erlebnis*). Kuinka olisi mahdollista pitää esimerkiksi hegeliläistä filosofista systeemiä, joka väittää olevansa universaalisti pätevä, poeettisena luomuksena? Eikö se olisi tapa ymmärtää väärin juuri se, mitä tuo systeemi pitää itselleen kaikkein olennaisimpana? Hermeneutiikan merkitys ja sen tuoma uusi muodostuu nimenomaan sen ymmärtämisestä, että historian rationaalinen (argumentatiivinen) tulkinta ei ole ”tieteellinen” positivismin merkityksessä eikä se myöskään ole puhtaasti ”esteettinen”. Nykyhermeneutiikan tehtävänä näyttää olevan artikuloida yhä tarkemmin ja täydellisemmin tämä alkuperäinen innoituksensa. Se on samalla myös vastuullista vastaamista hermeneutiikan omasta perinnöstä tulevaan pyyntöön.

Viitteet

1. ”Ricostruzione della razionalità”, julkaistu teoksessa *Oltre l'irpretazione*. Laterza, Bari 1994. Liite 2, s. 121–137.
2. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*. 1979, luku 7.
3. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 1962.
4. Friedrich Nietzsche, *Nachlass*. v. 1885–87. Fragmentti 7 (60).