

# **Jürgen Habermasin kielifilosofia**

Mervi Ahonen 65640

Tampereen yliopisto

Filosofian laitos

Pro gradu-tutkielma

Toukokuu 2006

TAMPEREEN YLIOPISTO  
Matematiikan, tilastotieteen ja filosofian laitos

AHONEN, MERVI:  
Jürgen Habermasin kielifilosofia

Pro gradu-tutkielma, 108 s.  
Filosofia  
Toukokuu 2006

---

Tarkastelen tutkielmassani saksalaisen filosofin Jürgen Habermasin (1929– ) kommunikatiivisen toiminnan teoriaa kielifilosofisesta näkökulmasta. Habermas käsittelee kieltä formaalispragmaattisena kommunikaationa. Hänen kielifilosofi-ansa on normatiivis-eettinen teoria, jossa korostetaan yksilöiden kielellisen toiminnan vastuullisuutta. Habermas kritisoi modernin ihmisen välineellistä ja strategista omaa etua ajavaa kielenkäyttöä. Habermas rakentaa kommunikatiivisen toiminnan teorian normiksi sosiaaliselle toiminnalle. Kommunikatiivisen toiminnan ideaalinen puhetilanne on vapaa, tasa-arvoinen ja totuudenmukainen. Sen tavoitteena on saavuttaa yhteisymmärrys kulloisestakin asiasta rationaalisen argumentoinnin kautta.

Habermasin kielifilosofialla on praktisen tason lisäksi myös formaali ja ylihistoriallinen ulottuvuus. Hän muotoilee normatiiviset kieltä koskevat teesinsä kolmeksi formaaliseksi pätevyysvaatimukseksi, jotka ovat implisiittisesti läsnä jokaisessa yhteisymmärrykseen tähtäävässä kommunikaatiossa. Pätevyysvaatimukset koskevat totuutta, oikeudellisuutta ja totuudellisuutta. Kommunikatiivinen toiminta on mahdollista vain, jos nämä universaalit ehdot täytetään.

**Avainkäsitteet:** Kielifilosofia, kommunikatiivinen toiminta, puheakti, yhteisymmärrys, rationaalisuus, pätevyysvaatimukset, formaalipragmatiikka, lupaus ja luottamus.

# SISÄLLYSLUETTELO

<b>1. JOHDANTO.....</b>	<b>4</b>
<b>1.1 Jürgen Habermasin lähtökohdat.....</b>	<b>5</b>
<b>1.2 Tutkielmassa käytetyt lähteet ja tutkielman rakenne.....</b>	<b>8</b>
<b>2. 1900- LUVUN KIELIFILOSOFIAN SUUNTIA.....</b>	<b>11</b>
<b>2.1 Saussuren strukturalistinen kieliteoria.....</b>	<b>12</b>
2.1.1 Kielitieteen tehtävät.....	12
2.1.2 Merkin käsite.....	16
2.1.3 Teoreettinen kommunikaatiomalli.....	19
<b>2.2 Wittgensteinin analyyttinen kielifilosofia.....</b>	<b>20</b>
2.2.1 Varhaiskauden Tractatus.....	20
2.2.2 Myöhäisempi kielipeli.....	24
<b>2.3. Austinin puheaktiteoria.....</b>	<b>25</b>
2.3.1 Lokutionaarinen akti.....	27
2.3.2 Illokutionaarinen akti.....	28
2.3.3 Perlokutionaarinen akti.....	29
<b>2.4 Rationaalinen hermeneutiikka.....</b>	<b>31</b>
2.4.1 Ennakkoluulot ja traditio.....	32
2.4.2 Kielellinen konsensus.....	34
<b>3. JÜRGEN HABERMASIN TEORIA.....</b>	<b>37</b>
<b>3.1 Modernin yhteiskunnan kritiikki.....</b>	<b>38</b>
3.1.1 Julkisuuden rakennemuutos.....	41
<b>3.2 Sosiaalinen kielellinen toiminta.....</b>	<b>42</b>
3.2.1 Toiminnan teleologisuus.....	43
3.2.2 Minä–Sinä ja Minä–Se.....	44
3.2.3 Strateginen toiminta.....	46
3.2.4 Kommunikatiivinen toiminta.....	49
<b>3.3 Rationaalinen subjekti.....</b>	<b>54</b>
3.3.1 Rationaalisuuden määritelmiä filosofiassa.....	55
3.3.2 Välinrationaalisuus ja praktinen syllogismi.....	58
3.3.3 Kommunikatiivinen rationaalisuus.....	60
3.3.4 Kriittisiä näkökulmia rationaaliseen ihmiskäsitykseen.....	62

<b>4. HABERMASIN FORMAALIPRAGMATIIKKA.....</b>	<b>64</b>
<b>4.1 Kolme suhdetta maailmaan.....</b>	<b>65</b>
4.1.1 Objektiivinen maailma.....	68
4.1.2 Subjektiivinen maailma.....	69
4.1.3 Sosiaalinen maailma.....	71
<b>4.2 Kommunikaation pätevyysvaatimukset.....</b>	<b>73</b>
4.2.1 Kielen universaalit ehdot.....	73
4.2.2 Kielen perusfunktiot.....	76
<b>4.3 Yksilön yhteisöllinen pääoma.....</b>	<b>78</b>
4.3.1 Harmoninen elämismaailma.....	79
4.3.2 Kulttuurinen kompetenssi.....	80
<b>4.4 Yhteisymmärrys.....</b>	<b>81</b>
4.4.1 Yksimielisyys.....	82
<b>5. PUHETILANTEEN TAVOITTEET JA HAASTEET.....</b>	<b>84</b>
<b>5.1 Ideaalinen puhetilanne.....</b>	<b>85</b>
5.1.1 Totuus, oikeus ja vapaus.....	86
5.1.2 Lupaus ja luottamus.....	87
<b>5.2 Näkökulmia kommunikaation ongelmiin.....</b>	<b>89</b>
5.2.1 Kehoton kommunikaatio.....	90
5.2.2 Epäonnistunut kommunikaatio.....	92
<b>5.3 Diskurssietiikka.....</b>	<b>93</b>
5.3.1 Transsendentaalipragmaattinen etiikka.....	94
5.3.2 Konsensusteoria.....	96
5.3.3 Argumentaation tasot.....	98
<b>6. YHTEENVETO.....</b>	<b>100</b>
<b>LÄHTEET.....</b>	<b>103</b>
Habermas-kirjallisuus.....	103
Muu kirjallisuus.....	103
Luennot.....	107
Internet.....	108
Musiikki.....	108

”Ihmisen tekee ihmiseksi kyky ajatella järjellisesti, eli Habermasin sanoin pyrki-  
mys oikeuteen, totuuteen ja vapauteen.” (Steuerman, 2000, 35)

# 1. JOHDANTO

Tarkoitukseni on osoittaa Jürgen Habermasin kieliteorian ainutlaatuisuus suhteessa muihin vaikutusvaltaisiin kielifilosofioihin 1900-luvulla. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria korostaa elävän kielen praktisuutta, koska kieli saa merkityksensä vasta käytettynä kontekstissaan. Kieli on omimmillaan sinun ja minun välillä, keskelläme, rikkomassa yksinäisyytemme kahleita. Emme voi koskaan päästä täysin toisiemme pään sisään, mutta kielellisellä kommunikaatiolla voimme jakaa kokemuksiamme ja johdattaa ikuisesti ulkoiseksi jäävää toista ajatuksiemme tielle. Habermas peräänkuuluttaa eettisyyttä ihmisen kielellisessä toiminnassa eli hän vaatii meiltä vastuullisuutta käyttäessämme kieltä. Tämä Habermasin tuoma normatiiviseettinen näkökulma kielifilosofiaan on mielestäni tarkemman tutkiskelun arvoinen.

Sille, miksi juuri kielifilosofia kiinnostaa minua, on monta syytä. Erityisesti minua kiinnostaa se, miten kieli perustuu täysin ihmisten keskinäiseen luottamukseen. Kielen merkitys ihmisyksilöiden tajunnan ja toiminnan rakentajana on valtaisa. Kielen kehittymisen ansiosta ihminen pystyi luomaan kulttuurin muotoja kuten moraal<sup>1</sup>, taiteen, valtion, oikeuslaitoksen, tieteen ja uskonnon. Kielen avulla kulttuurisia rakennelmia pystyttiin edelleen välittämään uusille sukupolville. Habermasin mukaan ”kommunikatiiviseksi arkikäytännöksi punoutuneet interaktiot muodostavat välineen, jolla kulttuuri, yhteiskunta ja persoona uusintavat itseään” (Habermas 1994, 87). Kommunikatiivisen toiminnan teorian tutkimuksella voimme oppia ymmärtämään jotain niin itsestämme, toisistamme kuin yhteisöstämme.

Kieli tekee ihmisestä myös tietoisien kuolevaisuudestaan. Ihminen oivaltaa olevansa ajallisesti rajallinen eli kuolevainen olento juuri kielellisyytensä vuoksi. Minä ajattelen, siis olen. Minä olen ja elän, siis myös kuolen. Ei kuolemaa ilman

---

<sup>1</sup> Moraalin kehittyminen kielen myötä on erityisen tärkeä huomio ja keskeinen työni kannalta.

elämää, eikä elämää ilman kuolemaa.<sup>2</sup> Itsereflektiivinen ihminen ymmärtää myös voivansa valita tekojaan ja olevansa niistä moraalisesti vastuussa.

Habermasia paljon tutkineen Thomas McCarthyn mukaan kielen tutkimisen merkityksestä ja suosiosta kertoo se, että kielen tarkastelu on nykyisin jopa korvannut tietoisuuden pohdiskelun. (McCarthy, 1984, 273) 1900-luvun filosofialle olikin tyypillistä tarkastella kieltä, niin mannermaisissa kuin angloamerikkalaisissakin piireissä. Olen valinnut tähän tutkielmaani Habermasin ohelle 1900-luvun kielifilosofisesta maastosta muutaman merkittävän ajattelijan, jotka joko selvästi poikkeavat Habermasista tai ovat suuresti vaikuttaneet hänen ajatuksiinsa. Näiden muiden linjojen esille tuominen on perusteltua toisaalta siksi, että näkisimme puun metsältä, ja toisaalta taas siksi, että näkisimme sen yhteisen maaperän, josta näiden 1900-luvun filosofien ajatukset kumpuavat ja jossa ne risteävät. Habermasin omalaatuisuus ja rikkaus terävöityy osittain vasta, kun hänen ajatuksiaan verrataan toisenkaltaisiin ajatuksiin ja painotuksiin. Muun muassa ranskalainen strukturalisti Ferdinand de Saussure, analyyttisen kielifilosofian keulahahmo Ludwig Wittgenstein, puheaktiteoreetikko John Austin ja hermeneutikko Hans-Georg Gadamer ovat tällaisia merkittäviä ajattelijoita, joiden kautta huomaamme Habermasin kielifilosofian erityisyyden.

## 1.1 Jürgen Habermasin lähtökohdat

Jürgen Habermas (1929– ) on laajalti oppinut saksalainen filosofi ja sosiologi. Sekä filosofin että sosiologin piirteet näkyvät hänen teoriassaan, mutta ne kietoutuvat niin saumattomasti yhteen, että välillä on vaikea sanoa, puhuuko hän sosiologin vai filosofin suulla. Filosofina Habermas on ehdottomasti perinteinen hermeneutikko, vaikka hän onkin luonut uudenlaista hermeneutiikkaa. Hänet on nimetty yhdeksi uusrationaalisen ja kriittisen hermeneutiikan luojahahmoksi. Habermas tutkii kieltä kommunikaationa, ja on erittäin kiinnostunut kielen tehtävästä yhteisön rakentajana ja sosiaalisten suhteiden ylläpitäjänä.

---

<sup>2</sup> Kielellinen eksistentiaalinen kokemus.

Jätän Habermasin 1960-luvun varhaisen filosofisen tuotannon vain vähäiselle huomiolle, ja keskityn Habermasin 1970-luvulla tapahtuneen lingvistisen käänteen jälkeiseen<sup>3</sup> filosofiaan, jolloin hän alkoi kehittää kommunikatiivisen toiminnan teoriaa. On tärkeää kuitenkin tehdä pieni ekskursio Habermasin ensimmäisiin julkisuutta saaneisiin teoksiin, koska niitä voidaan tulkita hänen kommunikaatio-teoriaansa kypsytely- ja kehittelytuotoksina. Habermasin ensimmäinen ”läpilyöntiteos” oli hänen vuonna 1962 ilmestynyt väitöskirjansa, jonka keskeinen teema oli julkisuuden idea. Siinä kehiteltiin yksityishenkilöiden vapaan ja argumentoivan keskustelun ajatusta julkisuuden peruspilarina. Sen jälkeen Habermas tarttui epistemologisiin ongelmiin ja kirjoitti teorian tiedon intresseistä. Pyrkimyksenä oli osoittaa ne inhimilliset intressit, jotka ohjaavat väistämättömästi tieteellistä tutkimusta. (Ks. esim. Tuori, 2001, 339–359).

Habermasin pääteos *Theorie des kommunikativen Handelns*<sup>4</sup> julkaistiin vuonna 1981. Keskityn työssäni siis tähän Habermasin myöhäisempään filosofiaan eli kommunikatiivisen toiminnan tarkasteluun.

Habermas tunnetaan Frankfurtin kriittisen koulukunnan perillisenä. Hänen filosofiansa perustuu modernin maailman, relativismin ja yksipuolisen rationalismin kritisoimiseen. Habermasin filosofiassa korostuu vapaan, tasa-arvoisen ja rationaalisen yhteiskuntarakenteen ihanne. Sen perustana ja välttämättömänä vaatimuksena on pakoton omaehtoinen kommunikaatio. Teorian pohjalta huokuu syvä turhautuminen ja pettymys ahneeseen, vain omia etuja ajavaan moderniin yksilöön. Habermasin kommunikaation teoria on sekä teoreettinen että normatiivinen. McCarthy luonnehtii Habermasin teorian olevan empiristis-analyttistä tiedettä (McCarthy, 1984, 272).

Painotan tässä työssäni käytetyn kielen, pragmaattisen puheen tutkimusta. Kielen strukturaalista ja universaalia ulottuvuutta on kuitenkin mahdotonta eristää puhunnasta, kuten de Saussure 1900-luvun alussa argumentoi; ”Puhunnaa ei ole ilman kielijärjestelmää”, sääntöjä. Rakenne ja järjestys takaavat keskustelijoille sen, että he voivat ennustaa kumppanin puheen etenevän tietyn logiikan mukaisesti.

---

<sup>3</sup> Ks. myös Tuori, 1998, 60-61, lingvistiksestä muutoksesta.

<sup>4</sup> Suom. Kommunikatiivisen toiminnan teoria.

ti. Kielenkäyttö on tutkimuksessani seurauksellista toimintaa, ei pelkkää puheen helinää, eikä pelkkiä rakennustelineitä. Habermasin teoria on formaalipragmaattista tutkimusta, mikä tarkoittaa sitä, että Habermas erottaa tilannesidonnaiset ja abstraktit puheaktityypit toisistaan. Kun kiinnitämme huomion abstrakteihin puheakteihin, jätämme huomioimatta yksittäisten tilanteiden vaihtelevat elementit. Puhetta voidaan siis Habermasin mukaan tutkia formaaleissa analyysissä vieraantumatta kuitenkaan praktisesta todellisuudesta. Habermas määrittelee ideaalisen puhetilanteen, joka toimii normina praktisille akteille.

Habermasin kommunikaatioteorian taustalla on ajatus siitä, että ihminen pyrkii luontaisesti kommunikoimaan toisten ihmisten kanssa.<sup>5</sup> Kommunikatiivinen toiminta rakentaa yhteisöllisyyttä yksilöiden välille. Habermas asettaa ymmärrettävälle, mielekkäälle ja hyväksyttävälle kommunikaatiolle ehdot: jokaisen puheaktin tulee olla uskottava, aito, rehellinen ja legitiimi yhteisön arvojärjestelmässä. Muunlainen kommunikaatio ei rakenna yhteisöllisyyttä yksilöiden välille, vaan se itse asiassa rikkoo sitä. (Habermas, 1994, 73) Määritellesään hyvän kommunikaation vaatimukset, Habermas kritisoi samalla modernin yksilön strategista kielenkäyttöä.

---

<sup>5</sup> Tämä teesi kommunikaation luontaisuudesta on tarkentamisen arvoinen jo työn tässä vaiheessa, koska aivan varmaa ei ole siitä, mitä Habermas tällä tarkoittaa eli mitä luontokäsitettä hän tässä kohdin käyttää. Luotokäsityksiä tutkineen Ville Lähteen mukaan luontosanalla on kolme eri käsitettä. Ensimmäisessä merkityksessä sillä voidaan viitata luontoon kulttuurin vastaisena asiana, jolloin luontoa on kaikki mikä ei ole ihmisen tuotosta. Tämä luontokäsite on modernin ajan yleisin merkitys luonnolle. Kulttuuriksi lasketaan esimerkiksi kieli ja uskonnot, luontoa on kaikki mikä on vaistomaista ja irrationaalista. Eroa voidaan kuvata myös sanomalla, että toinen on sisäsyntyistä ja toinen opittua. Toinen luontosanan merkitys on se, että luontoa katsotaan olevan koko universumi eli luonto ajatellaan kosmoksena. Kolmannessa merkityksessä luontosana viittaa olemusluontoon. Tämän ajatuksen mukaan jonkin luonto on lajin alkuperäinen olemus. Esimerkiksi voidaan ajatella, että ihminen on luontaisesti aggressiivinen tai että ihminen on ihmiselle susi. (Lähde, 09.04.06) Habermasin voidaan olettaa käyttävän termiä ”luontainen” kommunikaation yhteydessä joko ensimmäisessä tai kolmannessa merkityksessä. Ensimmäisen merkityksen mukaisesti Habermasin ajatus voitaisiin tulkita siten, että ihminen ei kognitiivisesti opi kiinnostumaan kommunikoinnista muiden ihmisten kanssa, esimerkiksi mallintamalla, vaan kommunikointi-into on sisäsyntyistä, vaikka varsinainen kommunikaatiotaito eli kielenkäyttö opitaankin vasta kulttuurissa. Ihminen olisi siis synnynnäisesti potentiaalinen kommunikoimaan toisten ihmisten kanssa. Kolmannen merkityksen mukaan Habermas tarkoittaisi sitä, että kommunikointitaito on ihmisen luontainen lajiolosuus. Kieli olisi siis itsessään jo ikään kuin rakennettu meihin kommunikointitaitopumoksen lisäksi. Habermasin ajatus universaalipragmatikasta viittaisi siihen, että hän käyttää sanaa ”luonto” kolmannessa merkityksessä. Toisaalta voidaan ajatella, että Habermas käyttää termiä ”ihmiselle luontainen” erottaakseen ihmislajin muista eläinlajeista. Habermasin mukaan ihminen on rationaalinen, moraalinen, itsereflektiivinen ja kommunikoiva eläin.



