

NIHILISMI KUTSUMUKSENA

GIANNI VATTIMO JA HERMENEUTIikka YHTEISENÄ KIELENÄ

Hermeneutiikan ontologisen merkityksen tämentäjän, italialaisen filosofin Gianni Vattimon uusimman kirjan, *Oltre l'interpretazione*¹ lähtökohtana on “tietty vaivautuneisuus”, joka juontuu hermeneuttisen filosofian saavuttamasta “ekumeenisesta” asemasta nykykulttuurissa. Vattimon mukaan puhe hermeneutiikasta on viime vuosina tullut yhä epämääräisemmäksi ja siksi on entistä vaikeampi sanoa mitä hermeneutiikka merkitsee puhuttaessa filosofian perinteisesti käsittelemistä ongelmista: tieteestä, etiikasta, uskonnosta ja taiteesta. Vattimo pyrkiikin, jälleen kerran voisi lisätä, selventämään hermeneutiikan “alkuperäistä” merkitystä, jonka hän yksilöi kirjansa ensimmäisessä luvussa *hermeneutiikan nihilistiseksi kutsumukseksi*. “Nihilistisestä kutsumuksesta” hän on aiemmin puhunut myös “heikkona ajatteluna” tai “rappeutumisen ontologiana”.²

Vattimon tarkoituksena on — odoteltaessa laajempaa teosta, jonka nimenä tulee olemaan, kuten hän sanoo: “Aktuaalisuuden ontologia”³ — myös haihduttaa niitä epäilyksiä, joita “heikon ajattelun” suhteen on vuosien mittaan kasautunut. Nämä epäilyt ja väärinkäsitykset johtuvat suurelta osalta siitä, että itse heikkouden käsite ymmärretään helposti liian rajoittuneesti ja konkreettisesti. Yleisemmin nämä epäilyt ovat koskeneet koko nihilismin historiaa ja käsityksiä nihilismistä. Näitä epäilyjä Vattimo haluaa torjua kirjassaan, jonka viisi päälukua johtavat kirjoittajan mukaan suuntaan, joka saattaa näyttää skandaalimaiselta, koska niissä heikkoudelle ja nihilismille “väännetään” täysin tavanomaisesta poikkeava merkitys. Itse asiassa kirjassa nihilismi päättyy lopulta teologian kumppaniksi sen rinnalle, eräänlaiseksi teologiaksi vailla ortodoksiaa. Osaltaan tämä johtuu siitä, että hermeneutiikka ajatteluse uskonnon perinteen omana lähtökohtanaan tai “horisonttinaan” ja hermeneutiikassa tai sekularisaatiossa (jota hermeneutiikka itse Vattimon mukaan on) kristillisen ilmestyksen sisältö säilyy eri muodoissa: hermeneutiikka voi olla sitä mitä se on — totuuden olennaisesti ei-metafyysisen luonteen filosofia ja siksi nihilistinen ontologia — vain sikäli kuin se on “Jumalan inkarnaation kristillisen myytin perijä”.⁴ Hermeneutiikan ja uskonnon sidon on ollut aina nähtävissä, ja Hans-Georg Gadamerin viimeaikaisissa kirjoituksissa, esim. terveydestä ja lääketieteestä, voidaan nähdä tämä sidon. Vattimon hermeneutiikka teologiana vailla ortodoksiaa ei kuitenkaan näyttäisi suuntautuvan niinkään vaihtoehtolääketieteeseen tai luonnonparantamiseen, vaan siinä ilmenee pikemminkin klassisen sosiologian tapa ajatella yhteiskunnallisen solidaarisuuden ja yhteisön ongelma modernisaatioprosessin tuottaman elämänalueiden eriytymisen jälkeen. Itse asiassa olisi mielenkiintoista tutkia juuri klassisten sosiologisten projektien rationaalisen maailmanuskonnon ideoiden ja hermeneutiikan “hämärien” tai irrationaalisten puolien välistä historiallista yhteyttä. Joka tapauksessa Vattimon teologia vailla ortodoksiaa pyrkii olemaan modernin differentiaatioprosessin⁵, siis modernisaation itsensä ontologiaa.

Kirjan kaksi liitettä puolestaan käsittelevät rationaalisuuden kriteereitä ja totuuden asemaa hermeneutiikassa. Vattimolle luonteenomaisella tavalla ne etenevät äärimmäisen varovasti yrittäes-

sään irrottaa hermeneutiikkaa sen irrationaalisesta perinteestä, siis esteettisen *erlebniksen* (elämyksen) poeettisesta totuudesta ja toisaalta historian rationalistisesta tai positivistisesta tulkinnasta. Tärkeintä näyttäisi tällä hetkellä olevan juuri irrottautuminen liiallisesta poeettisuudesta ja avantgardistisesta symbolismista. Kuten Vattimo kirjoittaa: “ontologia... on tekemisissä kaiken tämän kanssa, koska ilman sitä hermeneutiikka uhkaa näyttytyä vain yhtenä käsitteellisten kuvioiden moneuden teorioista (redusoitumattomana ja selittämättömänä, vain hyväksyttävänä kuten elämä itse, tai sitten metafysistyyppisenä ‘viimeisenä’ valintana) ja se itse muiden joukossa vain yhtenä käsitteellisenä kuviona, jonka valitsemisessa etusijalla pitää olla perustaltaan yksinomaan ei-argumentatiivinen valinta — olkoon kyseessä, kuten Richard Rortylla, esteettistyyppinen uuden metaforajärjestelmän kohtaaminen tai avantgardistis-symbolinen *coup de dés* kuten Jacques Derridalla. Kuitenkin, ainoastaan sikäli kuin hermeneutiikan synnyssä ja kehityksessä ei ole yksinkertaisesti kyse käsitteellisistä kuvioista (jotka sellaisenaan eivät kosketa todellista olevaa ‘siellä ulkona’), vaan hermeneutiikka kuuluu siihen mitä Martin Heidegger kutsui olemisen kohtaloksi, teoreettinen valinta hermeneutiikan puolesta, ja myös spesifit tulkinnalliset valinnat (kuten derridalainen dekonstruktio) voivat olla jotakin enemmän kuin esteettisiä elämyksiä (*Erlebnis*) tai *coup de dés* akrobatiaa”. Itse asiassa modernin estetiikan, joka tukeutuu liian tiukasti kantilaiseen ja uskantilaiseen esteettiseen “disintressin” doktriiniin, vaikeudet ovat Vattimon mielestä tekemisissä juuri sen seikan kanssa, että noissa teorioissa ei onnistuta ajattelemaan sekularisaatiota kaikessa laajuudessaan. Taiteen (ja estetiikan teorian) kehitys erillisenä ilmiönä näyttävät kyllä olevan yhteydessä taiteen vapautumiseen uskonnosta, mutta kun esteettinen kokemus halutaan ymmärtää erityisyydessään, sen merkitys näyttää jälleen kerran palautuvan alueelle, jota ei voida määritellä muuten kuin viittaamalla uskonnolliseen (tai myytin) kokemukseen⁷. Ainoastaan sekularisaation käsitteen avulla ja tutkimalla taiteen ja uskonnon todennäköisesti konfliktuaalista suhdetta tai taiteen kohtaloa suhteessa moderniin sekularisaatioon, voidaan löytää varsinainen hermeneuttinen estetiikka⁸. Vattimon kritiikin kohteena onkin toistuvasti ajattelu, joka kantilaisesta (ja uskonnollisesta sekä mytologisesta) perinteestä ammentaa puhuu enkeleistä, pyhästä kolminaisuudesta ulkopuolella sen “dogmaattisen” merkityksen, joka niillä on ollut perinteessä.

