

# KOMMUNIKAATIOETIIKKA VAI TULKINNAN ETIIKKA?<sup>1</sup>

Syyt, joiden vuoksi voidaan sanoa, että hermeneutiikalla on selkeä eettinen kutsumus, näyttävät olevan myös niitä, jotka estävät tämän kutsumuksen tyhjentävän selittymisen. Itse asiassa vasta *Totuuden ja metodin* jälkeen Gadamer alkoi korostaa hermeneutiikan merkitystä käytännöllisenä filosofiana. Ainakin tämän teoksen tunteville on kuitenkin riittävän selvää, että jo siinä etiikka on eräs keskeisistä teemoista. Kenties myös se keskeinen asema, jonka hermeneutiikka on saavuttanut ajankohtaisen filosofisen keskustelun panoraamassa, johtuu nimenomaan siitä, että filosofiana se on päättäväisesti suunnistanut kohti etiikkaa ja tehnyt traditionaalisen metafysiikan ja sen viimeisen inkarnaation, skientismin kritiikissään eettisen instanssin päteväksi. Etiikasta voidaan tässä puhua termin spesifimmässä, sen moraalista eroavassa merkityksessä: itse asiassa se horisontti, jonka sisässä *Totuus ja metodi* vaati totuuden oikeuksia myös sellaisille kokemuksen alueille, jotka eivät olleet palautettavissa tieteellis-positiivisen metodin peittämiin, ja vieläpä sellaisille alueille, joihin se “sisällytti” itse nuo tieteet juuri momenttina tai osana, oli nimenomaan yhteiskuntaelämä ajateltuna “järjeksi toiminnassa”, *logokseksi*, joka tapahtuu ennen muuta määrätyn historiallisen yhteisön luonnollisessa kielessä. Etiikka, sikäli kuin se on *Ethos*, siis yhteiskunnan ja tietyn aikakauden jakamat tavat ja kulttuuri, on se mikä viime kädessä “kumoo” skientismin ja sen vaatimuksen palauttaa totuus ainoastaan matemaattisten luonnontieteiden menettelytavoin kokeellisesti varmistettuihin lausumiin. Tältä *Totuuden ja metodin* ottamalta ja muotoilemalta skientismin kritiikin suunnalta, josta tuli tunnuskuvallinen koko nykyfilosofialle, löytyvät ajankohtaisen ajattelun monet osoitteet: eivät ainoastaan ne “kriittiset” kannat, jotka kerraten Hegeliä ja Marxia ymmärtävät tieteen totuuden emansipatoriseen päämäärään suuntautuneen horisontin sisällä, vaan myös kaikki kehittyvät wittgensteinilaisista kielipeleistä “elämänmuotojen” ilmauksina; tai myös foucaultilainen “tiedon arkeologia” käsityksineen *epistemeista* historiallisesti määrättyinä tapahtumina, joita eivät määritä teoreettiset syyt, vaan voimapelit ja päätökset disiploinnista; ja lopuksi käsitys tieteen kulusta paradigmojen kehityksessä, jotka nekään eivät ole ennen muuta “teoreettisesti” määrättyjä, mikä on Thomas Kuhnin teorian ydin.

Ilmaisten ja tulkinten filosofisesti kaikkein johdonmukaisimmin ja rikkaimmin tätä nykyaikaisessa ajattelussa läsnäolevaa anti-skientististä kuohuntaa, hermeneutiikka konstituoituu filosofiana, jota on alusta lähtien ohjannut eettinen kutsumus edellä mainitussa erityismerkityksessä. Hermeneutiikka onkin vahvasti edistänyt sitä, mitä on kutsuttu “käytännöllisen filosofian rehabilitaatioksi”. Tämän rehabilitaation sisällöt eivät kuitenkaan näytä tyydyttävän niitä nimenomaisesti moraalisisia tehtäviä, joita etiikkaan kaikkesta huolimatta sisältyy juuri sen vastatessa myös odotuksiin normeista ja käskyistä. Etiikka, jonka hermeneutiikka tekee mahdolliseksi, näyttää olevan pääasiassa enemmän hyvän etiikkaa,