Habermasin filosofian ydin kiteytyy siis kommunikatiivisen toiminnan tarkaste-  
luun. Kaikki kielenkäyttö ei ole Habermasin tarkoittamaa kommunikatiivista toi-  
mintaa. Hän kutsuu rationaalista, yhteisymmärrykseen tähtäävää keskustelua  
kommunikatiiviseksi toiminnaksi. Puhe toteuttaa tällaisessa avoimessa keskuste-  
lussa alkuperäisiä funktioitaan. Habermas väittää, että kielen alkuperäinen tarkoi-  
tus on saavuttaa yhteisymmärrys kulloisestakin asiasta<sup>6</sup>. Hän perustelee vahvan  
väitteensä sillä, että puheaktit ovat alkujaan joko sanoneet jotain propositionalis-  
ta, luvanneet tai käskeneet. Nämä puheen tyypit luovat kielelliselle aktille merki-  
tyksen ja sen perustan, josta kieli rakentuu. Myöhemmin puheeseen liittynyt loi-  
nen, perlokutionaarinen efekti, estää alkuperäisen tehtävän toteutumisen ja on kil-  
pailumentaliteettiin perustuvan modernin maailman suurin riesa. Habermas sanoo,  
että ”Tämä seurauksiin orientoitunut kielenkäyttö kuitenkin sivuuttaa kieleen it-  
seensä sisältyvän yhteisymmärryksen teloksen, johon kommunikaatioon osallistu-  
vat voivat kulloisessakin asiassa keskenään pyrkiä.” (Habermas, 1994, 75)

## 1.2 Tutkielmassa käytetyt lähteet ja tutkielman rakenne

Käytän tutkielmassani seuraavia Jürgen Habermasin kirjoituksia: *Järki ja kommu-  
nikaatio* (1994), *tekstejä 1981–1989* (alkuteos *Theries des kommunikativen Han-  
dels*, 1981), *Julkisuuden rakennemuutos* (2004), (alkuteos *Strukturwandel der Öff-  
entlichkeit*, 1962) ja ”Gadamerin hermeneutiikasta” (2005) Jarkko Tontin toimit-  
tamassa teoksessa *Tulkinnasta toiseen*.

1900-luvun länsimaista kielifilosofiaa käsittelen pääosin Martin Kuschin (1986 ja  
1988), Georg Henrik von Wrightin (1982), Jaakko Hintikan (1982 ja 1988), Va-  
lentin Volosinovin (1990), Emilia Steuermanın (2000) ja Thomas McCarthyn  
(1984) kirjoitusten pohjata. Erna Oeschin kielifilosofian luentosarjat (syksy 2003  
ja kevät 2004) toimivat myös olennaisena yleiskatsauksen perustana. Tutkielmas-  
sani viittaa 1900-luvun kielifilosofien seuraaviin teoksiin: John Austin: *How to  
Do Things with Words* (1975), Hans-Georg Gadamer: *Hermeneutiikka* (2004),

---

<sup>6</sup> Puhuessaan alkuperäisestä Habermas tarkoittaa todennäköisesti kielen kehittymisen ketjua histo-  
riallisesti ihmissuvun näkökulmasta eikä yksilön kielellisen taidon kehittymistä.

Jürgen Habermas: *Järki ja kommunikaatio* (1994) ja Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus* (1997).

Habermas esittää kritiikkiä modernin yhteiskunnan toimintatavoista. Käsitellessäni modernisaatiota viitataan Habermasin omien tekstien ohessa pääosin Jussi Kotkavirran ja Esa Sirosen kirjaan *Moderni/Postmoderni* (1989). Modernin ajan yksilö käsitetään rationaaliseksi toimijaksi. Rationaalisuutta lähestyn Habermasin lisäksi muun muassa Leila Haaparannan (2005), Ilkka Niiniluodon (1994) ja Georg Henrik von Wrightin (1995) kirjoitusten pohjalta.

Suurin haaste Habermasin sekundaarilähteiden löytämisessä on ollut se, että näkökulmani on kielifilosofinen kommunikatiivisen toiminnan teorian tarkastelussa. Tutkimustyöni perusteella voin sanoa, että Habermasin ajatuksia on tutkittu ja tulkittu varsin vähän kielifilosofisessa tutkimuksessa. Tämä voi johtua osittain siitä, että Habermas on elossa oleva filosofi ja toimii yhä aktiivisena ajattelijana. Usein nerokkaan filosofian arvo huomataankin vasta, kun ajatuksiin on saatu tietty etäisyys. Suomalaisessa kielifilosofisessa tutkimuksessa Jürgen Habermasin ajatuksia on kuitenkin tutkittu suhteellisen paljon, vaikkakin vain oikeustieteilijöiden toimesta. Tutkielmassani käytän sosiaalista oikeutta tutkineen Kaarlo Tuorin (1998 ja 2001) ja sosiaalista toimintaa tutkineen Aulis Aarnion (1978) tekstejä.

Tutkielmani rakenne koostuu viidestä pääluvusta. Johdannon jälkeisessä luvussa käsitelen länsimaisen kielifilosofian 1900-luvun suuntauksia. Katsaus on subjektiiviseen valintaani pohjautuva otos länsimaisen kielifilosofian laajasta kentästä. Olen valinnut käsittelyni kohteeksi toisaalta Habermasista selkeästi poikkeavia kielifilosofoja ja toisaalta Habermasin ajatuksia lähellä olevia ajatusrakennelmia.

Kolmannessa luvussa paneudun syvemmälle Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriaan. Lähestymiskulmana ovat toimintaorientaatio ja toimintatilanne. Toimintaorientaatioksi kutsutaan yksilön toiminnan suuntaamista jotakin tiettyä tavoitetta kohti. Kommunikatiivisessa toiminnassa yksilö on suuntautunut yhteisymmärryksen saavuttamisen tavoitetta kohti. Myös toimintatilanne määrää kommunikaation lajin. Toimintatilanne on aina sosiaalinen Habermasin kommunika-

tiivisessä toiminnassa. Kolmannessa luvussa pohdin myös rationaalisuuden eri muotoja.

Neljännessä luvussa käsittelen Habermasin formaalipragmatiikkaa. Käyn läpi yhteisymmärryksen edellytykset ja kommunikaation mahdollisuuden ehdot. Habermasin nimeämät kolme pätevyysvaatimusta ovat keskeisellä sijalla. Subjektin eri maailmasuhteet vaikuttavat kielenkäyttöön. Kieltä on Habermasin mukaan käytettävä eri tavalla, kun yksilö viittaa objektiiviseen, subjektiiviseen ja sosiaaliseen maailmaan.

Viides luku koostuu puhetilanteen tavoitteista ja haasteista. Jokaisen reaalisen kommunikaation taustalla on oltava ideaali täydellisestä puhetilanteesta, jotta keskustelu olisi mielekästä. Luvussa käsittelen myös kommunikaation ongelmia ja rajoitteita. Kuudes luku on tämän työn loppuluku. Se on yhteenveto kaikesta sanotusta.

## 2. 1900-LUVUN KIELIFILOSOFIAN SUUNTIA

Yleiskatsaus 1900-luvun kielifilosofiaan on tarpeellinen, jotta huomaamme Habermasin kielifilosofisen painotuksen ja uuden merkittävän suunnan luomisen. 1900-luvun alussa kieltä tarkasteltiin lähinnä Saussuren viitoittamalla strukturalistisella tavalla. Saussurelainen malli vaikutti ja vaikuttaa edelleen taiteen ja kirjallisuuden tutkimukseen, sekä politiikan ja sosiologian tutkimukseen. Strukturalistinen tarkastelutapa tarkoittaa kielifilosofiassa sitä, että huomio kohdistetaan kielen ulkoisiin ja yleisiin piirteisiin eli kielen rakenteeseen.

Wittgensteinin kielifilosofisen projektin päämääränä oli puolestaan osoittaa ja määrittää kielen rajat. Se, mistä voidaan eksaktin ja verbaalisen kielen avulla puhua ja se, mistä on vaiettava. Hän pohti kielellisten ilmausten viittaussuhteita eli kielen ja todellisuuden välistä suhdetta. Olemme Wittgensteinin mukaan aina kiellemme vankeja, emmekä pysty asettumaan kielen ulkopuolelle tarkastelemaan kieltä itseään ilman kieltä. Sen vuoksi Wittgenstein päätteli, että kielen rajat ovat myös maailmamme rajat. Myöhempi Wittgenstein oli kiinnostunut kielipeleistä, kielestä sosiaalisena ja pragmaattisena ilmiönä. Tämä myöhäswittgensteinilainen ajattelu lähenee osittain Habermasin ajatusta kielen yhteisöllisestä funktiosta.

Austin jatkoi tätä Wittgensteinin pragmaattista otetta kielifilosofiassaan. Hän jakoi ihmisten suorittamat puheaktit kolmeen erilliseen luokkaan. Puheaktiksi Austin kutsui sellaista kielellistä ilmaisua, joka on kieliopillisen ja rakenteellisen tarkastelun lisäksi myös toimintaa. Puhumalla tehdään tekoja. Puhe ei ole merkityksetöntä sanojen yhteen liittämistä tiettyjen sääntöjen mukaisesti.

Habermasin filosofian juuret ovat löydettävissä Austinin rakennelmista ja teeseistä, vaikka Habermasin filosofia on selkeästi monimuotoisempaa ja jalostuneempaa Austinin karkeaan puheaktiteoriaan verrattuna. Jos Austin kylvi viljan, Habermas kasvatti ja korjasi sadon. Samalla metaforalla saksalaista hermeneutikkaa Hans-Georg Gadameria puolestaan voidaan pitää pellon kyntäjänä. Niin Gadamerin kuin Habermasinkin hermeneuttiset lähtökohdat ovat monessa kohdin samankaltaiset. Yksilöiden välinen ymmärtäminen, sen mahdollisuuden ja mahdotto-

muuden pohtimisen tulee kummankin filosofin mukaan lähteä kielen sisältä, kielen aktuaalisesta käytöstä, yksilöstä käsin. Erna Oesch muotoilee hermeneuttisen ongelmakentän seuraavalla tavalla: ”Miten yksityisesti rakentunut tietoisuus voi tietää toisen yksityisen tietoisuuden?” ja ”Miten voin omasta yksilöllisyydestäni käsin ymmärtää toisen yksilöllisyyttä?” (Oesch, 2004, 08.03). Voimmeko koskaan ymmärtää täysin toista yksilöä vai jääkö täydellinen ymmärrys ikuisesti saavuttamatta? Ismo Alanko laulaa kyseisestä problematiikasta: ”Kukaan ei tunne mua, kukaan ei tiedä, mitään mun pääni sisältä..” (Alanko, 2002, Raita 5, 1.19–1.36) Näillä sanoilla Alanko tavoittaa hetkellisesti hermeneuttisen yhteisymmärryksen siitä, että emme voi päästä käsiksi toisen ajatuksiin. Hän jakaa sen tiedon, ettei kukaan tiedä. Tämä teesi voidaan kuitenkin ymmärtää täydellisesti, ainakin hetkellisesti.

## **2.1 Saussuren strukturalistinen kieliteoria**

Yksi 1900-luvun merkittävimmistä kielifilosofian klassikkoteoksista on Ferdinand de Saussuren (1857–1913) *Course de linguistique générale*, joka julkaistiin hänen oppilaidensa luentomuistiinpanojen pohjalta vuonna 1913. Saussure loi kirjallaan pohjan modernille kielitieteelle ja merkkejä tutkivalle semiologialle.

### **2.1.1 Kielitieteen tehtävät**

Saussure oli tyytymätön kielitieteen tilanteeseen 1900-luvun alussa. Hän näki epäkohtia eritoten kielen tutkimuksen historiasidonnaisuudessa ja siitä johtuvassa epätieteellisyydessä. Saussure pyrki uudistamaan kielitieteen lähtökohtia määrittämällä sille selkeän ja erillisen objektin, jota kielitieteen tulisi tarkastella. Aluksi käyn läpi Saussuren ajatuksia filosofian tutkija Erna Oeschin kielifilosofialuentojen (2004) pohjalta. Oesch luokittelee saussurelaisen kielitieteen päämäärät ja pyrkimykset kolmeen pääkohtaan seuraavanlaisesti:

### 1. Kielitieteen tulisi kuvata kielen historia ja konstruoida alkukielet.

Tämä tarkoittaa sitä, että Saussuren mukaan kielitieteen sisällä pitää olla oma sektori, joka on kiinnostunut vain ja ainoastaan kielen syntymisen ja sen kehittymisen tutkimuksesta. Saussuren mukaan tämä on erotettava muusta kielistä koskevasta tutkimuksesta. Saussuren mukaan on myös tärkeää, että ne alkukielet, joista muut kielet ovat kehittyneet, tulevat eksplikoiduiksi. Näiden alkukielien tarkastelemisen avulla voidaan nähdä kielen rakenteesta ja luonteesta olennaisuuksia.

### 2. Kielitieteen tulisi määrätä universaalit piirteet, jotka toimivat kaikissa kielissä eli nimetä yleiset lainalaisuudet.

Kielitieteen tärkeä tehtävä on Saussuren mukaan se, että tutkimuksen avulla eliminoidaan kunkin reaalisen kielen muuttuvaiset ja kulttuurisidonnaiset poikkeavuudet. Tämän siivilöintiprojektin jälkeen jää Saussuren mukaan jäljelle ne sakat, jotka rakentavat kielen ylipäätään olemassaolevaksi. Saussurelaisen metodin avulla näkisimme siis esimerkiksi kiinan kielen, swuahilin ja suomen kielen yhtäläisyydet.

### 3. Kielitieteen tulisi rajata ja määritellä lingvistiikka itse.

Saussure peräänkuuluttaa myös sitä, että kielitieteen on redusoitava ja määriteltävä itse itselleen kohde, jota tutkia. Selkeän objektin määrittelemisen rajaa tutkimuskohteen tarkasti ja tieteellisen analyttinen tutkimus tulee mahdolliseksi. Samalla kun kielitiede sanoo, minkä asioiden tarkastelu sille kuuluu, se tulee sanooneeksi sen, mitkä asiat lingvistiikan tutkimukseen eivät kuulu.

Määritellessään kielitieteelle objektia Saussure toteaa, että kieli on loputtoman ongelmallinen tutkimuskohde. On todella vaikeaa määrittää selkeää rajattua objektia lingvistiikalle. Voimme esimerkiksi tarkastella yhtä ainutta sanaa monena aivan erilaisena ilmentymänä sen mukaan, mistä perspektiivistä sanaa katsotaan. Jos tarkastelemme sanaa ääntenä, näkökulma on fysiologinen. Jos taas sanaa nähdään käsitteenä, näkökulma on psykologinen. Sana historiallisesta perspektiivistä

tutkittuna on sanan alkuperän pohdintaa, kun taas toisaalta sanaa voidaan lähestyä sosiaalisena tai yksilöllisenä, sekä systeeminä tai projektina.

Näkökulmasta siis riippuen yhden sanan tutkimisen polut voivat lähteä aivan eri suuntiin. Tästä epäselvyyden huomiosta suivaantuneena Saussure päättää tarkentaa tutkimuskohdettaan ja ottaa tarkasteluunsa kielen yleiset piirteet, systeemin ja sosiaalisuuden. Hän toteaa, että ”Kielitieteen on otettava kielen rakenteen tutkiminen ensisijaiseksi tehtäväkseen ja suhteutettava kaikki muut kielen manifestatiot siihen.” (Oesch, 2004) Saussure näki tämän ratkaisunsa ainoaksi kestäväksi ja varmaksi tieteellisen tutkimuksen tieksi.

Esittelen de Saussuren ajatuksia seuraavaksi Volosinovin tekstin (1990) pohjalta. Kielestä voidaan löytää kaikille kielille yhteinen kielioppi abstrahoidulla. Saussure erotti kielestä kolme aspektia: kieli yleensä (langage), kieli muotojärjestelmänä (langue) ja yksilöllinen puheakti puhunta (parole). Kielen muotojärjestelmä ja puhunta ovat kielen perusosat. Niitä on tutkittava toisistaan erillisinä sektoreina. Kieli yleensä ei voi olla Saussuren mukaan kielen tutkimuksen kohde, sillä kielellä yleensä ei ole autonomista kokonaisuutta. Kieli on heterogeeninen ja se koostuu osista. Emme voi asettua kielen ulkopuolelle tutkimaan kieltä itseään, holistisena kokonaisuutena. Siksi meidän on tyydyttävä pienien osien tutkimiseen, jos haluamme tuottaa varmaa ja pysyvää tietoa kielestä. (Volosinov, 1990)

Kaavio 1.



Saussure ratkaisi kieltä koskevan ristiriidan siten, että hän käänsi kielestä irrottautumisen mahdottomuuden ainakin näennäisesti eduksensa ja täten lähtökohdakseen. Saussure painottaa, että olemme alusta asti ainoastaan kielijärjestelmän, languen sisällä, mikä on normi kaikille muille yleisen kielen, langagen, ilmiöille.

