

Samtale og sannhet hos Gadamer og Rorty.¹

Mariann Solberg

I dette paperet vil jeg ta for meg Hans-Georg Gadamer's filosofiske hermeneutikk, og se den i forhold til Richard Rorty's utlegning av hermeneutikken som "edification". Dette gjør jeg ved å først ta for meg noen trekk ved Gadamer's prosjekt slik det framstår i *Warheit und Methode*, og deretter vil jeg se på den bruk som Rorty gjør av Gadamer's hermeneutikk slik det kommer til uttrykk i *Philosophy and the Mirror of Nature*.² Gadamer's forsøk på å grunnlegge forståelsen som menneskets måte å være i verden på vil dermed settes i sammenheng med Rorty's forsøk på å overskride forståelse som representasjon eller speilbilde av virkeligheten. Gadamer's begrep om dialog kontrasteres etterhvert med Rorty's begrep om konversasjon, og her vil det være et poeng å vise at det finnes et "die sache" for Gadamer mens dette ser ut til å mangle hos Rorty. Når dette paperet er kommet til sin ende vil vi forhåpentlig ha et inntrykk av to forskjellige filosofiske tilnærminger til samtalen som størrelse; samtalen som dialog (Gadamer) eller konversasjon (Rorty).

Gadamer's hermeneutikk³

Gadamer's hermeneutikk, eller fortolkningsteori, er grunnleggende sett en teori om forståelse, hvordan vi forstår. Hos Gadamer har denne teorien en ontologisk heller enn en metodologisk karakter. Den filosofiske hermeneutikken vil vise oss at det alltid er visse betingelser som vi forstår under, og den viser oss at vi ikke kan velge bort disse betingelsene dersom vi skal kunne oppnå forståelse, de er mulighetsbetingelser. En betingelse for forståelse er at vi allerede har bestemte oppfatninger, og dette kaller Gadamer for forståelsens forstruktur. (Gadamer 1993: s. 265) Dette er det samme som vår forståelseshorisont, og Gadamer er opptatt av de oppfatningene vi i utgangspunktet har, våre for-dommer, er språklige. Vår horisont er derfor i utgangspunktet både noe som muliggjør og noe som begrenser vår forståelse, men for Gadamer blir det viktig å understreke at horisonten ikke er statisk. (ibid, s.

¹ Jeg vil takke Bjørn Ramberg for klargjørende kommentarer på paperet. Jeg frykter at han fremdeles vil finne min lesning av Rorty mindre velvillig enn Rorty fortjener.

² Jeg har altså i svært liten grad forholdt meg til *Contingency, Irony and Solidarity* eller senere skrifter av Rorty i dette paperet. Det innebærer da også at det jeg sier om Rorty her ikke nødvendigvis har gyldighet for hans posisjon etter *Philosophy and the Mirror of Nature*.

³ I denne utlegningen av Gadamer's hermeneutikk bygger jeg på *Wahrheit und Methode*, del to, II, den som kalles "Elementer i en teori om hermeneutisk erfaring". I tillegg støtter jeg meg på Kjell Lias framstilling av

267) Den endrer seg og er hele tiden i bevegelse, forutsatt at vi er åpen for de aktuelle “objektene” for forståelse.

Gadamers “objekter for forståelse” er typisk tekster, musikkstykker og kunstverk av forskjellige slag som er overlevert oss fra tradisjonen. Av disse er det noen som har en spesiell status, det er de verkene som karakteriseres som klassiske. Disse fungerer som samtalepartnere for oss, og det skyldes at vi anerkjenner disse tekstene på en bestemt måte. Vi regner med at de har noe å lære oss, og dette kaller Gadamer for foregripelse av fullkommenhet. Slike tekster “taler” til oss, og de har overlevd som interessante for oss, til tross for at de kan være skrevet for lenge siden, gjerne under helt andre forhold enn de vi lever under. Gadamer sier at deres gyldighet har blitt bevart, de har blitt overlevert, og de går forut for all historisk refleksjon samtidig som de fortsetter i den. (ibid: s. 287) De gjør krav på å si noe sant, og vi tar deres sannhetsfordring på alvor. Uten at vi gjør det, vil vi ikke kunne forstå tekstens mening. Her er det viktig å være klar over at vi ikke kan tenke mening til en tekst *ut* av den helheten som formidlingssammenhengen utgjør, og som vi selv inngår i. Meningen konstitueres gjennom historien, gjennom konkrete møter mellom personer og tekster.

