

## 'Ymmärtämisen haaste' ja 'humanistinen hermeneutiikka'

KUSCH, Martin. Ymmärtämisen haaste. Jyväskylä, Pohjoinen, 1986.

Ihmisen ja hänen toimintakykyisyytensä kehittyminen on yhteiskunnallisesti välitynyttä. Omasta näkökulmastaan tätä välittyneisyyttä tematisoi hermeneuttinen filosofia, jossa 'ymmärtäminen' on laajentunut teologisten tai lakitekstien tulkinnasta luonnehtimaan laajimmillaan koko sitä tapaa, jolla ihmiset yhteiskunnallistuvat ja saavuttavat toimintakykyisyytensä omaksuessaan merkityksen välityksellä yksilöä itseään edeltävää kultuuria. Martin Kuschin kirjoittama suuntauksen ensimmäinen tai lakienkielinen kattava yleisesittely onkin saanut nimekseen **Ymmärtämisen haaste**. Nimessä yhdistyy onnistuneesti sekä teoreettinen osuvuus että myyvyys: Ymmärtäminen on haaste, johon kai kaikki haluavat vastata myönteisesti. On kerrassaan houkuttelevaa vastata "Kyllä!" ja ajatella itseään - ainakin tulevaisuudessa - sivistyneenä, ymmärtäväisenä sekä tahdikkaana ja toivoa kuuluvansa muiden tuolaisten ihmisten joukkoon.

Spontaani myönteisyys temme kytkeytyy haluun kehittää omaa toimintakykyisyyttämme. Todellisessa elämässä asiat vain näyttävät usein menevän toisin kuin mitä "Kyllä"-vastauksemme antaisi odottaa. Joudumme ikäänkuin väkisin tilanteisiin, joissa petyimme joko itseemme, kanssaihmiimme tai molempiin. Eikö haastetta ole kuultu? Puuttuvatko "Kyllä"-vastaukset? Tuskin. Monet asiat ovat aidosti vaikeita niin ymmärrettäviksi kuin päätettäviksi. On myös sellaisia yhteiskunnallisia tekijöitä, jotka paitsi ehdollistavat asioiden ymmärtämistä myös vaikeuttavat keskinäisen ymmärryksen saavuttamista ja joita yhteiskuntatehtelijät kutsuvat 'rakenteellisiksi'.

'Ymmärtämisen haasteeseen' vastaminen näyttäisi edellyttävän oppimisprosesseja, joissa ymmärtäminen ja sen kohde - myös oma itse - kyetään näkemään välittyneisyydessään. Näin myös ohjelma 'tunne itsesi' laajenee aina ohi oman itsemme. Kuschin yleisesitys antaa mielenkiintoisen ja ehkäpä myös edustavan mahdollisuuden tarkastella, miten 'ymmärtämisen haaste' toteutuu hermeneutikkojen itsensä suhteen.

Hermeneutiikan käsittelyssä Kuschin erma etenee tuttuun tapaan linjaa Schleiermacher-Dilthey-Heidegger-Gadamer jatkona kolme myöhempää kehitystä valottavaa lukua. Näistä ensimmäinen käsittelee sangen pinnallisesti hermeneutiikan yhteyksiä psykoanalyysiin, ideologiakritiikkiin ja marxismiin, toisen aiheena on Kuschille itselleen tärkeä hermeneutiikan ja analyttisen filosofian moneillaan oleva lähentyminen. Viimeinen luku on omistettu Jürgen Habermasin kehittelyjen esittelylle ja kritiikille. Kuschin kirjoitustapa on paitsi esittelevä myös ongelmia esiin nostava. Kirjan alkupuolella - etenkin Schleiermacherin kohdalla - tulos on hyvä. Sen sijaan kirjan loppua kohden, käsiteltävien asioiden ja teoreetikoiden määrän kasvaessa, esittelyssä ja kommentoinnissa ei enää ole alun jäntevyttä, ja tämä vaikeuttaa teoksen käyttöä oppikirjana tai 'johdantona'.

