

Hermeneutiikka ja fenomenologia

Hermeneuttis-fenomenologisen tutkimusotteen sisäisestä problematiikasta

LEENA KAKKORI



”Hermeuttis-fenomenologinen tutkimusote on löytänyt tiensä myös aikuiskasvatustieteelliseen tutkimukseen. Se ei kuitenkaan ole selkiinnyttänyt periaatteitaan, vaikka sen tulokset avaavat uusia näköalajoja. Hermeneutiikka ja fenomenologia ovat molemmat filosofisia suuntauksia, joilla on oma perinteensä ja lähtökohtansa. Niiden historiassa löytyy yhtymäkohtia, mutta ne eivät ole suoraan yhteen sovitettavissa yleiseksi metodiksi. Nillä on jopa perustavaa laatua olevia eroja”, väittää näkökulman kirjoittaja.

Hermeneuttis-fenomenologinen tutkimusote tai metodi löytyy nykyään monen humanistisen ihmistieteen tutkimussuunnitelman ja tutkimuskuvauksen alusta. Erityisesti kasvatustiede ja hoitotiede ovat ottaneet tutkimusmetodin omakseen. Pohjoismaissa metodi on laajasti käytössä ja yksi tunnetuin sen edustajista on *Max van Manen*. Hermeneuttis-fenomenologinen tutkimusote jää kuitenkin useasti heikosti määritellyksi ja moniselitteiseksi. Tämä johtuu tutkimusotteen sisäisestä ristiriitaisuudesta, koska siinä on yhdistetty kaksi erilaista filosofista ajattelusuuntaa, joilla kummallakin on oma historiansa. Hermeneutiikka suuntautuu historiallisiin ja tulkinnassa muuttuviin merkityksiin husserlilaisen fenomenologian pyrkimässä universaaleihin ja absoluuttisiin olemuksiin. Martin Heidegger yhdistää fenomenologian ja hermeneutiikan omassa filosofiassaan erityisellä tavalla. Hänelle hermeneuttinen fenomenologia on olemisen merkityksen tutkimusta fundamentaalisenä ontologiana. Hermeneuttinen fenomenologia tässä merkityksessä ei kuitenkaan ole käyttökelpoinen laadullisessa tutkimuksessa.

Fenomenologia määritellään yleisellä tasolla tutkimukseksi ilmiöiden olemuksista ja hermeneutiikka tulkinnan opiksi. Näin määriteltynä fenomenologia ja hermeneutiikka eroavat toisistaan perustavanlaatuisesti.

Fenomenologian varsinaisena isänä ja perustajan voidaan pitää filosofi *Edmund Husserl* (1859–1938). *Hans-Georg Gadamer* (1900–2002) taasen tunnetaan filosofisen hermeneutiikan perustajana. *Martin Heidegger* asettuu näiden kahden saksalaisen filosofin väliin, ollen Husserlin oppilas ja Gadamerin opettaja. Näiden kolmen edustamat ja kehittämät filosofiat eivät kuitenkaan ole nähtävissä yhtenäisenä jatkumona toisesta toiseen, vaan jokainen edustaa omaa filosofista ajattelutapaa. Heidän filosofioillaan on tietenkin yhtymäkohtia ja he ovat saaneet vaikutteita toinen toisistaan, filosofiset lopputulokset ovat kuitenkin hyvin erilaiset.

On myös monia muita merkittäviä hermeneutiikkoja kuin fenomenologeja. Tässä yhteydessä voin mainita *Maurice Merleau-Pontyn* (2006). Hänen merkittävin väitteensä kuuluu siten, että me

olemme ennen kaikkea kehomme tai ruumiimme ja elämyksemme tästä kehosta kieltää objektin erottamisen subjektista.

1970- ja 1980-luvuilla *Amadeo Giorgi* (1982), *Donald Polkinghorne* (1976) ja Max van Manen (1984, 1989; 1990) sekä eräät muut toivat laadullisen ja erityisesti fenomenologisen tutkimusmetodin psykologiaan ja kasvatustieteeseen. Heidän ehdottamansa fenomenologinen lähestymistapa empiirisen tutkimuksen alueelle ihmistieteissä oli suorastaan avantgardistista ja heidän ansionsa ovat kiistattomia. Max van Manen on yksi tunnetuimmista niin Suomessa kuin muualla pohjoismaissa sekä Englannissa ja Kanadassa. Van Manen ei ole tunnettu Saksassa, jossa on oma vahva fenomenologinen perinne kasvatustieteen parissa.

Van Manen tunnetaan erityisesti hänen eletty elämys/kokemus -käsitteestään (*lived experience*), joka kuuluu hänen kehrittelemäänsä hermeneuttis-fenomenologiseen tutkimusmetodiin. Olen van Manenin kanssa samaa mieltä siitä, ettei jokaisen kasvatustieteilijän tai tutkijan tarvitse olla filosofi, vaikka käyttävätkin filosofisesti mutkikkaalta kuulostavaa fenomenologis-hermeneuttista metodologia (Manen 1990, 7–8). Oli sitten filosofi tai ei, on tiedettävä, mitä tällä metodilla tarkoitetaan, koska muuten ollaan vakavissa vaikeuksissa itse laadullisen tutkimuksen arvovaltaa ja pätevyyttä koskevissa keskusteluissa. Erityisesti siksi olisi tiedettävä, mitä tekee, kun käyttää kyseistä metodologia määrittelemään tutkimustaan, koska väitteeni mukaan hermeneutiikka ja fenomenologia ovat tietyissä asioissa perustavanlaatuisesti keskenään ristiriitaisia ja vastakkainasetuttavia filosofisia suuntauksia.

