
Jarkko Tontti ja Kaisa Mäkelä
(toim.)

Filosofien oikeus II

Julkaisuvaliokunta

Raimo Lahti, puheenjohtaja

Markku Helin

Mika Hemmo

Risto Nuolimaa

Lea Purhonen, sihteeri

Tilausosoite

Suomalainen Lakimiesyhdistys

Kasarmikatu 23 A 17

00130 Helsinki

p. (09) 603 567, f. (09) 604 668

s-posti: sly@lakimies.org

www.lakimies.org

Kannen kuva: La Justice, B 5 rés., Bd II, fol. 20.

(julkaistu Bibliothèque Nationalen luvalla)

Kannen suunnittelu: Heikki Kalliomaa

© 2001 Suomalainen Lakimiesyhdistys ja kirjoittajat

ISSN 1458-0446

ISBN 951-855-189-8

Gummerus Kirjapaino Oy, Saarijärvi 2001

Sisällys

Esipuhe	7
1 Martin Heidegger – oleminen ja oikeus	9
<i>Ari Hirvonen</i>	
2 Oikeuden fenomenologia Adolf Reinachin mukaan	71
<i>Juha Pöyhönen</i>	
3 Carl Schmitt: päätöksestä <i>nomokseen</i>	89
<i>Mika Ojakangas</i>	
4 H. L. A. Hart oikeusfilosofina	131
<i>Raimo Siltala</i>	
5 Hannah Arendt ja oikeuden poliittinen perusta	147
<i>Susanna Snell</i>	
6 Rakkaus ja panttivankeus Emmanuel Levinas oikeudenmukaisuuden perustasta	161
<i>Marke Europaeus</i>	
7 John Rawls ja yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus reiluna pelinä	183
<i>Sirkku Hellsten</i>	
8 Martha Nussbaum – hyvän elämän filosofi	205
<i>Marjaana Kopperi</i>	
9 Hans-Georg Gadamer – oikeus, traditio ja tulkinta	219
<i>Jarkko Tontti</i>	
10 Paul Ricœur ja oikeuden kehät	239
<i>Jussi Kotkavirta</i>	
11 Michel Foucault ja tuottavan vallan järjestys	257
<i>Markku Koivusalo</i>	
12 Ronald Dworkin	295
<i>Eerik Lagerspetz</i>	
13 Laki käytännöllisen järjen instituutiona Uudet aristoteelikot ja ”uusi luonnonoikeuskoulu”	315
<i>Juha-Pekka Rentto</i>	
14 Jürgen Habermas – oikeuden kommunikatiivinen rationaalisuus	339
<i>Kaarlo Tuori</i>	
15 Gianni Vattimo – filosofinen perustelu postmodernille oikeudelle? ...	361
<i>Jussi Vähämäki</i>	
16 Derrida ja oikeus	393
<i>Jari Kauppinen</i>	
Kirjoittajat	415

15 Gianni Vattimo – filosofinen perustelu postmodernille oikeudelle?

Gianni Vattimo (s. Torino 1936). Italialainen filosofi, opiskeli Torinon yliopistossa Luigi Pareysonin ja Heidelbergin yliopistossa Hans-Georg Gadamerin oppilaana. Vattimo on opettanut estetiikkaa Torinon yliopistossa, jossa hän on teoreettisen filosofian professori. Hän on yksi filosofisen nykyhermeneutiikan tärkeimpiä edustajia. Vattimon filosofian kulmakivenä on gadamerilainen ajatus, jonka mukaan totuus ei muodostu oliota koskevan kielellisen väitteen ja olion vastaavuudesta ja yhteen käymisestä – kuten vanhassa metafysiikassa – vaan kielellisen ja historiallisen perinteen siirtämisestä. Perinne ohjaa ymmärrystä ja sen kautta tulee mahdolliseksi maailman ymmärtäminen. Käsitys totuudesta objektiivisena asiantilana ei ole modernille maailmalle luonteenomainen. Se kuuluu primitiiviseen ajatteluun, joka yrittää päästä eroon kohtaamistaan vaaroista turvautumalla ensimmäisiin ja kiistämättömiin periaatteisiin, ikuisesti muuttumattomiin perustuksiin ja kaikenkattaviin käsitteisiin. Friedrich Nietzsche, joka Martin Heideggerin ohella on luonut filosofisen nykyhermeneutiikan perusteet, näki ikuisten ja historiattomien perusteiden hajoamisessa kaksi ihmisen kannalta vapauttaa mahdollisuutta: ensinnäkin, ihminen vapautuu symbolien ja metafyyssisten uskomusten vallasta eikä hänen tarvitse enää alistua kiistämättömälle ja tutkimattomalle auktoriteetille; toiseksi, ihminen vapautuu käyttämään ja kokeilemaan symboleita, hän vapautuu tuottamaan ja luomaan ajattelun ja elämän uusia muotoja. Vattimo korostaa, että tämän uuden luominen ei ole pelkästään esteettistä toimintaa, vaan se tapahtuu tietyssä yhteisössä. Filosofian on hylättävä vetoaminen vahvaan perustaan ja rakennuttava pikemminkin itsestään selviä totuuksia kyseenalaistavana ”heikkona ajatteluna”, joka argumentoi oman kantansa yhteisen alueella vetoamatta mihinkään etuoikeuteen. Näin filosofia voi muodostua ”aktuaalisen ontologiaksi”, joka kykenee auttamaan myös ajankohtaisten eettisten kysymysten ratkaisuihin. Viime vuosina Vattimon ajattelussa on korostu-

nut maallistumisen historianfilosofia. Maallistuminen merkitsee etäisyyden ottamista myyttisen kauhuun ja sen rationalisoimisen eri puoliin. Historia ei kuljeta ihmiskuntaa kohti vapautumista ja kohti parempaa, kuten valistusfilosofiassa, vaan se etäännyttää meitä huonommasta.

I Postmodernin oikeuden ongelma: oikeuden rajallisuus

Gianni Vattimon oikeudenmukaisuuden ja oikeuden välistä suhdetta käsittelevä artikkeli ”Fare giustizia del diritto”¹ etsii johtolankaa, jonka avulla oikeudenmukaisuus ja oikeus voitaisiin ommella mahdollisimman saumatomasti yhteen ja näin rakentaa filosofinen perustelu sille, mitä nimitän *postmoderniksi oikeudeksi*.² Postmodernin oikeuden keskeisenä periaatteena on oikeudenmukaisuuden ja voiman (väkivallan) toisistaan erottaminen. Ajatus on, että mikäli oikeudenmukaisuus ja voima samaistuvat, ei voi olla tulkinnan tilaa ja aikaa harkintaan, ei siis voi olla politiikkaa ja oikeutta³ siinä mielessä kuin länsimaiden filosofinen perinne politiikan ymmärtää: politiikka (ja oikeus) on tila, jossa totuus voi astua esiin ja se voi tulla vailla fyysistä pakkoa kaikkien hyväksymäksi. Poliitiikka ja myös oikeus ovat eräänlainen totuuden toimeenpanon tila eikä totuus voi olla yksityisasia. Toisaalta oikeudenmukaisuuden ja voiman erillään pitäminen näyttää mahdollottomalta ilman ajatusta oikeuden transsendenssista, sen tuonpuoleisesta ja historian ulkopuolisesta perustasta. Toisin sanoen oikeus ei saa olla jonkun erityisen ihmisryhmän tai luokan omaisuutta, vaan sen on oltava kaikille yhteistä. Oikeuden tuonpuoleisuuden ongelma näkyy hyvin yrityksis-

¹ Teoksessa *Diritto, giustizia, interpretazione* (toim. Jaques Derrida & Gianni Vattimo), Laterza, Bari 1998. c

² Vattimo ei itse puhu ”postmodernista oikeudesta”. Termin käyttöä puolustaa mielestäni se, että hänen käsityksensä hermeneutiikasta moderniteetin filosofiana pyrkii antamaan filosofiset perustelut J.-F. Lyotardin luonnehdinnalle postmodernista: ”äärimmilleen yksinkertaistaen, voimme pitää ’postmodernia’ epäluottamuksena metanarratiiveja kohtaan”, *La condition postmoderne*, Minuit, Paris 1979.

³ Oikeudella on läheinen yhteys politiikkaan, mikäli se ymmärretään tekniikaksi, joka tekee mahdolliseksi inhimillisen kanssakäymisen. Oikeus muodostuu joukosta käyttäytymistä ja vuorovaikutusta ohjaavia sääntöjä. Oikeuden on filosofisessa perinteessä ajateltu perustuvan joko muuttumattomalle ja välttämättömälle luonnonoikeudelle tai moraalille – jolloin sitä on pidetty moraalin epätäydellisenä muotona tai voimalle – siis poliittisesti organisoidulle historialliselle todellisuudelle tai sitä on pidetty pelkkänä sosiaalisen tekniikkana.

sä luoda moderneille oikeusjärjestyksille tyypillinen suvereenin vallan instanssi ilman alkuperäistä oikeudenmukaisuuden ja voiman erottelua. Thomas Hobbesin ”kuolevainen Jumala”, ihmisen luoma keinotekoinen tuonpuoleinen päätöksenteon instanssi ja oikeusjärjestyksen takuu, edellyttää, että siihen uskotaan. Sen toimimisen edellytyksenä on usko sen olemassa-oloon ja heti kun tämä usko heikkenee, tuo luotu tuonpuoleinen paljastuu yhteiskunnalle sisäisen voimatasapainon tuotteeksi ja lopulta jonkun ihmisryhmän tai luokan omaisuudeksi. Oikeus on vain vahvimman oikeutta ja näin tulee mahdolliseksi sen valloittaminen jonkun toisen haltuun. Oikeuden tuonpuoleisuus edellyttää uskomista ja on juuri tässä mielessä *retorinen* luomus, koska retorikalle on luonteenomaista, että se tehoaa ja toimii vain niin kauan kuin siihen uskotaan.⁴

Postmoderni oikeus haluaa yhtäältä päästä eroon oikeuden perustan jumalaisesta transsendenssista tai tuonpuoleisuudesta ja toisaalta se ei halua allekirjoittaa oikeudenmukaisuuden ja voiman eron viimekätistä näennäisyyttä ja retorisuutta, mikä on moderneille oikeutta ja suvereniteettia koskeville teorioille ominaista, koska niissä oikeus supistuu lopulta aina näkyvään ja tapahtuneeseen ”faktaan”. Vattimon tarjoamassa filosofisessa perustelussa postmodernille oikeudelle, kyse on oikeudenmukaisuuden ja voiman erosta, jota ylläpitää jollain tavoin oikeuden perustan ”maallinen” transsendenssi, konkreettisten faktojen eräänlainen henkistyminen – näkyvän todellisuuden ja sen, joka siihen katsoo sekoittuessa toisiinsa – ja hengen ”historiallistuminen” ja maallistuminen juutalais-kristillisessä lännessä – esimerkiksi oikeudenmukaisuuden joidenkin ihanteiden institutionalisoituminen ja muuttuminen arkipäiväisiksi.

⁴ Hieman teoreettisemmin asian voidaan ilmaista seuraavasti: Suvereniteetin merkitys on tietyn yhteiskunnallisen järjestelmän sisäiset valtasuhteet ylittävän suvereenin (laista vapautetun) vallan (valtion) luomisessa. Heti kun tämän transsendenssin edellytykset (tai usko siihen) heikkenevät, siis kun se, Nietzschen sanoin, paljastuu *illuusioksi*, suvereeni päätös siitä mikä kuuluu järjestyksen piiriin ja mikä ei sekä tämän päätöksen perustama normi osoittautuvat pelkiksi yhteiskunnalliselle järjestelmälle sisäisten valtasuhteiden heijastumiksi, ja parhaimmillaankin vain järjestelmän yhtenäisyyden representaatioksi, siis pelkäksi esitykseksi hajanaisista prosesseista, joita yhdistävänä peruskoodina toimii valta tai voima. Tässä järjestelmässä ”oikeudenmukainen” palautuu jäännöksettä ”päteväksi” tai ”faktaksi” ja oikeus vahvimman oikeudeksi ilman itsenäisyyttä suhteessa tahtovaan subjektiin. Seuraus on, että toiset ”tahtovat subjektit” voivat kiistää oikeuden ja voi alkaa taistelu itse oikeusjärjestyksestä, oikeuden piiristä. Suvereniteetti ajattelun ja modernin nihilismin yhteydestä, ks. esim. Massimo De Carolis, ”Nichilismo e sensibilità contemporanea”, teoksessa *Nichilismo e politica*, a cura di R. Esposito, C. Galli & V. Vitiello, Laterza, Roma-Bari 2000, s. 159.