Tavoitteekseen hermeneuttisen filosofian esittelyn ohella Kusch asettaa koulukuntarajat ylittävän keskustelun. Hän esittää kirjan lopussa, että "hermeneuttisen ontologian (Heidegger, Gadamer, Habermas) olisi hyödyllistä laajentaa perspektiiviään keskustelemalla etenkin analyttisen filosofian kanssa" (231). Habermasin lukeminen 'hermeneuttiseen ontologiaan' tuntuu tässä yhteydessä äkkipäätä hieman oudolta yksityiskohtalta. Se selittyy kuitenkin Kuschin luvutavasta, jonka tendenssinä on transformoida tekstien esittämät problematiikat akateemisen filosofian problematiikoiksi. Niinpä Kusch saattaa ensin todeta, että Habermasin kohdalla "yhteiskuntateoria modernin maailman kriittisenä teoriana ja filosofia rationaalisuuden teoriana kuuluvat (...) yhteen" ja muutama rivi myöhemmin todeta itse keskittyvänsä "Habermasin rationaalisuuden käsityksen

filosofisempiin aspekteihin" (206) kriittisen yhteiskuntateorian unohtaen.

Kuschin lukutapaan, ts. tapaan asettaa kysymyksiä ja ymmärtää tekstejä, liittyvät ongelmat nousevat ehkä selkeimmin esiin Gadamerin kohdalla, jota Kusch käsittelee abstraktin filosofisen vapausproblematiikan näkökulmasta. Asettamalla "traditionalistisen Gadamerin rinnalle humanistisen Gadamerin" (119) Kusch ymmärtää - seurauksia hermeneuttiselle teorialle refleктоimatta - Gadamerin eräänlaiseksi Jekyll ja Hyde hahmoksi. Ensimmäiselle on ominaista, että "järki ja tiede alennetaan, ennakkoluulo ja auktoriteetti korostetaan", kun sitä vastoin jälkimmäinen "tematisoi historiallista riippuvuutta sitä rajoittaakseen" (ibid.). Kuschin mukaan "kummallakin tulokinnalla on oikeutuksensa ja sijansa Gadamerin omissa kirjoituksissa" (ibid.). Hänen oma kantansa on, että "humanistinen Gadamer on se, joka ansaitsee edelleenkin nykyhermeneutiikan huomiota" (ibid.). Suhteessa myöhempiin kriitikkoihinsa tämän Kuschin suosiman 'humanistisen Gadamerin' "ero on siinä, että hän kiistää täydellisen vapauden mahdollisuuden ja että hänen mielestään rajallisen vapauden mahdollisuuden todellistuminen riippuu historiallisesta realismista" (109). Triviaalisuudessaan edellinen ei anna kovin korkeaa kuvaa sen kummempin 'humanistisesta Gadamerista' kuin nykyhermeneutiikastakaan.

Gadamer on kuitenkin paljon kiinnostavampi ja haastavampi ajattelija kuin hänen Jekyll-versionsa - myös Kuschin omaa teosta silmälläpitäen kuten pyrin osoittamaan. Tätä ajatusta perustellakseen esitän seuraavassa osin Kuschin itsensäkin siteeraamaa aineistoa hyödyntävän lyhyen katsauksen Gadamerin eräisiin keskeisiin ajatuksiin.

Gadamerin mukaan "ymmärtämistä ei pidä ajatella niinkään subjektiviteetin tekona kuin tempautumisena tapahtumaan, jota perinne on." (Gadamer 1960, 274-75) Gadamerille "suuret historialliset todellisuudet ja vaikutusvoimat, yhteiskunta ja valtio, määräävät tosiasiaa aina edeltäkäs in jokaista 'elämystä'. Itsensä mieltäminen ja omaelämäkerta (...) eivät ole ensisijaista eivätkä ne riitä hermeneuttisen ongelman perustaksi, koska niiden kautta historia yksityis-