Kun nämä käsitteet sitten yhdistetään, täytyy tietää, mitä tekee. Näkökulma-artikkelin tarkoituksena on tuoda tätä problematiikkaa ja jännitettä esiin. Jännite, mikä hermeneutiikan ja fenomenologian välillä on, voidaan lyhyesti kuvata seuraavasti: fenomenologian päämääränä ja pyrkimyksenä on löytää asioiden olemus, kun taas hermeneutiikan mukaan asiat ovat mitä ovat kielen ja tulkinnan kautta.

Mitä on fenomenologia?

Kysymykseen, mitä on fenomenologia, voi yrittää lähteä vastaamaan kahdella tavalla. Yksi tapa on kääntyä niin sanotun fenomenologisen liikkeen puoleen (Spiegelberg 1982). Vaikeutena tässä on

se, että filosofian historiassa fenomenologiaa on käytetty hyvin erilaisissa merkityksissä. Kuuluisin filosofien parissa on Hegelin hengen fenomenologia, *Phänomenologie des Geistes*. Hegel ei kuitenkaan auta millään tavalla ymmärtämään modernia fenomenologiaa. Toinen tapa ymmärtää fenomenologia on pitää sitä omalla filosofisena oppinaan, jolla on oma tutkimusalanansa, nimittäin tietoisuus tai kokemus. Modernin fenomenologian oppi-isänä voidaan pitää Edmund Husserlia.

Fenomenologian tehtävä oli Husserlille antaa uusi perusta niin tieteelle kuin filosofiallekin. Hän kehitti fenomenologian käsitettään vähitellen ja muotoillen sitä uudelleen koko elämänsä ajan. Häneltä on löydettävissä erilaisia fenomenologian määritelmiä ja muotoja deskriptiivisistä fenomenologiasta geneettiseen ja transsendentaaliseen fenomenologiaan. Yleisesti kuvaten husserlilaista fenomenologiaa voisi sanoa, että se on filosofian tutkimussuuntaus ja oppi, joka pyrkii tutkimaan tietoisuuden rakenteita havaintokokemuksessa.

Husserl piti merkittävämpänä saavutuksenaan reduktiota eli niin sanottua sulkeistamista. Hän piti reduktiota hyvin komplisoituna ja problemaattisena asiana fenomenologiassa ja kehitti käsitettä jatkuvasti. Husserlin kuuluisan sloganin mukaan meidän on palattava ”asioihin itseensä”, ”Zu den Sachen selbst”. Slogan viittaa Husserlin pyrkimykseen ottaa uusi lähestymistapa konkreetisti koettuun ilmiöön, lähestymistapa, joka on mahdollisimman vapaa käsitteellisistä emakkoluuloista ja asenteista.

Husserlin pyrkimys oli saattaa loppuunsa filosofian uudistaminen tieteeksi, joka perustuu absoluuttiselle perustalle (Husserl 1999, 1). Husserl julistaa: ”Me olemme tosi positivistejä”. (Husserl 1992, 38.) Fenomenologian päämäärä sai selkeän muotoilun ensimmäisen kerran Husserlin *Logos*-lehden artikkelissa *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1965), jossa hän käsittelee kahta näkemystä, joita ei voi hyväksyä, nimittäin historismia ja naturalismia.

Reduktio on fenomenologinen väline, joka pitää olla hallussa, ennen kuin voidaan tehdä Husserlin tarkoittamaa fenomenologiaa. Yksinkertaisesti ja tiivistettynä reduktio tarkoittaa muutosta tavallisesta yksinkertaisesta asenteesta eli luonnollisesta asenteesta maailman ja siinä kohdattavien objektien suhteen reflektiiviseen asenteeseen. Husserl pyrki löytämään puhtaan lähtökohdan tutkimukselleen samalla tavalla kuin Descartes, joka esitti, ettei voi olla mistään muusta varma kuin

omasta olemassaolostaan. Samoin kuin Descartes, ei Husserlkaan epäillyt maailman olemassaolo. Hän kuitenkin halusi päästä irti kaikista ennakoase- tuksista ja sen vuoksi sulkeista maailman olemas- saolon kääntyen tietoisuuteen ja siihen, miten asi- at ilmenevät meille tietoisuudessa. Tosin sanoen, maailman olemassaolo sulkeistetaan. Reduktioid- ta voidaan puhua kolmella tasolla, joita kaikkia voi kutsua fenomenologisiksi reduktioiksi. Erityisesti kuitenkin fenomenologisella reduktiolla tarkoiteta- aan enismmäistä maailman pois sulkeistavaa reduktiota. Tämä tarkoittaa sitä, että kaikki mitä kohtaamme tulevat ilmiöksi, jotka tiedetään ja koh- dataan tietoisuudessa. Käännytään pois maailmas- ta siihen, mitä tietoisuudelle siirtyy. (Spiegelberg 1984, 119; Juntunen 75.)

Toinen reduktio on eideettinen reduktio, jossa tietoisuus erilaisten toimien kautta saavuttaa ole- muksen eli eidoksen. Tässä vaiheessa tietoisuus muodostaa siitä moneudesta, mitä on annettu tie- toisuudelle ykseyden. Ykseys on se, mikä on koh- teessa muuttumaton. Esimerkiksi, sen mikä tee- kee puusta puun, sen muuttumattoman puumai- suuden, puun eidoksen. (Juntunen 1986, 74–75.)