Kielijärjestelmä on nimenomaan kielen tutkimuksen tukipilari. Kieli yleensä, language, on problemaattinen tutkimuksen lähtökohta, sillä se on samanaikaisesti sekä fyysinen ja psyykkinen, että sosiaalinen ja yksilöllinen ilmiö. Sillä ei ole mitään yhtenäistä luokituksen tapaa. Kielijärjestelmä voidaan puolestaan käsittää kokonaisuudeksi itsessään ja luokitteluperiaatteeksi. (Volosinov, 1990, 79)

Tämän työni kannalta mielenkiintoinen alue Saussuren kielifilosofiassa on puhunta, parole, eli juuri se alue, jonka Saussure haluaa eliminoida tutkimuksestaan. Saussure erottaa kielijärjestelmästä yksilöllisen puheaktin, puhunnan ja samalla hän erottaa sen, mikä on sosiaalista ja mikä yksilöllistä, ja sen, mikä on olennaista siitä, mikä on toisarvoista ja satunnaista. Parole on yksilön tahdosta ja ajattelusta riippuvaa toimintaa. Se on yksilöllisen aluetta ja siten Saussuren mukaan enemmän tai vähemmän satunnaista. Siitä voidaan erottaa lisäksi ne kombinaatiot joiden avulla puhuja käyttää kieltä ilmaistakseen ajatuksiaan, sekä psykofyysinen mekanismi, joka mahdollistaa näiden kombinaatioiden ilmaisemisen. Saussurea tutkineen venäläisen Volosinovin mukaan Saussuren pääajatus on, että parole on langagen vastakohta samoin kuin sosiaalinen on yksilöllisen vastakohta. (Volosinov, 1990, 80–81)

Vertauksellinen analogia näiden vastinparien kesken tuntuu hieman kyseenalaiselta, mutta se voidaan avata ymmärrettäväksi ja toimivaksi seuraavalla tavalla. Ajatellaan, että yksilöt muodostavat yhteisön eli sosiaalisuuden, eikä sosiaalisuutta voida ajatella olevan olemassa ilman yksilöiden joukkoa. Niinpä yksilöiden olemassaolo on sosiaalisuuden eksistenssin ehdoton vaatimus, ja näin ollen yksilöä voidaan pitää ensisijaisena suhteessa sosiaalisuuteen. Tämän pohjalta puhunta eli parole ottaisi sosiaalisen roolin ja kielijärjestelmä eli language yksilön aseman. Siitä päästäänkin takaisin Volosinovin vertaukseen eli kielijärjestelmä on ensisijainen ja ehdoton edellytys puhunnalle, kuten yksilö on sosiaalisuudelle.

Saussure jakaa kielen ulkoisiin ja sisäisiin tekijöihin. Saussuren mukaan kieli ei ole puhuvan yksilön toimintaa vaan se on ennemminkin ulkoinen tuote, jonka puhuja vain passiivisesti rekisteröi. Näkökulma on siis radikaalisti yksilön pois sulkeva. ”Puheessa ei ole mitään kollektiivista, koska sen ilmentymät ovat yksilölli-



siä ja ohimeneviä. Sen vuoksi on mahdotonta tutkia puhuntoja ja kielijärjestelmää samasta näkökulmasta” (Oesch, 2004, 15.03).

Saussure jatkaa: ”Kielen rakenne on kielellisen kyvyn sosiaalinen tuote. Se on niiden välttämättömien konventioiden kokonaisuus, jotka yhteisö on omaksunut, jotta sen jäsenet voisivat käyttää kielellistä kykyään.”<sup>7</sup> Kieli syntyy siis vasta yhteisöissä, vaikka yksilöllä onkin potentiaalinen valmius siihen. Sosiaalinen yhteisö aktualisoi yksilön kielellisen kyvyn tapojen ja yhteisön rakenteiden avulla. Saussurelta lainatusta sitaatista voisi päätellä hänen ajattelevan, että yhteisö on muodostanut ja omaksunut kielen rakenteen kaltaiset tavat elää, jotta kieltä olisi mielekästä käyttää. Yhteisön arkiset tavat, sosiaaliset hierarkiat ja yksilön useimmat toimet mukailevat kielen rakennetta. Mutta hieman epäselväksi jää, mistä yhteisö on rakentanut ensin kielen ja sitten vasta sen mukaiset tavat elää. Vai olivatko sittenkin yhteisön muodostamat yhteiset tavat ensin ja niiden pohjalta muokkautui vasta kieli? Valmiin kielen omaavan yhteisön uusi jäsen toki ymmärrettävästi aktualisoi kielellisen potentiaalisuutensa yhteisön rakenteiden ja tapojen tahdittamana. (Oesch, 2004, 08.03).

### **2.1.2 Merkin käsite**

Filosofisessa keskustelussa on 1900-luvulla esitetty erilaisia merkityksen teorioita, joilla on pyritty selittämään sitä, mikä on kielellisen ilmauksen merkitys. Tämän kappaleen alussa käsittelen muutamaa merkityksen teoriaa. Lähestyn aihetta Leila Haaparannan ”Katsaus merkitysten metafysiikkaan” (2000) ja Ilkka Niiniluodon ”Johdatus merkityksen merkityksiin” (2000) kirjoitusten kautta.

Tunnetuimmat merkityksen teorit ovat Haaparannan mukaan referentiaalinen, ideationaalinen, behavioraalinen ja funktionaalinen teoria. Referentiaalisessa teoriassa ilmauksen merkitys piilee ilmauksen ja viittauskohteen suhteessa eli ralaatiossa. Referentiaalinen merkki viittaa siis aina johonkin itsensä ulkopuolella olevaan. Gottlob Fregen teoriaa voidaan pitää esimerkkinä tällaisesta näkemyksestä. (Haaparanta, 2000, 29)

Ideationaalisen teorian mukaan merkitys elää puolestaan ilmauksen ideassa. Tämän teorian juuret löytyvät jo antiikista Aristoteleen kategoriaopista. Aristoteleen mukaan käsitteet ovat universaaleja lajiolemuksia. Jos meidän pitäisi esimerkiksi mennä ostamaan maitoa kaupasta, meille muodostuu idea universaalista maitopurkista. Emme lähde ostamaan jotakin tiettyä purkkia kaupasta, vaan ajattelemme maitoa yleisellä tasolla. Kielellisestä ilmauksesta puhujalle ja kuulijalle syntyvä idea on siis käsitteen merkitys, ei viittaussuhde käsitteen ja jonkin tietyn kohteen välillä. Haaparanta kirjoittaa, että ideationaalinen ajattelu on joidenkin tutkijoiden mukaan hyvin lähellä arki ajattelumme merkityksen teoriaa, mistä esimerkiksi voidaan pitää Michael Reddyn vuonna 1979 julkaisemaa artikkelia ”The Conduit Metaphor”. Siinä Reddy esittää, ”että me puhumme arkikielessä ikään kuin merkitykset olisivat esineitä joita pakkaamme säiliöihin. Kuulijan tehtävänä on avata säiliö, josta hän löytää sinne kätketyn merkityksen.” (Haaparanta, 2000, 29)

Niiniluodon mukaan antiikin filosofian tärkein merkityksen teoria oli stoalaisten oppi kielellisistä merkeistä. Tällaisessa stoalaisessa tarkastelussa erotetaan kolme ulottuvuutta. Ensiksikin merkin puhuttu tai kirjoitettu muoto, toiseksi se objekti, johon merkki viittaa ja kolmanneksi merkin ilmaisema käsite tai merkitys. (Niiniluoto, 2000, 16).

Behavioraalisen merkityksen teorian kannattajien mukaan ilmauksen merkitys on liitettävä sen tuomiin reaktioihin ja ärsykkeisiin. Valokeilassa on siis lausumien aiheuttama käyttäytymisen muutos eli se mitä saamme aikaiseksi sanoillamme. (Ks. myös luku 2.3 Austinin puheaktit, varsinkin 2.3.3 perlokutionaarinen puheakti). Funktionaalisiksi merkityksen teorioiksi kutsutaan sellaisia teorioita, jotka korostavat ilmausten käyttökontekstia tutkiessaan niiden merkitystä. Merkitys syntyy vasta kielen käytössä ja on sidoksissa kulloiseenkin tilanteeseen. Ludwig Wittgensteinin myöhäisfilosofian katsotaan edustavan funktionalistista merkityksen teoriaa<sup>8</sup>. (Haaparanta, 2000, 30).

---

<sup>7</sup> Lainaus kirjattu ylös Erna Oeschin luennolla 08.03.04.

<sup>8</sup> Ks. myös luku 2.2.2 Wittgensteinin myöhäisempi kielipeli.

Ferdinand de Saussure muotoili kielitieteen klassikkoteoksessaan vuonna 1913 oman käsityksensä merkistä ja merkityksestä. Hänen teoriansa tunnustetaan edelleen nerokkaaksi semiologiseksi systeemiksi varsinkin kielitieteilijöiden keskuudessa.

Saussuren merkki on täydellinen ja itsenäinen ilman ulkopuolista referentiaalista suhdetta. Merkki koostuu hänen mukaansa äännekaavasta ja käsitteestä eli merkitsijästä ja merkitystä. Lingvistinen merkki on täten käsitteen ja äännekaavion välinen yhteys. Se, että Saussure ei pohdi merkin suhdetta ulkoiseen maailmaan, on toisaalta hieman erikoista, sillä Saussure oli kuitenkin kiinnostunut yhteisön konventioiden kokonaisuuksista eli reaali maailman suhteesta kielen rakenteeseen, kuten aikaisemmassa luvussa totesin.

Merkki muodostuu siis Saussuren mukaan merkityn ja merkitsijän kokonaisuudesta. Niiden välillä on assosiatiivinen suhde; tietyn äännejonon näkeminen yhdistyy assosiatiivisesti tiettyyn merkittyy. Toisin sanoin, tietty äännejono ja tietty merkitty on erottamattomassa suhteessa keskenään. Nämä ovat yhtä kiinteästi merkin ominaisuuksia kuin paperin molemmat puolet. Oesch korostaa, että Saussuren merkitsijän ja merkityn välinen suhde on mielivaltainen sopimus ilman minkäänlaista luonnollista suhdetta. Kun merkki institutionalisoituu, mielivaltaisuus poistuu. Yksilöllä ei ole valtaa muuttaa merkkiä sen jälkeen kun se on yleisesti hyväksytty yhteisössä. (Oesch, 2004, 29.03).

Saussuren merkityksen teoriassa millään yksittäisellä sanalla ei sinänsä ole merkitystä, vaan merkitys syntyy samaan kielijärjestelmään kuuluvien sanojen suhteista. Jokainen sana muodostaa oman paikkansa ja merkityksensä kielijärjestelmässä erojen ja vastakohtien kautta. Niiniluoto esittää kirjoituksessaan ”Johdatus merkityksen merkityksiin” asiaa selventävän esimerkin. ”Jos värikäsitteiden järjestelmässä sanan punainen merkitys muuttuu, myös muiden värien merkityksen muuttuvat.” (Niiniluoto, 2000, 15) Tällaista merkitysten kokonaisvaltaista järjestelmää, jossa kaikki merkitykset ovat suhteessa keskenään, kutsutaan merkitysholismiksi. Niiniluodon mukaan holististen järjestelmien ongelmana on usein se, että kielistä tulee sulkeutuneita ja keskenään yhteismitattomia systeemejä. Esimerkiksi kah-

nessa eri kielessä ei tällöin voi olla millään ilmauksella samaa merkitystä. (Niiniluoto, 2000, 15).

### 2.1.3 Teoreettinen kommunikaatiomalli

Saussuren *Course de linguistique générale* -kirjassa esiintyy myös Saussuren teoreettinen kommunikaatiomalli, joka kuvaa kieltä yleisellä, abstraktilla tasolla, reaalisten puhetilanteiden yläpuolella. Pohjaan teoreettisen kommunikaatiomallin esittelyn Oschin kevään 2004 kielifilosofian luentoihin. Kaikki kielen ulkoiset tekijät eli vaihtelevat elementit on riisuttu kommunikaatiomallista pois. Siinä henkilö A:lla on idea eli käsite ja äännekaavio, jonka hän haluaa välittää henkilö B:lle. A sanoo B:lle äänten tuottamalla puhetta, B kuulee sen ja yhdistää äänten mielessänsä käsitteeseen. Kommunikaatio on tapahtunut onnistuneesti, kun B yhdistää äänteeseen sen käsitteen, jonka A on tarkoittanut siihen yhdistettävän. Näin A:lla ollut idea on välitetty ja kommunikaatio on onnistunut. (Oesch, 2004, 08.03).

Kieli on Saussuren mukaan merkkien järjestelmä, joka perustuu siis eroihin ja yhdistelysääntöihin. Jokainen kielen yksikkö saa merkityksensä muiden yksiköiden kautta. Kieli irrotetaan tutkimuksessa todellisuudesta, jotta pystytään jähmettämään kohde, joka on todellisuudessa eloisa, hallitsematon ja kahlitsematon. Todellisuudesta irrotettu kielijärjestelmä on pysyvä, mutta heti kun se on suhteessa maailman kanssa, pysyvyys ja tieteellinen relevanttius Saussuren mukaan katoaa. Kommunikaatio tapahtuu aina kuitenkin muuttuvassa maailmassa ja muuttuvien ihmisten kesken. Saussuren teoreettinen kommunikaatiomalli jää todellisuudelle kaukaiseksi. Se ei ole sisällöllinen ymmärrystä lisäävä analyysi vaan muodollinen esitys siitä, mitä tarkoitamme puhuessamme kommunikaatiosta.

Saussurea voidaan pitää positivistisen kielitieteen edustajana, koska hänen kielitieteellinen mallinsa on semioottis-strukturaalinen. Saussuren teoria on antihumanistinen ja järjestelmäkeskeinen. Habermasin hermeneuttisen kielifilosofian kiinnostuksen kohteena on sen sijaan kommunikoiva ihminen. Saussuren mukaan hermeneuttinen puheen tutkiminen on aina epätieteellistä, sillä emme voi määri-

tellä erillistä ja selkeätä objektia tutkimuksellemme. Saussure tuomitsee hermeneuttisen tutkimuksen metodisesti epätieteelliseksi tutkimukseksi selkeän objektin puuttumisen vuoksi.

## **2.2 Wittgensteinin analyyttinen kielifilosofia**

Kun Saussure koetti 1900-luvun alkupuolella ranskalaisen filosofian piirissä rakentaa kielitieteelle selkeää objektia, Ludwig Wittgenstein otti tehtäväkseen saksalaisen kielifilosofian keskuudessa kielen rajojen osoittamisen. Hänen nuoruudenteoksensa *Tractatus logico-philosophicus* julkaistiin ensimmäisen kerran saksalaisessa aikakauskirjassa 1921. Siinä Wittgenstein pyrki todistamaan numeroitujen hierarkkisessa järjestyksessä olevien lauseiden avulla kielen rajatun olemuksen. Tämä teos on yksi 1900-luvun kielifilosofiaan eniten vaikuttaneista klassikoista, ja siksi on tärkeää esitellä sitä lyhyesti. Myöhempi Wittgenstein ei enää allekirjoittanut nuoruuden teesejään, vaan suuntasi mielenkiintonsa kielen yhteisöllisyyteen. Habermas kirjoittaa, että ”Wittgenstein alisti kielen erittelyn ensin transsendentaaliselle itsetutkiskelulle, sitten sosiolingvivistiselle pohdiskelulle.” (Habermas, 2005, 206)

### **2.2.1 Varhaiskauden Tractatus**

Wittgensteinin kiinnostusta kieleen voidaan kutsua semiologiseksi saussurelaisen strukturalismin sijaan, sillä Wittgenstein tutki todellisuuden ja kielen välisiä suhteita. Kieli on Wittgensteinin mukaan maailman kokemisen ja esittämisen välttämätön ehto. Kieli rajaa ja muokkaa mielekkään kokemuksen, joka on mahdollista välittää myös muille yksilöille. Ilman kielen konstruoimaa kokemusta, on vain tarttumapinnatonta kaaosta. Voimmeko edes sanoa mitään kielettömyydestä kielen sisällä? Wittgensteinin mukaan emme voi, sillä emme voi astua kielen ulkopuolelle kuvaamaan itse kieltä tai kielen ja todellisuuden suhdetta, koska se vaatisi jotain kielen ulkopuolella olevaa. Kielen rajat ovat siten myös maailmamme rajat. Kielen tehtävä on Wittgensteinin mukaan kuvata vain todellisuuden tosiseikkoja,

jotka pystymme joko verifioimaan tai falsifioimaan, kun vertaamme lausetta todellisuuteen. Kielen ei tule ottaa kantaa sellaisiin kysymyksiin, joilla ei ole yksiselitteistä vastausta, kuten etiikan, arvojen tai uskonnon tarjoamiin kysymyksiin. (Von Wright, 1997, IX-XII)

Wittgenstein ajatteli Tractatuksessaan, että kielen<sup>9</sup> olemus voidaan esittää logiikan avulla. Kieli pilkotaan Wittgensteinin systeemissä atomaarisiin lauseisiin, jotka kuvaavat todellisuuden yksittäisiä asiantiloja. Näiden atomaaristen lauseiden muoto on yhtenevä todellisuuden rakenteiden kanssa. Jokainen lause, joka väittää todellisuudesta jotakin, on Wittgensteinin mukaan pystyttävä analysoimaan yhdellä ja ainoalla loogisella tavalla. Georg Henrik von Wright korostaa *Logiikka, filosofia ja kieli* -kirjassaan, että vaikka kielellinen ilmaus voidaan pilkkoa yksinkertaisia olioita merkitseviksi nimiksi, ja se on kielen mielekkyyden välttämätön ehto, se ei ole kuitenkaan kielen mielekkyyden *riittävä* ehto. Tämä ajatus selkiytyy, kun tarkastelemme Wittgensteinin oppia kielestä kuvana.