käyttääksemme Schleiermacherin ilmausta, kuin imperatiivin etiikkaa. Tai paremmin: jos siinä hahmottuu jokin imperatiivi, niin se on sellainen, joka määrää johtamaan yhteen (ymmärtäen tulkinnan kääntämistekona; myös Habermas on puhunut tästä filosofian *Dolmetscher*-tehtävästä) eri *logoit*: erikoiskielten diskurssit, mutta myös intressisfäärit, yhteiselle *logos*-tietoisuudelle “autonomiset” rationaalisuuden tilat ja myös elävän historiallisen yhteisön jakamien ja kielessään ilmaisemien hallitsevien arvojen aineksen (sivumennen sanottuna tässä on syy, miksi sellainen “analyttisessä” perinteessä koulutuksensa saanut, mutta hermeneutiikan argumentteihin avoimesti suhtautuva kirjoittaja kuin Donald Davidson on sitä mieltä, että metafysiikalle olisi edelleen tunnustettava sen ainoa mahdollinen merkitys: puhumaamme kieltä analysoimalla se saa esiin ne ohjaavat rakenteet, joissa maailmakokemuksemme artikuloituu<sup>2</sup>). On selvä, että tällainen ilmiänsultaan staattinen (tai suorastaan taantumuksellinen, vähintäänkin traditionalistinen) näkemys etiikasta on sitä korostuneempi ja motivoitumpi mitä enemmän unohdetaan (seikka, jota Gadamer *ei tee*), ettei *logoksen*, yhteisen kieli-tietoisuuden, jonka sisään meidät on heitetty ja jonka täytyy muodostaa kriteerit valintojemme “rationalisoitumiselle”, ristiriitoja voida määritellä jäykästi. On myös todennäköistä — ja tämä on vain hermeneutiikan *koiné*-merkityksen toinen puoli — että vasta nykyään kun luonnolliset kielet ja historialliset yhteisöt, jotka niitä puhuvat tai ovat puhuneet pyrkivät menettämään jokaisen pysyvän rajansa tai jokaisen määrätyn identiteetin, voidaan tunnustaa järki yhteiseksi *logos*-tietoisuudeksi, joka saa ilmauksensa omassa kielessä. On siis tunnustettava, että jos Gadamer ajattelee (kuten hän vaihtelevasti tekee, ennen kaikkea esseissä, jotka on koottu kirjaan *Järki tieteen aikakaudella*) sokraattisen “hyppäyksen logoihin” siirtymisenä erityiskielistä ja erityisintresseistä (joista tulee eettisesti moitittavia niiden pyrkiessä pätemään eristäytyneesti) yhteiseen *logos*-tietoisuuteen, hän voi ajatella näin vain sikäli kuin viittaushorisontti, *logos* ymmärrettynä kielessä toimivaksi, muuttuu yhä enemmän vain rajaideaksi, alati muotoutumassa olevan elämänyhteisön negatiiviseksi ihanteeksi, eikä sitä voida koskaan samaistaa tosiasialliseen historialliseen yhteisöön, jonka määrätty arvot voisivat tulla omaksutuksi ja hyväksytyksi kaanonina.

Hermeneutiikan inspiroiman etiikan taantumuksellinen ja konservatiivinen ilmiänsultaan paljastuu näin vain näennäiseksi. Kaiken kaikkiaan juuri edellämäinituista syistä siirtymä yhteiseen *logos*-tietoisuuteen normatiivisena moraalisenä ihanteena näyttää käyvän vähiin. Tämä *logos*, juuri siinä määrin kuin sitä ei ole ajateltu kerran ja lopullisesti määritellyksi yhteiseksi arvoperinnöksi, identifioidaan lopulta puhtaaksi ja yksinkertaiseksi universalisaation vaatimukseksi, jonka filosofia tekee *muodollisesti* päteväksi, mutta jonka sisältöihin, merkityksiin ja ensisijaisuuden kriteereihin se ei näytä haluavan sitoutua. Näennäisesti se näyttää vastaavan tietoisuutta, jolle yhteiskunnallisessa dialogissa tietyn valinnan

ensisijaiseksi asettavat arvot ovat radikaalisti historiallisia. Tämä on ilmiselvästi oikein. Mutta filosofia, joka ajatellaan tällä tavoin eräänlaisena metateorian tai metaetiikkana, esittää itsensä omalta asemaltaan ei-historiallisena, se ottaa kuvitteellisen ulkoisen näköalapaikan (Thomas Nagelin hiljan julkaiseman teoksen otsikon mukaisen “view from nowhere”), jota ei ole — ei ainakaan mikäli pätee hypoteesi *logoksen* ja sen muodostamien arvojen radikaalin historiallisesta luonteesta.