Oikeudenmukaisuuden ja voiman erottaminen toisistaan luo joukon muita erotteluja, jotka on hyvä pitää mielessä. Ensinnäkin oikeudenmukaisuus ja oikeus erottuvat aktuaalisesta ja näkyvästä. Oikeudenmukaisuus ei ole samaa kuin ”pätevä” tai ”voimassa oleva”, siis joku on pätevä vain koska sillä on tukenaan voima joka pakottaa sen päteväksi. Pikemminkin kuin aktuaalista oikeudenmukaisuus oikeuden perustana on virtuaalista, tai vähintäänkin voidaan sanoa, että se ei ole yksinkertainen tosiasia, joka on nähtävissä erillisenä ja ikuisesti muuttumattomana inhimillisen toiminnan piirissä. Mikäli näin olisi, niin kerran sen selvitettyämme ei tarvittaisi kuin yksinkertainen mittari lukemaan oikeutta. Mutta oikeudenmukaisuus eroaa myös arvosta eikä oikeus voi perustua arvoille, kuinka hyviä, jaloja ja kaikkien jakamia ne ovatkin – vaikka ihmisillä olisi täysin samat arvot, ne tuskin tekisivät oikeutta tarpeettomiksi. Lisäksi, jos oikeudenmukaisuus ja voima ovat erillään, jos vahvimman sana ei siis ole laki, niin silloin *oikeudenmukaisuus ei voi olla arvo*. Arvo – kuten Nietzsche korosti – on voiman ylin tavoite. Voima haluaa asettaa itsensä arvona, kiistattomana ja kaikkien jakamana tosiasiana, jolle alistutaan nurkumatta ja joka kykenee ohjaamaan mitä tahansa inhimillistä toimintaa. Vain muuttamalla arvoksi voima kykenee stabilisoimaan hallintonsa ja pääsee eroon kiistoista. Toisaalta, oikeudenmukaisuus eroaa myös etiikasta, joka on toisen luonnon kaltaista kaikkea käyttäytymistä ohjaavaa sisäistä pakkoa – toimiessaan eettisesti oikein ihminen toimii oikein tietämättään, osaamatta sanoa ja argumentoida miksi hän toimii juuri niin; hän toimii tiedostamattaan, tottumuksesta, sisäisen pakon ajamana, rakkaudesta kumppaneitaan tai maataan kohtaan, ylipäättään vailla toiminnan selkeitä rajoja. Oikeudelle, sikäli kuin se eroaa voimasta, arvoista ja etiikasta, näyttäisi olevan luonteenomaista ja välttämättöntä *rajallisuus* ja *argumentatiivisuus*. Sille ei riitä pelkkä tekeminen ja pelkkä päättäminen. Päinvastoin, pelkkä teon tekeminen, pelkkä päättäminen puhtaana tahtoaktina ei luo oikeutta, vaan jää sille vastakkaiseksi ja ulkoiseksi. Oikeudenmukaisuus ja oikeus ei koskaan voi olla yleistä tai universaalia. Tästä tehdään kuitenkin usein se johtopäätös, että oikeudenmukaisen oikeuden rajallisuus merkitsee sen paikallisuutta, sen sidonnaisuutta rajallisiin ja näkyviin faktoihin (useimmiten moderniin kansallismieliseen valtioon, joka muodostaa oikeusjärjestyksen perustan), todelliseen ”pätevään” ja ”voimassa olevaan”, mikä on kuitenkin virheellistä, koska juuri se kumoaa oikeudenmukaisuuden ja voiman välisen eron ja tekee oikeudesta pelkästään vahvimman oikeutta. Oikeuden rajallisuuden ja sitä kautta oikeusjärjestyksen rajallisuuden asettaminen näyttää postmodernin oikeuden

keskeiseltä ongelmalta, ja tämän rajallisuuden on oltava peräisin jostain muualta kuin olemassa olevasta tilanteesta, ”faktasta”, kansallisvaltioista, määrätystä yhteisöstä, yhdestä lainsäätäjästä tai universaaleista arvoista, etiikasta, jotka ovat oikeuden käsittämisen metafysiisiä muotoja – siinä mielessä kuin edellä on määritelty metafysiikka. Mistä tuo rajallisuus voisi olla peräisin? Se on kysymys, johon Vattimon hermeneutiikka yrittää vastata ja jonka se siis yrittää *ymmärtää*. Mutta jo ajatus siitä, että oikeuden rajallisuus on jostain peräisin, viittaa menneisyyteen, perinteeseen. Oikeus voi löytää rajansa vain menneisyydestä, joka muodostaa sen näkymättömän mutta todellisen kontekstin. Kääntymällä menneeseen, tulkitsemalla ja ymmärtämällä mennyttä voidaan rakentaa uutta oikeudenmukaista oikeutta. Vattimon filosofinen ajattelu voidaankin nähdä menneisyyden kanssa käytävän dialogin sääntöjen täsmentämisenä ja modernista näkyviin ja konkreettisiin faktoihin perustuvasta historiankäsitteyksestä poikkeavan historianfilosofian hahmottamisena.

II Hermeneutiikka yleisenä tulkinnan teoriana

Ensimmäiseksi voitaisiin sanoa, että hermeneutiikan⁵ edellytyksenä on ”kuullun”, ”sanotun” tai jonkun sanoman tulkinta, koska tämä ”joku” ei ole enää itse paikalla, hän ei ole enää läsnä kertomassa mitä hän sanomallaan tarkoittaa – hän voi esimerkiksi olla kuollut tai unohtanut mitä sanoi. Tavoite ei ole alkuperäisen sanojan tekeminen jälleen läsnä olevaksi ja sanoman aidon merkityksen selvittäminen. Mikäli tavoite olisi tämä, olisi sen taustalla ajatus historian ja historiallisten muutosten epäoleellisuudesta tietämisen ja ymmärtämisen kannalta: kuolema, unohtaminen, olosuhteet, joissa eletään olisivat kaikki epäoleellisia ja voitettavissa olevia esteitä tietämiselle ja voisimme ikään kuin manata esiin ja tehdä läsnä oleviksi historiallisia henkilöitä, jotka kykenisivät kertomaan mitä he sanomisillaan ja

⁵ Hermeneutiikan käsitteestä, ks. Hans-Georg Gadamer, ”*Hermeneutik*”, teoksessa *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, toim. J. Ritter, Schwabe & Co., Basel-Stuttgart, vol. III; Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Mohr, Tübingen 1960. Hermeneutiikan historiasta, ks. Maurizio Ferraris, *Storia dell’ermeneutica*, Bompiani, Milano 1988; Georges Gusdorf, *Les origines de l’herméneutique*, Editions Payot, Paris 1988; Gerald Burns, *Hermeneutics Ancient & Modern*, Yale univ. Press, London 1993. Hermeneutiikan kritiikistä, ks. Maurizio Ferraris, *L’ermeneutica*, Laterza, Roma-Bari 1998 ja Maurizio Ferraris, *Estetica razionale*, Cortina, Milano 1997.

kirjoituksillaan todella tarkoittavat. Hermeneutiikan mukaan historialliset muutokset ovat kuitenkin todellisia ja koskevat myös tulkitsijaa itseään. Emme tee tulkintojamme *from nowhere*, siis asettumalla jumalaksi historian ulkopuolelle. Meillä on joku paikka ja jotkut syyt tulkinnoille. Mikäli haluamme tietää mitä joku tarkoittaa, mitä joku todella on, meidän on otettava huomioon, että siihen mitä joku ”tarkoittaa” tai mitä joku todella ”on”, kuuluu ja sisältyy osaltaan meidän puhumisemme ja tietämisemme siitä. Miten tietämiseni jostain asiasta voisi kuulua tuohon asiaan? Miten voisini olla osallinen siihen, mitä joku ”tarkoittaa” tai todella ”on”. Ainoa mahdollisuus näyttäisi olevan, että se, mitä joku tarkoittaa tai mikä todella on ei ole tuolla jossain ”ulkona” muuttumattomana ja ikuisena, vaan se, mitä joku on, on tapahtuma, keskustelu, johon osallistumme. Siinä se, mikä (todella) on, ei ole mikään erityinen olento tai tosiasia, vaan nimenomaan tapahtuma. Hermeneutiikassa nimitetään *metafysiikaksi* tiedonkäsitystä, jossa oletetaan, että tietämisessä voidaan ylittää historia ja kyetään tekemään läsnä olevaksi erilliseksi ja historiattomaksi ymmärretty tosiasia, fakta.⁶

Voidaan sanoa, että hermeneutiikka syntyy etäisyyden ja historiallisuu-

⁶ Klassinen metafysiikka olettaa, että näkyvä historiallinen ja muuttuvainen maailma on näennäinen ja sen takana ovat ikuiset ja pysyvät muodot, jotka ajattelun täytyy saavuttaa. Moderni metafysiikka alkaa Immanuel Kantista, jolle järjestä tulee täysi-ikäinen vasta kun se ymmärtää omat rajoituksensa. Kant kuitenkin uskoo, että edelleen voidaan puhua todellisen tiedon subjektin näkökulmasta, subjektin, joka on äärellinen, mutta kaikesta huolimatta historiallisten muutosten ulkopuolella. Järjellä on oma puhtautensa ja omat kategoriansa, joita voidaan soveltaa aina siellä missä on äärellinen rationaalinen olento. Vielä Hegel ajattelee absoluuttisen tiedon termin, mutta hän on jo huomannut, että mikäli ihmiselle on olemassa jumalan ja täydellisen totuuden näkemisen paikka, se ei ole annettu pelkästään siksi, että ihminen on rationaalinen olento. Ihmisen on taisteltava ja tehtävä työtä, jotta hän saavuttaisi tuon paikan. Hegeliläisittäin tulkitulle Marxille, selkeä näkemys totuudesta oli jotakin, joka ihmisen oli valloitettava historiassa, se ei ollut valmiina tarjolla, jossain historian ulkopuolella. Marxin kuuluisa toteamus: ”Filosofit ovat vain selittäneet maailmaa, tehtävä on sen muuttaminen”, kertoo tietävän subjektin ja tietämisen kohteen sekoittumisesta toisiinsa. Maailma ja sen historia eivät ole jotain muiden tekemää ja valmista, joka tarjotaan ja johon on alistuttava, vaan ne ovat jotakin, joka on tehtävä ja tämän tekemisen tai työn kautta saavutetaan tieto maailmasta. Modernille ajattelulle on kuitenkin vielä luonteenomaista pyrkimys tietäjän ja tiedon toisistaan erottamiseen ja objektiiviseen tietoon, vaikka tämä tieto ei olisikaan enää yksinkertaisesti ihmisen ja hänen toimintansa ulkopuolella, vaan inhimillisessä toiminnassa saavutettavaa. Hermeneutiikka ei enää usko tähän objektiiviseen näkökulmaan eikä siinä yllätä edes toiminnassa tai työn kautta objektiiviseen tietoon maailmasta, koska toiminta tai työ ja sen tulos eivät ole erotettavissa toisistaan. Tässä mielessä hermeneutiikan totuuskäsitystä voidaan kutsua postmoderniksi erotuksena modernista, jossa säilyy objektiivisen, inhimillisestä toimijasta riippumattoman tiedon ihanne.

den kokemuksesta: etäisyydestämme sanottuun ja tapahtuneeseen. Mutta ei pelkästään tämän etäisyyden kokemuksesta, vaan myös sen kokemisesta, että tietomme ja toimintamme on jollain tavoin sidoksissa tapahtuneeseen, olemme sidoksissa siihen mikä todella on ja mitä joku todella tarkoitti, emmekä voi suhtautua siihen täysin välinpitämättömästi. Aristoteles olisi sanonut, että ihminen on ”yhteisöllinen eläin”, toisin sanoen, ihmisen luontoon kuuluu se, että hän vastaa, hänen sisällään on taipumus vastata, reagoida toiseen ihmiseen. Nykyhermeneutiikka ei käytä näitä sanoja, mutta tulkinnan filosofiana se on sidoksissa kieleen ja sitä kautta ajatukseen ihmisestä yhteisöeläimenä, koska yksityinen tulkinta ja yksityinen kieli ovat ajatuksina sille mahdottomia. Jos emme siis kykene katsomaan asioita ulkopuolelta, niin emme kykene myöskään irtaantumaan niistä kokonaan, vaan joudumme kantamaan niitä mukanaamme, ottamaan kantaa niihin, osallistumaan niihin ja keskustelemaan niiden kanssa. Totuuden ymmärtäminen tapahtumaksi, jossa vastaamme kysymykseen, sanomaan tai viestiin, merkitsee totuuden dialogisuutta, vastavuoroisuutta, jossa toinen osapuoli ei voi sanella, mistä todella on kyse – koska silloin ei mitään dialogia tarvittaisi eikä tapahtuisi viestin ja vastaanottajan fuusiota ja ymmärtämistä, jossa molemmat dialogin osapuolet ikään kuin joutuvat vastavuoroisesti sijoiltaan ja löytävät toisensa yhteisessä ymmärryksessä. Mikäli minun olisi vain alistuttava objektiiviselle totuudelle, sille miten asiat todella ovat jossain ulkopuolellani, ei ymmärtämistä tapahtuisi, vaan ainoastaan pakottamista. Lyhyesti: hermeneutiikka on kokemusta tästä totuuden ja sen mikä todella on tapahtumallisuudesta ja tiedon ja tietämisen subjektin historiallisuudesta ja osallisuudesta. Totuus tapahtuu dialogissa, siis *kielessä*, eri syiden (eri *logoiden*) välissä, siinä mitä klassinen filosofia nimitti termillä *logos* ja mikä ei koskaan voi olla yhden ihmisen tai jonkun yhteisön hallussa, vaan se on aina ”yksi ja yhteinen” (Herakleitos). Tässä suhteessa hermeneutiikka toistaa ja myös radikalisoi – koska se näkee ymmärryksen historiallisena ja muuttavana – klassisen filosofian ajattelutapoja.

Mutta kokemuksena tiedon subjektin ja tietämisen kohteen historiallisuudesta ja tapahtumallisuudesta, hermeneutiikka on myös kokemusta ”todellisen olevan”, olemassaolon objektiivisen ja toden rakenteen historiallisesta heikkenemisestä. Uskomme yhä vähemmän todelliseen, autoritaariseen olevaan, absoluuttiseen oikeudenmukaisuuteen ja ikuisiin arvoihin, jotka on kerralla ja lopullisesti annettu ja jotka sijoittuvat jonnekin historiallisten muutosten ulkopuolelle. Tässä mielessä Vattimo on puhunut ”heikosta ajattelusta”. Heikko ajattelu merkitsee, että juutalais-kristillisen perinteen merkitys lähtö-

kohtanamme – olemme siitä ”peräisin” – on siinä, että vaatimuksemme olemassaolon objektiivisesta ja ikuisesta rakennepöydästä ja halumme auktoriteettiin, joka ratkaisisi puolestamme ongelmamme lopullisesti, ovat historiallisesti heikentyneet: olemme siirtyneet autoritaarisesta valtioista demokraattiseen, Freud on tiedostamattoman avulla opettanut meitä epäilemään omaa tietoisuuttamme, Marx ja Nietzsche ovat opettaneet meitä epäilemään ideologioiksi ja valheiksi objektiivisena tosiasiana annetun varmuutta.