Kolmas reduktio on transsendentaalinen reduk- tio, jonka kautta meillä on pääsy niin sanottuun transsendentaaliseen egoon tai puhtaaseen tietoi- suuteen, jolle kaikki mitä on, on objektina. Feno- menologian tehtäväksi tulee kuvata ja tutkia, mi- ten tämä puhdas tietoisuus tosiasiallisesti toimii. Fenomenologia näin ollen tutkii ja kuvaa olevan aluetta, jolle ei yllä empiirinen tarkastelu, vaan ai- noastaan fenomenologinen kuvaus. Tämä trans- sendentaalinen ego saa tietyissä kohdin Husser- lin tuotantoa hyvinkin kummalliselta kuuluvia mää- ritelmiä. Husserl esimerkiksi väittää, että transsen- dentaalinen ego olisi olemassa, vaikka koko maail- ma tuhoutuisi. (Juntunen 1986, 70–74; Natason 1973, 65–66.)

Reduktion lisäksi on käsiteltävä lyhyesti Hus- serlin käsitettä elämismaailma (*Lebenswelt*). Hus- serl otti käsitteen käyttöön keskeneräiseksi jää- neessä teoksessaan *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Tätä käsitettä käytetään monissa fe- nomenologisissa ja useissa hermeneuttis-fenome- nologisissa tutkimuksissa. Useat Husserlin seu- raajista ovat ottaneet sen käyttöönsä kuten Mer- leau-Ponty ja Habermas, mutta käyttäen sitä hy- vin eri merkityksessä. Käsite on erittäin kiinnostava mutta epäselvä. Husserlin fenomenologian pää- tehtävä oli tähän saakka ollut ylittää reflektiolla ja

reduktioilla niin sanottu luonnollinen asenne, joka esti pääsemästä asioihin itseensä. Nyt kuitenkin kaiken lähtökohdaksi tulee elämismaailma (Derrida 2008, 141–143) Kysymys onkin, kuinka elämis- maailma ja luonnollinen asenne suhtautuvat toi- siinsa. Monet pitävätkin elämismaailman käsitet- tä sovittamattoman aikaisempaan Husserlin filo- sofiaan nähden. Elämismaailmalla tarkoitetaan yleis- sellä tasolla jonkinlaista suoraa ja välitöntä suh- detta maailmaan erotettuna tieteellisestä objekti- voivasta suhteesta maailmaan. Määrittelyt kuiten- kin yleensä jäävät tähän, jonka jälkeen lähdetään hakemaan apua viittaamalla milloin Husserliin, Hei- deggeriin tai Merleau-Pontyyn. Edessä on kuiten- kin yleensä vaikeuksia, kuten jo edellä esitetty Husserlin filosofian lyhyt esittely näyttää. (Zaha- vi 2003 ja Carr 1981, xxxvii – hl.)

Husserlin oppilas Martin Heidegger ei käyttä- nyt elämismaailman käsitettä, vaan hän sen sijaan esitti fenomenologiansa olevan perustavalla taval- la hermeneutiikkaa. Heidegger painotti uudestaan ja uudestaan pitkin uraansa, kuinka tärkeä Hus- serlin filosofia hänelle oli. *Olemisessa ja ajassa* Heidegger kirjoittaa: ”Seuraavat tutkimukset ovat tulleet mahdolliseksi vain Edmund Husserlin aset- tamalta perustalta” (Heidegger 2000, 62). Heideg- gerille fenomenologialla on vain yksi tehtävä: kys- yä ja selvittää filosofian keskeisintä kysymistä, kysymystä olemisesta. *Olemisessa ja ajassa* Hei- degger esittää ainoastaan valmistelevan selvityk- sen siitä, mitä fenomenologia on. Hänen mukaans- a ymmärtäessämme fenomenologian olemiskysy- myksen kontekstissa on se silloin ontologiaa. Sama väite on löydettävissä myös muualta: ”Fenome- nologia on nimi ontologian metodille.” (Heideg- ger 1975, 27.)

Olemisessa ja ajassa Heidegger mukaan olemis- kysyminen vaatii *Daseinin*, joka voidaan ymmär- tää ihmisen erityisenä olemisen muotona. *Dasein* on ontis-ontologinen olento, jonka ansioista *Daseinilla* on kyky kysyä omaa olemistaan olevana. Tämä on heideggerilaisen hermeneutiikan ja feno- menologian ydintä. Hän näkee *Daseinin* fenome- nologian olevan hermeneuttista perustavalaatu- ssa mielessä. Teoksessaan *Grundprobleme der Phänomenologie* (1975) ei Heidegger selvitä pal- joakaan enempää varsinaisesti sitä, mitä fenome- nologia on. Hän ainoastaan esittää lyhyesti feno- menologisen tutkimuksen kolme peruselementtiä, jotka ovat reduktio, konstruktio ja destruktio.