Se, mitä tässä ehdotan kutsuttavaksi nimellä “kommunikatioetiikka” vastakohtana tulkinnan etiikalle, palautuu täysin edellä esitettyyn näkökulmaan, jota hallitsee vielä suuresti metafysis-transsendentaalinen ennakkokäsitys, joka ei, ainakaan hermeneutiikan näkökulmasta, ymmärrä historiallisuutta riittävän radikaalisti. Huolimatta kiistämättömistä ja myös keskusteluissa sekä kiistoissa täsmentyneistä eroista kanonisen gadamerilaisen hermeneutiikan ja Habermasin kaltaisten kirjoittajien edustaman hermeneutiikan välillä, nämä positiot eivät ole kovin kaukana toisistaan; tai pikemminkin Apel ja Habermas täsmentävät sen transsendentaalisen katsantokannan, joka Gadamerilla on torjuttu, mutta kuitenkin läsnä likipitään väistämättömänä vaarana, ainakin siinä määrin kun hän kieltäytyy tunnustamasta itse hermeneutiikan radikaalia historiallisuutta. Tarkoitukseni on sanoa, että hermeneutiikasta inspiraationsa saavalla etiikalla, ainakin gadamerilaisessa versiossaan, on edessään vain kaksi tietä: joko se jäykistää ja määrittää siististi *logoksen* fysionomian olemassaolevan historiallisen yhteisön jakamien arvojen kokonaisuudeksi (kenties se selittyy Davidsonin tapaan “semanttisena metafysiikkana”) ja siitä tulee kohtalokkaasti konservatiivista etiikkaa, joka ottaa kriteerikseen hyväksytyt arvot ja olemassa olevan järjestyksen; tai päinvastoin, kuten se substantiaalisesti pyrkii tekemään, se on tietoinen *logos*-kielelle nimenomaan aktuaalisissa



tilanteissa kuuluvasta rajaidean luonteesta ja silloin se siis päätyy esittäytymään pelkkänä kommunikaation kautta tapahtuvan universalisaation muodollisena vaatimuksena, joka ei poikkea kantilaista transsendentalismia kertaavista Apelin ja Habermasin positioista. Näiden positioiden rajoittuneisuus sisältää, kuten aiemmin on mainittu, ainakin implisiittisesti metafysiikan restauraation: ei vain eikä niinkään siksi, että subjekti, jonka on edistettävä transparensia (työnjaon, neuroosien, erilaisten institutionaalisen väkivallan muotojen, jne. edellyttämää eksistenssin hämäryyttä vastaan), on ajateltu modernin metafysiikan ja skientismin mallin mukaisesti ja täyden itsetietoisuuden pyrkimyksessä ratkaisunsa saavaksi, vaan ennen muuta siksi, että rajattoman kommunikaation normatiivinen ihanne näyttää perustuvan kategorisuudessaan muutoksen olemuksellisen rakenteen tunnustamiselle, joka ohjaa jokaista historiallista kokemusta lukuunottamatta sitä itseään. Huolimatta näkökulmien suuristakin eroista Apel ja Habermas ovat yhtä mieltä siitä, että kokemuksen tekee viime kädessä mahdolliseksi rajattoman kommunikaation tai kommunikatiivisen toiminnan *apriori*; ja sen ollessa edellytys kokemuksen mahdollisuudelle tulee siitä myös välittömästi toiminnan normi, klassisen metafysisen olevan (pysyvää, rakenteellista) arvoksi kääntämisen mukaisesti. Habermasilla tämä kääntäminen on vähemmän ilmeistä kuin Apelilla, koska se kulkee minän “intersubjektiiivisen” olemuksen eksplisiittisen käsittämisen ja toiminnan muotojen eri tasoille artikuloimisen kautta, mikä näyttää rajaavan normiksi pikemminkin jokaiselle tasolle ominaisten sääntöjen noudattamisen (ne

ovat crocelaisten distinktien ja myös wittgensteinilaisten pelien rajalla) “kolonisaation” laittomia yrityksiä vastaan. Mutta todellisuudessa kaikkea säätelevä imperatiivi on kommunikatiivisuus; kommunikatiivisen toiminnan suorittamaa toisten tasojen illegitiimiä kolonisaatiota ei ole olemassa, ainoastaan päinvastainen on ajateltavissa. Ei ole mitään mieltä sitoa minän “intersubjektiiivista” olemusta konkreettisiin historiallisiin olosuhteisiin, vaan se on käsitettävä erityisessä normatiivisessa tehtävässään vain “kollektiivin” kommunikaatio-universaalisuuden paikaksi. Kuten Dieter Henrich on huomauttanut<sup>3</sup> tässä Habermasin teorian konstitutiivisessa puolessa heijastuu tyypillisesti moderni vakuuttaminen: “inhmillinen elämä saavuttaa rauhan ja täydellisyiden vain kun ihmisen elämäkäytännöt löytävät tien kohti häntä ennen eläneiden ihmisten yhteisöä”; kun esimerkiksi nuori Hegel ja monet häntä myöhemmät teoreetikot ajattelevat tämän itsen yhteisöstä löytämisen prosessin sellaisin intiimein termein kuin rakkaus, Habermas ajattelee sen poliittisen eksistenssin ja rationaalisen keskustelun termein. Mutta ylittäen Henrichin intentiot voisimme lisätä, että myös tämä varmistaisi, jos siihen olisi tarve (mitä Habermas ei varmaankaan kiellä), kommunikatioetiikan tiiviin sidoksen subjektiviteetin täydelliseen tyhjentämiseen suuntautuneen modernin metafysiikan kanssa; kyseinen tyhjentäminen ajatellaan jatkuvasti kartesiolaisin itseläpinäkyvyyden termein, myös silloin kun se yhdistetään yhteisön ideaan, ja tämä jälkimmäinen on (myös orgaanisen yhteisön myyttinä) sosiaalisen tasolle käännetyn subjektin itseläpinäkyvyyttä.