Lähtökohtana “hermeneutiikan nihilistiselle kutsumukselle” on ajatus hermeneutiikasta nykykulttuurin yhteisenä idioomana, yhteisenä kielenä (*koiné*). Kyseistä ajatusta Vattimo on toistuvasti korostanut 1980-luvun lopulta lähtien.⁹ Kyse on hänen mukaansa “heikosta” hypoteesista, johon ei liity suurta määrää täsmällisiä ja jaettuja filosofisia uskomuksia tai ennako-oletuksia. Sen tarkoitus on kuvata ainoastaan laajalle levinnyttä “ilmastoa” tai “yleistä sensibilettiä”. Nimenomaan tämän “ilmaston” kanssa hermeneuttisen filosofian, mikäli se ei päädy relativismin metafysiseksi apologiaksi, täytyy selviytyä ja siitä sen täytyy leikata osansa. Edellä mainitussa epämääräisessä mielessä

hermeneutikkoja eivät Vattimon mukaan ole ainoastaan Heidegger, Gadamer tai Ricœur, vaan myös Habermas, Apel, Rorty ja Taylor, Derrida ja Levinas. Se mikä liittyy kaikki edellä mainitut yhteen ei ole yhteinen ”teesi”, vaan jotakin, jota Ludwig Wittgensteinia (joka myös on Vattimon tarkoittamassa epämääräisessä mielessä hermeneutikko) mukaillen voisi ilmaista termillä *“family resemblance”*. Jonkinlaisia yhteisiä piirteitä on havaittavissa, vaikka niitä ei voikaan palauttaa tiettyyn faktiseen yhdenkokoisuuteen, koska, kuten vanhemmat tietävät, kaikki lapset ovat lopulta kuitenkin erilaisia. Juuri siksi, että hermeneutiikasta näyttää tulleen yhteinen idiooma koko kulttuurille, täytyy hermeneuttisen filosofian pyrkiä täsmentämään omaa merkitystään.

Hermeneutiikan tunkeutuessa kaikkialle sen filosofinen merkitys on laimentunut. Hermeneutiikka laajasti ymmärrettynä muuttuu helposti vaarattomaksi ja turhaksi ajanvietteeksi, jatkuvasti vaihtuvien näkökulmien ja tulkintojen leikiksi. On tietenkin kyseenalaista, kuten Vattimo huomauttaa, josko on legitimiä johtaa filosofiaa sen ”autenttiseen” merkitykseen tai alkuperään, ja asianlaita on näin erityisesti hermeneutiikan kohdalla, koska se syntyi nimenomaan tulkinnan oikeuksien tunnustamisesta. Toisaalta on kuitenkin täysin legitimiä, että se, joka viittaa johonkin teoriaan, pyrkii myös ymmärtämään tuon teorian ominaispiirteitä. Tulkinnan oikeudet saavat hahmon nimenomaan vapautena konstruoida annetun historiallinen muoto, mutta lähtien kuitenkin, esim. ”tuotannon” kohdalla, sen sisäisistä lainalaisuuksista. Siksi tulkinnan valta ei ole mielivaltaa ja tulkinta muodostuu sekä riskeistä että vastuusta. Vattimon käsitys tulkinnasta vivahtaa siis vahvasti perinteiseen käsitykseen ”kokemuksesta” ymmärrettynä ”koetelmukseksi”, joka painaa jälkensä sen läpikäyneeseen ja antaa hänelle tietyn auktoriteetin.

Kunnon hermeneutikkona, jolle on olemassa vain tulkintoja, Vattimo yrittää hermeneutiikan filosofisen merkityksen tulkintaa, koska hermeneutiikkaa kulttuurin yhteisenä kielenä ei ole filosofisesti luonnehdittu. Hän yrittää tulkinta ”historiallisesti” muuttunutta hermeneutiikan asemaa. Mistä hermeneutiikan filosofisen merkityksen luonnehdinta voisi siis alkaa?

Ennen muuta hermeneutiikka on filosofiaa, joka kehittyi Heidegger-Gadamer-akselilla. Nimenomaan akselilla, sillä näiden kahden nimen avulla ilmaistaan hermeneutiikan kaksi ääripäätä ja niiden avulla voidaan koota yhteen kaikki ne tiet, joita hermeneutiikka on vuosisadallamme kulkenut. Heidegger ja Gadamer eivät suinkaan ole hermeneutiikan ainoita klassikoita tällä vuosisadalla, eivätkä he muodosta yhtenäistä teoreettista blokkia, josta voitaisiin etsiä hermeneutiikan olennaisia periaatteita. Sen sijaan heissä saa ilmauksensa hermeneutiikan kaksi konstitutiivista aspektia: ontologia ja ”kielellisyys”, *Sprachlichkeit*. Heidegger tarkastelee tulkintaa, huolimatta siitä painosta, joka kielellä on etenkin hänen myöhäistuotannossaan, olemisen merkityksen näkökulmasta; Gadamerilla tulkintaa tarkastellaan puolestaan kielen näkökulmasta.

Gadamer on Jürgen Habermasin muotoilun mukaan ”urbanisoinut heideggerilaisen provinssin” huolimatta siitä, että jotkut Heideggerin teemat häviävät hänen tuotannossaan lähes kokonaan. Esimerkiksi metafysiikkaa olemisen nohtamisena ja etäisyyden ottamista metafysiikkaan tärkeämmiksi tulevat Gadamerilla skientismin sekä modernin metodologian kritiikki ja totuuden alueen laajentaminen esimerkiksi positivismin kieltämään taiteen kokemuksen totuuteen. Tärkeä on kuitenkin huomata, että Vattimon tarkoitus ei ole kuitenkaan ehdottaa paluuta Heideggeriin vastakohtana gadamerilaiselle urbanisaatiolle. Vattimolle Heideggerin ajattelun urbanisaatio näyttää olennaiselta ja se olisi pantava kohtaamaan jopa rortylainen uuspragmatismi. Mutta tuo urbanisaatio, mikäli tarkoitus ei ole laimentaa hermeneutiikkaa ja hermeneuttista totuutta vain yksilöiden elämäkselliseksi itseilmaisuksi, onnistuu ainoastaan jos ei unohdeta ”spesifimmin heideggerilaista, diskurssin... ontologista aspektia”¹⁰. Mitä tällä ontologisella aspektilla tarkoitetaan?