Hyvin yleisesti voitaisiin siis sanoa, että hermeneutiikka pyrkii tekemään näkyväksi jonkin asian, tapahtuman tai lain menneisyyden. Tämän se tekee nostamalla esiin niin sanotun esiymmärryksen ja muuttamaan sen ymmärrykseksi. Se puolestaan tapahtuu käymällä läpi – siis kokemalla ja koettelemalla – sitä, mikä on jossakin asiassa ”jo tiedetty” tai ”jo tehty”. Hermeneutiikan tavoite on osoittaa, että tämä ”jo tiedetty” ja ”jo tehty” on vain tehtyä, tulos tietyistä valinnoista, joiden taustalla on kiistoja, taisteluja, hämäystä tai erehdyksiä. Mitä enemmän osaamme epäillä sitä, mikä meille esitetään itsestään selvänä, annettuna, välttämättömänä ja objektiivisena todellisuutena, tai tuon todellisuuden totena rakenteena, sitä enemmän joudumme tulkitsemaan, osallistumaan ja menemään mukaan asioihin.

Antiikin kreikkalaiset eivät arvostaneet hermeneutiikka tiedon muotona, vaikka he antoivatkin sille nimen.⁷ Hermeneutiikan marginaalisen asemaan oli kaksi pääasiallista syytä. Ensinnäkin, kreikkalaiset uskoivat siihen, mitä näkivät eivätkä he osanneet juurikaan arvostaa taitoa, joka välitti pelkästään kuultua tai sanottua. Päinvastoin, sanottua ja kuultua luonnehti sekä epävarmuus että tulkinnan täydellisen mielivallan mahdollisuus, ja molemmissa tapauksissa oli vaikea nähdä, mitä hyötyä tai iloa näin saavutetusta epävarmasta, pelkäsi mielipiteeksi jäävästä tiedosta olisi voinut olla. Toinen syy oli, että, koska kreikkalaiset eivät tunteneet juutalaisten Jumalaa, he eivät myöskään osanneet ajatella, että historialla olisi luotu alku, loppu ja lunastus eivätkä he panneet paljon painoa historialle. Historia ei muo-

⁷ Kreikassa tulkinnan taito (*hermeneutike tekhnē*) oli jumalien viestien kuljettamista ihmisille ja se oli tekemisissä oraakklien ennustusten tulkinnan ja jossain määrin runouden kanssa, koska myös runoilijat olivat jumalien viestinviejä. *Hermeneia* käännettiin latinaksi termillä *interpretatio*. Kuitenkin, Jean Pépinin mukaan, *interpretatio*-termin prefiksi *inter* antaa termille ”välittämisen” perusmerkityksen, joka heijastuu takaisin *hermeneia*-termiin, josta näin tuli synonyymi tulkinnalle ja eksegeesille. Kyse on käännösvirheestä sillä termin ”*hermeneuein* alkuperäismerkitys...ei ole tämä...voisimme sanoa, että se on päinvastainen. Hyvin usein *hermeneia* osoittaa ilmaisun aktia”. *Hermeneuein*-sanan alkuperäinen merkitys olisi siis ”ilmaista merkitystä puhumalla”, Jean Pépin, *L’herméneutique ancienne, les mots et les idées*, Poétique, XXIII, 1975, s. 291.

dostanut heidän merkityshorisonttiaan, vaan enimmilläänkin vain joukon esimerkkejä. Heillä ei ollut siis kokemusta historiallisuudesta, joka näyttää syntyvän vasta kristinuskon myötä. On myös vaikea uskoa, että Aristoteles olisi ajatellut, että ”Sanan” kautta, siis lukemalla kirjaa, Raamattua, olisi mahdollista löytää maailmankaikkeuden salaisuus. Hänelle olisi luultavasti jäänyt täydelliseksi arvoitukseksi se, miten tulkinnat luovat maailmaa ja että se, mikä näkyy edessämme, on Jumalan tai ihmisen luomaa.⁸

Hermeneutiikka – eritoten nykyaikaisessa merkityksessään – syntyy historiallisuuden (ja kuolevaisuuden) kokemuksesta. Se elää ja leviää historiallisuuden kokemuksen hämäryydestä, siis maailman ja siihen sisältyvien tosiasioiden muuttumisessa epävarmoiksi ja tulkinnallisiksi. Voidaan sanoa, että mitä hämäämpi maailma on, sitä universaalimpi ja yleisempi tiedon muoto hermeneutiikka on, koska selvät asiat eivät tarvitse tulkintaa. Hermeneutiikka syntyy siksi toden ja epätoden välille, tietämisen kahden välittömän muodon väliin, siinä on totta ja epätotta, varmaa ja epävarmaa.

Se, mikä hermeneutiikalle on vaikeinta, on pysytellä tällä hämärän vyöhykkeellä. Erityisesti universaaliksi tulkinnan ja ihmisen olemassaolon tulkinnallisuuden teoriaksi muuttunutta nykyhermeneutiikka vainoaa herkeämättä sen kielen halkeaminen kahtia. Yhtäältä sitä uhkaa muuttuminen pelkästään muodollisen konsensuksen tai yhteisymmärryksen filosofiaksi, jossa se latistuu tietyn aikakauden ja sen ajattelun arvoihin. Siitä tulee kaikkien hyväksymää itsestään selvyyttä, jolla ei ole mitään sanottavaa oikeuden ja oikeudenmukaisuuden ongelmaan. Toisaalta sitä vainoaa pelko putoamisesta pelkästään yksityisen tai ”traagisen” piiriin, jossa se muuttuu yksityiseksi estetismiksi, joka kääntää selkänsä julkisuudelle eikä kykene enää argumentoimaan yhteisen alueella, koska siellä kaikki on valhetta eikä todellinen oikeudenmukaisuus pääse koskaan esiin.

Siksi hermeneutiikka käy taistelua itsestään selvän tai banaalin – sanan kaksinaisen merkityksen mukaisesti: itsestään selvä ja kielto – kahta eri muotoa vastaan:

1. Tiettyinä aikakautena kaikille itsestään selvä ja välitön totuus.
2. Ihmisen tavoittamattomissa oleva käsittämätön ja kiistaton totuus.

Nämä ovat kaksi rakenteeltaan yhteneväistä käskyn muotoa. Ensimmäinen on norminmukaista toimintaa, sitä, mitä usein nimitetään etiikaksi ja eettiseksi toiminnaksi, siis toimimista tavanomaisesti ja oikein tietämättä,

⁸ Ks. M. Ferraris, *L'ermenutica*, s. 15.

miksi toimitaan oikein. Toinen on käsky tai ilmoitus, joka vaatii alistumista vailla mitään erityistä syytä tai mitään kiistaa ja keskustelua – käsky on sitä tehokkaampi mitä vähemmän siinä on epäselvyyttä ja mahdollista käs-kyn kiistämiseen, siis mitä konkreettisempi se on ja mitä paremmin se kykenee esittäytymään kiistämättömänä faktana. Oikeus ei voi olla kumpakaan näistä: se ei voi olla itsestään selvää etiikkaa eikä se voi olla ihmisen tavoittamattomissa olevaa traagista oikeutta.

III Ei ole olemassa faktoja, vain tulkintoja: tarina maailman muuttumisesta tarinaksi ja muutama epäily nykyhermeneutiikan perusteita kohtaan.

Hermeneutiikkaa työntää yleiseksi tulkinnan teoriaksi ja moderniteetin filosofiaksi historianfilosofinen oletus olemisen perusrakenteen heikentymisestä ja näkyvien tosiasioiden, joiden auktoriteettiin voidaan vedota, aseman heikkenemisestä. Se on, kuten Vattimo on korostanut ottanut viime vuosikymmeninä filosofiassa ja laajemmin koko kulttuurin alueella eräänlaisen yhteisen kielen aseman.⁹ Hermeneutiikka on, muuttuessaan universaali-
liksi tulkinnan teoriaksi, tuonut nykytieteisiin humanistisen kulttuurin ajattelutapoja, jotka moderni skientismi oli niistä yrittänyt poistaa. Se on levi-
täytynyt kirjallisuuden tutkimuksen (Hirsch, Jauss), protestanttisen teolo-
gian (Bultmann) ja oikeuden (Betti) piiristä myös filosofian ja epistemo-
logian alueelle (Ricoeur, Habermas, Apel, Rorty jne.). Tulkinnan teema on
tullut yhä tärkeämmäksi myös oikeusfilosofiassa. Itse asiassa tulkintaa ja
hermeneutiikka käsittelevä osa näyttää vuosi vuodelta paisuvan yhä suurem-
maksi oikeusteoriaa käsittelevissä teoksissa, kuten erään juristeille tarkoi-
tetun oikeutta ja tulkintaa käsittelevän käsikirjan tekijät sanovat.¹⁰

On syytä pysähtyä hetkeksi tähän hermeneutiikan universalisoitumiseen ja sen taustaoletuksiin. Eräs Vattimon mielilausumista on Nietzsche-sitaati: ”ei, nimenomaan faktoja ei ole, pikemminkin pelkkiä tulkintoja”¹¹ Toi-
sin sanoen, edessämme näkyvät tosiasiat ovat tiettyjen tulkintojen ja kon-

⁹ Ks. ”Hermeneutiikka yhteisenä kielenä”, *Tulkinnan etiikka*, mt.

¹⁰ Ks. Francesco Viola & Giuseppe Zaccari, *Diritto e interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2000, s. V. Hermeneutiikasta yhteisenä kielenä, ks. mt. *Tulkinnan etiikka*.

¹¹ *Nachlass*, 1886–1887:7. Nietzsche sanoo: ”Vain ilmiöihin pysähtyvää positivismia vastaan: ”on vain faktoja”, sanoisin: ei, nimenomaan faktoja ei ole, pikemminkin vain tul-

fliktien tuottamia eivätkä ikuisia ja lopullisesti annettuja. Ne ovat muodostuneet tulkinnoissa ja tulkinnalla näyttää olevan voima myös luoda tosiasioita, kun vasta osatessamme löytää näkyvälle faktalle sen kontekstin kykenemme erottamaan sen ja ymmärtämään sen merkityksen. Mikäli näin on, niin hermeneutiikka yleisenä tulkinnan filosofiana, on myös muuttunut maailmamme rakentumisen ontologiaksi, siis opiksi siitä, mitä on ja miten oleva muodostuu. Tässä mielessä se asettuu selkeästi yksinkertaista, empiiristä aistihavaintoa vastaan ja kuuluu eräänlaiseen ”epäilyn koulukuntaan”, jonka muina edustajina mainitaan yleensä Marx, Nietzsche ja Freud.

Mistä on kyse maailman muuttumisessa tulkinnan kohteeksi? Kuinka tähän, ensi näkemältä radikaalin idealistiseen näkemykseen (maailma ja sen olennot ovat ihmisen konstruktioita) on oikein päädytty? ¹²

Martin Heidegger selittää sen Nietzsche-luennassaan. ¹³ Tätä luentaa ohjaa ennen kaikkea Heideggerin käsitys ”metafysiikan historiasta”. Heideggerin argumentti on peräisin Nietzschen teoksen *Epäjumalhämärä* jaksosta ”Miten ’tosi’ maailmasta tuli tarina?”. ¹⁴ Ilkeästi tarina voidaan kertoa seuraavasti:

”Jo hyvin, hyvin kauan sitten, osapuilleen Platonin aikaan antiikin Kreikassa, kreikkalaisiin iski – ehkä juuri Platonin levittämä – outo sairaus, he alkoivat unohdella olemisen merkitystä. Ensin vain silloin tällöin. ’Ei mitään sen vakavampaa, sattuuhan sitä’, sanoivat tietäjät. Mutta he eivät osanneet aavistaa, mitä oli tulossa! Ja mitä ne sellaiset tietäjät ovat? Sit-

kintoja. Emme voi ymmärtää yhtäkään faktaa ”itsessään”; ehkä on absurdia edes tahtoa jotain sen kaltaista. ”Kaikki on subjektiivista”, sanotte te; mutta jo se on tulkinta, ’subjekti’ ei ole mitään annettua, se on jotain mielikuvituksen lisäämää, jälkeen päin liitettyä. – Onko loppujen lopuksi välttämätöntä asettaa vielä tulkinta tulkinnan taakse? Jo tämä on keksintö, oletamus...maailma on tiedettävissä, mutta se on tulkittavissa eri tavoin, sen takana ei ole yksi merkitys vaan lukematon määrä merkityksiä. ’Perspektivismi’. Meidän tarpeemme tulkitsevat maailmaa: meidän viettimme ja niiden puolesta tai vastaan. Jokainen vietti on erään lajin hallinnanjanoa, jokaisella on oma perspektiivinsä, jonka se haluaisi pakottaa normina kaikille vieteille”

¹² Nykyhermeneutiikan iskulauseen ”ei ole olemassa faktoja, vaan tulkintoja” kritiikistä, ks. Maurizio Ferraris, *Non ci sono gatti, ma solo interpretazioni*, teoksessa Derrida & Vattimo, mt. Tietenkään koko hermeneuttinen perinne ei supistu ajattelutavaksi, jossa tuotetaan olevaa. Emilio Bettin *Teoria generale della interpretazione* (1955), Giuffrè, Milano 1990, hakee tulkinnan objektiivisuutta, jossa oleva tunnustetaan objektiivisesti annettun muotona.

¹³ M. Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen 1961.

¹⁴ Nietzschen argumentti on puolestaan lainattu Friedrich Albert Langen kirjasta *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*.

ten yhä useammin. milloin oleminen sekoittui siihen, milloin tähän oloon tai asiaan. Juostiin vain sinne tänne, haalittiin pelkkää olevaista ja kuviteltiin nämä oljet kullaksi. Aaseiksi ja muuleiksi muututtiin. Vain se, mikä oli turvan edessä ja käsillä. Olemisesta tuli pelkkä esine, ravinto ja väline, joka joutui kokonaan ihmisaasin kavioiden alle. Siitä tuli ihmisten päätettävää, kansankokousten ratkaistavaa.