Habermas sanoo tekevänsä oikeutta subjektin rajallisuudelle ja vetäytyvänsä ennen kaikkea solipsistiseksi suuntaukseksi ymmärrätyistä idealismista (katso hänen Adorno-kritiikkiään *Kommunikatiivisen toiminnan teoriassa*) kun hän käsittää minän konstituutioltaan intersubjektiiiviseksi. Kuitenkin todellisuudessa hänen huolenaan on ennen kaikkea saada tuo subjektin erityinen rajallisuus vastaamaan sen määrättyä muuttumista positiivisen tiedon objektiksi. Habermas takaa subjektille rajallisuuden vain tieteiden objektina, ei historiallisen eksistenssin rajallisuutta<sup>4</sup>. Täältä löytyvät juuret sille ratkaisevalle merkitykselle, jonka kommunikatiivisen toiminnan teoria myöntää sosiologian, psykologian ja lingvistiikan (Mead, Piaget) positiivisille tutkimuksille. Myös kriittisen teorian näkökulmasta olisi kysyttävä, missä määrin Habermas pysyy tässä uskollisena omille ennakkooletuksilleen, kun hän ei uhraa ajatustakaan vetoamiensa tieteiden historiallisuudelle — esimerkiksi sille, että ne kuuluivat jo määrättyyn *epistemeen* (Foucaultin mielessä) tai yhteiskunnallisten alistussuhteiden muodostumaan (klassisen marxismin mielessä).

Tämäntyyppinen ratkaisu “tieteellisestä” rajallisuuden vaatimuksesta idealistista metafysiikkaa vastaan ei kuitenkaan voi vastata hermeneutiikan autenttisia tarkoituseriä ja siksi hermeneutiikan on otettava etäisyyttä kommunikaatioetiikkaan. Hermeneutiikka kyllä “jäädyyttää” idealistisen subjektin, mutta ei tehdäkseen siitä käyttökelpoisen tieteellis-positiiviselle tutkimukselle. Habermasille se tosiasia, että minä on “määrätty” suhteisiin toisten kanssa merkitsee, että se on rajallinen siinä määrin kuin se voi näin tulla ihmistieteiden objektiksi; hermeneutiikalle se, että minälle on määrätty intersubjektiiivinen konstituutio (tai, että se on Heideggerin mielessä “maailmaan heitetty”), merkitsee, että kaikki sitä koskeva ei voi olla rakenteellisen kuvauksen kohteena, vaan se tapahtuu tai avautuu vain kohtalona. Tästä kohtalosta voivat varmasti olla osallisia myös ihmistieteet, mutta siinä tapauksessa ne näyttävät hyvin toisenlaisessa valossa. Voidaan olla yhtä mieltä siitä Habermasin enemmän tai vähemmän ilmaistemasta ennakkooletuksesta, että se mikä luonnehtii moderniteetin tilanetta ja mikä pakottaa filosofian käänteeseen, on tieteen murtautuminen myös ihmistä koskevan tietämisen alueelle. Tätä ei kuitenkaan voi ymmärtää siten, että tieteen metodien välityksellä tulisi lopultakin päivänvaloon inhimillisen eksistenssin todellinen konstituutio (Habermasille ihmistieteet jollain tavoin “todistavat” minän intersubjektiiivisuuden). Mikäli halutaan suorittaa se kään-

nös, johon moderniteetti kutsuu ajattelua, on nimenomaan tarpeen torjua metafysiinen ihanne tietämisestä objektiivisesti annettun rakenteen kuvauksena. Habermasin intersubjektiiivinen minä on täysin modernin metafysiikka-tieteen minä: se on ihmistieteiden objekti ja yhtäläillä epähistoriallisen laboratorion subjekti.