tetään" (ibid., 261). Tähän perinteeseen liittyy - jo valtion muodossa - olennaisesti auktoriteetti, jota "ei oikeastaan suoda tai myönnetä, vaan joka hankitaan ja joka täytyy hankkia" (ibid., 264). Gadamer toteaa, että "auktoriteettiin kuuluu toki se, että kykenee käskemään ja luomaan kuuliaisuu tta. Mutta tämä on vain seurausta auktoriteetista, joka jollakulla on. Myös esimiesten käskysuhteisiin perustuva anonyymi ja persoonaton auktoriteetti ei viime kädessä pohjau du näihin käskysuhteisiin, vaan se tekee ne mahdollisiksi." (ibid.) Tämän taustalla on se, että Gadamer transformoi herruuden 'tietoon' perustuvaksi suhteeksi: "Henkilöiden auktoriteetin viimekätinen perusta ei ole alistamisessa ja järjestä luopumisessa vaan tunnustamisessa (Anerkennung) ja tiedossa - nimittäin siinä tiedossa että toinen on toista etevämpi päätöksissään ja arvioinneissaan ja että siksi tämän toisen päätöksellä on etuja suhteessa omaan arviioon." (ibid., 263)

Gadamer työstää tässä filosofisessa transformaatiossa (samansisältöisen transformaation esitti Oiva Ketonen Edistyk sen päivillä Tampereella 1987) historiassa vallinnutta työnjaon ja herruuden artikulaatiota siten, että herruussuhteiden osuus itse työnjaon muotoutumisessa ja kompetenssin jakautumisessa häivy tetään. Näin herruuden perusta löydetään työnjaosta, joka muodostaa auktoriteettia jäsentävän rasterin. Auktoriteetti voi ensinnäkin vallita eri ruutujen välillä siten, että eri ammattien edustajilla on omat tietonsa ja taitonsa joita muilla ei ole. Toiseksi auktoriteettia muodostuu eri ruutujen sisällä iän, kokemuksen, etevyyden tms. vaikutuksesta. Tämän filosofisen transformaation toimivuus perustuu juuri tapaan organisoida epäto tuus näistä tosiasioista.

Kuten edeltävistä sitaateista voi jo huomata, auktoriteetti edellyttää alaisiltaan 'ymmärtämistä': Auktoriteetti "perustuu tunnustamiseen (Anerkennung) ja näin myös järjen itsensä toimintaan, sillä omien rajoituksiensa sitomana se luottaa toisen parempaan arviointiky kyyn. (...) Näin auktoriteetin tunnustami nen liittyy aina ajatukseen, että se mitä auktoriteetti sanoo ei ole järjetöntä mielivaltaa vaan että se voidaan periaat teessa tarkistaa" (ibid., 264). Gadamer muokkaa näin monien edeltäjiensä tavoin

filosofian klassista teemaa - luokkayhteiskunnan, valtion ja sen alamaisten välistä suhdetta - suuntaan, jossa Hobbesin pelottava Leviathan kesyyntyy (joskaan ei kokonaan!) ja muuntuu hegemoniseksi integraaliseksi valtioksi, jonka kunnan alamainen on subjekti. Hän alistuu 'omasta', 'vapaasta' tahdostaan (huonoja alamaisia varten on omat keinonsa) ja on näin subjekti sanan kahdessa mielessä: 1) vapaa subjekti, aloitteellisuuden keskus, joka itse tuottaa omat tekonsa ja kantaa vastuun niistä, 2) alistettu olento, joka toimii ylempään auktoriteetin alaisena.

Tämän ideologisen subjektiefektin arkisen toiminnan perusmekanismi on yksilöiden interpellointi (kutsuminen/kahlitseminen) subjekteiksi. Onnistuneen "puhuttelun" (ibid., 266) tuloksena on itsestään-selvyys. Se on myös ymmärtämisen perusmuoto Gadamerilla: "Kauan ennen kuin ymmärrämme itseämme reflektiassa, ymmärrämme itseämme itsestäänselvällä tavalla perheessä, yhteiskunnassa ja valtiossa, joissa elämme." (ibid., 261) Gadamer jatkaa klassista peilimetaforaa muuntaen toteamalla, että "subjektiviteetin polttopiste on vääristävä peili." Gadamerille "yksilön reflektio on vain liikehtimistä historiallisen elämän suljetussa virtakehässä." (ibid.) Hän palaa **Wahrheit und Methoden** esipuheessa tähän humanistisen subjektikategorian ankaraan kritiikkiin ja toteaa Heideggeriin yhtyen, tämän vakuuttavasti osoittaneen, "että ymmärtäminen ei ole eräs subjektin toiminnan muodoista vaan maailmassa-olemisen (Dasein) itsensä olemista." (ibid., XVIII) Gadamerin keskeisiä ansioita onkin juuri Heideggerin tavoin 'ymmärtämisen' irrottaminen perinteisestä subjekti/objekti-artikulaatiosta ja subjektoitumisen tematisoiminen 'ymmärtämisen' avulla. Vaikka hän Nietzsche (esim. 1886, 30-33) ja Heideggerin (esim. 1927, 114-15, 332) tavoin pyrkii purkamaan perinteisen humanistisen subjektikäsityksen, hän ei suinkaan eliminoi yksilöiden toimintaa: se on ensinnäkin läsnä juuri 'ymmärtämisessä' alistuttaessa 'auktoiriteeteille'. Toisekseen kyse on eliittien osalta myös 'paremmin ymmärtämisestä' ja uusiin haasteisiin vastaamisesta: Gadamerin mukaanhan 'auktoiriteetti' täytyy "hankkia" (Gadamer 1960, 264).