Selvitän tässä nyt ainoastaan reduktion käsi- tettä, koska se on Husserlin keskeinen käsite. Hus-

serlille fenomenologinen reduktio on menetelmä fenomenologisen näkökyvyn johtamiseksi tästä jopapäiväisestä ihmisten ja asioiden maailmasta – eli luonnollisesta asenteesta – takaisin tietoisuuden transsendentaaliseen elämään ja kokemuksiin, joissa oliot konstituoidaan tietoisuuden korrelaateina. Heideggerille fenomenologinen reduktio merkitsee fenomenologisen tarkastelun johtamista olevan ymmärtämisestä olevan olemisen ymmärtämiseen (Heidegger 1975, 29). Heideggerin pääargumentti on, että olemisen kysyminen on joko unohtettu kokonaan tai muutettu kysymykseksi olevasta entiteettinä. Heideggerille fenomenologinen reduktio tarkoittaa tarkastelun siirtämistä olevista olemiseen. Kaksi muuta mainittua fenomenologisen metodin osatekijää, destruktio ja konstruktio, palvelevat molemmat omalla tavallaan olemisen kysymistä.

Mitä on hermeneutiikka?

Hermeneutiikalla on ainakin yhtä pitkä historia kuin fenomenologialle. Yleinen hermeneutiikan määritelmä on, että hermeneutiikka on tulkitsemista. Nykyään voimme löytää erilaisia hermeneutiikan määritelmiä Raamatun eksegetiikasta aina radikaaliin hermeneutiikkaan. Modernista hermeneutiikasta on löydettävissä kuusi erilaista määritelmää, jotka voidaan esittää myös hermeneutiikan historiallisina vaiheina. Näitä ovat (Palmer 1969, 33):

1. Raamatun eksegetiikan teoria
2. Yleinen filologinen metodologia
3. Lingvistiikka, lingvistinen ymmärtäminen
4. Ihmistieteiden (Geisteswissenschaftlerin) metodologinen perusta
5. Olemassaolon fenomenologia ja eksistentiaalinen ymmärrys
6. Tulkinnan teoria, jolla pyritään myyttien ja symbolien taakse.

Nämä eivät ole ainoastaan historiallisia vaiheita, vaan myös osittain käytössä olevia määrittämiä, joilla on erilainen lähtökohta ja lähestymistapa hermeneutiikkaan.

Hermeneutiikka on yleisimmin ja pisimpään tunnettu pyhien tekstien kuten *Uuden ja Vanhan Testamentin*, *Talmudin* ja *Koraanin* eksegetiikkana, joka sai alkunsa 1700-luvulla. Eksegeesi teknisenä terminä tarkoittaa ”merkityksen ulos vetämistä” annetusta tekstistä. Eksegeesin vastakohtana voidaan nähdä eisegeesi, (kreik. eisegesis), joka tar-

koittaa subjektiivista oman tulkinnan lukemista mukaan tekstiin. Hermeneutiikka eksegeesinä tarkoittaa tekniikka, jonka avulla saavutamme objektiivisesti sen merkityksen, mitä kirjoittaja todella on tarkoittanut. *Raamatun* eksegetiikassa pyritään löytämään oikea tulkinta sille, mitä kirjoittajat ovat tarkoittaneet Jumalan sanana.

Hermeneutiikan toiseen vaiheeseen kuuluvat filologit *Friedrich August Wolf* (1759–1824) ja *Friedrich Ast* (1778–1841). He laajensivat hermeneutiikan koskemaan Raamatun eksegetiikasta koskemaan myös muita tekstejä. Astilta löytyy tiettyjä hermeneutiikan peruskäsitteitä ja ideoita, kuten hermeneuttinen kehä ja osan suhteen kokonaisuuteen. Wolf puolestaan painotti historiallisen tiedon merkitystä ja sitä, että tulkitsijalla pitäisi olla mahdollisemman paljon historiallista tietoa. Hän näki myös, että hermeneuttiseen tulkintaan kuuluu kaksi osatekijää: ymmärtäminen (verstehen) ja selittäminen (erklaren). (Palmer 1969, 78–82.)

Friedrich Schleiermacher edustaa lingvistisen ymmärtämisen vaihetta hermeneutiikassa. Schleiermacher puhuu yleisestä hermeneutiikasta (allgemeine Hermeneutik), jonka periaatteita voidaan soveltaa kaikkeen kielelliseen tulkintaan. Hänelle hermeneutiikka on ymmärtämisen taitoa, joka on luonteeltaan dialogista kuulijan ja puhujan välillä. Näin ollen hermeneutiikasta tulee kuuntelemisen taitoa. Sitä, että kuulija ymmärtää puhujan tarkoittaman merkityksen, kuvaa hän mysteerin kaltaiseksi. Hermeneuttisen kehän muodostaa osien ja kokonaisuuden dialektinen vuorovaikutus, jonka päämääränä on saavuttaa se, mitä puhuja on todella tarkoittanut. Tälle kehälle täytyy hypätä, jotta voimme ymmärtää kokonaisuuden, ennen kuin ymmärrämme osat ja päinvastoin. Schleiermacherin merkitys hermeneutiikalle oli se, että hermeneutiikka laajeni teologiaa tai kirjallisuutta koskevaa ymmärtämisen oppia koskemaan kaikkea kielellistä ilmaisua ja sen ymmärtämistä. (Palmer 1967, 90–92.)