Nämä epähistoriallisuuden piirteet saavat aikaan sen, että kommunikaatioetiikkaa ei voida pitää hermeneutiikan moraalisen kutsumuksen kannalta soveliaana ratkaisuna. Itse asiassa hermeneutiikka pyrkii tekemään päteväksi, ja erityisesti eettisistä syistä, historiallisuuden instanssin nimenomaan *yhteenkuulumisena*: kokemus totuudesta ei tapahdu objektin heijastumisena subjektille, jonka täytyy tekeytyä läpinäkyväksi, vaan pikemminkin eksistenssin oman perinteen (kielen, kulttuurin) artikuloitina — tai tulkintana ja uudelleenmuotoiluna, mikä tapahtuu lähettämällä uusia viestejä toisille keskustelijoille. Eetillisuus ja historiallisuus käyvät tässä siis yksiin. Hermeneutiikka voi vastata oikealla tavalla eettiseen kutsumukseensa vain pysymällä uskollisena historiallisuuden instanssille. Mutta kuinka? Ennen muuta se ei saa ajatella itseään (pohjimmiltaan metafysiseksi) eksistenssin hermeneuttisen konstituution kuvauksen teoriaksi, vaan sen on pikemminkin ajateltava itsensä kohtalon tapahtumana. Hermeneutiikan on tunnustauduttava metafysiikan lopun aikakauden ajatteluksi, ja vain siksi. Hermeneutiikka ei ole inhimillisen tilanteen adekvaatti kuvaus, joka historian tiettyssä vaiheessa lopulta avautuu jonkun ajattelijan tai joidenkin otollisten olosuhteiden ansiosta. Sen sijaan se on sekularisoituneen Euroopan filosofista ajattelua. Sille on paljon yleisesti ajateltua olennaisempaa se, että se on peräisin protestanttisen reformaation, uskonsotien ja klasisen antiikin taiteen ja kirjallisuuden elvyttämisen unelman maailmasta. “Habermasilaisille” termeille käännettynä: hermeneutiikka on julkisen mielipiteen, siis nykyään massakommunikaation filosofiaa. Heideggerilaisella kielellä: se on maailmankuvien ja niiden väistämättömien konfliktien aikakauden filosofiaa. Nämä eri luonnehdinnat — joita voitaisiin laajentaa ja joita pitää laajentaa — vastaavat kysymykseen, joka on suoraan peräisin hermeneutiikan alkuperäisestä ytimestä. Jos hermeneutiikka teoretoi, että kokemus totuudesta on yhteenkuulusta eikä heijastumista, niin sen on myös sanottava mihin aikakauteen, mihin maailmaan tai lähtökohtaan se itse teoriana kuuluu. Se ei voi pysytellä rauhallisena suhteessaan tulkinnalliseen



Gianni Vattimo

konstituutioonsa väittämällä esittäneensä lopultakin eksistenssin adekvaatin kuvauksen; näissä rajoissa hermeneutiikka näyttää hyvin banaalina, kaikkein banaaleimpana ja turhimpana metafysisena teoriana: itse asiassa se sanoo vain, että ei ole olemassa propositioissa heijastuvaa olemisen pysyvän rakenteen totuutta, vaan on olemassa ainoastaan monia horisontteja, erilaisia kulttuurisia universumeja, joiden sisällä totuuskokemukset tapahtuvat niiden sisäisinä tulkintoina ja artikulaatioina. Emmekä pääse juurikaan eteenpäin vaikka yksilöisimme regulatiivisen ihanteen dialogien liikkumisesta erilaisten kulttuuristen maailmojen ja horisonttien välillä: *mitä* hermeneutikolla on sanottavanaan sen jälkeen kun dialogi on asetettu?

Mikäli “turha” ja heikko hermeneuttinen teesi kuitenkin tunnustaa itse *kuuluvansa* johonkin eikä pukeudu metafysiseksi kuvaukseksi, silloin se tunnustaa tietyn kohtalon (lähtökohdan) ja saa