Vår forforståelse av en tekst er preget av virkningshistorien, enten vi er oss denne bevisst eller ikke. Når vår horisont smelter sammen med tekstens horisont, har vi oppnådd forståelse av teksten, og da er både fortolker og tekst omformet av møtet. Slik inngår vi selv, og våre møter med tekster, i den prosessen som historien er. Det er noe uklart hva Gadamer mener med sannhet, men sannheten er noe som kan avdekkes i dette møtet. Kunstverket, teksten stiller oss ovenfor et sannhetskrav, den gjør krav på å si noe sant. Men for oss blir den muligens sann først i horisontsammensmeltningen. Det å skulle klassifisere Gadamers hermeneutikk i forhold til teorier om sannhet virker kanskje noe søkt, men det som Gadamer sier om sannhet, gjør at en i alle fall ikke kan klassifisere ham som korrespondanseteoretiker. Den sannhet som Gadamer snakker om er en sannhet som kan forskyve seg fra møte til møte (med objektet) eller sannheten kan være forskjellig fra et “forstående subjekt” til et annet. Denne form for sannhet, som ifølge Gadamer ikke vil være “den hele og fulle sannhet”, kan sies å være en del-sannhet, i og med at vi avdekker et aspekt ved saksforholdet.

Gadamer i heftet *Forutsetninger og erfaring i Hans-Georg Gadamers filosofiske hermeneutikk*, trykket av Filosofiseksjonen, ISV, Universitetet i Tromsø 1997.

Gadamer kan kanskje sies å tenke på sannhet som enighet; når jeg og teksten er enige, er det saksforholdet som vi er enige om, sant. Men dette har bare en flyktig eksistens, det er en hendelse i tiden, og neste gang jeg treffer sannheten i den samme teksten, er den kan hende ikke lenger den samme sannheten. (Fordi mine fordommer er endret, virkningshistorien har gått framover.) Det vil ikke være urimelig å anse dette for å være en slags koherensteori, ettersom man forstår delene av teksten i lys av helheten, og helheten i lys av delene, men Gadamer prøver ikke med dette å beskrive sannhetens natur. Sannheten avdekker seg i møtet med teksten, og har antakelig derfor mer karakter av å være Heideggersk åpenbaring, *aletheia*, eller det sanne som det ikke skjulte, det u-tildekkede. Hvis en presser Gadamer i en koherensteoretisk retning, så kan en spørre hvorvidt en fortolkning (resultatet av forståelse, utlegning og anvendelse) kan være helt hinsides. Kan et helt sett av koherente oppfatninger være i utakt i Gadamers hermeneutikk?

Hvis ens virkelighetsforståelse ikke er kraftig forstyrret, så vil man via det å inngå i en tradisjon og en virkningshistorie, ikke kunne havne helt på jorden i sin fortolkning av en tekst (...og bli der!). Det vil si at så lenge vi er åpen for å korrigere egne for-dommer, og åpen for det Gadamer kaller tekstens “alteritet” eller “annenhet”, og vi altså har den rette “dannelse”, eller er en “hermeneutisk skolert bevissthet”, er det lite sannsynlig at alt går helt galt. Men hvis vi så *ikke* er gale, *er* noenlunde dannede og møter tekstens sannhetsforring med vilje til å vurdere egne fordommer, og opplever å stå igjen med en uforenlig fortolkning i forhold til det en annen endte opp med? (En annen som var likedan “utstyrt” som oss.) Hva så? Hvilken fortolkning er så den sanne? Det er mulig at Gadamer vil måtte si at begge er det. Dette er kanskje en akseptabel løsning hvis man ser på klassiske tekster, kunstverk og lignende som noe som det kun kan finnes subjektive dommer om. Men det gjør neppe Gadamer, all den tid han kritiserer Kants estetikk for å være subjektiv. Han sier noe om dette, men i en annen sammenheng: “Understanding is not, in fact, understanding better, either in the sense of superior knowledge of the subject because of clearer ideas or in the sense of fundamental superiority of conscious over unconscious production. It is enough to say that we understand in a *different way, if we understand at all.*” (ibid 1993: s. 297) Han mener altså her at det å si at vi forstår *forskjellig* er nok. Da er egentlig sammenhengen den at han har referert Schleiermacher, som jo har som slogan “å forstå forfatteren bedre enn forfatteren forstod seg selv”, så settingen er annerledes her, men berører noe av den samme problematikken. Hvordan

eller hvorvidt Gadamer kan gjøre et skille mellom gode og mindre gode fortolkninger er et interessant spørsmål, som jeg ikke ser muligheten av et kvalifisert svar på i dette paperet.