*Wilhelm Dilthey*n (1833–1911) päämääränä oli kehittää hermeneutiikasta metodi ihmistieteille (Geistesswissenschaft). Ihmistieteet voidaan ymmärtää laajasti humanistisina tieteinä, joiden kohteena on inhimillinen toiminta yhteiskuntatieteistä kasvatustieteeseen ja taidetta koskeviin oppiloihin. Metodi olisi yhtä pätevä tai jopa pätevämpi kuin luonnontieteissä vallalla olevat menetelmät. Dilthey tunnetaan sloganistaan: ”Luontoa me selitämme, mutta sielunelämää ymmärrämme” (Dilthey 1924). Ymmärtäminen oli Diltheyn hermeneuti-

kan mukaan kehämäistä ja historiallista. Ymmärtämiselle ei löydy alkua tai loppua, koska ymmärtämisen prosessin kaikissa vaiheissa ymmärtäminen on suhteessa niin siihen, mitä on jo ymmärretty, kuin siihen, mitä tullaan ymmärtämään. Dilthey perustaessaan hermeneutiikkaansa otti myös käytön käsitteen, jolla on suuri merkitys 1900-luvun fenomenologialle, nimittäin elämyksen käsitteen *Erlebnis*. Sakan kielessä elämystä tarkoittava *Erlebnis* ja kokemusta tarkoittava *Erfahrung* käännetään englanniksi käsitteellä *experience*. Käsite *Erlebnis*, jotta se voitiin erottaa omaksi käsitteeseen *Erfahrungista*, käännettiin kahden sanan yhdistelmällä: *lived experience*. Kyseinen termi yleistyi myöhemmin niin fenomenologisessa kuin tutkimuksessa, joka kutsuu itseään fenomenologis-hermeneuttiseksi tutkimukseksi. Elämys on kuitenkin Diltheylle hermeneutiikkaan kuuluva käsite, joka tarkoittaa merkityksen muodostumista. Elämys on historiallinen eli aikaan sidottu, jonka vuoksi se muuttuu koko ajan. Ymmärrämme nykyistä menneen ja tulevan hermeneuttisen kehän horisontista käsin. Kokemus *Erlebniksenä* edustaa suoraa suhdetta elämään ja on edeltävä subjektin ja objektin erolle. (Palmer 1967, 190–191.)

Kaksi kuuluisinta hermeneutiikan edustajaa, jotka kytkvät hermeneutiikan fenomenologiseen olemassaoloon ja sen ymmärtämiseen ovat Marin Heidegger ja Hans-Georg Gadamer.

Martin Heidegger sai vaikutteita hermeneutiikkaansa niin Schleiermacherilta kuin Diltheyltäkin. *Olemisessa ja ajassa* hermeneutiikka ei tarkoita kuitenkaan tekstien tulkinnan teoriaa tai tulkintaa itseään, eikä se myöskään ole ihmistieteiden metodologiaa. Hermeneutiikka on ennen kaikkea yritys määrittellä tulkinnan luonne hermeneuttiselta pohjalta. *Olemisessa ja ajassa* määrittellään *Daseinin* fenomenologia hermeneutiikaksi, jolloin koko kirjaa voidaan kutsua *Daseinin* hermeneutiikaksi ja fenomenologiaa kyseisessä teoksessa hermeneuttiseksi fenomenologiaksi (Heidegger 2000, 61). Heideggerin tarkoitus ei ole todistaa hermeneuttisen kehän olemassaoloa, vaan ennen kaikkea osoittaa kehämäisen ymmärryksen merkitys ontologialle, olemisen ymmärtämiselle. Kehä ei ole ongelma vaan mahdollisuus ymmärtää olemista:

”Ratkaisevaa ei ole päästä kehästä ulos, vaan oikea tapa tulle kehään. Tämä ymmärtämisen kehä ei ole ympyrä, jossa mikä tahansa tietämistapa liikkuu, vaan se on itsensä täälläolon eksistentiaalisen ”*esirakenteen*” ilmaus. ...Kehään kätkeytyy

alkuperäisimmän tiedon positiivinen mahdollisuus.” (Heidegger 2000, 197.)

Hermeneutiikka viittaa *Daseinin* olemassaolon fenomenologiseen selvitykseen ymmärtämisen ja tulkinnan ollessa *Daseinin* olemisen tapoja. Ymmärtäminen on voima tajuta olemisen mahdollisuus yhdessä sen maailman sisällön kanssa, jossa jokainen on, ymmärtämisen ollessa maailmassa olemisen tapa tai peruselementti. Ymmärtämisestä tulee ontologinen kysymys. Tulkinta taas ei koskaan ole edellytyksetöntä, jonkin etukäteen annetun tajuamista. Ymmärtämisessä oliot nähdään maailmassa jonakin, ja tulkinta selittää nimenomaan tätä jonakin olemista. Näin ollen hermeneutiikka ei ole pelkkä menetelmä vaan myös filosofian sisältö. Tulkitseminen perustuu kolmeen tekijään, jotka tulkitsoijalla on jo hallussaan ja joihin jo on tartuttu: edellä hallussa olevaan, ennakkonäkymään ja esikäsitteeseen. Näiden kolmen kautta jokin tulkitaan joksikin. Jokin on aina jotakin, eikä niin päin, että olisi ensin havainto ja sitten tulkitsoisimme sen joksikin ja ymmärtäisimme. Ymmärrys ja tulkinta edellyttävät toinen toisiaan hermeneuttisen kehän tavoin. (Heidegger 2000, 196–198.)