kyvyn valintaan, siis moraalisuuteen. Hermeneutiikka tunnistaa kohtalon, johon se kuuluu, ymmärtäessään *nihilistisen* konstituutionsa. Myöskään hermeneutiikalle itselleen teoriana totuus ei muodostu tosiasiallisesti annettun heijastamisesta, vaan vastaamisesta kohtaloon. Tämä kohtalo on metafysiikan lopun aikakausi, jossa kuten Heidegger sanoo, välkehtii olemisen tapahtuman ensimmäinen valonsäde siinä määrin kuin tuona hetkenä ihminen ja olemisen menettävät ne luonteenpiirteet, jotka metafysiikka (länälolon, objektiivisuuden, vallantahdon ajattelu) oli niille määrännyt. Hermeneutiikka ei voi — ja tästä tulisi keskustella tutkimalla Gadamerin rikasta ja tiivistä, mutta myös hyvin *rusè* ja häilyvää argumentaatiotapaa *Totuudessa ja metodissa* — oikeuttaa itseään kuin vastauksena kohtaloon, joka on moderniteetti. Sen on mahdotonta todentaa itseään eksistenssin rakenteen adekvaattina kuvauksena. Yksinkertaisemmin voidaan sanoa, että mikäli on olemassa jokin syy kuunnella hermeneutiikkaa, niin se voi sisältyä vain siihen tosiseikkaan, että hermeneutiikka näyttää itsensä kuuluvaksi aikakauteen, jota elämme; se on sen “adekvaatti” teoria, tosin vain määrättyssä mielessä<sup>5</sup>. Teoria totuudesta tulkintana eikä korrespondenssina voi avautua vain julkisen mielipiteen, *mass median*, weberiläisen “polyteismin” maailmassa, maailmassa, joka pyrkii eksistenssin totaaliseen tekniseen organisointiin. Hermeneutiikan kuuluminen moderniteettiin (myös määriteltynä olemisen unohtamisen ja nihilismin termein) on kohtalonomainen solmu, jonka avaaminen hermeneutiikalla on vielä edessään. Gadamer ei antanut tutkimukselleen tätä suuntaa, ja viime kädessä se merkitsee sitä, että hän sulki itseltään mahdollisuuden tarkastella hermeneutiikkaa kohtalona, minkä seurauksia eettisen tasolle olemme edellä osoittaneet. Gadamer näyttää pikemminkin ajatelleen, että kyse oli ulkometodisten totuuskokemusten oikeuksien palauttamisesta (vastakohtana vasta Kantin jälkeen yksinomaiseksi tulleen modernin skientismin vaatimuksille) tekemällä päteväksi jo kreikkalaisten tunteman idean totuudesta yhteenkuulumisena, jonka hän jäljitti vielä moderniteetissa “minooriseksi” suuntaukseksi. Tästä on peräisin myös Gadamerin, vastakohtana Heideggerille, osoittama suurempi ystävällisyys metafysiikkaa kohtaan. Metafysiikkaa ei Gadamerille näytä merkitsevän parantumaton ja nihilistinen olemisen unohtaminen. Tiukasti heideggerilaisesta ja samalla myös hermeneutiikan juurena olevasta radikaalin historiallisesta näkökulmasta tätä ei voida todella ajatella moderniteetin vaihtoehtona — koska siinä tapauksessa sen pitäisi oikeuttaa itsensä perustamalla jollekin moderniteetin unohtamalle tai hämärtämälle todisteelle — vaan sen täytyy esittäytyä metafysiikan lopun aikakauden ajatteluna, siis moderniteetin ja sen täyttymisen ajatteluna eikä minään muuna. Moderniteetin täyttyminen on puolestaan nihilismi, *Ge-Stell*, teknisen ja tieteellisen rationalisoitumisen maailma, *Weltbildern* konfliktin maailma, näin meille opettaa Heidegger. Tässä maailmassa “välkehtii” *Ereignis*, joka on *chance* ylittää metafysiikka ja sen objektiivoina mentaliteetti<sup>6</sup> nimenomaan siksi, että ihminen ja olemisen menettävät siinä ennen muuta subjektin ja objektin laatumääreensä.

Missä mielessä voidaan täsmällisemmin sanoa, että hermeneutiikan metafysiikan ulkopuolelle asettuvana ajatteluna on tehnyt mahdolliseksi juuri moderniteetti nihilismin täyttymisen ja tekniikan universaalien hallinnan luonteenpiirteineen? Tämänkaltainen väite näyttää olevan ristiriidassa Heideggerin nimenomaisten lausumien kanssa, sillä vain työnsä joinakin hetkinä (kuten tekstissä *Ereigniksen* “välkehtimisestä”, *Identität und Differenz*) hän näki mahdollisuuden siihen, että moderniteetin nihilistisissä luonteenpiirteissä ilmoitetaan uudesta, ei enää metafysisestä ajattelusta. Tämä mahdollisuus, jonka Heidegger vain aavistaa, tulee todennäköisesti eksplisiittiseksi ja tunnistettavaksi vain sen syvällisen modifikaation kautta, jonka *Ge-Stell*, tekniikan maailma, kokee siirryttyänsä mekaanisesta teknologiasta informaatioteknologiaan. Kuten on tunnettua, nykyään ero kehittyneen ja kehittymättömän yhteiskunnan välillä ei ole niinkään niiden