Hos Gadamer er forståelse og forståelsesprosessen forstått som samtale, dialog. Vi går inn i en dialog med teksten, vi stiller den visse spørsmål. Etterhvert som vi leser teksten, får vi svar og vi må korrigere vår forståelse av helheten, samt at vi må korrigere våre egne fordommer etter hvert som vi leser deler av teksten. Vi “lager” altså underveis i lesningen stadig nye utkast til fortolkninger av teksten. Ut fra dette oppstår nye spørsmål, og dialogen med den overleverte teksten går videre. Det er dette som gjerne omtales som den hermeneutisk sirkel. I metodehermeneutikken skilte man strengt mellom forståelse, utlegning og anvendelse, men hos Gadamer blir anvendelsen noe som gjør de tre til en enhet. Dette har å gjøre med at han ser vårt møte med tekster etc. som en form for kommunikasjon, der vår forutforståelse preger møtet med gjenstanden for forståelse, og der vår egen horisont er noe vi gjør bruk av. Men vi setter vår egen forutforståelse på spill i en ekte samtale, likedan som vi utfordrer tekstens horisont. Klassiske tekster bruker vi, anvender vi, i den forstand at de bidrar til å forandre oss, gjennom selvrefleksjon. Når våre fordommer blir utfordret og vi skjønner at noen av dem er illegitime, mens andre kan opprettholdes, blir de klassiske tekstene anvendt fordi vi “dannes” gjennom møtet med tekstene.

Det at vi er refleksive, at vi er åpne viser seg i dialogen og ligger på en måte nedfelt i dialogens struktur. Det viser seg ved at vi stiller spørsmål - ekte eller virkelige spørsmål - til den eminente teksten eller til samtalepartneren. Spørsmålet er imidlertid stilt, ikke i et vakuum, men i en bestemt og avgrenset sammenheng. Det at spørsmålet er åpent betyr altså ikke at det ikke har retning eller at det er tilfeldig. (ibid, s. 267) Det er avgrenset på en slik måte at det kan gis et bekreftende eller et benektende svar. Når spørsmålet så gis et svar, felles en dom, og det er i denne domsfellelsen at vi kan si noe sant om saksforholdet. Sannhet ser derfor ut til ikke bare å være åpenbaring hos Gadamer, sannheten må også bekreftes gjennom de svar som gis på et spørsmål. Men her er det viktig å understreke at sannhet hos Gadamer ikke bør ses på som et sluttprodukt av en prosedyre.⁴

⁴ Bjørn Ramberg sier om dette at sannhet hos Gadamer ikke bør identifiseres med noen bestemt prosess eller hendelse. Det er nok å si at all dialog, all forståelse, er normativt strukturert, og at sannhetsfordringen uttrykker dette.

Mens jeg ser spørsmålet om hvorvidt vi i Gadamer's hermeneutikk kan avgjøre at en fortolkning er bedre enn en annen, som et uavklart spørsmål, så er det helt klart at vi *kan* vite at en forståelse *ikke* er holdbar. Gadamer overtar et begrep om dialektikk fra Hegel, og han snakker om det i forbindelse med erfaring generelt, men han sier at "...experience" in the genuine sense - is always negative." (Gadamer 1993: s. 353) Dette gjelder også for den erfaringen som dialogen er, eller vi kan si det sterkere, at en dialog er en realisering av dialektikken. Her tar Gadamer den sokratiske dialogen som modell, og et av særtrekkene ved den er nettopp det at Sokrates og hans samtalepartnere aldri oppnår en positivt klarlagt forståelse av det begrepet de søker å klarlegge. Derimot er det mange utkast til "definisjoner" som blir forkasta, og derfor er man klokere etter samtalen enn før den. En ekte samtale styres ikke av en av partene, sier Gadamer, men man lar seg styre av "the subject matter" som partene er orientert mot. (Ibid, s. 367) I en vellykket samtale er det slik at partene ikke justerer seg til hverandre, men "...they both come under the influence of the truth of the object and are thus bound to one another in a new community." (ibid, s. 379)