Myöhäistuotannossaan Heidegger rinnastaa hermeneutiikka-sanan antiikin Hermes-jumalaan, joka tunnetaan jumalten viestinviejänä ja sanantuojaana. Hän korostaa, että hermeneutiikka ei ole ainoastaan tulkintaa vaan ennen kaikkea sanoman kuuntelemista. Mikä tämä sanoma on, jota pitäisi kuunnella, jää tulkintojen varaan sekkin. (Heidegger 1982, 29)

Heideggerin oppilas Hans-Georg Gadamer lähete urbanisoimaan (ks Habermas 1984, 392–401) Heideggeria ymmärtäen *Daseinin* ihmisenä ja jättämällä Heideggerin olemisen kysymyksen pois. Gadamer määrittelee hermeneutiikan seuraavasti: ”Hermeneutiikka on enemmän kuin pelkkä tieteen metodi tai tietyn tiederyhmän erityisominaisuus. Ennen muuta se tarkoittaa ihmiselle luontaista kykyä.” (Gadamer 2005, 129.) Hermeneutiikka on ihmisen luontaisena kykynä rajallista ja historiallista ja ymmärtämisestä tulee ihmisen olemisen tapa kaikenkattavana ja universaalina. Gadamerin hermeneutiikkaa ei pidä ottaa metodiopin merkityksessä, vaan todellisen kokemuksen teoriانا. Gadamerin hermeneutiikan keskeisimmät aiheet ja käsitteet ovat: taideteos pelinä, hermeneuttinen kokemus ja horisonttien sulautuminen. Tässä esityksessä keskitytään ainoastaan hermeneuttiseen kokemukseen. Gadamer määrittelee kaksi käsitettä *Erlebnis* ja *Erhfahrung*, joista jälkimmäi-

nen viittaa hermeneuttiseen kokemukseen:

”Ensinnäkin elämys, joka vahvistaa ja täyttää meidän odotuksemme, ja toiseksi kokemus, joka ’tapahtuu’ meille. Tämä jälkimmäinen, kokemus aidossa mielessä, on aina negatiivinen. Kun uusi kokemus kohteesta tapahtuu meille, se tarkoittaa, että emme aiemmin ole nähneet kohdetta oikein ja nyt tiedämme paremmin.” (Gadamer 1965, 335–336.)

Hermeneuttinen kokemus on aina tekemisissä tradition kanssa. Traditio ja historiallinen tietoisuus muodostavat yhdessä korkeimman hermeneuttisen kokemuksen muodon, jota Gadamer kutsuu avoimuudeksi traditiolle (Huttunen 2007). Gadamerin hermeneutiikan ero perinteisestä romanttisesta hermeneutiikasta löytyy hänen ymmärtämisen määrittelystä: ”Ymmärtäminen ei tosiasiasa ole paremmin ymmärtämistä ... Riittää, että sanomme ymmärtävämme toisella tavalla, jos ylipäättään ymmärrämme.” (Gadamer 1965, 280.)

Ero perinteiseen hermeneutiikkaan näkyy erityisesti Gadamerin hermeneuttisen kehän käsitteessä. Hermeneuttiseen kehään kuuluu esiymmärrys ja horisontti, ennakkoluulo ja traditio. Gadamer ei näe hermeneuttista kehää suljettuna kehänä, vaan mennyt ymmärretään aina suhteessa nykyiseen. Ymmärtäminen ei ole koskaan täydellistä eikä totuus absoluuttista, koska ihmisen olemassaolo on historiallista ja rajallista. Ihmisellä on aina tietty aika ja paikka sekä traditioon liittyvä esiymmärrys, jotka muodostavat horisontin, josta käsin ihminen tulkitsee ja ymmärtää maailmaa. Traditio on kahdessa merkityksessä hermeneuttisessa kehässä. On traditio, jota tulkitaan ja toisaalta on traditio, josta tulkitaan, ja tulkinta yhdistää nämä kaksi tuoden esiin jotain aivan uutta. (Koski 1995, 101–102.)

Hermeneuttinen kehä ei ole metodi, vaan kaiken ymmärtämisen välttämätön perusta. Samoin hermeneuttinen kokemukseen ei ole metodi vaan toisenlaisen totuuden ja tiedon kokemus. Hermeneuttinen kokemus on ennen kaikkea tapahtuma. Hermeneuttisessa kokemuksessa jotakin tapahtuu tulkitsijalle itselleen. Siinä asiat paljastuvat erilaisina tai kokonaan uusina ennakkokäsityksiimme eli ennakkoluuloihimme verrattuna ja kokemusta voidaan kutsua negatiiviseksi. Kokemus saa kokijan kysymään maailmaansa ja itseään uudella tavalla. Kun jokin paljastuu maailmassa hermeneuttisen kokemuksen ansiosta, muuttaa se meidän horisonttiamme ja ymmärrystämme laajentaen tai pienentäen tai tehden kumpaakin. Gadamerin her-

meneutiikkaan liittyvä totuus on näin dynaaminen ja historiallinen, ei staattinen eikä ikuisia totuuksia kantava eikä niitä kohti kulkeva. Ymmärryksemme voi kyllä laajeta ja laadullisesti muuttua, mutta kuten Gadamer kuuluisassa sloganissaan toteaa: ”Oleminen, jota voidaan ymmärtää, on kieltä” (Gadamer 1976, 31 ja 102; 1989, 747.) Emme näin ollen voi koskaan ymmärtää kaikkea.

Hermeneutiikka ei suinkaan pääty tähän, vaan voin mainita esimerkiksi *Paul Ricoeurin*, joka liittyy narratiivisen itseyden hermeneutiikkaan (Huttunen ja Kakkori 2002). On myös muita useita filosofeja ja ajattelijoita, joilla on paljonkin annettavaa hermeneutiikalle, kuten Karl-Otto Apel, Emilio Betti, Rudolf Bultman, Jürgen Habermas, Gianni Vattimo. Heidät on valitettavasti jätettävä vain maininnalle.