Kielen käsitteet eli oliot ovat kuin rakennuspalikoita, joista voidaan sommitella erilaisia kuvioita. ”Olioiden konfiguraatiot saattavat vaihdella, mutta oliot itse pysyvät muuttumattomina.” (Von Wright, 1982, 145). Olioiden yhdistyessä siis tietyllä tavalla muodostuu tietty kuva, joka on myös tosiseikka. Kuva on tosiasia ja siis todennettavissa oleva asia sen vuoksi, että se on rakentunut juuri sillä tietyllä tavalla. Jos oliot olisivat yhdistyneet toisella tavalla, olisi myös kuva toisenlainen ja siten myös sen looginen totuus. Von Wrightin Wittgenstein-tulkinnan mukaan kuva on aina asiaintila, ei siis pelkkä olion kuva. Oliot ovat kuvan eli asiaintilan rakennusaineeksiä. Vasta tällaisesta asiantilasta eli tietystä kuvasta voidaan esittää totuusväitteitä. (Von Wright, 1982, 145–146).

Jaakko Hintikan mukaan Wittgensteinin kuvateorian luonne on usein hämärretty tulkitsemalla liian kirjaimellisesti hänen käyttämiään termejä. Hintikka yrittääkin itse avata kuvateorian perustaa muotoilemalla Wittgensteinin kuvateoriaa toisin

---

<sup>9</sup> Leila Haaparanta huomauttaa, että on ongelmallista tietää mistä kielestä Wittgenstein oikeastaan puhui. Tarkoittiko hän formaalista niin sanottua keinotekoista kieltä vai luonnollista kieltä, vai tarkoittiko hän, että formaali kieli esittää luonnollista kieltä? Tämä kysymys on hyvä pitää mielessä vaikka sen lopullinen vastaus jääkin arvoitukseksi. Mielestäni Wittgenstein pyrki siihen, että hänen filosofiansa olisi pätevä sekä luonnollisesta että formaalista kielestä puhuttaessa.

sanoin. ”Ideana on se, että maailman ainesosasia edustavat kielessä samaa tyyppiä olevat oliot. (”Loogisen tyyppin” sijasta Wittgenstein käyttää itse vahvempaa termiä ”looginen moninaisuus.”) Atomilause (Wittgenstein nimittää niitä ”elementaariseksi propositioiksi” tai ”elementaarilauseiksi”, Elementarsätze) on tosi, jos näiden kielen osasten muodostama rakenne lauseessa vastaa niiden viittauskohteiden konfiguraatiota maailmassa. Atomilauseita monimutkaisempien lauseiden oletetaan Tarctatuksessa olevan atomilauseiden totuusfunktioita, ja näiden monimutkaisempien lauseiden totuusarvot määräytyvät siis totuustaulukkojen avulla.” (Hintikka, 1982, 162)

*Tractatus logico-philosophicus* eli *Loogis-filosofinen tutkielma* koostuu hierarkkisesti numeroiduista lauseista. Päälauseita on seitsemän ja loput lauseet ovat päälauseille alisteisia. Kirjan loppu toimii esimerkkinä Wittgensteinin omalaatuisesta filosofoinnista, mikä on saattanut aiheuttaa Hintikan kuvailemaa hämäryyttä Wittgenstein-tulkinnoissa.

”(6.5) Ellei vastausta voi ilmaista, kysymystäkään ei voi ilmaista. *Arvoitusta* ei ole olemassa. Jos jokin kysymys voidaan ylipäänsä asettaa, siihen *voidaan* myös vastata.

(6.5.1) Skeptisismi ei ole kumoamatonta, vaan ilmeisen mieletöntä, kun se pyrkii herättämään epäilyjä siinä, missä mitään ei voi kysyä.

Epäilyjä voi näet olla vain siellä, missä on kysymyksiä; kysymyksiä vain siellä, missä on vastauksia, ja vastauksia vain siellä, missä jotakin voidaan sanoa.

(6.52) Meistä tuntuu, että vaikka kaikkiin mahdollisiin tieteen kysymyksiin olisikin vastattu, elämänongelmiamme ei olisi vielä edes sivuttu. Tosin silloin ei olisi-kaan yhtään kysymystä jäljellä, ja juuri tämä onkin vastaus.

(6.521) Elämän ongelman ratkaisu nähdään tämän ongelman häviämisestä.

(Eikö tässä olekin syy, miksi ihmiset, joille elämän merkitys on selvinnyt pitkällisten epäilyjen jälkeen – miksi nämä ihmiset eivät sitten olekaan pystyneet sanomaan, mikä tämä merkitys on?)

(6.522) On todella jotakin, mitä ei voi ilmaista. *Se ilmenee*, se on mystistä.

(6.53) Filosofian oikea menetelmä olisi itse asiassa se, ettemme sanoisi mitään muuta kuin mikä voidaan sanoa, siis luonnontieteen lauseita – siis jotakin, millä ei ole mitään tekemistä filosofian kanssa. Aina kun joku muu haluaisi sanoa jotakin

metafyysistä, meidän olisi osoitettava hänelle, ettei hän ole antanut tietyille lauseittensa merkeille mitään merkitystä. Tämä menetelmä olisi tuon toisen mielestä epätydyttävä – hänellä ei olisi tunnetta, että olemme opettaneet hänelle filosofiaa – mutta tämä menetelmä olisi ainoa ehdottoman oikea.

(6.54) Lauseeni selventävät siten, että se, joka minut ymmärtää, huomaa lopulta lauseitteni olevan mielettömiä, noustuaan niitä pitkin – niiden päällä – niiden yläpuolelle. (Hänen on niin sanoakseni heitettävä pois tikkaat kiivettyään niillä ylös.)

Hänen on voitettava nämä lauseet, sen jälkeen hän näkee maailman oikein.

(7) Mistä ei voida puhua, siitä on vaiettava.” (Wittgenstein, 1997, 87–88)

Tämä Wittgensteinin *Tractatuksen* loppupäätelyketju herättää paljon tulkintamahdollisuuksia. Toisaalta voidaan ajatella, että Wittgenstein nostaa luonnontieteen ainoaksi oikeaksi ja oikeutetuksi tieteen alaksi, koska siinä pystytään sanomaan todellisuutta koskevia totuuslauseita. Tämän alueen sisäpiha koostuu siis mahdollisista ja todellisista asiainiloista. Niistä voidaan puhua mielekkäästi ja niitä voidaan tutkia tieteellisesti. Rajan ulkopuolelle jäävästä emme voi sanoa kielen avulla mitään, voimme huomata sen olemassaolon tajuamalla vain, ettei siitä voida sanoa mitään. Tämän sanoessaan Wittgenstein osoittaa samalla ihmiskeskeisen filosofian mahdottomuuden, koska sen kysymykset ovat usein sellaisia, joihin ei ole yksiselitteistä ja eksaktia vastausta. Ja jos ei ole olemassa tyhjäksi selittävää vastausta, ei ole Wittgensteinin mukaan oikeutuksen omaavaa kysymystäkään. (Ks. kohta 6.5, s. 22) Näin filosofian kenttä jää ilman kysymyksiä ja ratkeaa Wittgensteinin mukaan itsestään.

Toisaalta kun Wittgenstein 6.522 kohdassa myöntää elämän mystisyyden olemassaolon, vaikka siitä ei voida puhua, hän myöntää samalla epäonnistuneensa alkuperäisessä päämäärässään. *Tractatuksen* yhtenä päätavoitteenahan oli sen alueen rajaaminen, mistä ei voida puhua, ja mistä voidaan puhua. Pyrkimyksenä oli osoittaa se mikä on kielen aluetta juuri sen vuoksi, että löytäisimme maailmamme rajat sieltä missä ovat kieleemme rajat. Ja jos kuitenkin Wittgenstein myöntää, että on olemassa jotain mitä ei voida sanoa kuvata, on maailmamme rajat eri asia kuin kieleemme rajat.



Von Wright toteaa 1997 suomennetun *Tractatuksen* saatesanoissaan että Wittgenstein on usein väärinymmärretty siten, että hän olisi kokenut etiikan turhaksi ja tyhjäksi jääväksi alueeksi. Wittgensteinin ajatus saattoi olla kuitenkin aivan toisenlainen. Hän kertoi kirjansa koostuvan kahdesta osasta: siitä, mitä hän on eksplisiittisesti kirjoittanut ja siitä kaikesta mitä hän ei ole kirjaansa kirjoittanut. Tämä jälkimmäinen kirjan implisiittinen osio on Wittgensteinin mielestä tärkeämpi, eettinen ulottuvuus. (Von Wright, 1997, IX-XII)

Wittgenstein koki ratkaisseensa *Tractatuksessa* filosofian ongelmat ja vetäytyi vuosiksi filosofian parista. Wittgensteinin filosofinen innostus heräsi kuitenkin uudestaan. Hänen uudet ajatuksensa poikkesivat suuresti *Tractatuksen* aikaisista loogis-empiristisistä ajatuksista. Wittgenstein kiinnostui lingvistiksestä, arkikielen filosofiasta.

### **2.2.2 Myöhäisempi kielipeli**

Myöhäisemmän Wittgensteinin kielipeli-ideologiaa on tärkeää tarkastella erityisesti siksi, että kun myöhemmin tutustumme Jürgen Habermasin ajatteluun, on yhtäläisyyksien huomaaminen ilmeistä. Perusajatus on se, että kieli ja yhteisö edellyttävät toisiaan. Martin Kuschin mukaan Wittgenstein korostaa sanojen merkityksen problematiikkaa suhteessa yhteisöön puhuessaan kielipeleistä. ”..jos sanalla on merkitys, joka on jossain määrin pysyvä ja jos sanan merkitys on läheisessä yhteydessä sanan käyttöön, niin sanan pysyvän merkityksen edellytyksenä on, että ´sanaa käytetään samalla tavalla´.” (Kusch, 1986, 159). Kun henkilön käyttäytyminen nähdään yhteisön sääntöjen valossa, se voidaan arvioida joko oikeaksi tai vääräksi. Ainoastaan olemassa olevat säännöt mahdollistavat yksittäisen käyttäytymisen arvioimisen, eli käyttäytymistä arvioidaan suhteessa yhteisiin ja julkisiin sääntöihin. Wittgenstein kieltääkin yksityiskielen mahdollisuuden, koska kielenkäyttö edellyttää aina sääntöjä. Säännöt puolestaan ovat mahdollisia vain yleisinä ja julkisina. (Kusch, 1986, 158).

Sääntöjen lisäksi kielipelin ajatukseen liittyy von Wrightin mukaan kiinteästi perheyhtäläisyyden käsite. ”Lauseen käsite on perhe, jota yhtäläisyyksien hie-

nosäkeinen verkosto pitää koossa, vaikkei mikään yhtäläisyys lyö leimaansa kaikkiin perheen jäseniin. Wittgenstein esittää erinomaisen vertauksen: käsite perheenä on kuin köysi, jossa kuidut ovat kietoutuneina toisiinsa. Köyden lujuus ei johdu siitä, että mikään yksityinen kuitu kulkisi koko köyden läpi, vaan siitä, että kuidut ovat punoutuneet toisiinsa.” (Von Wright, 1982, 238) Perheen jäsenillä on yhtenäisiä piirteitä. Esimerkiksi luvun käsiteperheeseen kuuluvat Seuraavat jäsenet: kaksi (2), pii ( $\pi$ ), kolmekymmentä prosenttia (30%) ja kaksi kolmasosaa ( $2/3$ ). Kaikilla näillä luvuilla on sama luonne, perheluonne, jonka vuoksi niitä kutsutaan luvuiksi. (Vrt. Aristoteleen kategoria- ja lajioppi)

### 2.3 Austinin puheaktiteoria

Oxfordin koulukuntaan kuuluneen Englantilaisen filosofin John Langshaw Austinin (1911–60) pääteos *How to Do Things with Words*<sup>10</sup> loi pohjan puheaktiteorioille. Se on kirjoitettu hänen luentoja pohjalta 1955. Pragmatiikkaa alettiin arvostaa filosofisessa keskustelussa Wittgensteinin kielipeliteorian luomisen jälkeen. Myöhempi Wittgenstein korosti, että kunkin käsitteen ja lausuman merkityksen lähtökohtana olivat aina erilaiset käytännön puhetilanteiden sopimukset, kielipelit. Sanan merkitys muodostui vasta sen käytön mukaan kielessä. Tämä pragmaattinen lähestyminen kieleen oli myös Austinin kielifilosofian lähtökohta. Austin ei kuitenkaan tyytynyt vain kuvailemaan kielellisiä ilmaisuja ja niiden kontekstista riippuvaisia merkityksiä, vaan hän kiinnitti huomiota siihen, että sanoilla myös tehdään asioita. Kielelliset ilmaisut ovat akteja, toiminnallisia tekoja. Tämän huomion pohjalta Austin kehitti puheaktiteorian<sup>11</sup>, jota muun muassa John R. Searle kehittäi eteen päin.

Austin kohdistaa huomionsa *How to Do Things with Words* kirjassaan siihen, että kaikki käyttämämme lauseet eivät ole yksipuolisesti väitelauseita. Kaikki lauseet eivät pyri välittämään informaatiota faktuaalisista asioista. Tämä ei kuitenkaan tarkoita Austinin mukaan sitä, että muut lauseet olisivat sen vähempiarvoisia kuin tosiasiailauseet. Austin nimeää esimerkiksi eettiset lauseet, jotka hänen mukaansa

---

<sup>10</sup> Suom. 'Miten saada asioita aikaan sanojen avulla'.

<sup>11</sup> Austinin käyttämä alkuperäinen termi on ”speech acts”.

ilmaisevat tunteita tai ohjailevat käyttäytymistä. Eettiset lauseet eivät ole verifioitavissa tai falsifioitavissa väitelauseiden tapaan. (Austin, 1975, 1–3) Wittgenstein oli tehnyt jo saman huomion, mutta hän oli päätenyt Austinista poiketen siihen, että totuusarvon puuttumisen vuoksi eettisistä asioista ei tulisi kielellisesti puhua, vaan niistä tulisi vaieta.

Austinin kieliteoria jakaa kielelliset ilmaisut aluksi kahteen ryhmään: lauseisiin ja lausumiin. Lausuma on pragmaattinen termi, jota käytetään konkreettisisissa puhe-tilanteissa. Lause on puolestaan kieliopillinen käsite, eikä se edellytä käyttöä. Lausumalla on aina jokin tietty merkitys ja sitä käytetään aina tietyssä tilanteessa. Lausuma on tulkittu lause ja sen sisältö on kontekstiriippuvainen. Samasta kieliopillisesta lauseesta voi olla useita eri lausumia. (Ks. myös von Wright, 1982, 245–246) Austinin käsite lausuma muistuttaa Saussuren parole -käsitettä. Kun Saussure hylkäsi puhunnan tutkimuksessaan epäolennaisuuteen vedoten, Austin nosti lausuman päinvastoin valokeilaan.

Pragmaattisen kieliteorian mukaan jokaisella puheaktilla on jokin tietty syy, miksi se tehdään. Puheen tyyli ja sisältö muodostuvat yksilön asenteiden, motiivien ja tarkoitusperien mukaan. Austinin puheakti on puhetilanne ja puhumalla tehtävä teko. Austinin mukaan kielellisillä ilmauksilla voidaan paitsi viitata tiettyihin merkityksiin myös suorittaa tekoja ja toimintoja (Austin 1975, 5–7). Austin analysoi näitä erilaisia puheakteja ja kehitti kaikenkattavan kielellisten tekojen teorian. Hän luokitteli puheaktit kolmeen kategoriaan: lokutionaarisiiin, illokutionaarisiiin ja perlokutionaarisiiin akteihin.

Puheen yksinkertaisin tehtävä on faktan välittäminen. Tällainen lokutionaarinen puheakti esimerkiksi ”tuossa on puu” väittää jotakin ulkoisesta maailmasta. Puheen toinen alkuperäinen funktio on luvata, kiittää, katua, julistaa tai vaatia. Austin nimesi tämän ryhmän illokutionaarisiksi akteiksi. Näissä akteissa tukeudutaan sosiaalisesti yleisesti hyväksytyihin tapoihin. Esimerkkilause voisi olla ”lupaan huolehtia sinusta”. Illokutionaarinen akti on kulttuurisidonnainen ja institutionaalinen. Kolmas puheakti on perlokutionaarinen akti. Sellaiseksi kutsutaan kielellistä toimintaa, jossa saadaan jokin vaikutus aikaiseksi. Esimerkiksi, jos puhuja sanoo ”sulje ikkuna” ja kuulija sulkee ikkunan, niin puheakti on perlokutionaarinen.

Austinin puheaktit tarkoittavat myös puheen eri tasoja, jotka kerrostuvat toistensa päälle. Lokutionaarinen taso on pohjalla oleva sanominen. Illokutionaarinen taso on se, että puhe tunnustetaan jonkinlaiseksi, jonkin tyyppiseksi sanonnaksi jossakin tietyssä tilanteessa. Perlokutionaarinen taso on puolestaan sitä, että puhumalla saadaan jokin vaikutus aikaiseksi. Lokutionaarisen ja illokutionaarisen tason on onnistuttava, jotta perlokutionaarinen tason saadaan aikaiseksi. (Austin, 1975, 109) Kun Habermas väittää, että puheen alkuperäinen ja ensisijainen tehtävä on ollut lokutionaarinen ja illokutionaarinen, hän viittaa juuri tähän Austinin tasojen kerrostumaan. Palaan puheen ensisijaisiin funktioihin Habermasin yhteydessä tarkemmin.

Habermasin kielifilosofian pohjalla on siis Austinin ja Searlen kehittelemä puheaktiteoria. Habermas ei kuitenkaan tyydy pragmaattiseen kieliteoriaan sellaisenaan, vaan hän jatkaa puheaktiteoriaa lisäämällä yhteisöllisyyden painotusta puheakteissa. Kun Austin tutki kielen käyttöä lähinnä vain kielen käyttäjän näkökulmasta, niin Habermas lisää teoriaansa kuulijan sekä koko yhteiskunnan normeineen. Emilia Steurman luonnehtii Habermasin sosiaalis-eettistä näkökulmaa kolmella peruslähtökohdalla. Puhuja rakentaa puheaktinsa siten, että ensiksikin hän puhuu totta, toiseksi hän tunnustaa keskustelijoiden välillä vallitsevat normit oikeudenmukaisiksi, sekä kolmanneksi puhuja luottaa kommunikaatioon osallistuviin. (Steurman, Emilia, 2000). Ilman näitä keskustelun kolmea perussääntöä puheaktit olisivat tyhjiä ja merkityksettömiä.