Jeg som fortolker og min horisont, er altså resultat av den prosessen som historien er. Vi tilhører selv den tradisjonen vi studerer, og når vi er klar over at vårt perspektiv på denne måten ikke er forutsetningløst, har vi det han kaller en virkningshistorisk bevissthet. Da har vi utfordret vår egen horisont, og har altså et bevisst forhold til det at vi sjøl er en del av tradisjonen, at vi sjøl inngår i den formidlingssammenhengen som også saken inngår i.

Rortys antirepresentasjonalisme

Det Rorty vil argumentere mot i *Philosophy and the Mirror of Nature* er tanken om at sinnet vårt skal være et "speil" som reflekterer virkeligheten. I dette bildet vil kunnskap ha å gjøre med hvor nøyaktige, korrekte eller presise disse refleksene er, og filosofiens oppgave - for å kunne hente ut denne kunnskapen - vil være å "inspisere, reparere og pusse speilet". (Rorty 1979) Filosofiens ambisjon i forhold til kunnskap er ifølge Rorty at den på bakgrunn av en særegen innsikt i kunnskapens og sinnets natur, skal kunne godkjenne eller avvise kunnskapskrav som fremmes av andre, det være seg vitenskap eller religion. Filosofien ser da seg selv som overordnet, eller eventuelt underliggende for resten av kulturen, i den forstand at den kan utgjøre et fundament for alt annet, sier Rorty. (ibid, s. 3) Her ser det ut til at Rorty tilskriver to roller til samme "aktør", filosofien blir både det som alt annet bygger på og den blir en godkjenningsinstans for kunnskap. Disse rollene har filosofien ment å kunne spille,

fordi den mener å forstå grunnlaget for kunnskap, og dette grunnlaget har den funnet ved å studere mennesket som kunnskapsinnehaver. Filosofien har ifølge Rorty sett det slik at menneskets kunnskap dannes ved menneskets “representerende” aktivitet, og det å vite noe har vært ensbetydende med å kunne representere korrekt. (ibid)

Mot denne representasjonalismen vil Rorty sette sitt pragmatiske kunnskapssyn, der kunnskap dreier seg om å “hanskes med” (cope with) virkeligheten, heller enn å representere den. Hvis kunnskap ikke er en representerende egenskap, så speiler den heller ikke essensen til sitt saksforhold eller til “tingene slik som de virkelig er”. Rorty vil altså få oss til å innse at menneskesinnet hverken kan eller må tenkes som et speil for virkeligheten. I tillegg vil han historisere kunnskapen, han vil vise at det vi betrakter som kunnskap alltid har å gjøre med våre øvrige forehavender og mål, og at likedan alt det vi betrakter som sant er det som passer til våre formål. Kunnskap og sannhet er altså ikke tidløse størrelser og kan derfor ikke fastlegges som generelle størrelser, hverken av filosofer eller andre. Det vil si at epistemologi som disiplin ikke har noe reelt studieobjekt, det finnes ikke noe sånt som en kunnskapens eller sannhetens natur. Her kunne vi tenke oss at Rorty ville oppfordre til at en studerer de spesifikke og historisk forekommende former for kunnskap, men han sier at kunnskapsteorien ikke skal erstattes av noe. “En filosofi uten speil vil kunne egne seg til å fortsette den konversasjonen som utgjør vår kultur, heller enn å uttale seg om dens resultater fra et ahistorisk ståsted.” (ibid) Det å holde konversasjonen i gang er altså et mål i seg sjøl, og det dreier seg om å dannes. Filosofien skal altså være en dannende disiplin. Det vil si at den må slutte å opptre som om den kan være en disiplin som velger ut og godkjenner vår kulturs sanne og legitime representasjoner, en disiplin som kan begrunne at visse representasjoner har en privilegert posisjon på bekostning av andre. Filosofene må i stedet se seg sjøl som samtalepartnere.