Hermeneutiikan ja fenomenologian yhdistyminen van Manenilla

Erityisesti saksankielisellä alueella fenomenologiaa on kehitetty kasvatustieteen alalla metodiksi tutkia ja harjoittaa kasvatustieteitä. Mainittakoon Alois Fisher, Rudolf Lochner, Käthe Meyer-Drawe, Wilfried Lippitz, Wolfgang Sünkel, Klauudia Schultheis ja Klaus Prange. Fisher ja Lochner kehittivät deskriptiivisen pedagogiikan koulukunnan Husserlin fenomenologina pohjalta. Fisherin pyrkimyksenä oli konstruoida kasvatukselle ehdoton perusta ja kuvaus puhtaasta kasvatustilanteesta. Deskriptiivinen pedagogiikka erosi kuitenkin nopeasti husserlilaisesta fenomenologiasta ja kehittyi Lochnerin toimesta positivististen kasvatustieteen suuntaan (Siljander 1991, 1). Husserlilaisen fenomenologian soveltaminen suoraan kasvatuksen tutkimukseen johti ideaan puhtaasta kasvatustodellisuudesta, joka on kaukana hermeneutiikan pyrkimyksistä. Hermeneuttis-fenomenologista tutkimusmetodin esiintuojana ja kehittäjänä tunnetaan mainitsemani van Manen niin pohjoismaissa kuin Kanadassakin.

Kirjassaan *Researching Lived Experience* van Manen kutsuu hermeneuttis-fenomenologiseksi lähestymistavaksi kehittämäänsä ihmistieteiden tutkimusmetodiaan. Hän määrittelee hermeneuttis-fenomenologien tutkimusotteen perustuvan filosofiaan, jolloin on tiedettävä jotakin filosofian perinteestä. Hän kuitenkin painottaa, ettei jokaisen kasvatustieteilijän tarvitse tulla professionaaliseksi filosofiksi, jotta voisi käyttää metodia. Hänen mukaansa on riittävää, että tietää hermeneutiikan ja

fenomenologian epistemologiset tai teoreettiset implikaatiot. (van Manen 1990, 8–9.)

Kirjassaan van Manen tarjoaa hedelmällisen kuvauksen hermeneuttis-fenomenologisesta reflektiosta ja kirjoittamisesta. Kuitenkin tiettyjä teoreettisia ongelmia ja ristiriitoja jää hänen argumentaatioonsa hermeneutiikasta ja fenomenologiasta. Hän käyttää laveasti koko fenomenologian perinnettä tekemättä minkäänlaista erottelua tai analyysia erilaisten fenomenologioiden tai hermeneutiikan suuntausten välille. Yhdeksi ongelmaksi nousee hänen tulkintansa Husserlin elämismaailmäkäsitteestä. Van Manen väittää, että elämismaailma on luonnollisen asenteen jokapäiväinen maailma (van Manen 1990, 7). Tässä tulkinna luonnollinen asenne ja elämismaailma samaistetaan virheellisesti, koska juuri luonnollinen asenne oli se, joka husserlilaisessa fenomenologiassa sulkeistettiin ja josta piti toisin sanoen päästä eroon reduktiolla. Käsite on keskeinen van Manenille. Käsite on kytköksissä myös Diltheyn *Erlebnis*-eli elämys-käsitteeseen ja tämä tuo esiin toisen ongelman. Gadamerilaisessa hermeneutiikassa kokemus on vastakkainen käsite elämykselle, kokemuksen viitatessa hermeneuttiseen kokemukseen. Heideggerille *Erlebnis*, elämys edustaa vaihetta, jossa taide voi kuolla, kokemuksen edustassa *Ehrfahrungina* pääsyä niin taiteen kuin kielnenkin ymmärtämiseen (Heidegger 1995, 83).

Van Manenilta löytyy myös toinen ongelma hänen yhdistäessä hermeneutiikan ja fenomenologian. Hän mukaansa hermeneuttis-fenomenologian tutkimusotteen tehtävänä on paljastaa olemuksia. Traditionaalinen fenomenologia näki tehtäväkseen päästä käsiksi kokemuksen olemukseen. Van Manenin mukaan olemuksen merkitys ja ilmiön olemus ovat sama asia (van Manen 1990, 78). Kirjan alussa hän on samaa mieltä niin Husserlin kuin Merleau-Pontyn kanssa siitä, että ilmiön olemus on jotain universaalialia, eli olemus on se, joka tekee jostakin sen mitä se on (van Manen 1990, 10). Moderni hermeneutiikka ei kuitenkaan tunnista tai edes pyri tunnistamaan universaalialia olemusta. Hermeneutiikan tehtävänä on ymmärtäminen ja tulkinta maailmassa ja se, miten eri tavalla olemisemme maailmassa on yhteydessä ymmärtämiseen. Myöhemmin van Manen näyttää muuttavan mieltään tässä kohdin kirjoittaen: ”Käsite olemus voidaan ymmärtää kielellisenä konstruktiona, ilmiön kuvauksena.” (van Manen 1990, 39.) Asia jää kuitenkin epäselväksi. Mutta van Manen näyttäisi tulevan lähemmäksi narratiivista ja konstruktivis-

ta ajattelua kuin perinteistä fenomenologiaa.