Aiemmin hermeneutiikkaan liittyi aina jokin adjektiivi. Se oli joko juridista, kirjallista, raamatullista tai jopa yleistä. Vasta nykyään siitä on terminä tullut täysin autonominen. Tulkintana se on menettänyt erityisen kentän, oman ruumiin, ja siitä on tullut yleistermi, jolla tarkoitetaan ylipäätään tiedon muotoa, jota ei voida palauttaa tieteellis-positiiviseen metodiin. Implisiittisenä ajatuksena on, että tulkinnan rinnalla olisi olemassa myös muulla tavoin luonnehdittavia tiedon muotoja, kuten esimerkiksi tieteellinen tieto. Tämä ajatus näkyy tietenkin erityisen selvästi Gadamerilla. Hän lähtee liikkeelle ihmistieteiden totuudesta, jota ei voida palauttaa tieteellis-positiiviseen metodiin ja päätyy lopulta konstruoimaan tulkinnan yleistä teoriaa, jota oletettavasti voitaisiin soveltaa jokaisen inhimillisen maailmakokemuksen tulkintaan. Vattimon mukaan juuri tämä siirtymä erityisestä totuudesta yleiseen totuuteen on syytä pitää mielessä, jotta kävisi ymmärrettäväksi se, mitä hän itse puhuu hermeneutiikasta. Tulkinnan käsitteen yleistäminen maailman kokemiseen vaatii nimittäin muuttamaan käsitystämme siitä totuudesta, joka luonnehtii hermeneutiikkaa yhteisenä kielenä — ja juuri tästä yhteisestä kielestä nousevat ne vaatimukset, joiden filosofisia ”seuraamuksia” Vattimo pyrkii käsittelemään. Hermeneuttinen totuus ei lopultakaan ole tieteellis-positiivisen metodin ulkopuolinen ”esteettinen” totuus, mutta totuutta ei myöskään ole ainoastaan tieteellis-positiivisen metodin ulkopuolella, sillä totuutta ei voida kokea muuten kuin tulkinnassa. Vattimo pyrkiikin ottamaan etäisyyttä siihen hermeneuttista (ja fenomenologista) perinnettä väänneeseen näkemykseen¹¹, jolla on ollut taipumus sulkea tieteellis-positiivisen metodin totuus jatkuvasti toissijaiseksi. Ikään kuin taistelussa tieteellis-positiivisen totuuden yksinvaltaa vastaan hermeneutiikka olisi samaistanut totuuden vain esimerkiksi puolustamansa taiteellisen tulkintakokemuksen totuuteen.

Hermeneutikkojen vakaa käsitys on siis se, että totuutta ei voida kokea muuten kuin tulkinnassa, totuus tapahtuu tai saa sijansa vain tulkinnassa. Mutta nimenomaan tämä kaiken muuttuminen tulkinnaksi hämärtää hermeneutiikan filosofista merkitystä. Nimittäin ne implikaatiot, joita tämä käsitys tuo mukanaan olemisen käsittämisen tasolle ovat Vattimon mukaan vähemmän tunnettuja. Siksi hänen ohjelmanaan on näiden implikaatioiden selvittäminen. Toisin sanoen hänen kysymyksensä on: mitä implikaatioita olemisen tasolla on sillä, että totuus ”tapahtuu” tulkinnan kokemuksessa, tulkinnan vaarallisessa ja vastuullisessa matkassa. Itse asiassa näyttäisi siltä, että Vattimon esityksessä totuus tulkintana saa nimenomaan nämä määreit, joiden on katsottu luonnehtineen inhimillistä tietoa ja kokemusta ennen modernia kulttuuria: tietona se on epävarmaa, kiinni edeltäjien auktoriteetissa, perinteessä ja ”ympäristössä” toisin kuin kantajastaan irrotettu moderni objektiivinen tieto. Hermeneutiikan totuus ei ole varmaa modernissa mielessä nimenomaan siksi, että tulkintaan liittyy vapauden lisäksi vastuu ja se kantaa aina mukanaan myös lähtökohtaansa ja perinnettään. Se ei kykene astumaan oman lähtökohtansa ulkopuolelle. Tämä rajoittuneisuus näyttäisi kuitenkin avaimelta hermeneutiikan menestykseen nykyaikaisessa globalisoituneessa maailmassa, jota ei ole mahdollista kuvata enää ulkopuolelta ja jolle ei ole olemassa ”metanarratiivia”. Hermeneutiikan korostunut asema olisi siis seurausta koko modernisaatioprosessista ohjanneen universalistisen periaatteen kriisistä. Palauko perinteinen kokemus hermeneutiikan myötä näin takaisin?

Olisi väärin ymmärtää Vattimon tarkoitukseksi filosofian (kokemuksen ja muistamisen tieto) ja tieteellis-positiivisen (”unohdettava” tieto) tiedon välisen eron korostaminen ja ”käytännöllisen järjen” tai ”taidon” paluu maailmaan, jossa tuo järki on muuttunut täysin epäkäytännölliseksi (parhaimmassakin tapauksessa vain ”harrastukseksi”). Se, että filosofiaa on modernissa kulttuurissa tullut filosofian historiaa, toistuvaa vetoamista historialliseen auktoriteettiin, jonka varjolla pyritään osoittamaan historiallisen kokemuksen tarpeettomuus, on Vattimolle nimenomaan yhteiseksi kieleksi tulleen hermeneutiikan metafyyminen muoto, koska juuri

siinä auktoriteetti on kaiken argumentaation (ja historiallisuuden) ulkopuolella.¹² Se on tulkinnan oikeuksien (ja kokemuksen) riistämistä samanaikaisesti sekä rauhoittavan että pelottavan, mutta aina ”puhumattoman” (ja tässä mielessä ennen kokemusta tulevan) auktoriteetin varjolla. Radikaalin hermeneutiikan käsitös historiasta ja sen ”historismi” poikkeaa siksi filosofisen historian kirjoituksen ”objektivismista”. Kyetäkseen välttämään kohtaloltaan näyttävän historiankirjoitukseksi muuttumisen, filosofian täytyykin määrätietoisesti muuttua ”aktuaalisuuden ontologiaksi”¹³. Mutta minkälainen ontologia on kyseessä?

Se, että jokainen totuuden kokemus on tulkintakokemus, on nykyään lähes banaali tosiasia. Siitä ovat yhtä mieltä niin eksistentialismi, uskantilaisuus, fenomenologia kuin myös tulkintakokemuksen jakavien eri suuntausten välillä on joitain relevantteja eroja, niin ne näkyvät Vattimon mielestä erityisesti eksistentialismin ja uskantilaisuuden välillä. Voidaan nimittäin ajatella, että jokainen totuuden kokemus on esiyymmärryksen (jonka sisään me jo kuulumme yksinkertaisesti siksi, että olemme maailmassa) tulkinnallista artikuloitua ja kuitenkin samalla voidaan olla sitä mieltä, että tämä esiyymmärrys (esim. perinne, ympäristö tai ”sää”) on ihmiskunnalle konstitutiivinen rakenne, kaikille yhteinen järki samalla tavoin kuin ovat konstitutiivisia aprioriset muodot. Vattimon mukaan Ernst Cassirerin *Symbolisten muotojen filosofian* ensimmäisen osan yksityiskohtainen analyysi osoittaisi selkeästi hermeneuttisen ja uskantilaisen lähestymistavan väliset yhtäläisyydet, mutta myös erot ja koko ”transsendentaalisen position kestättömyyden”¹⁴ hermeneutiikan kannalta. Varovaisesti voisi siis omanastella, että ”hermeneutiikan nihilistinen kutsumus” ja sen vastaus modernin kulttuurin ”kutsuun” kääntyy tuossa kulttuurissa laajalle levinneitä negatiivisen rakenteen filosofioita vastaan. Niitä taas voidaan pitää jollain tavoin ”uskantilaisuutena”, tai kuten Vattimo kirjoittaa ”ratkaisu, jonka hermeneutiikka *standardissa versiossaan* (kor. J.V.) pyrkii antamaan kysymykseen totuuden universaalisuudesta, on perusteiltaan muotoiltuna, kuten tunnettua, Kantin *Arvosteluydyn kritiikissä*”...(ja) sikäli kuin tämä malli omaksutaan teoreettisesti, sen vaarana on aina näyttää liian estetiseltä...mikäli se ei ota tarkasteltavaksi niiden historiallisten tilanteiden konkreettisuutta joissa arvostelma lausutaan ja esitetään muiden hyväksyttäväksi”¹⁵. Toisin sanoen, kantilaisuudesta inspiraationsa saava hermeneutiikka ei ole riittävän nihilististä, koska se ei ole ”historiallista”. Tämän argumentin Vattimo toistaa myös Walter Benjaminin ja Franz Rosenzweigin ajattelusta (ja yleisemminkin uskonnollisesta perinteestä) inspiraationsa ammentavien nykyajattelijoiden kohdalla (esim. Massimo Cacciari Italiassa): uskonnollisten termien käyttö universaalien totuuksien ilmaisijana irrallaan niiden historiallisista sidoksista on osoitus hermeneutiikan ”metafyysisestä” ymmärtämisestä ja tulos sen epämääräisestä ”yhteisen kielen” roolista nykykulttuurissa. Usein näissä kantilaisuudesta inspiraationsa saavissa tulkinnoissa saa lisäksi ilmauksensa se, mitä Vattimo tarkoittaa ”oikeistolaisella” Heidegger-tulkinnalla oman ”vasemmistolaisen” tulkintansa sijaan — palaan näihin termeihin tarkemmin tuonnempana.