Paljon myöhemmin, koska olemisella ei kerran ollut mitään merkitystä, koska se oli haudattu olevan alle ja kavioilla poljettu unohduksiin, aasit, kuten Descartes, Leibniz ja Kant alkavat ajatella – tosin eläimet ovat kuin tiede, ne eivät ajattele eivätkä kuole, vaan korkeintaan mätänevät pois – tai siis niille tulee vain mieleen, että oleminen ei itse asiassa olekaan. Tämän käsitykseen kiljuu sitten suureen ääneen julki muuli nimeltä Nietzsche. Ahmattina se haluaa syödä kaiken, hävittää kaiken omaan mahaansa. Siksi sitä kutsutaan nihilistiksi. Se selitti aaseille, että se, mikä todella on, on pelkkä vahvimpien ja ahneimpien vallantahto, ja nämä vahvimmat voivat pakottaa koko maailman tahtonsa alle. Jokainen olio, jokainen oljenkorsi on heidän tahtonsa alainen, eikä sillä ole olemassa mitään merkitystä, mitään olemista meidän tahtomme ulkopuolella. Se on vain meitä varten eikä sillä ole mitään mahdollisuutta olla muuten kuin meidän tahtomme kautta. Aasit alkavat tietysti – keskinäisen yhteiselonsa turvaamiseksi – heti rakentaa myös oikeusjärjestystä, joka on täysin heidän tahtonsa mukainen ja jonka ulkopuolella ei ole mitään muuta kuin raaka ainetta tai materiaa heidän ruokahalulleen – mutta se on hieman toinen tarina. Pysytelläänpä tässä. Nyt ei siis ole enää tosiasioita aasien tahdon ulkopuolella; kaikki on pelkästään heidän tulkintaansa, eikä tietysti filosofiaa, todellista viisauden rakkautta tai ajattelua, vaan pelkkää historiaa ja politiikkaa kertomuksena ja kuvauksena siitä, miten mielipiteitä manipuloidaan ja taivutetaan palvelemaan aasien välittömiä tarpeita. Nämä tekniikat ovat ainoita, mitä jää jäljelle kun oleminen ei enää ole.”

Heidegger kyllä sanoo, että täytyy ajatella uudestaan unohdettu oleminen, mutta ei oikeastaan kerro, miten se olisi tehtävä.

Tarina näyttäisi sisältyvän kiinnostava paradoksi: mitä enemmän ihminen tulee tietoiseksi historiasta, mitä enemmän hän muistaa, sitä enemmän hän unohtaa olemisen, ja mitä enemmän hän muistaa olemisen, sitä enemmän hänen on unohdettava historia ja historiallisuutensa. Muistaakseen olemisen todellisen merkityksen, hänen on unohdettava metafysiikan ja sen myötä koko ihmiskunnan historia. Tämä näyttää tietysti vaikealta tuhoamatta koko kulttuuria (”tradition destruktion” on yksi ajattelutavan avaintermi) tai kulttuurin joutumatta itse aiheutettuun perikatoon.¹⁵ Mutta tarinassa on, sen

¹⁵ Heideggerin, kuten monen muunkin tuohon aikaan, ajatteluun vaikutti Oswald Spenglerin teos *Länsimaiden perikato*.

helposta nieltävyydestä ja sulavuudesta huolimatta, muutamia ruotoja.

Niistä ensimmäisenä kurkkuun tarttuu sen yksioikoisuus. Koko filosofia syntymästään lähtien on yksi ja yksisuuntainen polku, jolla ei ajatella muuta kuin valtaa ja unohdetaan olemisen todellinen koti. Näin filosofiasta ja sen historiasta tulee ikävyyttä poliisitoimi, jonka tarkoituksena on eri filosofien yhä uudestaan tekemän unohtamisen rikoksen paljastaminen. Filosofiasta tulee pelkkää tuomitsemista, kun unohdetaan tai ei jakseta kiinnittää huomiota eri filosofien näkökantoihin, koska tiedetään jo edeltä käsin, mitä nuo kannat ovat – vain tapoja unohtaa olemisen. Toisin sanoen, hermeneutiikka dialogin filosofiana, sikäli kuin se joutuu allekirjoittamaan edellä kerrotun tarinan faktojen muuttumisesta tulkinnaksi, olemisen unohtamisesta jne. uhkaa menettää kykynsä dialogiin filosofian historian kanssa. Se voi muuttua autoritaariseksi edellytykseksi kaikelle filosofialle.

Toiseksi, juuri siksi, että tarina ymmärtää historian yhtenäiseksi ja yksisuuntaiseksi, se lukee kreikkalaisille sellaisia ajattelutapoja, joita näillä ei ollut ja jotka ovat nousseet tärkeiksi vasta kristinuskon myötä. Kreikkalaiset eivät ajatelleet, että joku olisi luonut maailman tyhjistä eikä heille historialla, kuten edellä on huomautettu, ollut suurta merkitystä. Maailma oli aina ollut ja Platonille ja Aristoteleelle olisi ollut vaikea selittää, miten ihmisen tulkinnat ja diskurssit luovat todellisuutta. Vasta juutalaisten ja kristittyjen Jumala alkaa luoda todellisuutta tyhjistä ja vasta hänen avullaan maailmasta tulee historiallinen ja kuolevainen. Ei ole oikeutettua projisoida kreikkalaisille jälkikäteen syntyneitä ajattelutapoja – ainaakaan hermeneutiikan dialogisten ja ymmärtämään pyrkivien periaatteiden näkökulmasta.

Kolmanneksi, tarina ei näytä kykenevä parantamaan unohduksen taudista, jonka merkitystä ja pitkäikäisyyttä se korostaa. On vaikea ymmärtää, miksi esimerkiksi Heidegger, kun hän vaatii, että on välttämätöntä ajatella todella olemista ja ylittää nihilismi, näkee tämän ylittämisen mahdollisuuden nimenomaan ihmisen kyvyssä rakentaa todellisuutta ja muuttaa todellisuus tulkinnoksi. Vaikeus on siinä, että yhtäältä on olemassa luonto, luonnontiede ja ylipäättään tieteet, joissa uskotaan (olevaisen) todellisuuteen, mutta ei ajatella – Heideggerin mukaan tiede ei ajattele – ja toisaalta on olemassa uskonnon, filosofian ja politiikan maailma, hengen maailma, jossa ajattelu on itsenäistä ja suvereenia ja kykenee luomaan tyhjistä. Sen sijaan, että olemista haettaisiin tieteestä, sitä vastoin kaikkia odotuksia haetaan tästä vallantahdon ja nihilismin maailmasta, jossa sen unohtaminen on

varmasti täydellistä. Siellä luonto on kokonaisuudessaan suljettu historiaan ja oleminen sulaa aikaan, joka on maailmaa rakentavan sielun aikaa.¹⁶ Näin luonnosta on tullut kokonaisuudessaan moraalinen läpitunkemaa, moraalinen aluetta ja filosofinen ontologia on muuttunut pelkäksi etiikaksi, jossa ihminen yrittää kaivaa itsestään sääntöjä ja rajoituksia itselleen. On vaikea nähdä, miten tämä tarina voisi toimia rajallisen postmodernin oikeuden perusteluna. Päinvastoin, siinä näyttäisi olevan sama ongelma kuin modernissa suvereniteettiajattelussa, jossa oikeuden itsenäisyys ja rajallisuus supistuu viime kädessä illuusioksi, joka toimii ainoastaan niin kauan kuin siihen uskotaan, mutta ei yhtään pitempään.

IV Oikeus ja tulkinnan haaste

Hermeneutiikasta on siis tullut yhteinen kieli vähintäänkin ihmistieteiden alueella ja myös juristit kuuntelevat nykyään hermeneutikkoja. Tämä johtuu osin myös siitä, että hermeneutiikka on uudistunut paljon juuri juridisen kokemuksen tarkastelun kautta – jopa siinä määrin, että on vaikea erottaa missä kohden niiden tiet erkanevat – sekä siitä, että tulkinnan rooli on yhä näkyvämpi oikeuslaitoksen toiminnassa, koska demokraattisessa yhteiskunnassa eri valtakeskusten suhteita säätelevät lait, mutta oikeuden eri instituutiot täsmentävät ja tulkitsevat noita suhteita jatkuvasti ja ne tekevät valtakeskuksista vähemmän pyhiä ja ikuisia. Valtioinstituution eri muotojen kompleksisuuden kasvu on myös kasvattanut eroa oikeuden ja oikeudenmukaisuuden välillä. Lisäksi voidaan ajatella, että kansainväliset kriisit, maailmantalouden globalistuminen, ympäristöongelmat, migraatiot jne. pakottavat yhä useammin modernin, kasallisvaltioperustaisen oikeusjärjestyksen turvautumaan poikkeusmenettelyihin, jotka sellaisenaan eivät kuulu oikeuden piiriin. Toisin sanoen, joudutaan tulkintatilanteisiin, joissa ei voida yksinkertaisesti vain soveltaa olemassa olevaa oikeutta ja joissa itse oikeuden rajat ovat muuttuneet hämäräksi.

Toisaalta myös kysymys tulkinnasta on yhä enemmän käytännöllinen ja arkipäiväinen ennen kaikkea siksi, että emme enää kohtaa arkielämässämme faktoja, konkreettisia ja kiistämättömiä tosiasioita, jotka joko uhkaisivat elämämme vakautta tai antaisivat mahdollisuuden rakentaa koko elämäm-

¹⁶ Ks. M. Ferraris, *L'ermeneutica*, s. 32–37.

me niiden pohjalta. Tällaisia lopullisia perusteita ei enää löydy perinteestä, moraalista, työstä tai koulutuksesta. Kohtaamme pikemminkin tulkintoja, konteksteja ja mahdollisuuksia, joihin meidän on itse aktiivisesti osallistuttava jotta voisimme luoda jotain uutta. Tässä mielessä reaktiivinen suhtautuminen faktoihin viimeisinä perusteina ei enää vastaa kokemustamme maailmasta.

Lisäksi juridinen formalismi näyttää usein kyvyttömältä seuraamaan uusia kysymyksiä ja vastaamaan uusille ”subjekteille”, jotka haastavat oikeuden juuri siksi, että siltä puuttuu tulkinnan tila. Toisin sanoen, oikeuden ja oikeudenmukaisuuden väliltä puuttuu tulkinta, kyky astua uuteen historialliseen tilanteeseen tai koettelemukseen ja kyky vastata voimille, jotka rakentavat uutta oikeutta.

Syy oikeuden ja filosofian suhteen pohtimiseen löytyy yksinkertaisesti siis siitä, että oikeus ei yllä oikeudenmukaisuuteen eikä löydä väylää siihen voimaan, joka rakentaa oikeutta ja näin se uhkaa muuttua muodolliseksi ja näennäiseksi oikeudeksi, joka on pelkästään vahvojen palveluksessa.

Uudesta historiallisesta tilanteesta nouseva oikeudenmukaisen oikeuden tarve – oikeus tarvitsee uusia subjekteja uuttaa voima, uusia tilanteita toimiakseen – ilmenee tilanteina ja tapahtumina, jotka nimenomaan vaativat tulkinnan elementin korostamista oikeuslaitoksen toiminnassa, koska oikeuslaitos on myös osa sitä yhteiskuntaa, jota hallitsevat esimerkiksi erilaiset kulttuurierot. Ne puolestaan osoittavat entistä selvemmin satunnaisiksi ja historiasidonnaisiksi sekä lait että niiden tulkinnat.

Tulkinnan haasteen tai koettelemuksen edessä voidaan tietysti turvautua lähes epätoivoisesti juridiseen tekniikkaan ja formalismiin, ylipäättään työnjakoon ja erikoistumiseen. Siis päinvastaiseen suuntaan, kuin mihin kokemuksemme olevan tapahtumallisuudesta ja faktojen kontekstisidonnaisuudesta viittaa. Arkielämä yritetään radikaalisti erottaa instituutioista ja moraalipolitiikasta ja näin luodaan tila kontrolloimattomien valtakeskusten, kuten medioiden, vallan kasvulle.

Hermeneuttisen käsityksen mukaan oikeus alkaa vasta sieltä minne normatiivinen ja tavanomainen loppuvat ja se päättyy siellä, mistä käsky alkaa. Mitä vähemmän normissa ja käskyssä on läsnä niiden kiistanalainen tai epämääräinen historia ja niihin alistumisen syyt, sitä tehokkaammin ja välittömämmin ne toimivat. Tämä merkitsee myös sitä, että mitä tehokkaampi käsky on sitä enemmän korostuu se, että se on jonkun puhtaan tahtoaktin tulos ja siis vailla edeltäjiä ja keskustelua. Toimiva käsky on välitön ja vailla menneisyyttä. Siinä kääntyminen menneeseen on minimoi-

tu. Siksi voidaan sanoa, että oikeus on käskyn – ja alistumisen – kyseenalaistamista kaikissa sen eri muodoissa. Oikeus vaatii ”historiaa”, oikeuttamista, keskustelua, etäisyyttä ja toiminnan muita mahdollisuuksia. Periaatteessa oikeus on sitä oikeudenmukaisempi mitä vähemmän se on jonkun oikeutta ja mitä enemmän siinä on ”historiaa” ja mitä enemmän se oikeutetaan viittaamalla mahdollisimman moniin toimijoihin.

Mutta näkemys lain universaalisuudesta, sen viittaamisesta mahdollisimman moniin toimijoihin ja mahdollisimman moniin edeltäviin tulkintoihin on pikemminkin klassinen kuin moderni, ja siihen sisältyy klassiselle ajattelutavalle tyypillinen ongelma: paras laki on täysin universaali ja loppujen lopuksi se ei kykene pakottamaan tai ohjaamaan toimintaa muuten kuin tapana. Siitä tulee itsestään selvyttä. Se on toimiva arvokkuuden ja kunnioittamisen, siis auktoriteetin kautta, mutta se on täysin vailla erityistä sisältöä itse toiminnan piirissä, koska siitä ei voida keskustella ja sitä ei voida tulkita, toisin sanoen, sitä ei voida soveltaa.

Siksi moderni, positiivinen näkemys oikeudesta on kutakuinkin se, että lain oikeuttamisen on pakko loppua jossain vaiheessa, se ei voi olla loputonta menneen aineksen keräämistä, koska niin laista tulisi täysin voimaton. Oikeus ei voi koostua pelkästään laeista, vaan täytyy myös olla olemassa laki. Tästä päätelmä: jos on olemassa lakeja, niin täytyy olla laki, eli on edellytettävä perusnormi, jotta oikeusjärjestys olisi ylipäätään mahdollinen. On mahdotonta, että olisi vain lakeja ilman lakia.