### **2.3.1 Lokutionaarinen puheakti**

Austinin puheaktiteoria muodostuu kolmesta kielellisen toiminnan tavasta. Ensimmäinen akti on lokutionaarinen puheakti (engl. *locutionary acts* < lat. *locutus* 'puhunut'). Se ilmaisee tietyn lauseen, jolla on tietty referenssi ja aistimus (Austin, 1975, 109). Lokutionaarisesta aktista voidaan erottaa mekaanisesti kolme osaa:

- a. foneettinen akti, joka koostuu lauseen auditiivisesta äännöksestä;
- b. faattinen akti<sup>12</sup> koostuu lauseen peräkkäisistä morfeemeista<sup>13</sup>, ja
- c. reettinen akti<sup>14</sup>, joka muodostuu lauseen asiasisällöstä.

Esimerkiksi jos sanomme ”Henkilöllä A on kissa”, ääneen sanoessamme teemme foneettisen aktin. Voimme sanoa lauseen monella eri tavalla. Jos pelkäämme kissaa, olemme kateellisia A:lle tai kyllästyneitä kissaan niin sanomme kieliopillisesti saman lauseen, mutta foneettinen akti on todennäköisesti kussakin tapauksessa erilainen. Faattista aktia voidaan analysoida pilkkomalla lause grammaattisesti osiin<sup>15</sup>. Reettinen akti on lauseen merkityssisältö. Se kuvaa lauseen sisään kietoutuvaa maailmaa eli tässä tapauksessa A-nimistä henkilöä ja hänen omistussuhdettaan kissaan. Reettiseen aktiin kuuluu lausuman tulkinta.

Lokutionaarisessa aktissa puhuja esittää lauseen, joka sisältää yksinkertaisen faktan. Lause voidaan joko verifioida tai falsifioida. Tosiasialauseella voidaan siis antaa yksiselitteinen totuusarvo. Lokutionaarisessa aktissa viitataan johonkin tarkkaan kohteeseen.

### 2.3.2 Illokutionaarinen akti

Illokutionaarisessa aktissa sanoilla on tekemisen voima. Siinä esimerkiksi opetetaan, tilataan, varoitetaan tai luvataan. Austin sanookin, että illokutionaarisessa aktissa on aina läsnä tietty voima. (Austin, 1975, 109). Illokutionaarinen akti ei pelkästään viittaa tiettyyn asiantilaan, vaan se tekee asioita.

Paul Ricoeurin mukaan jokainen illokutionaarinen akti on aina tietyn tapainen kysymys (Ricoeur, 2000, 42), vaikka sitä ei olisi eksplisiittisesti muotoiltu kysymyslauseeksi. Illokutionaarinen akti on tällöin implisiittinen kysymys. Kuulijan on mahdollista vastata kysymykseen joko myöntävästi, kieltävästi tai asettua neuvot-

---

<sup>12</sup> kr. *phatikos* 'väitteen ilmaiseva'.

<sup>13</sup> Morfeemi on kielen ainesosa, merkitys ja muoto, jota ei enää voida jakaa pienempiin osiin (Sivistyssanakirja).

<sup>14</sup> lat. *res* 'asia'.

<sup>15</sup> *Henkilö A* (substantiivi, erisnimi) +genetiivi *-lla*, olla-vergin 3. persoonan omistusmuoto *on* ja *kissa* (substantiivi, nominatiivi).

telutilanteeseen. Illokutionaarinen akti sitoo joko implisiittisesti tai eksplisiittisesti sekä puhuja että kuulijan sanottuun.

Eksplisiittisen sitoumuksen antaa lupauslause. Siinä käytetään performatiivia, joka nimeää kyseisen aktin lupaukseksi. Esimerkiksi ”*Lupaan* tehdä A:n” on eksplisiittinen lupauslause, jossa performatiivisena verbinä on *lupata*. Implisiittinen illokutionaarinen lause on esimerkkitapauksessa ”*Teen* A:n”. Implisiittisen puheaktin ja eksplisiittisen performatiivisen puheaktin mielenkiintoista yhteyttä kuvaa se, että itse asiassa lausuma ”*Teen* A:n” sisältää jo tulevaisuuteen kohdistuvan sitoutumisen. Eksplisiittinen lupaaminen tekee kuitenkin puhujan ja kuulijan suhteesta erilaisen. Jos puhuja on sanonut tekevänsä A:n, odottaa kuulija A:n toteutumista. Jos puhuja taas on *luvannut* tehdä A:n, odottaa kuulija lupauksen toteutumista. Painopiste on toisessa esimerkissä itse A:ssa ja toisessa lupaamisessa. Lupauslauseeseen liittyy yhteisön normit. Se on vahva sitoumus tulevaisuuteen. Kuulijalla on oikeus odottaa puhujalta lupauksen toteutumista tulevaisuudessa. Toisessa tapauksessa kyse on myös tulevaisuudessa tapahtuvasta asiasta, mutta sitä punnitaan lupauksen sijaan tosiasiana.

Lupaus on hyvä esimerkki illokutionaarista aktista, jossa sanoilla on voimaa. Ricoeur sanoo, että lupaustapahtumat sisältävät erityisen intention eli ne haluavat tulla tunnistetuiksi nimenomaan lupauksina. Puhuja kokee luvattaessaan vahvan psykologisen sitoumuksen tunteen. Tällaista tunnetta ei synny esimerkiksi väitelauseen esittäjälle, jonka psykologinen aspekti on uskomus. Toivomuksen kohdalla psykologinen aspekti on tahto. (Ricoeur, 2000, 46–47) Lupaus on siis aivan erityinen kielenkäytön muoto, se on sitoumus tulevaisuuteen. Palaamme lupauksen teemaan vielä Habermas-osiossa.

### **2.3.3 Perlokutionaarinen puheakti**

Perlokutionaarisessa aktissa puhumalla saadaan joku vakuuttumaan jostakin, *tai-vutellaan* joku tekemään jotakin, pelotellaan, yllätetään tai johdetaan harhaan. (Austin, 1975, 109) Perlokutionaarinen akti syntyy siitä, että kuulijat reagoivat puhujan illokutionaariseen aktiin jollakin tavalla. Perlokutionaarisessa aktissa pu-

humalla saadaan aikaiseksi siis jokin vaikutus. Esimerkiksi joku saadaan puhumalla tekemään jotakin. Puheesta alkunsa saanut tekeminen on puheaktin perlokutionaarinen taso.

Paul Ricoeurin kirjassa *Tulkinnan teoria* (2000) perlokutionaarista aktia käsitellään ärsykkeen näkökulmasta. ”Perlokutionaarinen akti on vähiten kommunikotavissa, sillä se on enemmänkin eräänlainen ärsyke, joka tuottaa ”vastineen” behavioraalisessa mielessä” (Ricoeur, 2000, 46). Puheessa oleva ärsyke muodostaa jonkinlaisen vaikutelman kuulijalle, kuten esimerkiksi pelon, viettelyksen tai kauteuden tunteen. Perlokutionaarisessa aktissa ei siis sanota puhtaasti haluttua vaan puheakti on piilovaikutteinen, ’antaa ymmärtää’ tyyppinen. Puheeseen kätkeyn implisiittisen kausaalisuuden vuoksi perlokutionaarisuuden tunnistaminen vaatii kuulijalta erityisen vaativaa tarkkaavaisuutta.

Vallan vaateen esittävät imperatiivit ovat hyvä esimerkki perlokutionaarisista puheakteista<sup>16</sup>. ”Avaa ovi heti” tai ”Painu ulos” ovat perlokutionaarisia imperatiiveja, jotka puheessa ilmaisevat yksisuuntaisen käskyn puhujalta kuulijalle. Nämä imperatiivit esittävät vallanvaatimuksen ilman rationaalisia perusteluita ja ne saavat kuulijat pelkäämään puhujan mahdollista rangaistusta, elleivät he toimisi käskyn mukaisesti. Vallanvaateessa esitetyillä teoilla ja mahdollisilla sanktioilla ei ole loogista suhdetta. Tietystä teosta tai tekemättä jättämisestä ei seuraa tiettyä rangaistusta. Kusch huomauttaa, että juuri tämän vuoksi imperatiivit voivat motiivoida kuulijoita ainoastaan empiirisesti ja kontingentisti ilman rationaalista motiivointia. (Kusch, 1986, 203–204). Perlokutionaaris-imperatiiviseen puheaktiin liittyy myös tehokkuuden ajatus. Puhuja pyrkii saavuttamaan haluamansa kaltaisen lopputuloksen mahdollisimman tehokkaasti käyttämällä kielellistä toimintaa hyväkseen.

---

<sup>16</sup> Kaikki imperatiivit eivät sisällä vallan vaadetta. Esimerkiksi käskyt ”Auta lähimmäistäsi” tai ”Ole hyvä työssäsi” eivät sisällä vallan vaatimusta. Immanuel Kantin kategorinen imperatiivi ”Toimi siten, että toiminnastasi voisi tulla yleinen laki” ei myöskään lukeudu kyseisten imperatiivien luokkaan. Vallan tahdon lisäksi on siis niin sanottuja yleisinhimillisyyteen liittyviä imperatiiveja.

## 2.4 Rationaalinen hermeneutiikka

Hermeneutiikan lähestymistapa kielifilosofisiin ongelmiin on ihmiskeskeinen ja ihmislähtöinen. Sen radikaali ero strukturalistiseen kielifilosofiaan on se, että hermeneuttinen kielen tutkimus kiistää kielen ulkoisten ja sisäisten tekijöiden erottelun mahdollisuuden. Erna Oesch kuvaa hermeneuttista kielifilosofiaa oivasti: Kieli on sisäistä ja ulkoista, ulkoinen on sisäistä ja sisäinen on ulkoista. (Oesch, 2004, 29.03). Hermeneuttisen kielifilosofian lähtökohtana on aina subjekti, joka pyrkii välittämään viestiä.

Saksalaisfilosofi Hans-Georg Gadamer (1900–2002) oli yksi modernin hermeneutiikan keskeisimmistä vaikuttajista. Hän uudisti sekä hermeneutiikkaa, että ymmärtämisen filosofiaa. Gadamer oli Heideggerin tunnetuin oppilas ja hän saikin vaikutuksia etenkin Heideggerin myöhäisfilosofista eli hermeneuttisesta kielifilosofiasta. Martin Kusch kirjoittaa Heideggerin ja Gadamerin suhteesta, että ”Jürgen Habermas on joskus luonnehtinut Gadamerin työtä Heideggerin maaseudun kaupungistamiseksi” (Kusch, 1986, 103). Gadamerin jo klassikoksi muodostunut pääteos *Wahrheit und Methode*<sup>17</sup> ilmestyi vuonna 1960. Gadamerin peruskäsitteitä ovat historiallisuus, traditio, ennakkoluulo ja horisonttien sulautuminen (Kusch, 1986, 106).

Gadamerin mukaan modernin ihmisen elämä on kulttuurista ja yhteisöllistä. Yksilö on kokonaan historiasidonnaisen elämismaailmansa täyttämä. Gadamerin mukaan on kuitenkin tärkeää, että tunnistamme traditiomme, jotta pystyisimme suhtautumaan siihen kriittisesti ja luovasti. Tällainen kriittinen ja luova suhde voi syntyä, jos alamme ”kuuntelemaan tradition ääntä” ja ryhdymme dialogiin sen kanssa. Gadamerin perusfilosofia löytyy kielellisestä dialogifilosofiasta. Sen perusmallina on tilanne, jossa yksilö lukee tekstiä.

Taustalla on ajatus siitä, että kieli rakentaa kokemustamme siten, että näitä kahta on lähes mahdotonta erottaa toisistaan. Gadamerin mukaan tällainen maailmaan sitova kieli ei ole konventionaalista eikä välineellistä, vaan pikemminkin metafo-

---

<sup>17</sup> Suom. Totuus ja menetelmä.



rista ja spekulatiivista. Kaikki ymmärrys alkaa esiymmärryksestä, jossa ihminen rakentaa horisontteja ja suhteuttaa asiat toisiinsa. (Koski, 1995)

### **2.4.1 Ennakkoluulot ja traditio**

Hermeneuttisen filosofian ydinkäsitteisiin kuuluvat tradition ja ennakkoluulon käsitteet. Tulkinta ja ymmärtäminen ovat hermeneuttisen perinteen mukaisesti riippuvaisia aina esiymmärryksestä ja ennakko-oletuksista, joita Gadamer kutsuu ennakkoluuloiksi tai ennakkoarvostelmiksi. Nämä ennakkoluulot ovat positiivisia ja välttämättömiä, jotta tulkinta ja ymmärrys olisivat mahdollisia. Kulloisenkin tulkitsijan ennakkoasenteet vaikuttavat aina tulkintatilanteeseen, mistä seuraa se, että objektiivista tulkintaa ei ole olemassa. Tämä on Gadamerin mukaan rikkaus, ei onnettomuus. Habermas kirjoittaa Gadamerin ennakkoluuloista kriittisesti: ”Gadamerin ennakkoluulo, jonka mukaan traditiossa paikkansa pitäneet ennakkoluulot ovat oikeutettuja, kiistää reflektion voiman, joka toki säilyy siinä, että se voi myös torjua traditioiden vaateen.” (Habermas, 2005, 205) Gadamer uskoo kuitenkin ainakin osittain refleksioon kriittiseen voimaan ja siihen, että sen avulla voimme tulla tietoisiksi tradition vääryyksistä, vaikka traditio onkin ymmärrykselemme ensisijaisesti välttämätön. (Gadamer, 2005, 211–238)

Kielen tutkimus tarvitsee Gadamerin mukaan toisenlaista lähestymistapaa kuin saussurelainen strukturalismi tai semiotiikka, jotka painottivat ulkopuolista, tieteellistä, abstraktia ja objektiivista lähestymistapaa kieleen. Gadamerin mukaan lähestymistavan tulee olla sisäinen, kriittinen ja konkreettinen. Kieli on Gadamerin mukaan sidosaines, joka sitoo meidät kiinni toisiimme ja maailmaan. Kieltä ei tarkastella välineenä, vaan pikemminkin jonain välissä olevana.

Oesch sanoo, että ”kieli on universaali sen vuoksi, että sanominen kuljettaa mukanaan aina sen mikä jää sanomatta.” (Oesch, 2004, 01.03). Tästä syystä täydellinen ymmärtäminen on Gadamerin mukaan mahdotonta. Hän varoo kuitenkin sortumasta relativismiin kehittämällä idean horisonttien sulautumisesta, mikä tarkoittaa Gadamerilla metaforisesti ymmärtämistä. Jokainen meistä on omassa kielellisessä horisontissaan omine ennakkoluuloineen. Ymmärtämisprosessissa minun

horisonttini sulautuu osittain sinun horisonttiisi, jolloin ymmärtämisestä tulee mahdollista. (Oesch, 2004, 01.03).

Traditio ja sen mukanaan tuomat ennakkoluulot ovat Gadamerin mukaan välttämättömiä, jotta voisimme ymmärtää itseämme ja toisiamme. Gadamerin traditio on dynaaminen ja alituisesti muuttuva. Se ei ole kantilainen ahistoriallinen ja yliajallinen ymmärtämisen ehto, vaan tiukasti historiallisuuteen kietoutunut. Vaikka reflektion avulla yksilö voi tulla tietoisiksi olemassaolostaan, emme Gadamerin mukaan vapaudu koskaan täydellisesti historiallisesta realismista. Jokainen teksti on Gadamerille vastaus johonkin tiettyyn joskus asetettuun kysymykseen, ja tekstin ymmärtäminen edellyttää sellaisen kysymyksen asettamista, johon teksti voi olla vastaus. (Vrt. Ricoeur aikaisemmin) Yhteinen traditio auttaa näiden kysymysten asettamisessa, mikä tekee tekstit mielekkäiksi ja ymmärrettäviksi. (Ks. myös Kusch, 1986, 108–109)

Gadamerilainen hermeneutiikka korostaa sitä, että kaikki tieto ja tietäminen on aina historiallista eikä asioita voi koskaan tavoittaa itsessään (olioita sinänsä), ilman traditioon pohjautuvaa tulkintaa. Gadamer onkin Kuschin mukaan sanonut niin, että tosiasiaassa historia ei kuulu meille, vaan me kuulumme sille (Kusch, 1986, 106). Gadamerilaisen keskustelun etiikan mukaan dogmaattiset ja ehdottomat lausumat eivät kuulu aitoon keskusteluun. Jussi T. Koski konstituoii hermeneutiikan kategorisen imperatiivin ottamalla kantaa dogmeihin: ”Tarvitsemme sitä vastoin sokraattista ”tietoa siitä että emme tiedä”, tähän perustuvaa halua tietää lisää sekä kykyä kuunnella muita ja harjoittaa suvaitsevaisuutta. Näistä aineksista syntyy hermeneutiikan kategorinen imperatiivi.” (Koski, viitattu 09.03.04).