Ajatus totuuden ja tulkinnan välisestä sidoksesta tai identiteetistä, joka yhdistää suurta osaa 1900-luvun ajattelusta, on Vattimon mielestä siis ilmaus yhteisestä kantilaisesta matriisista. Tähän matriisiin sisältyy puolestaan riski, joka vaarantaa hermeneutiikan johdonmukaisuuden, koska totuuden tulkinnallinen luonne ymmärretään helposti väliaikaiseksi ja siten joksikin, joka on tuomittu purkautumaan symbolisoivan toiminnan viime kädessä läpinäkyvän rakenteen restauraatioon. Siksi hermeneutiikan täytyy radikaalisti selvittää esiyymmärryksen rajallisuuden ja historiallisuuden ajatukset, koska nimenomaan se, mikä nykykulttuurissa tekee hermeneutiikasta (usein implisiittisen) yhteisen kielen on *täysin metafyysinen oletus* hermeneutiikasta totena kuvauksena inhimillisen olemassaolon *tulkinnallisesta rakenteesta*.

Tämän oletuksen ristiriitaisuus on kuitenkin ”syytä ottaa vakavasti kehittämällä ...sen pohjalta hermeneutiikan historiallisuutta myös genetiivin objektiivisessa merkityksessä. Hermeneutiikka ei ole ainoastaan teoria totuuden (horisonttien) historiallisuudesta; se on itse radikaalisti historiallinen totuus, Sitä ei voi ajatella metafyysisesti jonakin olemassaolevan objektiivisena rakenteena, vaan ainoastaan vastauksena viestiin, siihen mitä Heidegger kutsui sanalla *‘GeSchick’*. Syyt totuuden hermeneuttisen käsityksen valitsemiseen metafyysisen sijaan löytyvät historiallisesta perinnöstä, jota uskaltaudumme tulkitsemaan ja jolle annamme tulkinnassamme vastauksen.”¹⁶

Hyvä esimerkki hermeneuttisesta tavasta argumentoida on Friedrich Nietzschen ilmoitus: ”Jumala on kuollut”. Se ei ole kuvaus maailman rakenteesta, vaan viesti, joka vaatii vastausta ja tulkintaa. Nietzschen argumentointi on tässä yhteydessä syytä palauttaa mieleen. Se kulkee osapuulleen seuraavasti: metafyysiikan Jumala oli välttämätön jotta ihmiskunta voisi organisoida järjestyneen ja turvallisen yhteisöelämän, joka ei olisi jatkuvasti alttiina luonnon uhkaaville olosuhteille (jotka voitettiin hierarkkisesti organisoidun yhteiskunnallisen työn avulla) ja ihmisten sisäisille vieteille, jotka uskonnollisesti pyhitetty moraalilla puolestaan kesytti. Nykyään, kun elämme ainakin suhteellisen järjestyneessä maailmassa ja meillä on hallussamme tiede ja tekniikka, jotka antavat meille mahdollisuuden elää maailmassa vailla primitiivisen ihmisen jatkuvaa kauhunnutta, Jumala näyttää hieman liioitellulta ja barbaariselta hypoteesilta. Yksilöllisen ja yhteisöelämämme historialliset muutokset ovat siis tehneet Jumalasta ”vanhentuneen”, barbaarisen hypoteesin. Ja jos Jumala rauhoittavana ja stabilisoivana elementtinä on aina kieltänyt myös valheen, niin juuri häntä tottelemalla kaikkein uskollisimpien täytyy hävittää se valhe, joka Jumalasta itsestään on tullut; siksi juuri uskovaiset ovat tappaneet Jumalan.

Vattimon mielestä Nietzschen argumentointia on vaikea ymmärtää Jumalan olemattomuuden poeettiseksi julistukseksi, huolimatta siitä, että nimenomaan Jumalan uskollisimmat seuraajat (joihin Vattimo itse mitä ilmeisimmin lukeutuu) hävittävät sen ”valheen”, joka hän on. He kiistävät siis Jumalan totuuden, koska juuri totuus tai ”tosi maailma” on Jumalan toinen nimi ja tästä todesta maailmasta tulee, kuten tunnettua ”tarina”, jonka takana ei ole todellisempaa maailmaa. Se jättää paikan ainoastaan tulkintoille, paikan, joka puolestaan on vain tulkinta. Vattimon kysymys onkin: ”Mikäli hermeneutiikka jokaisen totuuskokemuksen tulkinnallisen luonteen filosofisena teoriana ajatellaan johdonmukaisesti vain tulkintana, niin eikö silloin ajauduta väistämättä Nietzschen hermeneutiikalle ominaiseen nihilismiin?”¹⁷

Itse asiassa totuuden kokemuksen tulkinnallisuutta ei ole ilman Jumalan kuolemaa ja maailman (”olemisen”) muuttumista tarinoiksi. ”Toisin sanoen: ei näytä mahdolliselta ’todistaa’ hermeneutiikan totuutta muutoin kuin esittämällä se vastauksena olemisen historiaan tulkittuna nihilismin tapahtumisena”¹⁸. Siis, mikäli emme hyväksy hermeneutiikkaa mukavana tulkinnallisuuden universaalisuuden metateorianana, niin meillä ei, Vattimon mukaan, ole muuta mahdollisuutta kuin ajatella hermeneutiikka tietyn tapahtumakulun (yhteiskunnallisten muutosten, teorioiden, jne.) vaatimuksena, vastauksena niihin, ja sellaisen historian tuloksena, jota ei voida kertoa tai tulkita muutoin kuin sen nihilismin termein, joka ensi kertaa saa ilmauksensa Nietzschen teksteissä. Sillä, jos hermeneutiikassa olisi kyse vain sen tosiasian löytämisestä, että maailmaan tai olemiseen on olemassa erilaisia näkökulmia, niin se päättyisi yksinkertaiseen käsitykseen totuudesta tämän objektiiviseksi ymmärretyn asiantilan heijastajana (siis sen, että on olemassa useita näkökulmia) ja juuri tämän tulkinnan hermeneuttinen filosofia torjuu, sikäli kuin sillä on sanottavaa nykykulttuurille ja sikäli kuin se on vastaus globalisoituneen maailman lähettämään viestiin ”metanarratiivien” mahdottomuudesta. Edellä esitetyssä kehyksessä hermeneutiikan koherentti myöntäminen tulkinnaksi eikä vain metafyysiseksi kuvaukseksi

olisi helposti samaa kuin sen redusoiminen pelkäksi makuvalinnaksi, eikä välttämättä edes siksi, koska kyseessä ei olisi valinta, vaan ainoastaan selittämättömän tai käsittämättömän (kommunikoiduttoman) sielun tilan rekisteröinti itselle ja muille. Toisin sanoen hermeneutiikka muuttuisi täysin “elämykselliseksi”.