Tämäntyyppiseen päätelmään klassisen kreikkalais-roomalaisen oikeuden edustaja voisi puolestaan sanoa, että lakien ja lain välillä ei ole mitään luonnollista tai välttämätöntä yhteyttä ja, että laki on jotakin joka voidaan abstrahoida laeista. Ei ole mahdotonta, että on lakeja, vaikka ei ole tai tunnetta lakia, että on oikeutta, vaikka ei ole erityistä oikeusjärjestystä. Tästä näkökulmasta moderni positiivinen oikeus, joka edellyttää perusnormin, näyttää pikemminkin utopistiselta kuin positiiviselta oikeudelta, koska se vaatii kiistämättömän ja ei-positiivisen perustan itselleen. Tästä johtuu, että modernissa oikeudessa, mikäli ajattelemme edelleen klassisesta näkökulmasta, tulee ensi kerran mahdolliseksi itse oikeusjärjestyksen välineellistyminen, oikeusjärjestyksen itsensä käyttäminen perusteluna tai syynä jonkun asian, olion tai argumentin sulkemiseen ulos järjestyksen piiristä mahdottomana ja siihen kuulumattomana. Toisin sanoen, on mahdollista, että oikeusjärjestys ei kykene vastaanottamaan uusia subjekteja, vaan eristäytyy yhteiskunnasta, ja vaikka näin ei tapahtuisi varsinaisesti oikeuden käytännöissä, vaan vain sen muodollisessa puolessa, merkitsisi se kuitenkin

mahdollisuutta sille, että avautuu tila muille, ei-oikeuden piiristä tuleville toimijoille määritellä oikeuden sisältöjä. Luullakseni juuri täältä nousevat nykyaikaisten medioiden ja oikeuden suhteen ongelmat ja medioiden saavuttama kyky ohjata oikeuden sisältöjä.

Mistä tulkinan teoria voi loppujen lopuksi alkaa, jos se ei ala jostain ensimmäisestä periaatteesta, keskustelun ulkopuolisesta tahtoaktista tai pragmaattisesta kiistämättömästä ja banaalista faktasta, kaikkien jakamasta yhteisestä tietoisuudesta? Mistä alkaa keskustelu, mistä lähteä liikkeelle, jos alku on vain rauhoittava tai pelottava kuvitelma, jonka yli ei saa astua? Mistä lähetä liikkeelle, jos ei alistuta alun käskyyn? Hermeneutiikkaa uhkaa tässä loputon historiankirjoitus, viittaaminen edeltäviin keskusteluihin, ja näin se ei pääse koskaan esiymmärryksestä ymmärrykseen, tai sitä uhkaa paluu modernin metafysiikan ymmärrykselle ja kommunikaatiolle välttämättömän vaikkakin perusteiltua kuvitteellisen transsendenssin utopiaan. Tämä, jo useaan kertaan eri muodoissa kerrattu postmodernin oikeuden ongelma, näyttää minusta analogiselta Kaarlo Tuorin ”kriittiselle oikeuspositivismille” ja sen tavoittelemalle ”kypsälle modernille oikeudelle”, jonka olisi – näin ymmärrän – vietävä oikeuden positiivisuuden ajatus äärimmäiseen ja pudistettava vanha positivismi naturalistis-metafyysisistä jäänteistään.¹⁷

V Aloittamisen ongelma

Aloittamisen ongelma, siis hämmennys siitä, mistä oikeastaan lähteä liikkeelle, on se, mikä Vattimon mukaan yhdistää juristeja ja filosofi. Oikeudenmukaisuuden ja oikeuden keskinäinen ongelma vie aloittamisen tai lähtökohdan ongelmaan.

Klassinen filosofia tutki olevaa sellaisenaan, ensimmäisiä periaatteita, joista tietäminen lähtee, moderni filosofia keskittyi kokemuksen yleisten ehtojen tutkimiseen. Into alkuperän tai kokemuksen transsendentaalisten ehtojen etsimiseen on nykyfilosofiassa kuitenkin heikentynyt, kun filosofia on suuntautunut – paljolti juuri hermeneutiikan vaikutuksesta – käytännöllisesti ja funktionaalisesti. Tai, Vattimon sanoin, metafyyminen muuttumattoman ensimmäisen periaatteen etsiminen on nykyfilosofiassa käytännössä

¹⁷ Ks. Kaarlo Tuori, *Kriittinen oikeuspositivismi*, WSLT, Vantaa 2000, s. 25.

”ylitetty” siinä merkityksessä, että filosofia on toipunut tarpeesta tuollaiseen periaatteeseen. Tämä muutos on nostanut esiin myös ongelman filosofian ja erityisten tiedon ja tieteenalojen keskinäissuhteesta kahdessa mielessä. Ensinnäkin mahdollisuutena filosofian itsenäisen aseman katoamiseen. Filosofia voi muuttua pelkäksi kirjallisuudeksi tai epämääräiseksi eri kulttuurien ja elämismaailmojen sosiologiaksi. Itsenäisyyden menettämisen mahdollisuudesta nousevat puolestaan filosofian erikoistumisen tarve yhtäältä ja filosofiaa uhkaava diletanttisuuden tai muodiksi muuttumisen vaara toisaalta.¹⁸ Toiseksi, jos filosofiassa tarve ensimmäisiin periaatteisiin onkin heikentynyt, sama ei suoranaisesti päde erityistieteisiin, joissa se saattaa toimia joko suoraan kiistattoman alkuperäisen tosiasian tai käänteisesti puhtaan funktionaalisuuden hahmossa. Toisin sanoen, niissä joko suhde alkuperään on välitön ja antaa tieteelle selvän identiteetin tai suhdetta alkuperään ei ole lainkaan ja erityistiede muuttuu filosofian pervertoituneeksi muodoksi, jota teorian sijaan hallitsee voyerismi, tirkistely, siis intohimo kaiken kokemiseen ja näkemiseen pelkin aistein vailla ymmärrystä, kuten ns. postmodernin kulttuuritutkimuksen eri muodoissa. Nämä metafysiikan nykyiset vaihtoehdot tekevät tärkeäksi postmetafyyssisen ajattelun eräänlaisen lähetystyön myös erityistieteiden, kuten oikeusfilosofian piirissä, jossa on nähtävissä omat versionsa kiistämättömän perustan etsimisestä – ja kieltäytymisestä esimerkiksi Tuorin tavoittelemasta ”kypsästä modernista oikeudesta”.

Myös juristit joutuvat asettautumaan suhteeseen lähtökohdan tai alun kanssa. He joutuvat argumentoimaan ja arvioimaan annettujen normien perustalta, normien, joiden oikeutus on aikaisemmissa päätöksissä ja edeltävissä tulkinnoissa. Lainsäätäjät, selvittäessään tietyn periaatteen pätevyyttä viittaa aina johonkin, joka ”on jo”, vaikka se ei ”ole jo edeltä ratkaissut” kertakaikkisesti ja lopullisesti tulkintoja. Käytännössä tulkinnassa ei koskaan ole kyse puhtaasta ja perusteettomasta tahtoaktista, yksinkertaisesta käskystä, jonka avulla perusteltaisiin jokin tulkinta. Jokainen oikeutus tarvitsee edeltäjän, jonka auktoriteetti muodostuu puolestaan edeltävästä. Myös tieteellisen proposition todentamisessa näkyy tämä ”jo olevan” rakenne, vaikka sen tapauksessa viitataan jo tiedettyyn.

Hermeneutiikan kannalta olennaista on tämän edeltävän maailman luonne, siis ”jo tapahtuneen” ja ”jo tehdyn” asema nykyisyydessä ja oikeudes-

¹⁸ Ks. ”Suomentajien alkusanat” teokseen *Tulkinnan etiikka*, mt.

sa. Mikä status faktuaalisella tai näkyvällä on nykyisyydessä? Mihin asti voimme luottaa siihen? Kyse on tulkinnoissa kohdattavan menneisyyden rakenteesta, koska suhtautuminen menneisyyteen voi johdattaa tulkinnan kahteen eri suuntaan: se voi alistaa menneisyydelle tai se voi auttaa löytämään menneisyydestä uusia mahdollisuuksia. Toisin sanoen, menneisyys, joka koostuu faktoista, joita ei voida kiistää tai joista ei voida keskustella, estää tulkinnan aktiivisena osallistumisena tapahtumaan ja muuntaa tulkinnan pelkäksi passiiviseksi selvitystyöksi. Myös juridiikka törmää menneisyyden kahteen eri muotoon: toinen, epämääräinen, antaa sille mahdollisuuden tehdä ratkaisuja uusien tilanteiden ja uusien kysymysten mukaan, toinen, valmis, jo tehty tai faktuaalinen menneisyys, pakottaa sen toistamaan uusissakin tilanteissa vanhoja ratkaisuja näin sulkien oikeuden institutionin yhteiskunnan ulkopuolelle.¹⁹

Nykyepistemologia ja kielitiede korostavat, että tosiasiat tai faktat ("ta-kuut" ja "sanktiot") eivät ole konkreettisia ja kiistämättömiä viimeisiä periaatteita, vaan ne riippuvat, normeista, säännöistä ja konteksteista, joihin ne joutuvat viittaamaan. Nämä kontekstit eivät ole selkeitä, vaan pikemminkin hämääriä ja ne muodostuvat suhteista, jotka muodostavat tapahtuman hämärän perustan. Ne määräävät ja luovat faktat ja hävittävät faktojen metafysisen konkreettisuuden. Niihin asetettuna sama materiaallinen tosiasia voi saada täysin päinvastaisia merkityksiä. Siksi faktojen tuntemisen sijaan on tunnettava pikemminkin kontekstit ja suhteet, jotka määrittävät faktoja. Edelleenkin kyse on menneisyydestä, mutta nyt sellaisesta menneisyydestä, jota ei voida täysin palauttaa nykyisyyteen tai jolle ei voida antaa lopullista merkitystä nykyisyydessä. Sen suhteen nykyisyys joutuu ottamaan etäisyyttä ymmärtääkseen sen mitä tapahtuu nyt, siis ymmärtääkseen itseään.

Nykyhermeneutiikka tarkastelee oikeutta arkipäiväisesti, koska se näkee

¹⁹ Kahden eri tyyppiä olevan menneisyyden, joista toinen on sulkeva ja lamaannuttava, koska se on faktuaalinen ja konkreettinen ja sellaisena muuttumaton ja toinen avoin ja luova, koska se on epämääräinen ja virtuaalinen, erottaminen toisistaan on tärkeä teema, joka on hallinnut 1800-luvulta lähtien filosofiaa ja poliittista ajattelua. Filosofissa Nietzsche kirjoitus "historian hyödystä ja haitasta elämälle" perustuu tälle jaolle ja myöhemmin erottelu reaktiiviseen ja aktiiviseen nihilismiin. Poliittisessa ajattelussa esiin voidaan nostaa Marxin ekonomiakritiikin keskeinen jako pääoman ja elävän työn välillä. Suoremmin oikeusajattelun ja perustuslaillisen demokratian (ja sille ominaisen epämuodollisten subjektien – ammattiyhdistysliike, feminismi jne. – mukaan ottaminen lainsäädäntöön) kanssa yhteydessä on ajatus konstitutiivisesta ja konstituoidusta vallasta, joka on peräsin Spinozan ajattelusta.

arkielämän, arvot, tavat ja tottumukset historiallisesti muuttuvina. Filosofian kuin oikeudenkin lähtökohta ei ole muuttumaton ja historian ulkopuolella, vaan alttiina historialle ja muutokselle. Oikeudenmukaisuus ja oikea ja tosi eivät ole lopullisesti annettuja, ”jo tehtyjä”, jotka ihmisen on vain löydettävä ja jolle hänen on alistuttava. Päinvastoin, oikeus yltää oikeudenmukaisuuteen tapahtumassa, jossa ”nyt” asettuu suhteeseen menneen kanssa, menneen, jolle se ei alistu, vaan jonka suhteen se ottaa etäisyyttä löytämällä menneestä mahdollisen toisenlaisen tavan tulkita tilanne, joka muodollisesti näyttää samalta kuin se, mikä oli jo tapahtunut, mutta jonka sisällön suhteen tulkinta osaa tehdä eron. Se osallistuu tapahtumaan näkemällä nykyisyyden ja sen faktuaalisuuden läpi, siis yhdistämällä näkyvä tosiasia siihen suhteiden ja kontekstien verkkoon, joka rakentaa sen. Näin ajatellen oikeus ei voi toimia kuolleena kirjaimena, vaan ainoastaan rakentuvana, yhdistyessään oikeutta rakentavaan oikeudenmukaisuuteen. Ehkä oikeuden jumalattaren silmät on sidottu siksi, että näkyvä maailma ei harhauttaisi sen katsetta. Toisin sanoen, oikeus toimii kuin hermeneutiikka, se murtaa ilmiselvyiden tai ”jo tapahtuneen” tosiasiamuodon ja löytää muutoksen tai historiallisuuden sellaisenaan. Löytäessään ”historiallisuuden”, oikeus löytää mahdollisen ja laki kohtaa oman epätäydellisyytensä, siis sen, että se ei perustu lopulliselle ja kiistattomalle totuudelle siitä, miten asiat ovat. Näin avautuu mahdollisuus toisille tulkinnoille ja toisille toimijoille.