Gadamerin **Wahrheit und Methode** muodostaa mielenkiintoisen paralleelin Louis Althusserin uraa uurtavalle esseelle **Ideologia ja ideologiset valtiokoneistot** (1969). Tekstien näkökulmat eroavat kuitenkin toisistaan ratkaisevasti: Gadamer käsittelee yhteiskunnallistumista ja ideologista subjektikonstituutiota heruuden näkökulmasta tuottaen ideologisia mahteja koskevan filosofisen metadiskurssin. Molempien tekstejä yhdistää silti eräs yhteinen ongelma. Purkaessaan perinteistä subjektikäsitystä ne eivät aseta kyllin selkeästi kysymystä konkreettisten yksilöiden toimintakyvyn kehityksestä.

Althusserin kohdalla ongelman ydin on hänen 'ideologiaa yleensä' koskevien pohdintojensa suhde konkreettisempaan ideologisten käytäntöjen ja apparattien tematisointiin. Edellisen irrottaminen jälkimmäisestä johtaa ylihistorialliseen subjektoitumisproblematiikkaan, jossa ihmisten yhteiskunnallisuus jäsenyy paradoksaalisesti (psykoanalyttisen) yksilön ja yhteiskunnan vastakkainasettelun kautta (ks. PIT 1979, 122-129). Gadamer puolestaan liikkuu metadiskurssissaan tasolla, joka on omiaan hämärtämään koko kysymyksen ihmisten toimintakyvyn kehityksen konkreettisista yhteiskunnallisista ehdoista ja muodoista.<sup>1</sup> Filosofisessa diskurssissaan hän rakentaa nimenomaan sellaista reaali-imaginaarista suhdetta ihmisten ja näiden ehtojen ja muotojen välille, missä jälkimmäiset koetaan sellaisesta subjekti-positiosta käsin, jossa itsenäistyneille ja riistäville yhteiskuntasuhteille sekä ideologisille mahdeille alistumisen kääntöpuolena on valaistua filosofiassa ideologiseksi arvoksi kohotetusta 'ymmärtämisestä' ja yrittää toteuttaa sitä 'ihan itse'.

Kuschin **Ymmärtämisen haaste** on edustavana hermeneutiikan yleisesityksenä tässä suhteessa kuin kaikua, joka filosofian luolan perältä vastaa hermeneutiiseen interpellaatioon (eli Ymmärtämisen haasteeseen!). Kyse on tyhjiöpakatusta filosofiasta vailla tietoisia yhteyksiä historiaan, politiikkaan tai tieteiden kehitykseen. Kuschin filosofiseen avartateisuuteen linjalla hermeneutiikka-analyttinen filosofia yhdistyy ahdaskateisuus tavassa ylipäätään ymmärtää filosofisia tekstejä itseään (vrt. Bourdieu

1975, 7-31). Omalta osaltaan Kuschin kirja tuottaa ja uusintaa akateemiselle filosofialle ja sitä instituutioon välittäville filosofian oppikirjoille ja -historioille ominaista tapaa identifioida filosofisissa teksteissä vain yksi, - filosofisen kentän itsensä määrittelemä - 'filosofien' taso. Tässä mielessä Kuschin tekstin ongelmallisuus ei ole vain sen omaa ongelmallisuutta. Kyse on itse siitä diskursiivisesta kentästä, jota kutsumme filosofiaksi ja joka on ollut tuottamassa tekstin kirjoittajan spontaanin filosofisen itseymmärryksen. 'Ymmärtämisen haasteen' toivoisikin jatkossa ulottuvan myös tämän filosofien oman spontaanin itseymmärryksen tematisointiin.