Vaikka hermeneuttinen ymmärtäminen tarkoittaakin sitä, että kaikki mitä koemme on ainakin jossain määrin meille entuudestaan tuttua, niin kokemusta voidaan lähestyä kuitenkin myös erilaisuuden ja uuden kohtaamisena. Kosken mukaan erilaisen kohtaamisessa se, mitä koemme ei enää olekaan sopusoinnussa aiempien kokemusten kanssa, vaan kokemukseen tulee uutta, joka ei mahdu entisten kokemusten kartalle. Tällainen uuden ja vieraan kokeminen tai siihen törmäminen voi olla negatiivinen kokemus, koska se järkyttää ennakkokäsityksiä. (Koski, 1995)

## 2.4.2 Kielellinen konsensus

Gadamerin hermeneutiikan universaalisuusvaatimukseen sisältyy kolme toisiinsa kietoutuvaa väitettä, joista hän on keskustellut myös Jürgen Habermasin kanssa. Ensimmäinen väite koskee ymmärtämisen suhdetta kieleen. Gadamerin mukaan kaikki ymmärtäminen on kielellistä ymmärtämistä eli kaikki mitä voidaan kutsua ymmärtämiseksi tapahtuu kielen sisällä. Ymmärtäminen on aina myös tulkittamista. Henkilö X ei siis suoraan ymmärrä Y:tä, vaan henkilö X ymmärtää Y:tä Z:na. Henkilö A ymmärtäisi Y:tä puolestaan B:nä. Z- ja B-tulkinnat ovat aina kielellisiä ilmaisuja.

Habermas on kritisoinut Gadamerin väitettä siitä, että kaikki ymmärtäminen pohjautuisi kielellisiin ilmaisuihin, vaikka oletettavasti Habermas allekirjoittaakin teesin pääosin. Habermasin mukaan erityistieteissä rakennettujen yksityiskielisten kalkyylien ymmärtäminen on myös mahdollista. Ymmärtämistä voi hänen mukaansa tapahtua myös siis kielen ulkopuolella, vaikka hän myöntääkin, että asiat täydellistyvät vasta kielessä. (Kusch, 1986, 117 ja 149) Gadamer muokkasi teesiään kritiikin jälkeen hieman ”lievemmäksi” ja korjasi väitteensä seuraavanlaiseksi: Kaikki ymmärtäminen voidaan *välittää* kielellisesti. Gadamer kuitenkin vastustaa sitä näkemystä, että kieltä käytettäisiin ilmaisemaan ymmärrettyä. Hänen mukaansa asia on päinvastoin: ymmärtäminen tapahtuu nimenomaan kielessä (Kusch ja Hintikka, 1988, 103).

Gadamerin mukaan kaikki sanaton ymmärtäminen ja niin sanottu hiljainen ymmärtäminenkin pohjautuu kielelliseen ymmärtämiseen. ”Tämä oivallus on lähtökohtani. Kuitenkin se tarkoittaa vain, että kaikkeen ymmärtämiseen sisältyy mahdollinen suhde kieleen, niin että erimielisyyksien esiintyessä on aina mahdollista päästä yhteisymmärrykseen keskustelemalla – tästä ihmisjärjen on syytä olla ylpeä”, Gadamer kirjoittaa. (Gadamer, 2004, 96)

Gadamerin toinen väite koskee ihmisen sosiaalisuutta. Gadamerin kommunikatioyhteisö on herruudesta vapaata ja oikeutettua kommunikoimaan kaikkien kanssa. *Ymmärtämisen haasteessa* Martin Kuschin kuvaama gadamerilainen ideaali keskustelutilanne muistuttaa Habermasin ideaalia puhetilannetta, jota käsittelen

myöhemmissä luvuissa. Habermas on kuitenkin esittänyt arvostelua Gadamerin keskusteluyhteisöä vastaan. Gadamerin universaalisuusväitteen mukaan inhimillinen sosiaalielämä tapahtuu ymmärtämisessä, sillä sosiaalielämä on itse asiassa keskusteluyhteisö. Habermas kyseenalaistaa Gadamerin näkemyksen sosiaalielämästä keskusteluyhteisönä. Gadamer sortuu Habermasin mukaan vaarallisesti kielellisyyden idealismiin. Habermas kun haluaa pitäytyä yhteisön pragmaattisessa kommunikaatiossa. Habermasin mielestä sosiaalisia tekoja ei voida ymmärtää yksinomaan kielen avulla, vaan ne on ymmärrettävä kielen, työn ja herruuden yhteisvalossa eli pystymme ymmärtämään kieltä vain vuorovaikutuksessa muiden yhteisöllisten tekijöiden kanssa. (Kusch, 1986, 118 ja 149–150)

Gadamerin kolmas väite koskee ymmärtämisen kielellistä konsensusta. Jotta voisimme ymmärtää toisiamme ja ylipäättään keskustella mistään mitään, on meidän omattava kielellinen ”kantava konsensus”, yhteinen sanasto, vakaumusten ja käsitysten summa. Tämä keskustelun perustan luova kielellinen yksimielisyys edeltää kaikkea keskustelua, myös erimielisyyksien syntymistä, mutta se mahdollistaa myös niiden voittamisen. (Kusch, 1986, 149). Gadamerin mukaan myös väärinymmärtämistä edeltää kantava yhteisymmärrys, mikä tulee osuvasti esille Gadamerin kertomasta esimerkistä. ”... ymmärtäminen ja väärinymmärtäminen tapahtuu sinän ja minän välillä. Kuitenkin jo ilmaisu minä ja sinä todistaa suunnattomasta vieraantumisesta, sillä sellaista ei ole olemassakaan. Ei ole olemassa sen paremmin minää kuin sinääkään. On vain minä, joka puhuttelee sinää ja nimittää itseään minäksi erotuksena sinästä, ja nämä puhetilanteet edellyttävät aina jo keskinäistä ymmärtämistä. Toisen kutsuminen sinäksi edellyttää tunnetusti syvää yhteisymmärrystä. Tässä kannattelee siis jokin, joka on luonteeltaan pysyvää. Näin on myös pyrkiessämme keskinäiseen ymmärrykseen asiassa, jossa olemme eri mieltä – ja vaikka olemme vain harvoin tietoisia tästä kannattelusta.” (Gadamer, 2004, 115)

Hans-Georg Gadamerin ajatukset on hyvä pitää mielessä myös Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriaa tarkasteltaessa. Kummankin filosofin näkökulma kieleen on hermeneuttisesti ihmiskeskeinen ja yksilölähtöinen. Kieli nähdään maailmassa toimimisena. Seuraavan Gadamerilta peräisin olevan lainauksen johdattelemana siirrymme tämän työn pääkohteeseen eli Jürgen Habermasin ajatus-

maailmaan. ”Kun kielen ilmiötä ei käsitetä yksittäisen väitelauseen pohjalta, vaan maailmassa toimimisemme kokonaisuudesta, joka on aina myös elämää keskustelussa, niin on helpompi ymmärtää miksi kieli on niin arvoituksellinen ilmiö – samalla kertaa kiehtova ja tarkastelua hylkivä. Kaikista toiminnoista, joita ihminen järjellisenä olentona suorittaa, on puheella aivan erityisasema: puhuessaan ihminen unohtaa itsensä kaikkein perusteellisimmin. Jokainen tietää omasta kokemuksestaan, kuinka hän kangertelee puhuessaan ja kuinka häneltä puuttuvat sanat juuri silloin, kun hän kiinnittää niihin tietoisesti huomiota.” (Gadamer, 2004, 108)

### 3. JÜRGEN HABERMASIN TEORIA

1900-luvun kielifilosofian tarkastelun jälkeen kohdistan huomioni Jürgen Habermasin kielifilosofiseen ajatteluun. Habermasia pidetään Frankfurtin koulukunnan perillisenä, joka on antanut kriittiselle koulukunnalle lingvistisen kääntein; Hän on tehnyt kriittisen teorian tietoisuusfilosofiasta kielifilosofiaa. Habermas pitää suurimpana yksittäisenä vaikuttajanaan nuorta Heideggeriä. Hän sanoo *New Left Review*’n haastattelussa aatehistoriallisista taustoistaan, että ”Akateemisesti olen siis kasvanut provinsiaalisessa saksalaisessa ympäristössä – saksalaisen filosofian, tarkemmin häviämässä olleen uuskantilaisuuden, saksalaisen historiallisen koulun, fenomenologian ja myös filosofisen antropologian maailmassa.” (Habermas, 1994, 7) Habermas tuntee myös ranskalaisen eksistentiaalifilosofi Jean Paul Sartren, Karl Marxin ja Friedrich von Schellingin. Lingvistiseen filosofiaan Habermas on paneutunut Wittgensteinin myöhäisfilosofiaa lukemalla. Hän on ollut myös kiinnostunut amerikkalaisesta pragmatiikasta, muun muassa Charles Sandels Peircen ajatuksista. Theodor Adorno on toiminut Habermasin oppi-isänä, jonka assistenttina Habermas myös työskenteli jonkin aikaa. Habermasia voidaankin pitää hyvin laajasti filosofiaan tutustuneena ajattelijana.

Habermas iskee kritiikkinsä modernin ihmisen toiminnan muotoihin, erityisesti strategiseen kielelliseen toimintaan. Vastinpariksi esittämälleen kritiikille Habermas muodostaa rationaalisen kommunikaation käsitteen, johon hänen kielifilosofiansa nojautuu. Rationaalisuuteen ja sen eri muotoihin paneudutaan tämän luvun alaluvussa 3.3. Habermasin teorian toimija on aktiivinen ja päämääräsuuntautunut subjekti, sekä strategisessa että kommunikatiivisessa toimessa. Käsittelen yksilön toiminnan vaihtoehtoisia muotoja 3.2 luvussa tarkemmin. Tämän jälkeen tarkastelen yksilön toimintaorientaatiota eli sitä, mitä subjekti haluaa toiminnallaan saavuttaa. Tarkastelen myös näiden päämäärien toiminnallisia vaikutuksia.

Taulukko 1

Toiminta	Menestykseen suuntautunut	Yhteisymmärrykseen suuntautunut
Ei-sosiaalinen	Instrumentaalinen toiminta	-
Sosiaalinen	Strateginen toiminta	Kommunikatiivinen toiminta

(Habermas, 1983, 263)

Habermasin mukaan yksilön toimintaorientaatio voi olla kahdenlainen: joko tulos-suuntautunut eli menestykseen suuntautunut tai yhteisymmärryssuuntautunut. (Ks. taulukko 1) Jos yksilö on suuntautunut siten, että hän tavoittelee parasta mahdollista tulosta ja hyötyä itselleen, perustuu kommunikointitilanne erilaiselle pohjalle kuin sellainen toiminta, joka kumpuaa tahdosta saavuttaa yhteisymmärrys ja sitä kautta mahdollisesti yksimielisyys asiasta. Toimintatilanne puolestaan voi olla joko sosiaalinen tai ei-sosiaalinen riippuen siitä ollaanko tekemisissä muiden ihmisten kanssa vai toimitaanko niin sanotussa mekaanisessa ympäristössä. Sosiaalinen toiminta on joko strategista tai kommunikatiivista toimintaa. Ei-sosiaalinen menestykseen suuntautunut toiminta on instrumentaalista toimintaa. Kommunikatiivinen toiminta on poikkeuksetta sosiaalista toimintaa, eli toimintaympäristönä ovat kanssaihmiset.

### 3.1 Modernin yhteiskunnan kritiikki

Habermasin teoria edustaa modernin yhteiskunnan kriittistä teoriaa. Aluksi tarkastelen, mitä kritiikki- ja moderni- sanoilla Habermasin yhteydessä tarkoitetaan, jotta loisimme sen keskustelufoorumin, missä Habermas toimii. Habermas on filosofin lisäksi myös yhteiskuntatieteilijä ja sosiologi. Hänen teoriansa voidaan ymmärtää kokonaisuudessaan vasta silloin, kun otamme kielifilosofian tueksi myös yhteiskunnallisen ja historiallisen perspektiivin.

Habermasia tutkineen Rudiger Bubnerin mukaan saksalaisella filosofialla on kaksi erillistä haaraa, johon kritiikki sanalla viitataan. Ensimmäinen kritiikin merkityksen päähaara on peräisin kantilaisesta transsendentaalisesta filosofiasta ja toinen päähaara löytyy varhaishegeliläisestä asenteesta, jossa ajateltiin, että teoria ja käytäntö ovat toistensa vastakohtia. Nämä kaksi kritiikin haaraa usein kuitenkin yhdistetään merkityksensä samaan. (Rubner, 1983, 42) Kriittisellä teoriolla pyritään siis murtamaan dualistista näkemystä maailmasta. Käytäntö ja teoria sekoittuvat todellisessa elämismailmassa eikä ilmenevän maailman takana oleteta olevan todellisempaa todellisuutta, ”olioita sinänsä”. Elämismailma muodostaa harmonisen ja mielekkään kokemuksellisen kokonaisuuden.

Habermasin kriittistä teoriaansa ovat kritisoineet muun muassa Horkheimer ja Adorno sanomalla, että kriittinen teoria tulisi hylätä kokonaan. He perustelevat kantansa sillä, että kriittinen teoria on tarpeeton, koska se näkee itsensä sosiaalisen tapahtuman osatekijänä, vaikka se pyrkii samanaikaisesti selittämään juuri samoja sosiaalisia tapahtumia. Kriittinen teoria onkin heidän mielestään turha ja tyhjä teoria eikä se pysty itsekritiikkiin. Habermas vastaa miehien esittämään kritiikkiin vastakritiikillä. Habermasin mukaan teorian hylkäys ja toisaalta teorian suojeleminen eivät ole tutkimuksellisia vaihtoehtoja. Hänen mukaansa meidän pitäisi omaksua tutkiva lähestyminen sosiaalisiin ilmiöihin ja katsoa kuinka pitkälle pääsemme jatkamalla kriittistä teoriaa itsekorjautuvassa ja itsekriittisessä muodossa. (Habermas, 1992, 212) (Ks. myös Tuusvuori, 2005, 197)

Jussi Kotkavirta ja Risto Eräsaari kirjoittavat *Moderni/Postmoderni* -kirjassaan (1989) Jürgen Habermasista kertovassa esittelyartikkelissa, että vuonna 1981 ilmestyneessä *Theories des kommunikativen Handels* teoksessa Habermas pyrkii luomaan jonkinlaisen uuden alun hänen kielifilosofialleen. Habermas koettaa kommunikatiivisen toiminnan teorian avulla päästä ulos niistä umpikujista, joihin hän oli joutunut muun muassa tiedonintressien määrittämisen vuoksi. Eräsaaren ja Kotkavirran mukaan ongelmallisia olivat Habermasin antropologiset oletukset, ”erityisesti emansipatorinen tiedonintressi, johon koko kriittisyys perustui, näytti jäävän hankalien ihmislajien ja historianprosessien koskevien väittämien varaan.” (Eräsaari ja Kotkavirta, 1989, 91–92)



Tiedonintressiteorialla Habermas pyrki osoittamaan tiedon ja tietämisen antropologiset ja yhteiskunnalliset ehdot sekä perustelemaan emansipatorisen intressin objektiivisuuden. Habermas lähti siitä, että ei ole olemassa intressitöntä tietoa, vaan tieto on sidottu aina johonkin ideologiaan ja historiaan. Reflektoidulla intressillä on kuitenkin mahdollista päästä pätevään tietoon eli tiedonintressien tiedostamisen kautta voidaan saavuttaa tietoteoreettisen subjektin ja objektin yhteys. Pysyvät intressit tekevät elämismaailman kokemuksista yhteiskunnallista tietoa. Tiedon subjekti on tällöin historiallinen yhteisö ja havaintojen ja kokemusten muuttuminen tiedoksi on sosiaalinen prosessi. (Huttunen, viitattu 18.08.03)

Habermas loi siis kriittiselle teorialleen, tiedonintressien tilalle, uutta pohjaa kehittelemällä idean kommunikatiivisen toiminnan teoriasta. Muutamat peruslähtökohdat pysyivät kuitenkin samoina, kuten sosiaalisen toiminnan kaksi lajia, välineellinen toiminta ja kommunikatiivinen toiminta. Kriittinen teoria pohjautuu siihen, että ensimmäisen tyyppin toiminnan muodot ja niitä vastaavat yhteiskunnalliset rakenteet tuhoavat ja kolonisoivat jälkimmäisiä. Habermas pyrkiikin luomaan vastauksen modernin yksilön ongelmiin kehittelemällä kommunikatiiviselle toiminnalle pohjautuvan yhteiskuntateorian. (Eräsaari ja Kotkavirta, 1989, 92)

Jussi Kotkavirran ja Esa Sirosen mukaan ”moderni” sanalla pyritään viittamaan siihen jännitteeseen ja eroon, mikä on uuden ja vanhan, menneen, nykyisen ja tulevan välillä. Moderni-sanan juuret löytyvät länsimaisista edistyksellisistä suurkaupungeista, eritoten Pariisista. Kaupungin ilmapiiriä on luonnehdittu usein uudeksi ja moderniksi kaikkine kahviloineen. Baudelaire luonnehti modernia ohimeneväksi, katoavaiseksi ja satunnaiseksi. Mikään ei ole modernissa enää pysyvää eikä ikuista. Samoin Marx kuvasi teollista ja kaupallista modernisointia alituisiksi epävarmuudeksi jatkuvien tuotannollisten mullistusten ja yhteiskunnallisten olosuhteiden alituisen järkkymisen vuoksi. (Kotkavirta ja Sirosen, 1989, 7–11)

Sanalla ”moderni” on H. U. Gumbrechtin mukaan alun perin tarkoitettu nykyistä erotuksena menneeseen aikaan. 1600-luvulla sana sai toisen merkityksen eli sitä ruvettiin käyttämään myös kuvaamaan nykyistä aikaa uutena aikana vanhan normatiivisen vastakohtana. Myös aikakäsitykset kokivat murroksen modernille aikakaudelle tultaessa. Syklisestä siirryttiin lineaariseen aikakäsitykseen. Ajasta tuli

etenevää ja palautumatonta. Foucault'n mukaan modernille on luonteenomaista se, että historian tapahtumia tarkastellaan subjektin aikaansaannoksina. Modernille ajalle on tyypillistä myös nykyisyyden etukenoisuus eli se, että nykyhetki koostuu suuressa määrin tulevaisuudesta, kun aikaisemmin suuri paino oli menneellä nykyhetken rakentumisessa. Koselleck käytti historian käsityksen muutoksesta termiä odotuksellinen horisontti, jolla hän viittasi siihen, että nykyhetki koostuu yhä enenevässä määrin tulevaisuuden odotuksista. Samalla nykyhetki kokemuksesta oheni ja siitä oli vaikea saada otetta, koska koettiin, että elettiin jonkinlaista ohimenoa. Nämä kolme sanan ”moderni” perusmerkitystä luovat sen pohjan moderniteetin keskustelulle, jota myös Jürgen Habermas käy. (Kotkavirta ja Sironen, 1989, 10–12) (Ks. myös Habermas, 1994, 190)

Tämä uusi historianäkemyksen kytkeytyy reaalisen elämismailman historiallisiin muutoksiin. Teollistuminen, tieteen tuotannollinen soveltaminen, rautateiden rakentaminen, kaupan ja sanomalehtien laajeneminen syrjäyttivät aikaisempia yhteiskuntarakenteita ja tilalle syntyi kapitalistinen moderni yhteiskunta, jota säätelevät raha ja valta. Kapitalistinen yhteiskunta pyrki irrottautumaan menneistä toiminnan muodoista ja siteistä luoden uusia omalakisista tulevaisuuden utopioita.