Vattimon hermeneutiikan nihilistiset seuraukset johtavat subjektin ja objektin välisen eron katoamiseen tai vähintäänkin niiden jonkinlaiseen uuteen konstellatioon. Tulkinnassa ei ole enää kyse annetun objektiivisesta ymmärtämisestä ja heijastumisesta tietoisuuteen. Kyse on tulkintateosta, joka ei heijasta subjektia, vaan astuu rakentamaan annettua sillä tavoin, että termejä subjektiivinen ja objektiivinen ei enää voida erottaa toisistaan. Mutta se ei riitä – koska Platon ja Kant voisivat hyväksyä tämän –, sillä se mitä hermeneutiikassa tapahtuu, on, että se tuo mukaan subjektin historiallisuuden, sen rajallisuuden. Subjektilla ei ole enää ikuista pysyvää rakennetta, vaan se muodostuu kerta kerralta historiallis-eksistentiaalisesti määrittyneistä *aprioreista*. Vattimon mukaan juuri tästä subjektiivisen ja objektiivisen eron katoamisesta lisättynä subjektin historiallisuudella ja rajallisuudella juontuu metafysiikan ja perusta-ajattelun hajoaminen tai kriisi myös oikeusajattelussa. Oikeuden kohdalla tämä ei voi merkitä muuta kuin objektiivisen oikeuden (*norma agendi*) ja subjektiivisen oikeuden (*facultas agendi*) eron jonkinasteista katoamista. Kreikkalaisessa kulttuurissa ei subjektiivista oikeutta ollut ja roomalaisessa sen merkitys oli täysin toinen kuin

modernissa oikeudessa.²⁰ Eikä antiikin maailma tuntenut oikeusfilosofiaa, vaan vain oikeutta toiminnassa. Siirtymän seurauksena näyttäisi kuitenkin olevan luopuminen modernista aksiologisesta oikeuskäsityksestä ja palaaaminen antiikin maantieteelliseen tai etnografiseen käsitykseen laista – nyt kuitenkin historiallisuudella ja äärellisyydellä höystettynä –, jonka suhteen subjekti ei ole itsenäinen ja itsenäisin abstraktein oikeuksin varustettu, vaan hänen ”oikeutensa” määrittävät pikemminkin lain (tai objektiivisen oikeuden) kykyinä. Ihmisellä ei ole oikeuksia, kuten hänellä ei ole (omaa) kieltä; hän osallistuu ”oikeuteen”, rakentaa oikeutta, kuten hän osallistuu ja ilmaisee itseään yhteisessä kielessä. Toisin sanoen pelissä ei ole enemmän eikä vähemmän kuin koko ennalta asetettujen ja autonomiseen yksilöön sijoitettujen (ihmis)oikeuksien järjestelmän ajattelemisen uudestaan. Koska paluu antiikin oikeusajatteluun merkitsisi ainakin osittain sitä, että olisi luovuttava kolmesta periaatteesta, jotka kristinuskon kautta johtavat moderniin oikeuteen: ihmisten universaali veljeys Jumalan edessä; Jumalan oikeudenmukaisuus, jonka takia voidaan olla varmoja pelastuksesta, koska Jumala pitää lupauksensa; lain muuttumattomuus ja ikuisuus, koska se on ikuinen kuten Jumalan olemus.²¹

²⁰ Ks. W. Cesarini Sforza, ”Jus” e ”directum”. *Note sull’origine storica dell’idea di diritto*, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, Bologna 1930, s. 9–10. Cesarini Sforza osoittaa kuinka *jus* oli luonteenomainen roomalaiselle ja *directum* kristilliselle maailmalle. Kristinuskon pakottaa *directum* vanhan roomalaisen *jusin* paikalle, ja tästä on seurauksena ”suuri transformatio”, kun kristinuskon tuo omantunnon ja hengen syyt ja viittauksen ideaalin oikeuden piiriin. Kuten Cesarini Sforza sanoo: syynä siirtymiseen ”sanon *directum* primitiivisestä merkityksestä, siihen mitä roomalaiset ilmaisivat sanomalla *ius*” ja ”puhutaan latinakielisen ilmauksen tilalle keskiajalla ilmestyviin sen enemmän tai vähemmän korruptoituneisiin muotoihin, joista italiankielen oikeus(*diritto*) ja muiden uuslatinakielten vastaavat sanat johtuvat” on ”syvälinen eettis-juridisen ajattelun muutos siirryttyä vanhalta ajalta keskiajalle”, s. 5. Ks. myös Italo Mancinin massiivista teosta länsimaiden eetoksesta, *L’ethos dell’Occidente. Neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno*, Marietti, Genova 1990. Kyseisen jaon tarkastelu läpäisee koko teoksen.

²¹ Tämä paluu on kuitenkin jollain tavoin ”ilmassa” kansallisvaltion sitoutuneiden suvereniteetin muotojen kriisiytyessä globalistumisen myötä ja arvojen tai eettien ja oikeusjärjestyksen sekoittuessa toisiinsa. Tästä sekoittumisesta on tietenkin esimerkkinä sodan luonteen muuttuminen. Erityisesti ”Kosovon sota” nosti esiin hämmästyttävän kysymyksen, jota positiivinen oikeusajattelu ei kykene sulattamaan: voiko sota toimia juridisena instrumenttina, siis voiko sodalla suojella ihmisoikeuksia? Mikäli vastataan myönteisesti, ollaan sitä mieltä, että sota on osa normaalia oikeusjärjestystä eikä kuulu yksinomaan valtiodenvälisen kansainvälisten suhteiden piiriin ja luovutaan perusnormin edellyttämisestä, jolle kuitenkin ajatus ihmisoikeuksista perustuu, koska ihmisoikeuksia ei voi olla oikeusjärjestyksen ulkopuolella siellä vallitsevan kaikkien sodan kaikkia vastaan vuok-

On selvä, että heti kun aletaan puhua tulkinnasta laki otetaan ihmisen käsiin, ja ajatus jostain historialle ulkopuolisesta auktoriteetista muuttuu ongelmaksi: tulkinta ei ole yksinkertaista ja passiivista selvitystyötä, joka (esimerkiksi Tuomas Akvinolaisen teiden kautta) johtaisi todellisen olevan todellisen rakenteen paljastumiseen (ja oikeuden ja oikeudenmukaisuuden samaistumiseen). Päinvastoin, kyse on positiivisen oikeuden alaan kuuluvasta asiasta. Oikeus yltää oikeudenmukaisuuteen vain tulkinnassa, kuten oikeudenmukaisuus voi toteutua oikeudessa vain tulkinnan kautta. Oikeudenmukaisuus ”tekee oikeutta”, rakentaa oikeutta vain tulkintatekojen, tehtyjen lakien soveltamisen ja niistä keskustelemisen kautta. Näin tehty oikeus on vastakkaista ”viimeiselle periaatteelle”, hieman kuten laki on vastakkaista suvereniteetille, laista vapautetulle toimijalle, mutta voi silti antaa sille paikan.

Onko kyse vain siitä, että oikeus ja moderni oikeusvaltio ”katkaisevat kuninkaan kaulan”.²² Mitä tämän kuninkaan tilalle, kysyisi moderni suvereniteettiteoreetikko? Jos katkaisette kuninkaan kaulan, niin antakaa meille jokin instituutio, joka hoitaa suvereenin tehtäviä. Onko kyse siitä, että oikeus ja moderni oikeusvaltio vain hajottavat tai sulattavat laista vapautetun toimijan eri instituutioihin ja tuovat sen oikeuden piiriin sääntelemällä eri instituutioiden keskinäistä kommunikaatiota samalla tavoin kuin hermeneu-

si jne. Ks. Daniel Zolo, *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Einaudi Torino 2000. Suvereniteetin uudesta muodosta ja paluusta klassiseen oikeusajatteluun on omalta osaltaan ilmausta myös Michael Hardtin ja Antonio Negrin kirja *Empire*, Harvard University Press, London 2000.

²² Michel Foucaultin muotoilu: ”Se, mitä tarvitsemme, on poliittinen filosofia, jota ei ole rakennettu suvereniteetin, siis lain, siis kiellon ympärille... On katkaistava kuninkaan kaula: sitä ei ole vielä poliittisessa teoriassa tehty”, *Microfisica del potere. Interventi politici* (toim. A. Fontana & P. Paquino), Torino 1977, s. 15. Lausuman paradoksi on siinä, että modernit politiikan teoriat eivät synny suvereniteetin ansiosta tai kuninkaan kaulan katkaisusta huolimatta, vaan nimenomaan tuosta kuninkaan kaulan katkaisemisesta. Toisin sanoen, suvereniteetin käsitteen edellytyksenä on kuva kuninkaasta, jolta on katkaistu kaula. Ne ovat reaktioita ”valtion kuolevaisuuteen” jo ”ennen” valtion syntymää, tai moderni valtio syntyy vasta sen kuoleman uhkasta, joka on kuitenkin pohjimmiltaan fiktiivinen, koska kuolema muodostaa kokemuksen ylittämättömän rajan, kuten ihminen myöskään valtio ei voi kokea kuolemaansa muuten kuin kuvitelmana. Ks. Giacomo Marramao, *Dopo il leviatano. Individuo e comunità*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, ss. 311-329 ”L'ossessione della sovranità: per una metacritica del concetto di potere in Michel Foucault”. Giorgio Agamben tarkastelee modernin tieteen syntymistä kokemuksen tuhoutumisen ja muodonmuutoksen kautta teoksessa *Infanzia e storia*, Einaudi, Torino 1977. Agambenin ajattelusta lähemmin, ks. Markku Koivusalon jälkikirjoitusta teokseen G. Agamben, *Keinot vailla päämäärää*, Tutkijaliitto, Helsinki 2001.

tiikka hajottaa esiyymmärryksen itsestäänselvyydet ja tuo ne ymmärryksen piiriin näyttämällä ja sääntelemällä ne luoneiden eri voimien konflikteja? Jos Hans Kelsen kääntää suvereenin perusnormiksi, joka on sisällöltään tyhjä, tietyn järjestyksen – joka on sosiaalisen hallitsemisen väline – avaamisen/sulkemisen looginen aksiooma, niin onko hermeneutiikka vain tätä? Jos on, niin oikeudella ja hermeneutiikalla näyttäisi siten olevan kiistatoman autoritaarisen vallan rationalisoimisen erityistehtävä, koska molemmat muuntavat voimaa laiksi ja faktaa oikeudeksi ja näyttävät tekevän lopulta oikeuden kriteereistä institutionaalisia tai menettelytavallisia: oikeutta tehdään oikeuden instituutioissa tai oikeudellisten menettelytapojen mukaisesti. Tämä absoluuttisen ja jakamattoman persoonattoman vallan luominen ei kuitenkaan ole Vattimon hermeneutiikan tavoitteena. Oikeudelle ja hermeneutiikalle ei riitä pelkkä vallan persoonattomuus, se olisi jollain tavoin vain esiyymmärryksen ja itsestäänselvyyden toisinto, joka aristoteelisen toisen luonnon tavoin ohjaisi ihmisen kaikkea toimintaa kohti hyvää ja oikeaa ja supistuisi lopulta objektiiviseksi normiksi.²³

²³ Yhtäläillä voidaan sanoa, että demokratia ei ole ”totuuden” valtakunta, sillä jos on olemassa jo annettu totuus, niin ei voi olla erilaisia mielipiteitä, keskusteluja, vaaleja enemmistöjä ja vähemmistöjä tai ”takuita”. Mutta demokratia ei myöskään voi olla totuudelle vastakkaista, siis pelkkää valhetta ja huijaamista. Tämän klassisen teeman ajan-kohtaisuudesta, ks. Peter Häberle, *Wahrheitsprobleme im Verfassungsstaat*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1995. Hermeneutiikan ja demokratian erityisestä suhteesta, ks. Vattimon artikkelia ”Hermeneutiikka ja demokratia” teoksessa *Tulkinnan etiikka*, mt. Vattimolle hermeneutiikka moderniteetin filosofiana ja demokratia ovat kiinteästi toisiinsa sidottuja: ”Mitä muuta palvelee totuuden objektiivisuuden ja ’annetun’ ajatus kuin sitä, että sen avulla taataan jollekin auktoriteetti johonkin. Kun ajattelemme, että lakien täytyy perustua vain tietoiselle konsensukselle, niin päinvastoin ajatus, siitä että voidaan vedota annettuun luontoon... näyttää paremmalta vaihtoehdolta vain sille, jolla on syvä epäluottamus sitä kohtaan, että hän löytää inhimillisestä maailmasta järkevyyttä...Kun ajattelen, että kanssaihminen saattavat äänestää Berlusconiä, Bossin ja Previtin valtaan...myös minua houkuttaa ajatus siitä, että lait eivät voi perustua konsensukselle, vaan niillä täytyy olla vahvemmat ja ’objektiivisemmat’ perusteet. Juuri tämä paljastaa luontoon, totuuteen, asioiden ikuisiin lakeihin vetoamisen syvästi autoritaarisen merkityksen. Mikäli haluan elää maailmassa, joka takaa minulle vapauden, minun täytyy asettaa itseni alttiiksi sille riskille, että elän demokraattisessa yhteiskunnassa, jossa lait on tehty kaikkien argumentoidun konsensuksen avulla. Voin vain pienentää sitä riskiä, että hullut voittavat, osallistumalla kollektiivisen kulttuurin kehittämiseen, investoimalla koulutukseen, osallistumalla aktiivisesti julkiseen keskusteluun ...” I lumi, soffusi e deboli, così li preferisco”, *La Repubblica*, 4.01.2001.

VI Retorinen ja traaginen oikeus

Mitä sitten tapahtuu oikeuden tulkinnassa, siis oikeuden ja oikeudenmukaisuuden suhteessa, mikäli otamme vakavasti Vattimon sanoin hermeneutiikan nihilistisen merkityksen oikeudelle ja ymmärrämme oikeuden metafyyssisen ja kiistämättömän autoritaarisen olevan ”hajottamisena” ja samalla sen ”hajottajan” historiallisuutena. Miten hermeneutiikka ottaa etäisyyttä absoluuttisen ja persoonattoman vallan (tai normin) ajatukseen (ja kantilaiseen transsendentalismiin)?