Miten Vattimo purjehtii hermeneutiikallaan ulos tästä sisäisyyden labyrintista ja kuinka hän avaa tilan tulkintakokemukselle jonakin jaettavana ja kommunikoidavana, siis “yhteisenä”, mikä on samaa kuin kysyä: kuinka avaa hermeneuttisen ontologian kysymyksenä “olemisesta” ja “maailmasta”?

Hermeneuttinen totuusteoria lähtee tunnetuista argumenteista: korrespondenssin ymmärretyn totuuden toisijaisuus ja edeltävän “avautumisen” välttämättömyys jokaisen proposition verifioimiseksi tai falsifioimiseksi (eikä avautumista ymmäretä pelkäästä “maailman” perustamiseksi, vaan myös “taustana”, taustalle asettumisena;¹⁹ primaarisen totuuden äärellisyyden (ensin Nietzscheä, sitten eksistentialismissa, mutta myös positivismissa — seikka joka usein unohdetaan) tunnustamisesta; subjekti ei kuljeta mukanaan kantilaista aprioria, vaan hän on historiallis-äärellisen kielen perijä ja juuri tuo kieli tekee mahdolliseksi subjektin pääsyn sekä itseensä että maailmaan. Nämä askeleet näyttävät kuitenkin johtavan vain hermeneutiikkaan ymmärrettyä tulkintojen pelin metateoriaksi. Vattimon mukaan onkin otettava vielä askel eteenpäin ja kysyttävä: eikö sellaisen metateorian olisi syytä tunnustaa vieläkin radikaalimmin oma historiallisuutensa, oma statuksensa tulkintana, eliminoimalla viimeinen sitä uhkaava metafysiinen umpikuja, joka pyrkii tekemään hermeneutiikasta vain kulttuurin moneuden relativistisen filosofian? Mutta jos totuuden tulkinnallinen “olemus” ja olemasaolon äärellisyys eivät yritä olla metafysisiä kuvauksia inhimillisen eksistenssin todellisesta rakenteesta, niin kuinka ne sitten onnistuvat argumentoimaan oman pätevyytensä? Tulemme vääjäämättä termin “historia” merkitykseen Vattimon hermeneutiikassa.

Historia on termi, jonka Vattimo näyttää ymmärtävän nietzscheläisistä lähtökohdistaan johtuen (sikäli kuin joudumme pitämään Nietzschin kirjoituksia radikaalina arvojen historiallisuuden julistuksena, josta lähtee liikkeelle esim. moderni sosiologinen tai “weberiläinen” argumentaatio), “yhteiskuntatieteellisesti”. Sillä, kuten hän kirjoittaa artikkelissaan “Ontologia dell’attualità”, “jos metafysiisen väkivallan juuret ovat viime kädessä siinä autoritaarisessa suhteessa, joka muodostuu perustan ja perustetun, todellisen olemisen ja katoavaisen ilmiön välille, tai, mikä on sama asia, jos se on niissä hallintasuhteissa, jotka rakentuvat subjekti-objekti-suhteen ympärille, niin silloin kysymystä tämän ajattelun ja sen määrittämisen maailman ylittämisen ei voida ymmärtää pääsyksi toiselle perustalle, josta liikutaan uuteen konstruktion”²⁰. Metafyysikan määrittämä maailma, siis toteutunut metafysiikka, on nimenomaan moderniteetti. Siinä eräs syy siihen, miksi postmetafyysisen ajattelun ja siis hermeneutiikan ongelma ei voi olla pääasiallisesti teoreettinen. Kyse ei ole siitä, että teoriassa keksittäisiin periaatteet, joista sitten vedettäisiin johtopäätöksiä, esim. arvostelmakriteereitä olemassa olevan maailman suhteen (kuten tekee kriittinen teoria, josta Vattimon konseptio filosofian asemasta moderniteetissa näyttäisi kuitenkin olevan peräisin) tai toimintalinjoja sovellettavaksi maailman muuttamiseen. Hermeneutiikka on sidoksissa tai tuomittu omaan perinteeseensä ja hermeneutikko voi tarjota teoriansa “todisteena” historian sekä merkityksessä *res gestae* että *rerum gestarum*, tai suoranaisesti jopa



Gianni
Vattimo

“tarinan” tai myytin merkityksessä. Hermeneuttinen “tarina” esittäytyy tulkintana, joka on “voimassa” siihen asti, kunnes se kumotaan eikä se vaadi itselleen tosiasioiden objektiivisen kuvauksen statusta. Tulkintana se ei kuitenkaan ole mielivaltainen, koska “kokemusperäinen” tietona se on “kiinni” lähtökohdassaan tai ympäristössään ja vastaa sen viestiin.

Sen enempää kantilaisuus kuin eksistentialismikaan eivät ole irti siitä tapahtumaketjusta, jota Nietzsche kutsui nihilismiksi tai yksinkertaisesti moderniteetiksi. Eikä viittaus moderniteettiin ole Vattimon mielestä tässä yhteydessä lainkaan epämääräinen. Ei eksistentialismia, uskantilaisuutta eikä hermeneutiikkaa voida irrottaa “historiallisuudestaan”. Sitä paitsi, voidaan kysyä, onko ylipäätään mahdollista pitää filosofoiden historiallis-kulttuurisia sidoksia täysin satunnaisina, ja vain seikkoina, jotka soveltuvat yksinomaan filosofian taustalla olevien pysyvien rakenteellisten totuuksien paljastamiseen. Ikään kuin näiden totuuksien paljastamisen jälkeen, kun on redusoitu historiallinen kuona ja väärinkäsitykset sekä niiden aiheuttamat konfliktit, päästäisiin maailmaan sellaisena kuin se todella on. Hermeneutiikan kannalta näin ei voida menetellä syistä, jotka ovat ilmeisiä jo hermeneutiikan oman historian kannalta (esim. juridisten ja uskonnollisten tekstien tulkinnassa näin ei voi menetellä). Sillä sikäli kuin hermeneutiikka haluaa olla koherentti metafysiikan torjumisessaan se ei voi esittäytyä minään muuna kuin tietyn tilanteen tai “epookin” vakuuttavimpana filosofisena tulkintana. Tästä juontuu kenties sen tietty “sosiologismi” ja samalla tuon sosiologismien mukana tuleva uutuuden yliarvostamisen vaara, joka saa usein ilmauksensa nyky-yhteiskunnan ilmiöiden “ylitulkintana”. Koska hermeneutiikalla ei ole rakenteellisia todisteita, joiden avulla se kykenisi rationalistisesti oikeuttamaan itsensä, se voi argumentoida oman pätevyytensä vain tietyn ratkaisun, sen omassa perspektiivissä “loogisesti” valmistelemaan prosessin perustalta. Toisin sanoen sillä on kommunikatiivinen suhde “ympäristöönsä”. Tässä mielessä hermeneutiikka “esittäytyy moderniteetin filosofiana (genetiivin objektiivisessa ja subjektiivisessa merkityksessä) ja vaatii myös itselleen oikeutuksen nimenomaan moderniteetin filosofiana”²¹.