### **3.1.1 Julkisuuden rakennemuutos**

Jürgen Habermasin varhaistuotannon pääteoksessa, alun perin 1962 ilmestyneessä, *Julkisuuden rakennemuutos* Habermas pohtii, mitä julkisuus on. Onko se tila, jossa tavoitellaan omaa etua, vai onko se jotain muuta? (Habermas, 2004) Kirjaan siis sisältyy jo modernin yhteiskunnan kritiikkiä, joka on myös myöhemmin muotoutuneen kommunikatiivisen toiminnan teorian pohja.

*Julkisuuden rakennemuutos* -kirjan kantava teesi on se, että 1600- ja 1700-luvuilla kansalaisalalaisfoorumiksi syntynyt moderni julkisuus, muuttui 1900-luvun puolessa välissä poliitikkojen ja julkisten esiintymislavaksi, jossa he ajavat omia etujaan yleisöä hyväksi käyttäen. (Habermas, 2004) Kommunikatiivisen toiminnan teoriassa Habermas kutsuu myöhemmin kyseistä toimintaa strategiseksi toi-

minnaksi. Julkisuuden rakennemuutos –teoksessa kehitellään myös jo ideaalisen puhetilanteen ajatusta.

### **3.2 Sosiaalinen kielellinen toiminta**

Habermas jakaa kielellisen toiminnan kahteen peruskategoriaan: sosiaaliseen ja ei-sosiaaliseen toimintaan. Sosiaalinen toiminta tapahtuu ihmisten keskuudessa, sosiaalisessa todellisuudessa, kun taas ei-sosiaalinen toiminta kohdistuu objektiiviseen maailmaan. Habermasin kommunikatiivinen toiminta on aina sosiaalista ja kielellistä toimintaa, joten inhimillinen toiminta käsitetään tässä työssä sosiaalisena toimintana ellei toisin mainita.

Habermasille sosiaalinen toiminta tarkoittaa ensisijaisesti kielellistä vuorovaikutteista kanssakäymistä vähintään kahden ihmisen kesken. Habermasin subjekti on aina suhteessa toiseen subjektiin eli se on intersubjekti. Voidaan ajatella, että Habermasin kielellinen subjekti syntyy vasta silloin, kun se on tekemisissä jonkun toisen subjektin kanssa. Sosiaalisen vuorovaikutuksen perustyyppi on Bergerin ja Luckmannin mukaan kasvokkain tapahtuva kohtaaminen. Kaikki muut tapaukset ovat heidän mukaansa kasvokkain tapahtuvan kohtaamisen johdannaisia ja tälle alisteisia (Ks. myös Berger & Luckmann, 2002, 39). Habermasin kommunikatiivista toimintaa voidaan ajatella myös ensisijaisesti kasvokkain tai pikemminkin kehokkain tapahtuvaksi kahden tai useamman subjektin kielelliseksi toiminnaksi. Käsitelen kehollisen kommunikaation ideaa tarkemmin työn myöhemmässä vaiheessa.

Sosiaalinen toiminta alkaa systemaattisesta toimintasuunnitelman teosta. ”Interaktioiden malli syntyy ainoastaan mikäli toimintojen sarjat, joiden muodostumiseen eri toimijat osallistuvat, eivät poukkoile satunnaisesti vaan ne koordinoidaan jonkin säännön mukaisesti. Tämä pätee niin strategiseen kuin yhteistoiminnalliseenkin käyttäytymiseen.” (Habermas, 1994, 68) Yksilö tulkitsee toimintatilanteen tietynlaiseksi oman ymmärryksensä pohjalta, jonka perusteella yksilö rakentaa toiminnalleen toimintasuunnitelman. Tilanteen tulkinta rajaa ympäristöä merkityksellisten ja potentiaalisten toimintavaihtoehtojen mukaan. Habermas korostaa, että

jokaisen sosiaaliseen toimintaan osallistuvan on tarkasteltava omia motiiveja toimintasuunnitelmaa tehtäessä. Heidän on kiinnitettävä huomiota siihen, onko koordinaation eli yhteistoiminnan perusteena ja motiivina ulkoinen vaikuttaminen vai onko yksilön pyrkimys saavuttaa yhteisymmärryksen kautta yhteisöllinen yksimielisyys. (Ks. myös luku 4.4 Yhteisymmärrys)

### 3.2.1 Toiminnan teleologisuus

Teleologisen tai päämäärällisen toiminnan käsite on ollut filosofisen keskustelun keskiössä jo Aristoteleesta saakka. (Habermas, 1994, 72) Toimiva subjekti on aina suuntautunut johonkin eli subjektin toiminnalla on aina jokin syy, miksi hän toimii milläkin tavalla. Sosiaalinen toiminta voi olla joko kommunikatiivista tai strategista toimintaa riippuen siitä, mitkä ovat toiminnan päämäärät. Sosiaaliseen toimintaan osallistuvien motiivit, tavoitteet ja asenteet vaikuttavat kokonaisvaltaisesti toiminnan tapaan ja sen sisältöön eli nämä taustalla olevat henkilökohtaiset vaikuttimet tekevät toiminnasta tietynlaisen sekä sisällöllisesti että muodollisesti. Kun analysoidaan sosiaalista toimintaa, pyrkimysten ja tavoitteiden tiedostaminen on ensimmäinen ja välttämätön askel. Pyrkimykset muokkaavat toiminnan tyylin, sen miten toimimme missäkin tilanteessa. Yksilön jokaisesta toiminnasta on mahdollista kysyä, miksi hän toimi juuri kyseisellä tavalla. Miksi puhuja valitsi juuri ne sanat, jotka hän sanoi, ja toisaalta miksi hän jätti jotain sanomatta? Tämän *miksi* kysymyksen avulla voi analysoida syitä juuri tietynlaiseen toimintaan.

Kommunikaatio ei voi olla samanaikaisesti sekä strategista, että kommunikatiivista toimintaa, vaan ne ovat toisensa pois sulkevia toiminnantapoja. Kommunikatiivisessa toiminnassa yksilöt haluavat saavuttaa yhteisymmärryksen kulloisestakin asiasta. Strategisessa toiminnassa yksilöt pyrkivät puolestaan aktualisoimaan omat henkilökohtaiset tavoitteensa. Kommunikaatioon osallistuvien on siis aina tehtävä valinta strategisen ja kommunikatiivisen asenteen välillä. Joskus valinta on intuitiivinen, joskus tietoinen. Jokaisen kielellisen toiminnan pohjalla on kuitenkin aina joko strateginen tai kommunikatiivinen asenne. Tämän Habermasin väitteen pohjalta voidaan olettaa, että Habermasin mukaan ihminen ei koskaan toimi ilman

syitä ja tarkoitusperää. Habermasin yksilö toimii joko strategisesti tai kommunikatiivisesti. (Habermas, 1994, 71 ja 93)

Kommunikatiivinen toiminta on eettistä toimintaa, jonka tavoitteena on harmoninen yhteisymmärrys. Koska subjekti ei toimi yksin, hänen tulee ottaa kanssaihmiset huomioon jo toimintasuunnitelman tekovaiheessa. Kaikkia osapuolia on kohdeltava persoonina ja vapaan<sup>18</sup> tahdon omaavina kanssasubjekteina. Jokaisen mielipide on kommunikatiivisen toiminnan päämäärän suunnittelussa merkityksellinen ja mahdollisista mielipide-eroista voidaan keskustella. Jos yhdelläkin kommunikaatioon osallistuvalla on muiden mielipiteistä eriävä näkemys kyseisen toiminnan tavoitteista, tulisi pyrkimyksiä argumentoida avoimesti. Keskustelun aikana on myös mahdollista tarkistaa keskustelijoiden toiminnan tavoitteita, jos kommunikaatio ei suju tahdotulla tavalla. Epäsymmetrinen kommunikaatio kaatuu usein arkisessa puheessa ohipuhumiseen tai pahimmassa tapauksessa ylipääsemättömään ristiriitaan.

Strategisen toiminnan tavoitteena on puolestaan omien intressien toteuttaminen. Habermas kirjoittaa, että ”Teleologisen toiminnan malli laajennetaan strategiseksi kun toimijan menestyslaskelmaan sisältyy mahdollisuus liittää ainakin yhden muun tavoitteellisesti toimivan ratkaisuja koskevat odotukset.” (Habermas, 1994, 72) Yksilön halut ovat strategisessa toiminnassa ensisijaisia, eikä toisten ihmisten tavoitteilla ole suurta merkitystä. Puheakteilla pyritään edistämään henkilökohtaisia päämääriä ilman laajemman ymmärryksen tavoittelua. Strateginen toimija suhtautuu toisiin ihmisiin esineellistävasti. Strateginen toiminta on Habermasin mukaan häiriintynyttä ja vääristynyttä epäsiivistyneen subjektin toimintaa.

### **3.2.2 Minä–Sinä ja Minä–Se**

Martin Buberin ihmisen toiminnan kaksitahoinen luokittelu *Minä ja Sinä* -kirjassaan (1999) muistuttaa Habermasin ajatusta ihmisen toimintaorientaatiosta ja toimintatilanteesta. Ihmisen olemassaoloon kuuluu Buberin mukaan sekä Mi-

---

<sup>18</sup> Vapaus käsitetään perinteisen negatiivisen vapauden määritelmän kautta eli vapaus tarkoittaa rajoitusten poissaoloa.

nä–Sinä-suhteita, että Minä–Se-suhteita. Minä–Sinä-käsitepari edustaa ihmisten välistä autenttista dialogista kohtaamista. Minä–Se-suhde puolestaan kuvaa ihmisen esineellistävää ja kategorisoivaa suhtautumistapaa erillistä luontoa<sup>19</sup> kohtaan. Buberin mukaan Minä–Sinä-yhteys ja Minä–Se-suhde eivät voi olla aktuaalisena samanaikaisesti, vaan ne ovat toisensa poissulkevia asenteita, aivan kuten Habermasin ajatus strategisesta ja kommunikatiivisesta suuntautumisesta. Buberin mielestä olennaista on se, kumpi puoli ihmisessä on kulloinkin vallitsevana suhtautumistapana, esineellistävä vai dialogisesti kohtaava puoli. Tästä orientaatiosta riippuu se, miten kohtaamme tilanteet ja miten koemme maailman. ”Maailma kokemuksena kuuluu perussanaan Minä–Se; perussana Minä–Sinä aikaan saa yhteyden maailmaan” (Buber, 1999, 16) Tällä Buber tarkoittaa sitä, että Minä–Se-suhde jää ulkoiseksi tapahtumien ketjujen raportoimiseksi, kun taas Minä–Se-suhde on tunnepitoinen ja merkityksellinen.

Kohdatessani Minä–Se asenteella luonnossa puun, voin hävittää sen luvuiksi, biologiseksi koostumusanalyysiksi asettamalla puun luonnonlakien alaisuuteen. Puu pysyy koko ajan etäisenä objektina tarkastellessani Sitä erityistieteellisen mekaanisin työkaluin. Buberin mukaan voin kohdata puun kuitenkin myös Minä–Sinä asenteella. Tällöin luon vastavuoroisen yhteyden puun kanssa. Puuta ei hajoteta enää osiin, vaan tarkastellessani sitä ”tulen vedetyksi yhteyteen sen kanssa”(Buber, 1999, 29). Puu koetaan tällöin osana subjektin elämää.

Minän ja Sinän välillä ei ole Buberin mukaan mitään käsitteellistä, ei ennakkoletuksia, ei kuvittelua, vaan yhteys on pelkkää pyyteettömyyttä. Minän ja Sen välillä ei ole Minä–Sinän kaltaista aktuaalista läsnäoloa, vaan menneisyys on vallitsevana. Esineiden kohtaaminen perustuu nykyhetkettömyyteen, erillistyneisyyteen ja hiljaiseloon. Buber julistaa että ”Olellainen eletään läsnäolossa, esineellinen menneisyydessä” (Buber, 1999, 35).

Buberin Minä–Sinä-suhde tuo mieleeni Habermasin kommunikatiivisen kohtaamisen. Se edustaa ihmisten välistä tasavertaista kohtaamista. Poikkeuksena on se, että Habermasin mukaan kommunikatiivinen toiminta on aina sosiaalista, kun taas Buber ajattelee, että Minä–Sinä-suhde on luotavissa myös ei-sosiaalisissa tilan-

---

<sup>19</sup> Luonto käsitetään tässä yhteydessä fyysisenä ympäristönä.

teissa. Buberin Minä–Se-suhde muistuttaa taas osittain strategisen toiminnan ole-  
musta. Ihminen kohtaa strategisessa kommunikaatiossa toisen ihmisen esinekal-  
taisena oliona, jota hän pystyy ohjailemaan omien halujensa mukaisesti. Toisella  
ihmisellä ei ole persoonaa vaan hän on buberilaisittain ilmaistuna Minälle Se, ko-  
neenkaltainen mekanismi. Yksilö esineellistää ja etäännyttää itsestänsä kaiken  
kohtaamansa, mikä aiheuttaa vieraantumista aidosta elämästä.

### **3.2.3 Strateginen toiminta**

Habermasin mukaan 1700-luvulla alkoi historiallisessa kehityksessä uusi vaihe,  
kun syntyi moderni yhteiskunta. Siinä rahataloudellinen kansalaisyhteiskunta ja  
valtopoliittinen valtio itsenäistyivät hoitamaan systeemisiä tehtäviään. Saman ai-  
kaisesti muutoksia tapahtui kulttuurin puolella, jossa moderni tiede, oikeus, taide  
ja moraalit alkoivat eriytyä omiksi alueiksi. Nämä uudet autonomiset asiantuntija-  
kulttuurit vaikuttivat myös arkisen elämän puolelle inhimillisen toiminnan ratio-  
nalisoitumisena ja pirstaloitumisena. (Eräsaari ja Kotkavirta, 1989, 92) Elämän ra-  
tionalisoituminen on vaikuttanut myös yksilöiden individualistiseen ja uskonnolli-  
seen ajatteluun. Suomalainen heviyhtye Kotiteollisuus ottaa kantaa aiheeseen Mi-  
nä olen -kappaleen kertosäkeessään: ”Mutta minä olen ja elän ja hengitän, yhtä  
suurta jumalaa elämään en halua. Sen temppeleinä toimivat kapakat, ilotalot,  
markkinat, marketit, kaupunkien värivalot...” (Kotiteollisuus, 2003)

Modernin yhteiskunnan suurin ongelma on Habermasin mukaan se, että rahan ja  
vallan pelikenttä ja sille tyypilliset strategisen rationaaliset toimintatavat valtaavat  
alaa myös kommunikatiivisesti järjestyneiltä elämismaailmoilta. (Ks. myös Erä-  
saari ja Kotkavirta, 1989, 92) Habermas kirjoittaa, että ”Sikäli kuin menestykseen  
tähtäävien subjektien välisiä suhteita säätelevät ainoastaan vaihto ja valta, muo-  
dostaa yhteiskunta välineellisen järjestyksen. Se kanavoi toiminnan rahasta tai  
vallasta kilpailuun ja koordinoi ratkaisuja markkinoiden tai harruussuhteiden  
välityksellä. Tällaiset puhtaasti taloudelliset tai puhtaasti valtopoliittiset järjestyk-  
set ovat välineellisiä, koska ne perustuvat interpersoonallisiin suhteisiin, joissa in-  
teraktioon osallistuvat tekevät toisistaan oman menestymisensä välineitä.” (Ha-  
bermas, 1994, 73) Strateginen toiminta on vaaraksi elämismaailmallemme, koska

se tuhoaa yhteisöllisyyttä. Kritiikin mukaan kapitalistinen menestykseen tähtäävä interaktio tuhoaa traditiotamme ja jättää yksilön yhteiskunnallistamisen ulkopuolelle. Habermas perustelee tämän väitteensä sillä, että strategisessa toiminnassa puheen illokutionaariset tavoitteet alistetaan menestykseen pyrkivän toiminnan ehdoille. Puheen alkuperäiset tehtävät kuten lupaaminen, käskeminen ja tosiasioiden välittäminen menettävät merkityksensä, kun kieltä käytetään menestyksen tavoitteluun. Kielellistä kommunikaatiotilannetta käytetään välineenä aivan kuten mitä muuta tahansa. (Habermas, 1994, 75).

Strateginen toiminta estää solidaarisuuden syntymistä. Habermasin tutkimuksen mukaan kielen manipulatiivinen käyttö on lisääntynyt. Hän on huolestunut tutkimustuloksestaan erityisesti yhteisöllisyyden näkökulmasta. Myös Durkheim ja Weber ovat sitä mieltä, että sosiaaliset järjestykset eivät voi pysyvästi rakentua keskenään kilpaileville intresseille. Välineellisyyteen pohjautuva järjestys ei ole vakaa eikä kestävä. Yhteiskunnassa vallitsee välineellinen järjestys, jos subjektien välisiä suhteita säätelee yksinomaan vaihto, raha ja valta. Modernin subjektin toiminta on Habermasin mukaan liaksi suuntautunut rahasta ja vallasta kilpailemiseen. Toiminnalliset ratkaisut tehdään usein taloudellisuuden tai vallantahdon perusteella. (Habermas, 1994, 73).