Juha Koivisto

## Viite

<sup>1</sup> Erilaisten musta-valko -asetelmien välttämiseksi on tässä kohdin tärkeää huomata, että koska ideologinen subjektoituminen lisää 'itseohjautuvuutta' se saattaa näin olennaisesti lisätä yksilön toimintakykyä - joskin rajoitetuissa, alistumista säilyttävissä ja asioiden yhteyksiin tarttumattomissa muodoissa.

## Kirjallisuus

- ALTHUSSER, Louis. (1969) Ideologia ja ideologiset valtiokoneistot. Teoksessa: ALTHUSSER, Louis. Ideologiset valtiokoneistot. Jyväskylä, Kansankulttuuri ja Vastapaino, 1984.
- BOURDIEU, Pierre. Die Politische Ontologie Martin Heideggers. Frankfurt a/M., Syndikat, 1976.
- GADAMER, Hans-Georg. Wahrheit und Methode. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1975.
- HEIDEGGER, Martin. (1927) Sein und Zeit. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1979.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1886) Jenseits von Gut und Böse. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Osa 5. Nördlingen, Deutscher Taschenbuch Verlag/ de Gruyter, 1980.
- PROJEKT Ideologie-Theorie (PIT). Theorien über Ideologie. West-Berlin, Argument Sonderband AS 40, 1979.

## Saksalaisen sanomalehtitieteen historiaa

vom BRUCH, Rüdiger & ROEGELE, Otto B. (Hrsg.). Von der Zeitungskunde zur Publizistik: biographisch-institutionelle Stationen der deutschen Zeitungswissenschaft in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Frankfurt am Main, Haag + Herchen, 1986. 286 s.

Tiedotusopin historia on edelleen kirjoittamatta, ainakin kahdesta syystä. Ensinnäkään ala ei ole kansainvälisesti riittävän vakiintunut, jotta sille olisi kehittynyt tarpeeksi vahva minäkuva; toiseksi se hyljeksi varsin pitkän aikaa (sanokaamme 1940-luvun lopulta 1970-luvulle) historiallisia ongelmia. 1980-luvulla on ainakin jälkimmäinen este ollut poistumaan päin, mikä on merkinnyt kasvavaa kiinnostusta ei ainoastaan joukkoviestinnän vaan myös tiedotusopin historian kysymyksiin.

Rüdiger vom Bruchin ja Otto B. Roegelen toimittaman teoksen lähtökohdista on se toiseikka, ettei saksalaisesta sanomalehtitieteestä ole Otto Grothin Die Geschichte der deutschen Zeitungswissenschaftin (München: Buchverlag Dr. Konrad Weinmayer, 1948) jälkeen ilmestynyt yhtään vastaavaan pyrkivää kokonaisuutta. Vaikka Grothin työ Roegelen mielestä onkin "ihailtava", siinä on ilmeinen ristiriita sanomalehtitieteen historiallisen kauden (1600-luvun lopulta 1800-luvun lopulle) ja nykyajan kuvauksen välillä - jälkimmäisessä Groth luopuu kattavasta ja järjestelmällisestä esityksestä tyytyen lähinnä henkilökohtaisiin aikalaismuistelmiin. Jotta tämä aukko voitaisiin paikata, tarvitaan runsaasti aihetta käsitteleviä yksittäistutkimuksia. Niinpä tieteenalan historian kirjoitus on edelleen "keräämisen ja löytämisen, laitoshistorioiden, elämäkertojen ja teosanalyysien vaiheessa". Ne kaikki tarvitaan, jotta pystyttäisiin joskus kirjoittamaan kunnan kokonaisuus myös tästä saksalaisen sanomalehtitieteen ajanjaksosta.