Voi olla, että olen lukenut van Manenia ilman hermeneuttista suopeutta. Hänelle on annettava kiitos siitä, että hän tuo omalla tavallaan esiin niin sanotun hermeneuttis-fenomenologien tutkimusotteen tärkeät ongelmat. Van Manen on luonut erittäin käyttökelpoisen mallin laadullisen aineiston analyysiin. Tämä malli on suhteellisen irrallinen van Manenin luomasta hermeneutiikan ja fenomenologian synteesisistä, joka filosofisen teorian tasolla epäonnistuu. Kysymykseni onkin se, miksi ei riitä tehdä joko fenomenologista tai hermeneuttista tutkimusta tai esimerkiksi narratiivista tutkimusta.

On selvää ja kiistatonta, että fenomenologialla ja hermeneutiikalla on annettavaa toisilleen ja erityisesti ihmistieteille, mutta väitteeni on kuitenkin, että niillä on perustavanlaatuisia eroja. Fenomenologinen metodi ei muutu hermeneuttis-fenomenologiseksi vain siksi, että ymmärrämme ja tulkitsemme asioita.

En ole ottanut yhtä isoa kysymystä esiin, nimittäin totuutta. Kysymys totuudesta kytkeytyy käsitykseen olemuksesta, ja hermeneutiikalla ja fenomenologialla on erilainen totuuskäsitys. Haluan vielä painottaa, että niin fenomenologialla kuin hermeneutiikalla on paljon annettavaa tutkimukselle ja jos käyttää näiden yhdistelmää, on näiden kahden välinen jännite tunnistettava, jotta tutkimuksen taso säilyisi ja kehittyisi eteenpäin.

Lähteet

- Carr, D. (1981). Translator’s Introduction in: E. Husserl *The Crisis of European Sciences. An Introduction to Phenomenological Philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.
- Dilthey, W. (1924). Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie [1894]. In: W. Dilthey *Gesammelte Werke* Bd. 5. Leipzig, Berlin: Teubner, S. 139–240
- Encyclopædia Britannica (2007). *Encyclopaedia Britannica Online*. 31 Aug. 2007 <<http://www.britannica.com/eb/article-68551>>.
- Derrida, J. (2008). Johdanto. in E. Husserl: *Geometrian alkuperä*. [Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historisches Problem]. Tampere: *niin&näin* -lehden filosofinen julkaisusarja.

- Gadamer, H.-G. (1965). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 2. Auflage. J.C.B. Mohr, Tübingen
- Gadamer, H.-G. (1976). *Philosophical Hermeneutics*. Los Angeles; University of California Press.
- Giorgi, A. (1985). *Phenomenology and psychological research*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Gadamer, H.-G. (1988). *Truth and Method*. New York: Continuum.
- Gadamer, H.-G. (2005). *Hermeneutiikka*. Tampere: Vastapain.
- Habermas, J. (1984). *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1998). *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie Verlag.
- Heidegger, M. (2002). *Off the Beaten Track*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1982). *On the Way to language*. San Francisco: Harper.
- Heidegger, M. (1975). *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Gesamtausgabe Band 24. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2000). *Oleminen ja aika*. Tampere: Vastapaino.
- Husserl, E. (1965). *Phenomenology and the Crisis of Philosophy. Philosophy als Rigorous Science and Philosophy and the Crisis of European Man*. New York: Harper & Row.
- Husserl, E. (1969). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie : eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Haag: von Walter Biemel.
- Husserl, E. (1992). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (1999). *Cartesian Meditations*. Hague: Martinus Nijhoff.
- Huttunen, R. (2007). *Gadamer–Habermas -debatti*. <http://filosofia.fi/node/2833>. 11.3.2008.
- Huttunen, R., Kakkori, L. (2002). The hermeneutics of truth and selfhood – Heidegger’s, Gadamer’s, and Ricoeur’s – Significance in the autobiographical research, in R.Huttunen, H. Heikkinen and L. Syrjälä (eds.) *Narrative Research. Voices of teachers and philosophers*. Jyväskylä: Sophi.
- Juntunen, M. (1986) *Edmund Husserlin filosofia*. Mänttä: Gaudeamus.
- Koski, J. T. (1995) *Horisonttiensulautumisia : keskustelua Hans-Georg Gadamerin kanssa hermeneutiikasta, kasvamisesta, tietämisestä ja kasvatustieteestä*. Helsinki: Helsingin yliopiston opettajankoulutuslaitos.
- van Manen, M. (1984) Practicing phenomenological writing. *Phenomenology + pedagogy*, 2 (84). 36–39.
- van Manen, M. (1989) *Phenomenology + pedagogy*, 7(89), 232–253.
- van Manen, M. (1990) *Researching lived Experience. Human science for an action sensitive pedagogy*. New York: State University of New York Press.
- Merleau-Ponty, M. (2006) *Phenomenology of Perception*. London: Routledge.
- Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
- Natanson, M. (1973). *Edmund Husserl. Philosopher of Infinite Tasks*. Evanston: Northwestern University Press.
- Polkinghorne, D. E. (1976). *An existential-phenomenological approach to education*. San Francisco: Freeperson.
- Spiegelberg, H. (1984). *The phenomenological Movement. A historical introduction*. Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Siljander, P. (1991). *Empiirisen kasvatustieteen perusteita : klassinen eksperimentaalinen pedagogiikka, deskriptiivinen pedagogiikka, empiris-analyttinen kasvatustiede, Foundations of empirical education : classical experimental pedagogy, descriptive pedagogy, empirio-analytical education*. Oulu: Oulun yliopisto.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl’s Phenomenology*. Stanford University Press.

Ilmestynyttä

Leena Kakkori (2009). *Martin Heideggerin olemisen kysyminen*. Tampere University Press. 207 sivua.