Når Rorty tar til seg Gadammers hermeneutikk, skyldes det særlig at den filosofiske hermeneutikken har vist at kunnskap er knytta til tradisjon, og at vi derfor aldri ser ting slik de “egentlig” er. Gadamer sier for eksempel i *Truth and Method* at fornuften ikke er sin egen herre, den eksisterer for oss bare som konkrete, historiske forekomster. (Gadamer 1993: s. 276) Ting framstår alltid for oss i en gitt historisk situasjon, og vi har alltid et bestemt utgangspunkt når vi forsøker å forstå. Rorty mener dessuten at hermeneutikken overvinner falske distinksjoner mellom former for kunnskap. Ifølge Rorty har kunnskap mer til felles med

det å lage enn det å oppdage, og derfor er det ingen prinsipielle skillelinjer mellom kunnskapsformer som naturvitenskap, samfunnsvitenskap og humaniora, og kreative foretak generelt.⁵ Hermeneutikken kan derfor ha en frigjørende og terapeutisk funksjon i forhold en stivbeint og feilslått representasjonslistisk kunnskapsteori. Filosofi som dannende (edifying) er meningsfull først og fremst som en protest mot “...attempts to close off conversation by proposals for universal commensuration through the hypostatization of some privileged set of descriptions.” (Rorty 1979: s. 377)

Rorty og Gadamer.

Rorty støtter seg altså på Gadamers hermeneutikk i sin kritikk av den epistemologiske filosofitradisjonen. Han roser Gadamer for å ha skifta ut kunnskap som det øverste mål for tenkning, og det Gadamer setter inn istedenfor er Bildung. Rorty følger Gadamer her, men i følge Georgia Warnke er det to ting som Rorty ikke får med seg fra Gadamer. For det første nevner hun den hermeneutiske dialogen som Gadamer fokuserer på, der Gadamer legger vekt på hva vi kan lære av våre studieobjekt og hvordan vi kan forandres av det vi lærer. For det andre mener hun at Gadamer legger større vekt på “die sache”, altså det at det finnes et faktisk objekt, en gjenstand for studium, og at vi kan avdekke noe sant om denne. (Warnke 1987: s. 146) Når Rorty omtaler Gadamers begrep om virkningshistorisk bevissthet, mener altså Warnke at han legger for lite vekt på det at det er en likevekt i dialogen slik Gadamer framstiller den. Rorty sier at en virkningshistorisk bevissthet er en holdning der man ikke først og fremst er interessert i hva som finnes “der ute i verden”, eller hva som hendte i historien, men mer er interessert i hva vi kan få ut av naturen og historien for våre egne formål. (ibid, s. 359) Dette bruker Warnke som et utgangspunkt for å si at Rortys begrep om hermeneutikk er mer subjektivistisk enn hva Gadamer legger opp til. Rorty sier videre at “...det å finne ut hvordan noe egentlig er (...), er bare en forberedelse til det å finne nye og interessante måter å uttrykke oss selv på, og slik kunne hansktes med verden.” og at “...måten ting sies på er viktigere enn besittelsen av sannheter.” (ibid)

⁵ Jeg er ikke så sikker på at Gadamer har noe ønske om å “slå sammen” naturvitenskapen og humanvitenskapene. Han sier ikke så mye om det i det utsnittet av *Warheit und Methode* som jeg har lest, men det han sier antyder vel mer at han ikke ser hermeneutikken som så veldig relevant for naturvitenskapene. I en fotnote nevner han at dette spørsmålet ser adskillig mer komplisert ut etter Thomas Kuhns “Structure”. (Gadamer 1993: s. 283)