Onko kyseessä historismi? Vattimo vastaa: kyllä, jos termillä tarkoitetaan, että ainut mahdollinen argumentaatio hermeneutiikan puolesta on tietty tulkinta moderniteetista, tulkinta, josta otetaan vastuu (tässä mielessä se on myös “vastaus”) sekä suhteessa kilpaileviin tulkintoihin että historiankirjoituksen objektiivisyyteen (normaali historiankirjoituksen ei luota mihinkään tämän tyyppisen aikakausikategoriaan, mutta allekirjoittaa siitä huolimatta implisiittisesti päteväksi viattoman objektiivisen käsityksen itsestään — sen mukaan modernissa maailmassa tapahtuneet “faktat” ovat niin vaihtelevia ja moninaisia, että niistä ei voida puhua moderniteetin kaltaisilla yleistermeillä — ja palauttaa kaiken, alkaen historiankirjoituksesta itsestään, keskustelematta hyväksytyihin specialiteetteihin tai erityishistorioihin). Kyse ei siis ole deterministisestä historismista. Hermeneutiikan argumentit oman moderniteettitulkintansa puolesta, kuten Vattimo väsymättä toistaa, ovat tietoisia tulkintoja, mutta ne eivät ole niitä siksi, että niiden ulkopuolella olisi todellisuus, joka voitaisiin lukea toisin, vaan pikemminkin siksi, että ne myöntävät, etteivät ne voi vedota mihinkään objektiivisesti välittömään todisteeseen. Niiden arvo on niiden kyvyssä antaa koherentti ja jaettavissa tai kommunikoidavissa oleva selitys. Jälleen kerran korostuu kommunikatiivinen tai argumentatiivinen suhde. Toisin sanoen, tulkintojen arvo on niiden “kokemusperäisyydessä”, sikäli, että ne ovat jostain “peräisin” ja ne ovat juuri “vastauksia” tuolle lähtökohdalleen. Ne siis sitovat lähtökohtansa ja sen mihin ne ovat tulleet yhtenäiseksi maailmaksi, jonka ne tunnustavat kaiken lisäksi äärelliseksi.²² Näin muodostuvat tulkintamaailmat ja kenties myös “elämysmaailmat”. Kaikki tämä *ei*, jälleen kerran, näytä väistämättä johtavan hermeneutiikan nihilistiseen kutsumukseen, jonka Vattimon hypoteesin mukaan pitäisi tarjota perusteet rajata tarkasti radikaalin

hermeneuttisen tulkinnan seuraukset filosofian perinteisten ongelmien kannalta. Toisin sanoen, hermeneuttiselle kokemukselle täytyy antaa jollain tavoin historiallinen luonnehdinta, jotta ei sorruttaisi käsitykseen hermeneutiikasta ja tulkinnasta (sitä kuin me ne ymmärrämme) tulkintamaailmojen moneuden kokemuksen universaalina muotona. Kuinka tämä tehdään?

Mitä on jäljellä “olemisesta” tai “maailmasta” ajattelussa, joka tunnustaa, että se ei voi identifioida totuutta (oletetun) välittömän kokemuksen tarjoamiksi objekteiksi. Niistä ei voida varmaankaan puhua asiantilan tai objektin termein, vaan ainoastaan “tapahtumana”. Vai olisiko sittenkin parempi olla puhumatta “olemisesta” (todella olevasta) tai “maailmasta”, jos niitä ei kerran ole, kuten Vattimon mukaan monet tekevät? Juuri siihen sisältyy kuitenkin tiedostamattoman metafysiikan vaara: aivan kuin Nietzscheen julistus Jumalan kuolemasta luettaisiin lausumaksi Jumalan olemattomuudesta. Olla puhumatta “olemisesta” tai “maailmasta”, koska niitä ei ole todellisuudessa tai ne eivät vastaa tilannetta todellisuudessa, koska todellisuudessa on vain tulkintoja, pelkkiä kuvia, vai ottaa huomioon “olemisen” ja “maailman” katoaminen ja syöpyminen kulttuurimme historiassa, siinä pulma? Mikäli valitsimme jälkimmäisen vaihtoehdon, niin silloin tuo “maailman” katoamisen historia täytyy kertoa, täytyy siis kertoa nihilismin historia hermeneutiikan lähtökohdaksi ja johtolankana filosofian perinteisten ongelmien “ratkaisuun”²³ ja hermeneutiikka kokemuksesta tuosta lähtökohdasta, siis kokemuksesta nihilismistä — tässä mielessä hermeneutiikka on “kokemusperäistä” eikä metafysisista tietoa moderniteetistä. Tämän tarinan puuttuessa tiedostamaton metafysiinen ennako-oletus jatkaa toimintaansa. Itse asiassa juuri kyseinen implisiittinen ja tiedostamaton metafysiinen ennako-oletus selittää Vattimon mukaan sen ilmeisen relativistisen irrationalismin, jonka eräät kriitikot näkevät vaivaavan derridalaista “dekonstruktioita”. Sillä jos ei ole kerrottu “olemisen” hajoamisen historiaa, dekonstruktio saattaa näyttää vain käsitteellisten performanssien kokoelmalta, joka on täysin riippuvainen “dekonstruoijan” artistisista kyvyistä. Se voi muuttua pelkäksi artistin itseilmaisuksi, omien sieluntilojen rekisteröinniksi toisille ja muille. Historiallisesti tämä vaara on peräisin paljolti siitä, että moderniteetissä, kuten Gilles Deleuze luonnehtii Michel Foucaultin myöhäistuotantoa, “taistelu subjektiviteetistä manifestoituu oikeutena eroon, variaatioihin ja metamorfooseihin”. Vattimon mielestä myös Rortyn ajattelussa on nähtävissä samantyyppinen pyrkimys, jonka vaarat ovat paljolti samat kuin dekonstruktion: se päättyy helposti siihen, että se “mikä viime kädessä ratkaisee uuden redeskrption esittämässä on paljon enemmän poeettinen tai vallankumouksellinen hetki — Kuhnin vallankumouksellisen tieteen mielessä — kuin minkä tahansa jatkuvuuden tai historiallisen konkreettisuuden perustamiskyky”²⁴. Jollain tavoin Vattimo näyttäisi lukevan siis myös Rortylta pyrkimyksen politiikan “estetisointiin”.

Vattimon mukaan hermeneutiikka kuitenkin legitimoit itsensä moderniteetin tarinana ja se puhuu myös “olemisen” merkityksestä. Näin se ei tee ainoastaan siksi, että sillä on sidos Heideggeriin, joka on tarjonnut perusteet nykyaikaiselle tulkinnan teorialle. Ei nimittäin ole sattuuta, että filosofinen hermeneutiikka nousee Heideggerista, joka on yrittänyt uudelleen ajatella “olemisen” merkitystä tai sen unohtamista. Ennen Heideggeria Nietzsche asetti puolestaan tulkinnan teorian yhteyteen nihilismin kanssa. Nihilismi merkitsee Nietzscheellä kaikkien arvojen mitätöimistä, “todellisen maailman” katoamista ja kaiken muuttumista tulkinnaksi. Mutta mitä tekemistä Heideggerilla on nietzcheläisen nihilismin kanssa?