Vattimon mielestä ei riitä, että yksinkertaisesti sivuutetaan kysymys alusta ja perustasta pitämällä metafysiikkaa vain sekaannuksen lähteenä sitä kuitenkaan ”ylittämättä”, koska se jää vaikuttamaan esiympäristönsä ja annetun tasolle.²⁴ Juuri näin toimitaan usein erityistieteissä ja samalla kerrataan metafyyssinen argumentaatiotapa perustan puuttumisen objektiivisena tosiasiana. Tätä perustan puuttumisen tai absoluuttisen kontingenssin objektiivista tosiasiaa vastaavaksi on sitten rakennettava koko tiede. Negatiivisen metafysiikan seuraus on totuutta koskevien arvostelmien, jotka traditionaalisessa metafysiikassa vaativat tiedon ja sen objektin vastaavuutta todisteluketjujen kautta, muuttuminen täysin sisäiseksi ja mielivaltaisiksi. Vattimon mielestä metafysiikan hajoamisen nihilistinen merkitys on otettava huomioon kokonaisuudessaan.

On mahdollista, että ajattelu, joka ottaa huomioon oikeusajattelua nykyään usein luonnehtivan perusteettomuuden, ei yritäkään oikeuttaa oikeutta, vaan päinvastoin pyrkii kumoamaan jokaisen yrityksen tehdä oikeudesta oikeudenmukaista. Se voi asettaa tehtäväkseen oikeuden perusteettomuuden paljastamiseen ja jokaisen perustan destruktion. Tämä hajonnut perusta, kuva järjestyksestä hajonneena on *implisiittinen* modernille politiikan teorialle sekä oikeusajattelulle. Ne syntyvät kuvitellun, fiktiivisen kriisin kohtaamisesta ja rakentuvat kriisitietoisuudelle. Oikeudenmukainen oikeus on tämän käsityksen mukaan voittajien oikeutta, joka peittää alleen oikeuden alkuun fundamentaalisesti kuuluvan epäoikeudenmukaisuuden. Tämä näkemys on laajalle levinnyt heideggerilaisessa ja nietzscheläisessä nykyfilosofiassa. Vattimon mielestä kyse on perusteiltaan apokalyptisesta virtauksesta, koska se pyrkii pelkästään paljastamaan perusteettomuuden. Tähän apokalyptiseen sävyyn liit-

²⁴ Metafysiikan ”ylittäminen” on Vattimolle toipumista metafysiikasta, sen pitkstä sairaudesta, metafysiikan historian läpikäymisen kautta, siis toipumalla tarpeesta kaiken olevan varmaan perustaan. Tässä mielessä hän jakaa edellä esittämäni – ja ongelmallisen – tarinan ”metafysiikan historiasta”.

tyy myös uskonnollinen elementti eräänlaisena hyppynä mystiikkaan ja transsendentin pyhän käsitteeseen²⁵ – luonnehtiin pyhää juuri ihmisen etäisyys siitä, ja se ammentaa Kafkan ja Benjaminin lakia koskevista pohdintoista. Käsityksen mukaan oikeuden alusta löytyy, kuten sana *dike* osoittaa, jakautuminen, joka voidaan johtaa vain pyhän kategorian sisäiseen erotteluun pahan – yhteisöä uhkaavan – ja hyvän – yhteisön kiinteyttä lisäävän – välillä, eikä oikeus kykene koskaan yltämään tähän jaotteluun, vaan jää aina sen vangiksi, koska ilman sitä ei ole oikeutta.²⁶ Tätä käsitystä voidaan myös luonnehtia teatraaliseksi, koska se pyrkii argumentoinnin ja dialogin sijaan sävähdyttämään ja liikuttamaan – siihen pätee osin sama kritiikki, jonka jo Platon suuntasi Ateenan ”teatrokraziaa” ja retoriikkaa kohtaan: ne estävät dialogin ja argumentoinnin ja niiden avulla aikaan saatu sosiaalinen side perustuu pohjimmiltaan vain (pyhän) pelkoon ja siksi ne eivät voi toimia kuin äärimmäisessä hätässä rationaalisen hallitsijan ja lainsäätäjän apuvälineinä. Moderni politiikan teoria ja oikeusajattelu tekevät pyhän kategoriasta oman keskustansa ja ihmisten välisen sosiaalisen siteen viimekätisen perustan: vain tuhoutumisen, kriisin, väkivaltaisen kuoleman pelko, sen kuvittelemisen edeltä, kykenee luomaan valtio- ja oikeusjärjestyksen Oikeuden kehyksessä voimme ajatella, että kyse on nimenomaan käskyn persoonallisen tahtoinstanssin hajottamisesta osoittamalla sen näennäisyys ja käskyn todellinen perusta käsittämättömässä (”pyhässä”), kuten yhteisön perusta on yhteisön saavuttamattomissa olevassa absoluuttisessa edellytyksessä (”pyhässä”). Vattimon mukaan tämän ajattelutavan arkkityyppi on Aabraham – Iisakin uhraamisen koettelemus – ja Kierkegaardin sankari, joka lakeja noudattaessaankin tekee niin vain ”absurdin vuoksi”, siis täysin yksityisen ja katketyn hänen ja absoluutin keskinäisen sisäisen suhteen takia. Hän noudattaa lakia ”ikään kuin” se olisi todellinen ja hänen syynsä lain noudattamiseen ovat puhtaasti ”esteettisiä”.²⁷ Tämä merkitsee, että kun meille valkenee lain perusteettomuus ja

²⁵ Ks. Vattimo, *Uskon että uskon*, mt.

²⁶ Oikeuden ja oikeudenmukaisuuden juurista pyhän kategoriassa, ks. Mario Untersteiner, *I sofisti*, Mondadori, Milano 1996.

²⁷ Moderni poliittinen ajattelu luo Hobbesista lähtien valtion konstruktiona, joka on välttämätön maailman, pohjimmiltaan esteettisen, järjestyksen kannalta. Filosofian alueella Vattimon tutkimuksia Nietzscheä hallitsee nimenomaan kysymys siitä, onko Nietzschen jälkeisen filosofian välttämättä muututtava pelkäksi esteettiseksi aktiviteetiksi, vai voiko metafysiikan ja itse perustan idean hajoaminen tehdä tilaa myös aktiiviselle ja osallistuvalla filosofialle. Vattimo kirjoitti, kuten hän eräässä keskustelussa hieman ironisesti sanoi, kirjansa *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, 1974, poliittiseksi ohjelmaksi Italian kommunistipuolesta eronneelle älymystöryhmälle, joka perusti 60-luvun lopulla lehden *Il manifesto*.

mielivaltaisuus, oikeudenmukaisuudelta on täydellisesti suljettu tie oikeuteen ja siitä tulee tulla pelkkä sisäinen ja yksityinen tunne, elämys, jota ei voida argumentein puolustaa ja keskustelun kautta saavuttaa. Se eletään tai ei, ja loppujen lopuksi se onnistutaan elämään vain jos käännetään selkä oikeudelle (ja politiikalle), koska todellisuus on sisäistä ja todellinen yhteisö ihmisten välillä voi olla vain sydänten ystävyyttä ja salaliittolaisuutta. Tästä johtuu ajattelutavan suuri kiinnostus yhteisöön (ja ystävyyteen) ei julkisena ja epäpoliittisena kategoriana. Sille tulkinta kykenee – näyttäessään oikeuden perusteettomuuden – vain paljastamaan oikeuden epäoikeudenmukaisuuden (sisäisten yksityisten tai perittyjen arvojen ja tapojen ja julkisen välisen ristiriidan). Olennaista on, että tulkinta menettää dialogisen luonteenpiirteensä ja muuttuu pelkäksi kätketyn perustan paljastamiseksi. Tulkinta ei enää muodostu kohtaamisesta eivätkä ihminen ja asia ole enää yhdessä ja samassa prosessissa, joka antaisi paikan tapahtumalle. Tulkinta menettää aktiivisen luonteensa ja siitä tulee selvitystä, eräänlaista tunteellista byrokratiaa. Siinä on vielä merkki ”metafysiikasta” tai Nietzschen sanoin ”reaktiivisesta” nihilismistä: olemme havainneet perusteettomuuden, ”Jumalan kuoleman”, mutta emme kykene vapautumaan Jumalan varjosta ja kaipausta todelliseen olevaan hallitsee meitä. Meillä on pakkomielle Jumalaan, suvereeniin hallitsijaan olemassaolon vakauden perustana.²⁸ Tämä Kierkegaardin Jumala, vaikka sitä ei saavutetakaan enää Tuomaan teiden kautta, on edelleen perinteisen metafyyssisen teologian Jumala.

Mutta yhtäläillä nostalgista nihilismia todelliseen olevaan on se, joka tiukasti oikeuden perusteettomuuteen sitoutuneena pitää tulkintaa pelkästään ”tarinointina”. Kuten Vattimo sanoo: ”jos apokalyptis-mystisen version tapauksessa voitaisiin Nietzschen kielikuvaa käyttäen sanoa, että Jumala on kuollut, mutta hänen varjonsa lankeaa vielä...maailmaan, niin tässä kohtaamme ikuisesta paluusta posetiiviveisun tehneiden Zarathustran eläinten iloisen nihilismin”. Toisin sanoen, tulkinta tekee oikeudesta oikeudenmukaisen vain kun se ”tarkasti tilanteen vaatimukset huomioon ottaen, sovitaa lakinormit kerta kerralta asettuviin poikkeaviin päämääriin ja intresseihin ja tuottaa, kuten hyvä retorinen esitys, konsensuksen lain tietystä soveltamisesta”.²⁹ Vattimon mukaan on ilmiselvää, että tässä tapauksessa

²⁸ Ks. Giacomo Marramao, op.cit., s. 313. Nietzschen ”Jumalan kuolema”, Hobbesin valtio ”kuolevaisena Jumalana” ja Marxin ja Leninin ”valtion kuoleutuminen” ovat kenties vain politiikan pluralisoitumisen eri aspekteja.

²⁹ Vattimo, ”Fare giustizia...”, mt. S. 288.

ei voida enää puhua normin falsifioinnista, koska olisi oletettava joku objektiivinen definitiivisyys, joka kykenisi asettumaan tulkintoja vastaan. Ainoa mittari on ”tulkinnan” tai ”tarinan” kyky tuottaa konsensus. Siis, se, että se menee niin sanotusti läpi – ajattelutapa on moderneille suvereniteettiteorioille *eskplesiittinen*. Toisin sanoen, jos apokalyptisessa nihilismissä Jumala on kuollut eikä mikään ole oikeudenmukaista (tai oikeudenmukaisuus ylittää ihmisen kyvyt täydellisesti), niin tässä iloisessa nihilismissä Jumala on kuollut ja mikä tahansa (konsensus, sopimus) käy tai on pätevä. Varsinaiselle tulkinnalle ei ole sijaa silloin kun se on pelkästään näennäistä ja se tapahtuu julkisuuden ja olemassa olevien näkyvien faktojen perustalta: tässä tapauksessa sillä on taipumus muuttua retoriseksi. Nyt oikeudenmukaisuus on näennäistä, pelkkä väline siihen uskovien ohjaamiseen. Ratkaisevaa on välineen toimivuus, perustelun performatiivisuus sen sisällöstä riippumatta.

Vattimo on tyytymätön molempiin edellä esitettyihin käsityksiin, koska niissä säilyy metafyyminen tausta ja ne heilahtavat helposti toinen toisekseen.

VII Mitä hermeneutiikka tarjoaa?

Mitä hermeneutiikka vastaa oikeudenmukaisuutta ja oikeutta janoavalle? Kuinka se löytää tien oikeudenmukaiseen oikeuteen, joka ei olisi pelkästään sisäistä tunnetta tai täysin muodollista oikeutta? On selvää, että Vattimo ei tyydytä apokalyptinen vastaus, koska se yrittää tyydyttää oikeudenmukaisuuden tarpeen joko olemassaolon merkityksettömyyden tai messiaanisen toivon avulla, ajatuksena oikeudesta puhtaana retoriikkana tai loikkana uskoon. Kummassakaan tapauksessa oikeudella ei ole mitään sisältöä. Pelkänä retoriikkana se on käyttäjiensä oman edun väline ja hyppynä uskoon se on pelkkää alistumista. Laki ja oikeus eivät kuitenkaan toimi, jos niitä noudatetaan näennäisesti tai niille vain alistutaan. Molemmissa tapauksissa siellä, missä ajattelimme lain periaatteen lepäävän, on vain lainsäätäjän mielivalta ja ihmisen tehtävä on uskoa (retoriikkaan) ja alistua käskylle, joka on vailla sisältöä tai joka vaatii pelkästään alistumista ja haluaa esitäytyä puhtaana elämän lainana, jota ihminen on velvollinen maksamaan ja joka voi milloin tahansa peruuttaa lainan.

Tilalle Vattimo tarjoaa oman filosofisen näkemyksensä nihilismistä, jonka perustana on ajatus siitä, että olevalla on historia. Historia koostuu tapahtu-

mista, joissa käsitys siitä mikä on, maallistuu, tulee lähemmäksi ihmistä ja muuttuu ihmisen asettamaksi.