Jeg er enig med Warnke i at Rorty her vektlegger forholdet mellom “partene” i dialogen annerledes enn hva Gadamer gjør. Hos Rorty virker det her som om vi kan si nesten hva som helst om verden eller om det som hendte i historien, uten at det har noen betydning. Det å overhodet si noe, det gjør vi mest for å videreutvikle oss selv. Her mener jeg at det kan reise seg flere problemer. For det første så er det vanskelig å tenke seg at ikke virkeligheten har en motstand i seg mot å bli karakterisert på en hvilken som helst måte. For det andre er det vanskelig å tenke seg at det skulle være noen *reell* dialog på gang med mindre det fantes en slik motstand. Dessuten kan man spørre seg hvorfra man skulle få motivasjonen til å være i dialog med noen eller noe, hvis man ikke mente at det var noe å være uenig om, eller hvis det ikke gikk an å si noe feil? Da kunne en jo likegodt utvikle seg ved å snakke med seg selv? Jeg vil tro at heller ikke Rortys begrep om dannelse (“edification”, som altså ikke helt er det samme som “utdannelse” og ikke helt det samme som “Bildung”) kan være meningsfylt uten at en tenker inn en form for motstand fra studieobjektene eller eventuelt fra samtalepartnerne. For at vi skal kunne vite at en ny måte å snakke på er bedre, mer interessant eller mer fruktbar så må man forutsette at saken selv *er* på en bestemt måte. Da kan det ikke utelukkende være våre egne formål med saken som er interessante.

Rorty snakker et sted om at den epistemologiske filosofien “is scratching where it does not itch”, altså at når man er opptatt av å fundere kunnskapen, kan komme til å drive på å klø der det ikke klør. Rorty bør vel tenke over om ikke hans eget dannelsingsprosjekt ender opp med at vi deltar i en konversasjon der hver av oss snakker om vår egen kløe. Så lenge det er uklart om det finnes et “die Sache” for Rorty er i alle fall dette en fare, som ikke ser ut til å være der i Gadamer's prosjekt. Warnke påpeker at en “undersøkelse” riktignok også hos Gadamer vil være ledet av hva vi selv er opptatt av, hva våre formål er og av våre fordommer. Men i motsetning til Rortys noe ensidige fokusering av dette aspektet ved forståelsen, altså vår egen interesse i saken, understreker Gadamer at all forståelse krever en åpenhet for saken selv, og at denne åpenheten er med på å konstituere forståelsen som en horisontsammensmelting. Dessuten vil en horisontsammensmelting kunne avdekke noe sant om det aktuelle saksforholdet, selv om en slik sannhet hverken vil være endelig eller uttømmende. (Warnke 1987: s. 146) Det kan være viktig å minne om at “saken” for Gadamer ikke er noe i retning av “saken i seg selv”, han sier at “...such an “object in itself” clearly does not exist at all.” (Gadamer 1993: s. 285) Dette har, som tidligere nevnt, blant annet med å gjøre at saken står i en bestemt formidlingssammenheng, og at vår motivasjon for undersøkelse er med på å gi

saken retning. Gadamer's "die Sache" er altså ikke en type objekt som har sin essens uavhengig av menneskelige erfaringsevner.

Nå skal det sies at Warnkes (og min) lesning av Rorty her kan være noe enøyd. Dessuten kan en hevde at Rorty bare lar være å snakke om saken selv, og lar være å snakke om sannhet, uten dermed å mene at det ikke finnes et saken selv og uten å mene at ingenting er sant. At han altså lar saken selv og sannhet være primitive begrep. Han ønsker å overskride det epistemologiske paradigmet, men ikke ved å erstatte det med noe annet. Det dreier seg mer om å vise at en slik opptatthet av objektiv kunnskap og sannhet som dette paradigmet representerer, bare er en av flere måter som vi kan dannes på, og han sier at han vil se det som et prosjekt blant andre av menneskets prosjekter. (ibid, s. 360)

Rorty snakker stadig om "måten ting sies på" eller gjenfortellinger, nye beskrivelser som et mål i seg sjøl fordi vi da utvikler oss, vi dannes gjennom dette. Jeg har påpekt at vi vanskelig kan tenke oss at dette foregår uten at ting, for eksempel gjennom å *være* på bestemte måter, kan yte en motstand mot visse beskrivelser. Hvis det altså likevel er slik at Rorty er med på at det finnes et "die Sache", og hvis han kan være enig i at nye beskrivelser ikke endrer sakens vesen eller kjerne, så er han fortsatt opptatt av å si at talemåter som "tingens vesen", "tingens egentlige natur" og liknende, er noe vi må kvitte oss med. "Agreeing with the naturalists that redescription is not "change of essence" needs to be followed up by abandoning the notion of "essence" altogether." (ibid, s. 361) Vi ser her at Rorty igjen må forutsette at ting faktisk er på bestemte måter, men han vil altså ikke vite av begreper som forsøker å fange inn dette. Her synes jeg at Rorty kommer til kort hvis vi sammenligner ham med Gadamer, og denne gang i forsøket på å overskride den epistemologiske filosofitradisjonen. Det ser ut til at Rorty forutsetter det samme som de han kritiserer; han forutsetter sannhet som noe absolutt og han sier at tingenes essens ikke blir endret ved våre nye beskrivelser, men han vil altså ikke la disse forutsetningene ha noen privilegert plass i filosofien. Han vil sette slike "talemåter" til side, og la en søken etter danning komme istedenfor en søken etter sannhet.