hallussa olevien mekaanisten teknologioiden määrässä. Kyse ei enää ole moottoreista eli teknologioista, jotka siirtämällä, hajottamalla ja uudelleen kokoamalla luonnonvoimia kykenevät keskittämään, alistamaan ja ylittämään ne, vaan tietokoneista ja niitä yhdistävistä verkoista, jotka antavat mahdollisuuden ohjailta myös “karkeampia” mekaanisia koneita. Ihminen ja oleminen eivät voi menettää subjektin ja objektin laatumääreitään koneiden ja moottorien maailmassa, vaan yleistyneen kommunikaation maailmassa: siinä oleva hajoaa informaatiivälineiden välittämiin kuviin, tieteellisten objektien abstraktiuteen (niiden vastaavuus todellisten, ilmaistavissa olevien “olioiden” kanssa ei enää näy) tai teknisiin tuotteisiin (joilla ei ole käyttöarvon kautta kiinnekohtaa todelliseen, koska ne vaatimukset, joita ne tyydyttävät ovat yhä keinotekoisempia), kun taas subjekti puolestaan on vähemmän päätöstensä ja itsetietoisuuden keskus ja sellaisenaan supistunut monien yhteiskunnallisten roolien kantajaksi ilman, että näitä rooleja voisi palauttaa ykseydeksi ja tilastollisesti ennakoitujen valintojen tekijäksi. Informaatisessa *Ge-Stellissä*, maailmankuvien maailmassa todellisesta maailmasta, kuten Nietzsche sanoi, tulee tarina; tai heideggerilaisin termein sanottuna *Sage*. Hermeneutiikka on tämän maailman filosofiaa. Siinä olemisen tapahtuu tai avautuu heikentymisen ja hajaantumisen<sup>7</sup> muodossa. Teesillä, jonka mukaan “ei ole faktoja, vain tulkintoja” on “reduktiivinen” merkitys, ja tämä todellisuuden katoamisen reduktiivinen merkitys on olennainen myös hermeneutiikalle.

Eettisellä tasolla seurauksena on kommunikaatioetiikan korvautuminen tulkinnan etiikalla. Edellinen, kuten olemme nähneet, yksilöi rajattoman kommunikaation tai kommunikatiivisen toiminnan normin ainoastaan sillä hinnalla, että se asettautuu substantiaalisesti historiattomaan asemaan. Se maksaa tämän valinnan kuululla, jossa se heilahtelee toisaalta kulttuurisen formalismin ja relativismin välillä ja toisaalta riippuvuutena modernin subjektin ihanteesta, tieteen subjektista (genetiivin kahdessa merkityksessä). Sen sijaan tulkinta merkitsee klassisen heideggerilaisen määritelmän mukaisesti “ymmärretyn artikuloitua” — sen tiedon selittymistä, johon eksistenssi on aina jo heitetty, vastaamista viestiin ja siis ennen muuta valinnan kriteerien etsimistä lähtökohdasta eikä jostakin rakenteesta, olkoon se vaikka eksistenssin hermeneuttinen rakenne. Hermeneutiikka tietoisuutena siitä, että totuus ei ole heijastumista, vaan yhteenkuulumista, ei synny vastauksena erehdykseen, virheellisen näkemys oikaisuna. Se on peräisin moderniteetista metafysiikan ja sen *Ge-Stellin* nihilistisissä tapahtuvan täyttymisen aikakaudelta. Tunnustamalla oman nihilistisen kohtalonsa hermeneutiikka antaa sijan etiikalle, jonka perustana on supistumisen ja keventymisen ontologia, tai jos niin halutaan, hajaantumisen ontologia. Tässä etiikassa käyvät yksiin ja löytävät tiukan muotoilunsa monet huomattavimmista vuosisatamme moraaleissa läsnäolevista schopenhauerilaisista elementeistä: olkoon kyse Nietzschen myöhäistuotannon eksperimentaalisuudesta — jossa yli-ihminen on “kaikkein kohtuullisin” ihminen, tai myös taiteilija, joka rakastaa eksperimentiään myös yli itesäilytysvietin intressien; tai negatiivisen dialektiikan tehtävistä Adornolla (*presque rien, promesse de bonheurin* metafysiikka ratkaistuna esteettisessä ilmiössä, joka on ajateltu kantilaisen irrealisuuden ja disintressin termein); mutta siinä kuuluu myös vanha sokraattinen opetus demonista, joka puhuu vain pidätelläkseen ja sanoakseen ei.