Heideggerin ajattelun ja nietzcheläisen nihilismin yhdistämistä Vattimo nimittää “heideggerilaisen vasemmiston” teemaksi. Kyse ei ole ensisijaisesti termien vasemmisto ja oikeisto poliittisesta merkityksestä, vaan niiden käytöstä samaan tapaan kuin puhuttaessa hegeliläisyydestä. Ja vaikka esim. edellä mainittua Massimo Cacciaria, joka on nykyisin Venetsian vasemmistolainen pomes-

tari, on vaikea pitää poliittisesti oikeistolaisena, näkee Vattimo hänen ajattelussaan selvästi “oikeistolaisia” piirteitä (mm. edellä mainittu uskonnollisen sanaston käyttö niiden historiallisen kontekstin ulkopuolella). “Oikeistolla” Vattimo tarkoittaa heideggerilaisuuden kohdalla tulkintaa metafysiikan ylittämistä yrityksenä valmistella jollain tavoin “olemisen paluuta” esimerkiksi negatiivisen tai mystisen ontologian muodossa.²⁵ Tämän “oikeiston” arkisemmat teemat ovat jokapäiväistä luettavaa monien poliittisesti vasemmistolaisiksi itsensä mieltävien filosofien ja



utkijoiden teoksista, joissa korostetaan “kulttuurin”, “lukemisen”, “yhteisön”, “elämyksen”, “maaperän”, jne. merkitystä ihmisen autenttisen olemassaolon takaajina ja modernin epäautenttisuuden ylittäjinä. Näiden tulkintojen sijaan Vattimon ehdottama “vasemmistolainen” tulkinta lukee “olemisen historian” kuin “pitkinä jäähyväisinä”, “olemisen” ja “maailman” päättymättömänä heikentymisenä. Se kertoo siis nihilismin kokemuksen historian. Sille metafysiikan “ylittäminen” on vain unohtamisen muistamista eikä koskaan “olemisen”, “maailman” tai “yhteisön” läsnäolevaksi palauttamista, koska juuri tuosta palauttamisesta nousee metafysiikan aggressiivisuus, joka on aina kätkeytyneenä jokaisen formuloinnin tuolla puolen olevan termin absoluuttiseen sisäisyyteen. Vattimoa muotoillen voisi sanoa, että moderniteetissä metafysiikan ja metafysiikan “tunnistaa” siitä, että se/hän ei argumentoi tai keskustele, vaan viittaa aina lasumattoman tai kommunikoimattoman, siis ennen kokemattoman auktoriteettiin, tietoon, jota ei koskaan kommunikoida tai välitetä. Juuri tämä vetoaminen tulkinnan ulkopuolella olevaan rakenteeseen, poissaolevaan ja kommunikoimattomaan auktoriteettiin, jota voidaan korkeintaan imitoida, tekee siitä “oikeistolaista” (ja jos ilmaisen asian näin: epädemokraattista).²⁶ Vattimon hermeneutiikka on sen sijaan kommunikatiivista ja argumentoivaa.

Syyt lukea vasemmistolaisesti Heideggeria, seikka, jota Heidegger itse ei Vattimon mukaan tee, ovat siinä, että ainoastaan niin voidaan pysyä uskollisina, Heideggerin kirjaimellisen lukemisen sijaan, ontologiselle erolle, siis sille ohjelmalle, joka ei identifioi olemista erityiseksi objektiksi. Jos nykyään ajatellaan, että “oleminen” tai tarinaksi muuttunut “maailma” voisi palata ja niistä voitaisiin puhua unohtamisen tuolla puolen tai vaikka ajateltaisiin että “oleminen” pakenee jatkuvasti meiltä, koska se ylittää ymmärryksemme rajat ja kieleemme kyvyt, niin molemmissa tapauksissa näyttää selvältä olemisen identifioiminen johonkin olevaan. Sen sijaan se merkitys, joka Heideggerilla on termillä “metafysiikka olemisen unohtamisena”, osoittaa päinvastoin merkityksen sellaisella olemisen käsitteellä, jossa ontologinen ero aktualisoituu nimenomaan olemisen pidättäytymisenä ja vetäytymisenä.²⁷ Suurin onohdus, joka olemista tai “maailma” voi kohdata on sen ajattelemisen läsnäolevaksi, siis sen sijoittaminen johonkin paikkaan tai johonkin erityiseen merkitykseen. Kyse ei siis ole olemisen tai “maailman” tekemisestä läsnäolevaksi, maailman tunkeutumisesta “argumenttina” diskurssiin, vaan maailman unohtamisen muistamisesta. Siksi on tunnustettava totuuden tulkinnallisuuden ja nihilismin välinen yhteys.

Tämän ohjelman suhteen Vattimo on ollut hyvin johdonmukainen. Hän sanoo esimerkiksi haastattelussaan (*Lotta continua* 20.9 1980²⁸) kysyttäessä pitäisikö filosofian opettaa ihmisiä pääsemään lasista, jonka sisällä he, Wittgensteinia mukailen, ovat kuin kärpäset, ulos “maailmaan”:

“Pelkäänpä, että ajatus siitä, että filosofia opettaa jotakin ihmisille, jotakin tärkeää jotta nämä voisivat muuttaa olosuhteitaan, on vielä osa sellaista ideologiaa, joka ymmärtää filosofian hegemonian termein, se on viimeisin transformaatio Platonin filosofien vallasta ja edelleen sidoksissa, muun muassa platoniseen erotteluun autenttisen olevan... ja ilmiöiden, epäjärjestyksen ja epäautenttisuuden maailman välillä. Minua miellyttää enemmän ajatus verkosta: ei kuitenkaan ihmisten ajattelemisen kaloin vaan kuin akrobaatteina. Verkko muuttuu trapetsiksi... teiden yhdistelmäksi, jota voidaan kulkea... olemassaolo muodostuu kenties juuri tästä liikkeestä verkon kudelmia pitkin... Ei ole olemassa vapautumista ilmiöiden tuolle puolen, oletettuun autenttiseen olemiseen... sen sijaan on olemassa vapaus liikkumisena ‘ilmiöiden’ välillä, ‘ilmiöiden’, joita kuitenkin, kuten Nietzsche opettaa, ei voi enää kutsua niin: nykyään kun ‘todellista maailmasta on tullut tarina’, ei ole enää mitään todellista olemista, joka tekisi ilmiöistä valhetta tai virheellisiä. Verkko... on viestikokonaisuus, jonka ihmiskunta meille välittää kielessä ja erilaisissa ‘symbolisissa muodoissa’.”