Hvordan takler så Gadamer den epistemologiske filosofitradisjonen? Han har ikke som prosjekt å overskride den, slik som Rorty har, men jeg tror likevel at Gadamer's hermeneutikk i større grad har potensiale i seg til å gjøre nettopp det. Dette har blant annet sammenheng med hans syn på sannhet. Selv om det på ingen måte er lett å finne ut av hva Gadamer

egentlig mener med sannhet, ser han langt på vei ut til å ha overtatt Heideggers begrep om sannhet som *aletheia*, avdekkethet eller sannhet som det ikke-skjulte. Sannhet er noe som avdekker seg ved en sak, i en sammensmeltning av horisonter. Ifølge Georgia Warnke er det hos Gadamer slik at når vi oppnår en konsensus om et saksforhold, så kan denne enigheten avdekke noe sant om saksforholdet. (Warnke 1987: s. 146) Denne sannheten er hverken endelig eller uttømmende, men vi har grepet et aspekt ved saken eller saksforholdet. Dette skjer kontinuerlig, i virkningshistorien pågår det stadig dialog og det foregår nye formidlinger, som avdekker nye aspekter ved saken. Likevel, sier Warnke, er det av avgjørende betydning for Gadamers syn at disse dialogene er og blir dialoger om “die Sache”.

Et annet trekk ved Gadamers hermeneutikk, og som altså har å gjøre med dette potensialet, er det at han tar konsekvensen av å nettopp *ikke* se på forståelsen som først og fremst en “subjektiv akt”, men heller som “...participating in an event of tradition, a process of transmission in which past and present are constantly mediated.” (Gadamer 1993: s. 290) Hvis forståelse er noe vi blir deltakere i, og det er slik at det klassiske “...presser fram en refleksjon, trekker oss med i en formidlingssammenheng...” (Lia 1997: s. 8) så er ikke forståelse noe som vi bare gjør sjøl. Det er en interaksjon, som selvfølgelig også krever at vi foretar en subjektiv akt, men det er altså ikke nok.

Gadamer og Rorty ser altså ut til å trekke forskjellige konklusjoner av det de har som et felles utgangspunkt; at sannhet og kunnskap har blitt historisert i og med hermeneutikken. Gadamer lar forståelsens historisitet bli en betingelse for forståelse, han opphever det til “et hermeneutisk prinsipp”; ingen forståelse uten fordommer. Dette innebærer videre at vi ikke ville kunne avdekke noe som sant ved et saksforhold med mindre vi har stilt et virkelig spørsmål til studieobjektet, og det å stille spørsmål gjør vi alltid ut fra vår egen forutforståelse. Altså; uten en historisk situert, ingen sannhet. Rorty trekker den motsatte konklusjon. Fordi vi innser at sannhet er historisk situert, og altså ikke noe tidløst, så må vi, hvis vi følger Rorty, gi den opp.

Rortys konversasjon

Det er allerede klart at det er ulikheter mellom Gadamers begrep om dialog og Rortys begrep om konversasjon. Hva kjennetegner så egentlig Rortys begrep om konversasjon? I *Philosophy and the Mirror of Nature* bruker Rorty et eksempel som kan belyse hvor han vil med sitt

begrep om konversasjon, selv om begrepet ikke blir introdusert med dette som formål her. Han tar utgangspunkt i at vi gjennom argumentasjon har blitt sikre på at den pytagoreiske læresetningen er sann. Når vi i dette tilfellet er sikre på teoremets sannhet, så skyldes ikke dette at vår fornuft står i relasjon til triangularitet eller “trekanthet” som sådan. Vår sikre overbevisning vil ifølge Rorty i et slikt tilfelle være et spørsmål om konversasjon mellom personer, heller enn et spørsmål om interaksjon med en ikke-menneskelig virksomhet. (Rorty 1979: s. 157) Altså mener Rorty at vi kan oppnå en type sikkerhet gjennom konversasjon, som ikke trenger å stå i forhold til noe annet enn konversasjonen selv. Konversasjonen utgjør et selvtilstrekkelig nivå.