Ottamalla omakseen nihilistisen ontologiansa ja innostumalla vähenemisen ontologiasta — joka kehittää pohjimmiltaan heideggerilaista ideaa olemisesta, joka ei voi koskaan tapahtua läsnäolona, vaan aina vain jälkeenä ja muistona (ja se ei siis voi toimia perustana, auktoriteettina, suvereenina) — hermeneutiikka välttää myös viimeisen riskin, joka ei ole täysin poissuljettu kommunikaatioetiikalta.

Itse asiassa kommunikaatioetiikka voi yrittää välttää syytöksen siitä, että se on edelleen transsendentaalista metafysiikkaa (joka asettaa moraalin normatiiviseksi perustaksi sen *tosiasian*, että

rajattoman kommunikaation *apriori* tekee kokemuksen mahdolliseksi) korostamalla periaatteensa puhtaan formaalia luonnetta: se sulkee pois jokaisen metafysisen jäykkyyden siinä määrin kuin se ajattelee moraalin rationaalisen argumentaation kautta tapahtuvana ja vailla minkäänlaisen välttämättömän metafysisen rakenteen rajoja olevana sopimisena ja vakuuttamisena. Tässä hahmossa kommunikaatioetiikka näyttyy vahvasti tasa-arvoisuuden etiikalta. Mutta se näyttää myös etiikalta, joka on kykenemätön sulkemaan pois mahdollisuuden siitä, että tasa-arvoisuus ja



sopimus ymmärretään pelkästään yhteiskunnallisen konfliktin irtiryöstäytymisen mielessä. Miksi, jos nimenomaan ei ole metafysisiä periaatteita, meidän pitäisi valita mieluummin rationaalinen argumentaatio kuin ruumiillinen tappelu? (Tässä kehitelty hypoteesi ei ole täysin absurdi: tietyissä kirjoituksissaan Foucault ajattelee totuuden dispiointina, voimapelin tuloksena). Habermas vastaisi joko, että rationaalisen argumentaation metodi on elämälle ja sen kehitykselle paljon suotuisampi (mutta se on kuitenkin hypoteettinen imperatiivi: jos haluamme elää...) tai hieman muuntamalla argumenttia teoretisoiden, että ihminen on luonnostaan “intersubjektiivinen”, kommunikoiva minä (mutta tämän väitteen hän todistaa vain ihmistieteiden tiedon perustalta ja ne taas tieteinä kuuluvat historialliseen horisonttiin, joka tulisi tematisoida kriittisesti paljon tarkemmin, kuten alkuperäinen kriittinen teoria teki). Kommunikaatioetiikassa ei, niin paradoksaaliselta kuin se saattaa kuulostaakin, ole riittävää “perustetta” moraalille. Tulkinnan etiikka, jälleen paradoksaalisesti, tarjoaa moraalille paljon vankemmat syyt — joskaan ei varmasti perusteita. Siinä määrin kuin hermeneutiikka tunnustaa lähtökohdansa ja kohtalonsa, itsensä metafysiikan lopun ja siis nihilismin ajatteluksi, se voi löytää “negatiivisuudesta”, hajaantumisesta “olemisen kohtalona” — jolle se ei tapahdu *arkhén* läsnäolona, vaan sen lähtökohdana — tämän suuntaavan periaatteen, joka sallii sen toteuttaa alkuperäisen eettisen kutsumuksensa restauroimatta metafysiikkaa tai ajautumatta kulttuurifilosofian relativistiseen turhuuteen.

Suomentanut Jussi Vähämäki

## Viitteet

1. “Etica della comunicazione o etica dell’interpretazione?” ilmestyi ensi kerran lehdessä *aut aut*, n. 225, maggio-giugno 1988 ja sen jälkeen kirjan *Etica dell’interpretazione* (Rosenberg & Sellier, Torino 1989) viimeisenä lukuna.
2. Katso *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford 1984, s. 199-200.
3. Katso “Was ist Metaphysik, — Was ist Moderne”, *Merkur*, 1986, s. 495-508 (erit. s. 503-4).
4. Katso “Rückkehr zur Metaphysik. Eine Tendenz der deutschen Philosophie?”, *Merkur*, 1985, s. 898-905.
5. Näistä teemoista, katso esseitä, jotka on koottu teokseen *Filosofia 86*, Laterza, Roma-Bari 1987.
6. Tästä teemasta katso kirjoitustani “Metafisica, violenza, secolarizzazione” teoksessa *Filosofia 86*.
7. “Dileguarsi” on käännetty tässä “hajaantumiseksi”. Vattimo käyttää sitä differentaation tai eriytymisen merkityksessä, jossa korostuu sen vastakohtaisuus tasa-arvoiseksi tai samanlaiseksi tekemiselle (suom. huom.).