Filosofia ei voi opettaa (lauseen molemmissa merkityksissä), se ei voi opettaa mihin suuntaan on mentävä, eikä sitä voi opettaa kulkemaan johonkin suuntaan. Silti se voi oppia ja “opettaa” elämään tilanteessa, joka ei johda mihinkään ja sikäli kuin filosofia ei ole metafysiikkaa, se on ristiriidan (ontologisen eron) kestämistä, inhimillisen kokemuseräisen tiedon ja jumalallisen varman tiedon välisen eron sietämistä. Tässä mielessä se muistuttaa olemisen unohtamisen. Luultavasti juuri kyseisestä erosta nousee myös Vattimon postmetafyysisen filosofian (hermeneutiikan) kommunikatiivinen ja argumentatiivinen luonne. Siksi Vattimon “heikon ajattelun” näkökulmasta viime aikoina laajalle levinnyt innostus filosofiaan, sikäli kuin siinä on kyse “maailmankuvan perusteiden etsimisestä” tai “merkityksen löytämisestä elämälle”, ei ole pelkästään myönteinen ilmiö. Siinä voidaan nähdä myös elämämme historiallisen tilanteen torjunta ja yritys kieltäytyä argumentaatiosta “syvällisen” tai “autenttisemmän” olemisen nimissä ja pyrkimys “olemisen” läpinäkyvän rakenteen restauraatioon. Mutta eikö juuri tästä pyrkimyksestä noussut tuo metafysiikan väkivaltaisuus (josta filosofian aseman restauroijat niin ahkerasti sitä syyttävät), joka realisoituu moderniteetissa, teknologisen modernin yhteiskunnan totaalissa organisaatiossa?

Nihilismia ei missään nimessä kuitenkaan saa ymmärtää metafysisesti. Näin tehtäisiin, mikäli ajateltaisiin, että nihilismi olisi tietty historia, joka päättyy ylimmäiseen versioonsa, siis sellaiseen objektiiviseksi totuudeksi ymmärrettyyn maailmantilaan, jossa läsnäolevana olisi olemattoman läsnäolo ja oleminen ymmärrettäisiin ei-olemisenä tai olemattomuutena. Myös nihilismi on tulkinta eikä suinkaan kuvaus jostakin asiantilasta. Mikäli myönnämme, että totuus on tulkinta ja, että propositioiden todentaminen voi tapahtua vain sitä edeltävän avautumisen horisontissa, joka ei ole transsendentaalinen (esim. ymmärryksemme rajat ylittävä), vaan peritty, niin voimmeko viedä “loogisesti” loppuun nihilismin? Jos olemista ja maailmaa on ajateltava, ja niitä pitää ajatella, jotta ei kaaduttaisi tiedostamatta objektivistiseen metafysiikkaan, niin tämä ajattelu on pyrittävä tekemään noiden perittyjen avautumisien tasolla (esim. kielessä, joka Heideggerille on olemisen sija), avautumisien, joihin olemassaolo on aina jo “heitetty” ja jotka ovat sen lähtökohta. Siinä hermeneutiikan “nihilistinen” merkitys: mikäli emme ajattele, että siirtymä läsnäolon metafysiikasta hermeneutiikan “lähtökohdan ontologiaan” on vain tietyn virheellisen ajattelutavan korjaamista, vaan itse olemisen tapahtuma, osoitus sen “kohtalosta”, niin siinä tapauksessa tämän siirtymän osoittama heikentymisen tendenssi — mistä on tietenkin kyse vain läsnäolon metafysiikan perustalta — on Nietzschen nihilismin totuus, Jumalan kuoleman merkitys; se

osoittaa siis totuuden hajoamista “objektiivisena” ja ehdottomana todisteena.²⁹

Siksi “filosofit ovat tähän asti uskoneet kuvaavansa maailmaa, nyt on tullut sen tulkitsemisen aika...”

Viitteet

1. Gianni Vattimo, *Oltre L'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia* (OL). Laterza, Roma-Bari 1994.
2. Katso esim. Vattimon ja Pier Aldo Rovattin toimittamaa teosta *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano 1983. “Heikon ajattelun” ympärillä käydystä keskustelusta, katso Alessandro Dal Lago ja Pier Aldo Rovatti, *Elogio del pudore*, Feltrinelli, Milano 1990 ja Vattimon Laterza kustantamolle toimittamaa vuosikirjaa *Filosofia* vuodesta 1987 lähtien.
3. “Ontologia dell'attualità” (OA). Tällä nimellä Vattimo julkaisi artikkelin kokoelmassa *Filosofia* '87, Laterza, Bari 1988. Sekä tämä että *MicroMega*-lehdessä (4/1989) julkaistu “Postmoderno, ontologia, tecnologia” ovat Vattimon viime vuosien työn kannalta kiintoisia ja tärkeitä artikkeleita, koska niissä käsitellään nimenomaan filosofian asemaa moderniteetissa.
4. OI, s. 68. Sekularisaation tulkinnaasta, ks. kirjan *Etica dell'interpretazione* (Rosenberg & Sellier, Torino 1989) lukuja “Ermeneutica e secolarizzazione” ja “Secolarizzazione della filosofia”.
5. Tähän suuntaan osoittavat selvästi mm. tässä lehdessä julkaistava “Kommunikaatioetiikka vai tulkinnan etiikka?” ja artikkeli “Il disincanto e il dileguarsi”, teoksessa *Etica...*
6. OI, s.133-134.
7. OI, s. 82.
8. OI, s. 78.
9. Ks. “Ermeneutica nuova koinè”, teoksessa *Etica...*
10. OI, s. 6.
11. OI, s. 37.
12. “(N)ykäfilosofiaa (ainakin ‘kontinentaalista’) luonnehtiva historiankirjoitus, joka näyttää välittömmin sidotulta skientistisiin ennako-oletuksiin (ajattelemalla omaa työtään johdonmukaisena, dokumentoituna, jne. menneiden filosofioiden historiankirjoituksena filosofit antavat itselleen tieteellisen *statuksen*), on todellisuudessa yksi selvimmistä oireista sille, ettei metafysiikkaa voi enää seurata (“improseguibilità della metafisica”) ja jos tämä ‘seuraamattomuus’ eletään ei-radikaalisti, se kääntyy ‘tutkimuksen’ fetisismiksi, joka filosofian nykytilanteessa ei voi olla kuin historiankirjoitusta.” OA, s. 202-203.
13. OA, s. 203.
14. OI, s. 8.
15. OI, s. 70.
16. OI, s. 9-10.
17. OI, s. 11.
18. Ibid.
19. Katso teoksen *La fine della modernità* (Garzanti, Milano 1985) lukua V “Ornamento monumento”, s. 92.
20. OI, s. 201.
21. OI, s.15.
22. Nimenomaan tässä kokemuksen luonnehdinnan mielessä on syytä lukea edellä mainittu “Ornamento monumento” ja sen pohdinnat hermeneuttisesta totuuskäsitteestä.
23. OI, s. 17.
24. OI, s.46.
25. OI, s. 18.
26. Katso Francois Roustangin teoksien *Un Destin si funeste* (Minuit, Paris 1976) ja *Elle ne le lâche plus* (Minuit, Paris 1980) analyysija psykoanalyttisista yhteisöistä, sekä Freudin että Lacanin johtamista, ja niiden kätkeyistä auktoriteetti-opetuslapsi-suhteista, joita voidaan pitää paraatiesimerkkeinä modernin yhteisön “metafyysisen” tai patologisen logiikan toiminnasta sekä niistä erilaista umpikujista, joihin tuo “metafyysinen” logiikka johtaa.
27. Katso teoksen *La fine della modernità* lukua “Ornamento monumento”.
28. Nyt teoksessa *Al di là del soggetto* (Garzanti, Milano 1981).
29. OI, s. 19.