Senere sier Rorty at “...The neo-kantian consensus thus appears as the end-product of an original wish to substitute *confrontation* for *conversation* as the determinant of our belief.” (ibid, s. 163) Her ser vi at Rorty setter konfrontasjon og konversasjon opp mot hverandre, og han mener at konversasjon er tilstrekkelig. Ønsket om konfrontasjon mellom våre oppfatninger og den virkeligheten som de speiler, må ifølge Rorty oppgis. Dette krever selvsagt at man samtidig kvitter seg med synet på kunnskap som representasjon. Rorty trekker altså fram “konfrontasjon som dommer (determinant) over våre oppfatninger” som noe som man ønsket å erstatte med konversasjon. En kan lure på, når konversasjon sies å være tilstrekkelig, om Rorty bare ønsker å bytte tilbake igjen? Det vil si at konversasjon skal være det som bestemmer om våre oppfatninger er holdbare? I så tilfelle ville Rortys konversasjon bare bli et nytt sted for konfrontasjon, det vil si at våre oppfatninger fremdeles skal konfronteres, men ikke med “virkeligheten”. Nå måtte de i så fall konfronteres med “konversasjonsfellesskapet” eller noe lignende, og denne instansen skulle da avgjøre om en gitt oppfatning virkelig fortjente å kalles kunnskap. Men egentlig er det lite som tyder på at Rorty bare har et ønske om å erstatte konfrontasjon med konversasjon, tvert imot, “...hermeneutics is an expression of hope that the cultural space left by the demise of epistemology will not be filled - that our culture should become one in which the demand for constraint and confrontation is no longer felt.” (ibid, s. 315) Likevel ser Rorty ut til å beholde mer av den epistemologiske tenkemåten enn han selv sier at han gjør, og dette har muligens med å gjøre at han bare vil at vi skal slutte å snakke om kunnskap og sannhet. I det han vil at vi skal frigjøre oss fra slike begreper og han mener å forlate epistemologien, ser det ut til at den likevel er med som nissen på lasset. Så lenge han ikke forsøker å omforme disse begrepene til å passe inn i en ny måte å tenke på, får begrepene beholde sitt innhold.

Men hva er det egentlig som gjør en konversasjon til en konversasjon etter Rortys syn på den? Han bruker ikke dialogbegrepet, men altså konversasjon, og det tyder på at han vil distansere samtalen fra Gadammers begrep om dialog. Dette er uten tvil et bevisst valg fra Rortys side, men hvorfor velger han slik han gjør? Det kan ha sammenheng med at målet for dialogen, slik Gadamer ser det, er forståelse, kommensurabilitet. Det vil si at forskjellighet og uenighet kanskje ikke får så gode betingelser i Gadammers hermeneutikk, og at Rorty som liberaler er opptatt av å åpne opp for divergens. Men den overskridelsen som en horisontsammensmelting representerer, den kan det være en fare for at Rorty mister når han tar steget vekk fra den Gadamerianske dialogen. Jeg kan ikke se at Rorty tar opp dette med at vi kan finne ut at vi tar feil gjennom konversasjon, noe som vi så at Gadamer var opptatt av, men dette tror jeg igjen kan forklares med Rortys manglende fokus på “saken”. Jeg kan ikke finne noen forsøk fra Rortys side på å gi begrepet konversasjon et bestemt innhold, og det kan hende at han enda ikke har kommet så langt i *Philosophy and the Mirror of Nature*, eller det kan hende at han motsetter seg å skulle gi det et innhold. Dette må så langt stå åpent.

Litteratur:

Gadamer, Hans-Georg: *Truth and Method*. Sheed & Ward, London 1993

Lia, Kjell: *Forutsetninger og erfaring i Hans-Georg Gadammers filosofiske hermeneutikk*, Filosofiseksjonen, ISV 1997

Warnke, Georgia: *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Polity Press, Cambridge 1987

Rorty, Richard: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton 1979