Tulkinta ei siksi ole apokalyptis-messiaanista kaiken oikeuden pohjana olevan epäoikeudenmukaisuuden ja väkivallan paljastamista ja selän kääntämistä sille eikä se ole väkivallan naamioimista tarinoilla. Näiden kahden vaihtoehdon sijaan tulkinta on lain alun perusteettomuuteen sidoksissa olevan väkivallan hajottamista. Se on lain soveltamista konkreettisiin tilanteisiin sääntelemällä noita tilanteita ilman väkivaltaa, siis tuomatta mukaan niihin voimaa, joka ei neuvottele. Tämä ei merkitse, että paljastetaan lain alkuperäinen väkivalta tai peitetään se, vaan *väkivallan supistamista*. Tulkinta tekee laista sallivamman ja lempeämmän. Vattimon mukaan lailla on historia, joka muuttaa lakia myös jos lailla on väkivaltainen ydin tai alkuperä. Hermeneutiikan ja oikeuden, joiden tehtävät näyttävät paljolti tässä samaistuvan, ei pidä luoda oikeudesta speaktaakkelia (tragediaa), jossa tuodaan uudelleen ja muuttumattomana esiin alkuperäinen todeksi oletettu tilanne ja pakotetaan ihminen elämään uudelleen alkuperäisen väkivallan paahtos. Oikeus ei ole oikeusdraamaa tai oikeustragediaa eikä se ole ”pelkkää viihdettä”, joka tekee alkuperäisen väkivallan siedettäväksi. Se ei ole speaktaakkeli yleisöä varten ja yleisön järkyttämiseksi tai lohduttamiseksi, kuten – näin Vattimo antaa ymmärtää – tahtovat apokalyptis-messianistiset lain alkuperän etsijät tai lain pelkän muodollisuuden korostajat. Itse asiassa voitaisiin hyvinkin ajatella, että kiinnostus oikeuden alkuperän teatraalisiin puoliin on peräisin ajankohtaisesta historiallisesta tilanteesta, ”speaktaakeliyhteiskunnasta” ja sille olennaisesta intohimosta katastrofeihin ja järkytyksiin. Sen sijaan, että tämä tilanne hyväksyttäisiin annettuna ja sitä kyseenalaistamatta, olisi sitä yritettävä ”ymmärtää”. Vattimo siteeraakin mielellään Nietzscheä: ”lisääntyvä tieto alkuperästä lisää alkuperän merkityksettömyyttä”. Tässä suhteessa Vattimon käsitys Nietzschestä ja nietzscheläisestä genealogiasta poikkeaa huomattavasti esimerkiksi Nietzscheen itsensä joistakin käsityksistä ja aktuaalisesta tavasta kirjoittaa genealogioita, joille on luonteenomaista juuri alkuperän väkivallan ja epäoikeudenmukaisuuden näyttäminen ja sen toiminnan pysyvyyden korostaminen. Halussa löytää lain ylittämätön alkuperä väkivallasta on kaipausta rajat asettavan auktoriteetin löytämiseen ja alistumisen nautintoon, joka Nietzscheellä merkitsee ennen kaikkea orjamoraalin ja reaktiivisen nihilismin kasvualustaa, kun taas aktiivinen nihilismi oli peräisin oman voiman tunteen ja muodostaan erottamattoman elämän kokemuksesta, kokemuksesta, jossa ihminen itse tekee elämää, mutta ei tee sitä ”tyhjästä” tai pelkistä ”illuusioista”, vaan

elävöittämällä tai aktivoimalla mennyttä itsessään. Toisin sanoen, löytämällä menneisyydestä mahdollisuuksia uudelle.

Alkuperän merkityksettömyyden kasvaminen ei merkitse alkuperän tai sen mistä olemme peräisin katoamista tai objektiivista merkityksettömyyttä, vaan alkuperän ehdottomuuden, sen faktisiteetin heikentymistä, kun emme ota menneisyyttä enää vastaan valmiina tai ikuisesti muuttumattoman ja alkuperän korrespondessivaatimusten kulumista – emme etsi enää täydellistä vastaavuutta jo tapahtuneen tai jo tehdyn päätöksen kanssa. Mitä siis on kokemus oikeudesta? Vattimoa seuraten voidaan sanoa, että se on kokemusta alkuperän kulumisesta ja heikentymisestä. Oikeus löytää sidoksen oikeudenmukaisuuteen vain siellä, missä koetaan, että viittaus alkupe-
rään, alkuperäiseen tilanteeseen, ei ole riittävä ja sen vuoksi asiaa ei voida pitää loppuun käsiteltynä, vaan se vaatii tulkintaa. Tämä lähentää oikeutta arkielämään ja antaa sille käytännöllisen ulottuvuuden.

Tietenkään tämäntyyppinen pragmaattinen filosofointi ei pääse kovin pitkälle omista lähtökohdistaan. Mutta se näyttää tietyn eron ainakin suhteessa sellaiseen ajatteluun, joka tyytyy vain osoittamaan, miten asiat todella ovat ja ajattelee pelkästään asioiden todellista tilaa ja välttämättömyyttä. Se on aktiivisempaa kuin totuuden paljastamiseen pyrkivä ajattelu, koska se osallistuu tulkinnassa tapahtuman tekemiseen. Mitä tekemistä tällä filosofoinnilla sitten voisi olla oikeuden kannalta?

Vattimon mukaan ensimmäinen ja yleinen tulos on, että tämä aktiivinen nihilismi auttaa heikentämään ajatusta ”retributiivisesta oikeudesta”, joka perustuu aina ajatukselle ”todellisesta tilanteesta”. Oikeutta janoava uskoo aina tietävänsä, mikä on tilanne todella. Oikeudenmukaista lakia ei kuitenkaan tee metafysisesti ymmärretty ”totuus”, tasapainon palauttaminen, kun ”jokaiselle annetaan se, mikä hänelle kuuluu” ja väkivaltaan vastataan väkivallalla. Tämäntyyppinen periaate objektiivisesta tasapainosta on väkivaltainen, koska totuuden tulkinnallinen luonne on opettanut meille, että se, mitä me pidämme tasapainona on vain oma tilannesidonnainen tulkin-
tamme (”voittajien historiaa”). Siksi oikeuden ”alkuperäisen väkivallan” heikentymisen periaate voi olla vain se, että kasvava tieto alkuperästä ja väkivallasta tekee oikeuden vähemmän lopulliseksi ja vähemmän väkivaltaiseksi. Se kuluttaa tarpeen lopulliseen ja kirkkaaseen alkuperäiseen oikeuteen. Oikeus ei ole siten on / ei oikeutta. Ehkä kyse on myös ”sosiaalisen” aspektin astumisesta oikeuden piiriin, siis oikeuden ja elämän välisten rajojen uudesta sommitelmasta.

Toinen tulos on, että tulkinnat eivät ole samanarvoisia, koska niitä ohjaa

väkivallan vähentäminen, ja väkivalta on nimenomaan kieltäytymistä keskustelusta ja vetoamista metafysisiseen periaatteeseen. Siksi: mitä oikeudenmukaisempi tulkinta on sitä vähemmän se perustuu kiistämättömälle totuudelle, mitä epäoikeudenmukaisempi se on sitä enemmän siinä on kiistämättömyyttä, siis käskyä ja pakottamista. Tulkinnan kautta oikeudenmukaisuuden tarve ei jää satunnaisen tapauksen armoille. Toisin sanoen satunnainen tapaus ei ratkaise oikeudenmukaisuutta eikä oikeudenmukaisuus jää yksityiseksi tunteeksi. Oikeuden varmuus tai ”erehtymättömyys” on Vattimon mukaan tästä näkökulmasta paremmin suojattu, koska sitä ei uhkaa apokalyptinen messianismi eikä pelkkä näennäisyys tai ”retorisuus”, siis oikeus ei lepää pelkästään sillä perustalla, että siihen uskotaan ja se ”otetaan todesta”.

Lain vakaumus on siksi muuta kuin sen alkuperäisen merkityksen myyttistä objektiivisuutta. Se muodostuu suhdeverkossa, joka on inkarnoinut lain historiaan. Tämä tulkintojen verkko ei jätä tilaa mielivallalle, koska se määrittelee mahdollisten tulkintojen tilan ja sulkee tietyt asiat, kuten väkivallan pois. Verkko on tehty, se on keinotekoinen eikä luonnollinen – kyse on siis positiivisesta oikeudesta, jossa ei kuitenkaan ole ”subjektia”, joka päättäisi, mikä kuuluu oikeuden piiriin ja mikä ei. Se on tehty teksteistä ja tulkinnoista, mutta ei vain niistä, vaan myös instituutioista. Jos tätä kokonaisuutta tarkastellaan järjestelmänä, joka on suuntautunut ”oikeuttamaan oikeutta” juuri alkuperään sidotun väkivallan vähentämisen kautta, niin voidaan ainakin ohittaa sellainen ”oikeudenjano”, joka naamioi oman intressin hyväksymisen vaatimuksen oikeudenmukaiseksi oikeudeksi. Vaikka Vattimon mukaan tästä nihilistisestä ”oikeusfilosofiasta” ei voidakaan vetää suoria johtopäätöksiä oikeuden käytäntöjen suhteen, voidaan siitä lähtien kuitenkin valmistella toisentyypistä herkkyyttä lain suhteen, herkkyyttä, joka auttaa saavuttamaan ajatuksen oikeudesta ilman täydellisen korvaamisen ja sovituksen ihanteita ja joka tunnustaa ratkaisujen pätevyyden ohjaavaksi periaatteekseen ainoastaan väkivallan vähentämisen, siis sen, että ratkaisut eivät perustu kiistämättömälle ja universaalille ikuiselle periaatteelle, vaan ne muotoutuvat historiallisissa tilanteissa.

Näin oikeuden tehtävä on likipitään sama kuin hermeneutiikan tai hermeneuttisen filosofian: toisin kuin metafysiikka, joka pyrkii paljastamaan muuttumattoman totuuden ja jokaiseen alkuun sisältyvän väkivallan ja epäoikeudenmukaisuuden ja toisin kuin ”retoriikka”, joka pyrkii peittämään ne, hermeneutiikka ja oikeus yrittävät ”vapauttaa” meidät apokalyptisen ja retorisen estetismin vaaroista. Oikeus muuttuu oikeudenmukaiseksi

tulkinnessa, kuten filosofia muuttuu – vähintäänkin implisiittisesti – hermeneutiikassa ajatteluksi toiminnassa. Oikeus selviää nyt ilman perusnormia, kuten filosofia selviää ilman teorian ja toiminnan välistä eroa, mutta säilyttää kuitenkin oikeudenmukaisuuden ja voiman/väkivallan keskeisen eron. Vattimon filosofinen oikeusfilosofia kehottaisi ajattelemaan tähän luvattun maan suuntaan siitakin huolimatta, että jokaisella askelella kohti toimivaa postmodernia oikeutta tai ”kypsää modernia oikeutta” (Tuorin termi) se joutuu väistelemään apokalyptisen messianismin hyökyaaltoa tai retorisen formalismin takaa-ajajien nuolia.

Lähteet

- Agamben, Giorgio. *Keinot vailla päämäärää. Reunamerkitöjä politiikasta*, Tutkijaliitto, Helsinki 2001.
- Agamben, Giorgio. *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia* (1978), Einaudi, Torino 2001.
- Betti, Emilio. *Teoria generale della interpretazione* (1955), Giuffrè, Milano 1990.
- Burns, Gerald. *Hermeneutics Ancient & Modern*, Yale univ. Press, London 1993.
- De Carolis, Massimo. Nichilismo e sensibilità contemporanea, teoksessa *Nichilismo e politica*, toim. Roberto Esposito, Carlo Galli & Vincenzo Vitiello, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Ferraris, Maurizio. *L'ermeneutica*, Laterza, Roma-Bari 1998.
- Ferraris, Maurizio. Non ci sono gatti ma, solo interpretazioni, teoksessa *Diritto giustizia e interpretazione*. Toim. Derrida, Jacques & Vattimo, Gianni, Laterza, Roma-Bari 1998.
- Ferraris, Maurizio. *Storia dell'ermeneutica*, Bompiani, Milano 1988.
- Ferraris, Maurizio. *Eстетica razionale*, Cortina, Milano 1997.
- Foucault, Michel. *Microfisica del potere. Interventi politici*. Toim. A. Fontana & P. Pasquino, Torino 1977.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode*. J.C.B. Mohr, Tübingen 1990 (1960).
- Gadamer, Hans-Georg. Hermeneutik, teoksessa *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, toim. J. Ritter, Schwabe & Co., Basel-Stuttgart, vol. III.
- Gusdorf, Georges. *Les origines de l'herméneutique*, Editions Payot, Paris 1988.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio. *Empire*, Harvard University Press, London 2000.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche*, Pfullingen 1961.
- Häberle, Peter. *Wahrheitsprobleme im Verfassungsstaat*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1995.
- Lange, Friedrich Albert. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Leipzig 1921(1866).
- Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne*, Minuit, Paris 1979.
- Mancini, Italo. *L'ethos dell'Occidente. Neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno*, Marietti, Genova 1990.
- Marramao, Giacomo. *Dopo il leviatano. Individuo e comunità*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

- Pépin, Jean. L'herméneutique ancienne, les mots et les idées, *Poétique*, XXIII, 1975.
- Tuori, Kaarlo. *Kriittinen oikeuspositivismi*, WSLT, Vantaa 2000.
- Untersteiner, Mario. *I sofisti*, Mondadori, Milano 1996.
- W. Cesarini Sforza. "Jus" e "directum". *Note sull'origine storica dell'idea di diritto*, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, Bologna 1930.
- Vattimo, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 1994.
- Vattimo, Gianni. I lumi, soffusi e deboli, così li preferisco, *La Repubblica*, 4.01.2001.
- Vattimo, Gianni. *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985.
- Vattimo, Gianni. *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano 1980.
- Vattimo, Gianni. *Läpinäkyvä yhteiskunta*, Gaudeamus, Jyväskylä 1989.
- Vattimo, Gianni. *Tulkinnan etiikka*, Tutkijaliitto, Helsinki 1999.
- Vattimo, Gianni. *Uskon että uskon*, Nemo, Helsinki 1999.
- Vattimo, Gianni. *Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961–2000*, Garzanti, Milano 2001.
- Viola, Francesco & Zaccari, Giuseppe. *Diritto e interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Zolo, Danilo. *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Einaudi Torino 2000.

Kirjallisuutta

Vattimon tärkeimpinä teoksina voidaan lukea: *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, Marietti, Genova 1963; *Poesia e ontologia*, Mursia, Milano 1968; *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano 1974; *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano 1980; *Il pensiero debole* (1983, yhdessä Pier Aldo Rovattin kanssa); *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985; *La società trasparente*, Garzanti, Milano 1989, joka on suomeksi nimellä *Läpinäkyvä yhteiskunta*, Gaudeamus 1990; *Etica dell'interpretazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1989, osittain suomeksi julkaistuna *Tulkinnan etiikka*, Tutkijaliitto, Helsinki 1999; *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Laterza, Roma-Bari 1994; *Credere di credere*, Garzanti, Milano 1996, suomennettu nimellä *Uskon että uskon*, Nemo, Helsinki 1999; *Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961–2000*, Garzanti, Milano 2001; Lisäksi on syytä mainita kymmeninä uusintapainoksina levinneet *Introduzione a Heidegger* ja *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari. Vattimon teoksia on käännetty myös englanniksi, ranskaksi, saksaksi, espanjaksi ja ruotsiksi.