Kielifilosofisesti katsottuna strategisesti toimiva henkilö pyrkii vaikuttamaan toiseen henkilöön sellaisilla puheakteilla kuin sanktioilla uhkaamisella tai lahjusten lupaamisella. Siinä korostuvat sekä retorinen taivuttelu että toisten manipulointi. Strategisen toiminnan tavoitteena on ohjailta interaktiota tiettyyn suuntaan. (Habermas 1994, 112). Kanssaihmisistä tehdään fyysisiä objekteja, joita pyritään ohjaillemaan halutulla tavalla. Habermas sanookin, että ”Sosiaalisten ja fyysisten objektien välillä ei tässä suhteessa ole eroa” (Habermas, 1994, 71).

Strategisessa kommunikaatiossa kieltä käytetään kielellisten ilmausten perlokutionaaristen vaikutusten vuoksi. (Ks. Austinin perlokutionaarinen akti luku 2.3.3) Perlokutionaarisisessa puheaktissa puhumisella saadaan aikaan jotain tiettyjä vaikutuksia. Habermasin mukaan tämä perlokutionaarinen efekti on illokutionaarisen eli alkuperäisen puheen kylkiäinen, piilotettu vaikutin ja vallan vasara. (Habermas, 1994, 75)



Epäsuora argumentointi on yksi strategisen kielen käyttötapa. Siinä ei sanota eksplisiittisesti sitä mitä oikeasti halutaan, vaan vaikuttava elementti on kätkeytyä kieleen. Kielellinen kommunikaatio toimii välineellisenä arvona tavoiteltaviin päämääriin nähden. Puheakti on tällöin ´antaa ymmärtää´ tyyppinen.

Toinen esimerkki strategisesta kommunikaatiosta on kielellinen manipulaatio ja valehtelu. Totuutta muokataan sen mukaisesti, että se edistäisi puhujan päämäärän toteutumista mahdollisimman tehokkaasti. Habermasia lainaten ”Strategisesti toimivat subjektit eivät pitäydy välineellisiin menettelyihin, vaan toteuttavat päämääriään pyrkimällä vaikuttamaan muiden toimijoiden ratkaisuihin” (Habermas, 1994, 79). Strateginen puhuja käyttää hyväkseen kuulijoiden luottamusta kommunikaation yleisiin lakeihin, joita käsitellään tarkemmin seuraavassa formaalipragmatiikan pääluvussa.

Habermas kirjoittaa, että strateginen toiminta tulkitaan usein utilitaristiseksi. ”Tällöin oletetaan, että toimija valitsee ja laskelmoi keinoja ja päämääriä hyötyjen tai odotettavissa olevien hyötyjen maksimoimisen näkökulmasta.” (Habermas, 1994, 74) Itse ajattelen, että strategisessa toiminnassa yhdistyvät sekä egoistinen että utilitaristinen etiikka. Esittelen egoistisen ja utilitaristisen etiikan teorian pääpiirteet Timo Airaksisen *Moraalifilosofia* (1987) -kirjan pohjalta. Egoistiseksi toiminnaksi kutsutaan sellaista tekoa, jossa ihminen huolehtii vain omista eduistaan ja oikeuksistaan. Utilitaristiseksi toiminnaksi puolestaan kutsutaan sellaista tekoa, jossa huomio kiinnitetään tekojen seurauksiin ja jokin asia tehdään siis välineellisesti saavuttaaksemme jonkin muun päämäärän. (Airaksinen, 1987, 118 ja 136) Strategisessa toiminnassa yhdistyvät sekä oman edun tavoittelu, että kielenkäytön seurausten korostettu merkitys.

Egoistisen etiikan taustalla on ajatus, että jokainen huolehtii omista eduista, eikä yksilön toiminnassa tarvitse ottaa muiden tavoitteita huomioon. Egoisti vaatii, että hänen oma etunsa on aina toteutettava. Pyrkimyksenä on egoistinen hyödyn maksimoiminen, mikä toteutetaan laskelmia tekemällä jo toiminnan suunnitteluvaiheessa. Panos–tuotos-suhde pyritään optimoimaan kannattavuuden mitalla arvioiden. Kanssaihmiset alistetaan kilpailijoiksi, esineidenkaltaisiksi objekteiksi.

Egoistisen etiikan päinvastainen muoto on altruismi. Siinä kannatetaan ajatusta, että jokaisen ihmisen tulisi huolehtia ennen kaikkea muiden ihmisten eduista ja pitää omat etunsa toissijaisena. (Airaksinen, 1987, 118–119) Altruismin idea muistuttaa hieman kommunikatiivisen toiminnan koordinoinnin vaatimuksia. Ero on kuitenkin siinä, että jokainen on tasavertainen omine etuinensa, koska pyrkimyksenä on löytää kaikkien kommunikaatioon osallistuvien kannalta paras mahdollinen tapa toimia. Kanssaihmissen edut eivät ole sen tärkeämpiä kuin toimijan omat edut.

### **3.2.4 Kommunikatiivinen toiminta**

Ratkaistakseen modernin yhteiskunnan strategisen toiminnan mukanaan tuoman yhteisöllisyyden hajoamisen ongelman, Habermas rakentaa idean yhteisöä lujittavasta kommunikatiivisesta toiminnasta. Rakennelman perusta on systemaattisesta herruudesta ja rahan vallasta vapaa puhetilanne. Tällainen puhetilanteen ideaali toimii Habermasin mukaan kaikkien kommunikaatiotilanteiden normina. (Eräsääri, Kotkavirta, 1989, 93) Habermas ei tyydy vain kuvaamaan oikeaa ja hyvää kommunikointitapaa vaan hän velvoittaa samalla meidät toimimaan teoriansa mallin mukaisesti. Kommunikatiivisen toiminnan teoria on normatiivinen hyvän kommunikaation teoria.

Kommunikaation etymologia on peräisin latinankielisestä verbistä 'communicare', joka tarkoittaa viestiä, yhdistää ja tehdä yhteiseksi. Habermas kutsuu kommunikatiiviseksi toiminnaksi sellaista interaktiota, jossa osallistujat tekevät toimintasuunnitelmiaan yhteistyössä ja arvioivat toiminnan tavoitteita rationaalisesti argumentoiden (Habermas 1994, 112). Kommunikatiivista rationaalisuutta käsitellään luvussa 3.3.3.

Kommunikatiivisessa toiminnassa kommunikaation tavoitteet ja taustasuunnitelmat ovat yhteiset. Toimintasuunnitelmasta on pystyttävä tarvittaessa keskustelemaan siten, että jokaisen osallistujan motiiveja tarkastellaan. Interaktioon osallistuvien on osattava eläytyä sekä puhujan että kuulijan rooliin, jotta toimintasuunnitelman tekeminen yhdessä onnistuisi. Jokainen on puhuja ja jokainen on kuulija.

Kaikki osallistujat on otettava persoonina eikä kukaan saa jäädä vähempiarvoiseksi. Tällainen avoin kommunikatiivinen toiminta rakentaa ja ylläpitää tasavertaista yhteisöllisyyttä, jossa vallan tuomat roolit ja hierarkiat on eliminoitu minimiin.

Kommunikatiivisen interaktion päämääränä on saavuttaa yhteisymmärrys kustakin käsiteltävästä asiasta. Yhteisymmärryksen saavuttamisen prosessi perustuu vapaaehtoiseen kielelliseen tekemiseen. Habermas perustelee yhteisymmärrykseen suuntautuvan kielen käytön primaarisuutta kielen alkuperäisillä tehtävillä. Kieli on syntynyt halusta välittää ideoita ja saavuttaa asioista yhteinen ymmärrys. Toisin sanoen, puhumme sen vuoksi, että haluamme toisen ymmärtävän juuri sen ajatuksen, mikä meillä on mielessämme. Yhteisymmärrykseen suuntautunut kielenkäyttö on Habermasin mukaan ainut mielekäs puhetapa. Ensimmäinen intentio on se, että kuulija ymmärtää mahdollisimman hyvin sen, mitä puhuja puhuessaan tarkoittaa. Jotta ymmärtäminen olisi mahdollista, on kuulijan tunnistettava mikä puheakti on milloinkin kyseessä ja mikä voima puhujan sanoissa milloinkin on. Kuulijan on esimerkiksi tunnistettava milloin puhuja lupaa, milloin hän rukoilee ja milloin hän käskää. Puheakti tulkitaan tietynlaiseksi yksilön elämismailman pohjalta. (Ks. myös luku 4.3 Yksilön yhteinen pääoma) Lupauslause saa esimerkiksi merkityksensä vasta silloin, kun se on tulkittu lupaukseksi.

Habermasia voidaan tulkita siten, että yhteisymmärrys ei välttämättä tarkoita vain sellaista tilannetta, jossa olemme välittömästi yhtä mieltä jostakin asiasta, vaan se tarkoittaa yhteisen kielipelin synnyttämistä. Tärkeintä puhuessamme on se, että puhumme samasta asiasta. (Vrt. Gadamerin konsensuksen idea ja Wittgensteinin kielipelit) Jos olemme jostakin asiasta eri mieltä, niin ymmärtäessämme mitä toinen ajattelee, voimme keskustella asiasta ja tarkentaa erimielisyytemme perusteita. Kuitenkin Habermasista on luettavissa, että kommunikatiivisessa toiminnassa olisi lopulta pyrittävä kaikkia miellyttävään yksimielisyyteen, mutta rationaalisen ja pakottoman argumentaation kautta. Vain sanoilla on painoarvoa. Yhteisymmärryksen ja yksimielisyyden suhdetta käsitellään luvuissa 4.4 ja 4.4.1.

Kommunikatiivisen toiminnan funktiot ovat moninaiset niin yhteisön kuin yksilön näkökulmasta. Yhteisöllisesti ajatellen kommunikatiivinen toiminta edistää kulttuurisen tiedon periytymistä ja uusiutumista. Yksilöä se auttaa oman identiteettin-

sä muodostamisessa. (Habermas 1994, 87) Kieli rakentaa siis yksilön persoonallisuutta, mikä tapahtuu siten, että oma itseys suhteutetaan kielen kautta yhteisöön. Yhteisymmärryksen funktio on Habermasin mukaan ylläpitää kulttuurista traditiota, välittää sitä uusille sukupolville ja uudistaa kulttuurisia tapoja ajan hengen mukaisesti. Voidaan sanoa, että kommunikatiivinen toiminta sosiaalistaa jälkikasvuamme.

Kommunikatiivinen toiminta edistää myös sosiaalista integraatiota ja solidaarisuuden muodostumista. Siksi on tärkeää tuntea sen yhteisön kieli, johon kuuluu. Voidaan myös kysyä, voiko yksilö edes kuulua sellaiseen yhteisöön, jonka kieltä hän ei tunne. Esimerkiksi maahanmuuttajien kotiutumisen välttämätön edellytys on oppia uuden yhteisönsä kieli ja sitä kautta aukeneva kommunikatiivinen toiminta. Vain tämän kielellisen prosessin kautta maahanmuuttaja voi omaksua uusia kulttuurisidonnaisia tapoja ja ajattelun rakenteita. Habermas on toisaalta sitä mieltä, että rationaalisen argumentoinnin säännöt ovat universaaleja ja vain tietyt yksittäiset puhetavat ovat kulttuurisidonnaisia. Tämä universaali rationaalisuuden käsite mahdollistaa maailmanlaajuisen kommunikatiivisen toiminnan ilman kulttuurisia rajoja<sup>20</sup>. Rationaalisuutta käsitellään luvussa 3.3.

Diskursiivinen tahdonmuodostus on kommunikatiivisen toiminnan keskeinen käsite. Diskursiivinen tahdonmuodostus tarkoittaa sitä, että pakottoman ja tasa-arvoisen keskustelun kautta syntyy yhteinen tahto. Siihen tarvitaan reaalista argumentaatiota, johon asianosaiset yhdessä osallistuvat. (Habermas 1994, 120) Jokainen yksilö omaa yhteisölliset normatiiviset säännöt, joiden mukaan yhteistoiminta rakennetaan. Jokaisen on oltava oikeutettu odottamaan määrätynlaista käyttäytymistä itse kultakin. Tämä toiminnan ennustettavuus on mahdollista vain sellaisten keskuudessa, joilla on yhteinen normi- ja sääntötausta. Mielenkiintoista on se, että Habermas vaatii samanaikaisesti subjekteille täydellistä tahdonvapautta ja vapautta valintaan, kun hän painottaa normatiivisen säännösten olemassaolon välttämättömyyttä. Jokaisen subjektin on siis vapaasti valittava yhteisöllisten normien noudattaminen ja hyväksyminen. Kommunikaatio ei onnistu pakotetussa toimintatilanteessa. Yhteisössä vallitsevat normit eivät ole kuitenkaan kahlitsevia normeja, mikä tarkoittaa sitä, että Habermas korostaa rationaalisen keskustelun

tärkeyttä myös vallitsevien normien osalta. Aina tarvittaessa vanhoja sääntöjä voidaan kyseenalaistaa ja niitä voidaan muokata uudenaikaisiksi kommunikatiivisessa prosessissa.

Jokaisella subjektilla on oma päämäärä toiminnassaan, mutta nämä henkilökohtaiset tavoitteet ovat kommunikatiivisessa toiminnassa vasta toissijaisia suhteessa yhteiseen päämäärään. Kenenkään ei tule käyttää kommunikaatiotilannetta hyväkseen oman edun tavoittelussa. Toisten tavoitteiden ja näkemysten tasavertainen huomioonottaminen on toiminnan koordinoinnin onnistumisen vaatimus ja yhteisymmärrykseen pääsemisen edellytys.

Tämä Habermasin tasavertaisuuden periaate muistuttaa joiltain osin John Rawlsin tietämättömyyden verhoa, jonka esittelen Habermasin tulkinnan ja Airaksisen *Moraalifilosofia* -kirjan pohjalta. Rawlsin tietämättömyyden verho tarkoittaa lähtökohdiltaan sitä, että meidän tulisi olla päätöksentekotilanteessa tietämättömiä omasta henkilökohtaisesta statuksesta. Lähtötilanteessa kukaan ei tunne paikkaansa yhteiskunnassa, ei kykyjään tai lahjojaan, ei älyään tai ruumiinvoimiaan. Toiseksi kukaan päätöksen tekijöistä ei tunne omia tosiasiallisia arvostuksiaan eikä arvojaan, ei elämänsuunnitelmaansa eikä kantaansa riskinottoon. Kolmanneksi tietämättömyys koskee yhteiskuntaa. Kukaan ei tiedä oman yhteiskuntansa historiaa, eikä sen poliittista järjestelmää tai talouden tilaa. Kaikki yksityiskohdat on pyyhitty pois. Tämä tietämättömyys päätäntähetkellä tekee Rawlsin mukaan meidän oikeudenmukaisiksi toisiamme kohtaan emmekä silloin pysty ajamaan omia etujamme yhteisön etujen kustannuksella. Airaksinen kirjoittaa, että ”Tietämättömyyden verholla on sama vaikutus kuin universalisoinnilla etiikan metodina. Päätäjä ei voi tehdä eroa itsensä ja muiden ihmisten välillä, mutta hän ei myöskään kykene asettumaan toisen ihmisen henkilökohtaiseen asemaan.” (Airaksinen, 1987, 210–211) (Ks. myös Habermas, 1994, 120)

Tietämättömyyden verhon ajatusta on kritisoitu muun muassa siitä, että sopimuksen tekeminen edellyttää aina moraalien ja lakien olemassaoloa (Airaksinen, 1987, 210). Myös Habermasin kommunikatiivisen toiminnan kannalta Rawlsin verho jää abstraktiksi, koska Habermas korostaa yhteisön normeja ja sopimuksia. Lisäk-

---

<sup>20</sup> Ainakin potentiaalisesti.

si Habermasin hermeneuttinen näkökulma edellyttää jokaisen osallistumista konkreettiseen tilanteeseen ja tekee näin eron havainnoitsijan ja osallistujan välille. Rawlsin verho tuo kuitenkin hyvin esille tasa-arvon, oikeudenmukaisuuden ja vapauden merkityksen keskustelussa.

Vaikka Habermasin mukaan strateginen toiminta ja kommunikatiivinen toiminta ovat aina toisensa poissulkevia toiminnan muotoja, ei niiden raja ole välttämättä aina niin selvä. Käsittelen kahta ongelmakohtaa, joissa raja on häilyvä. Ensimmäkin kommunikatiiviseen toimintaan liittyy toiseuden kohtaamisen problematiikka. Kommunikaatiossa toinen ihminen tulisi kohdata Habermasin mukaan sellaisena kuin hän on eli aitona persoonana ilman, että alistaisimme toista omien intressiemme mukaiseksi hallittavaksi objektiksi. Kuitenkin voidaan kysyä, että onko toista ihmistä mahdollista kohdata muuta kuin omasta näkökulmasta käsin ja sitten, että toiselle annetaan tiettyjä määreitä, joiden pohjalta dialogi etenee? Oletamme toisen aina joksikin, koska emmehän voi päästä toisen ihmisen aitoon persoonaan käsiksi. Kommunikointi, jolla ei ole tiettyä kohdetta ja tietyn henkilön luomaa kontekstia tuntuu mahdottomalta utopialta.

Tulkinta ja ymmärrys pohjautuvat aina jo entuudestaan tutun tunnistamiseen, emmekä osaa tunnistaa vierasta, outoa ja kahlitsematonta. Toisen kohtaaminenkin voidaan siis ajatella olevan niiden piirteiden etsimistä toisesta, jotka tunnistamme itsestämme. Tästä näkökulmasta käsin siis kahlitsemme ja esineellistämme toisen väistämättä. Toiseuden kohtaamisen haasteena onkin antaa toisen näyttäytyä omana itsenään ilman käsitteellistä kahlitsemista sellaiseksi mitä haluaisi toisessa nähdä. Tässä käydään rajankäyntiä mahdollisen ja mahdottoman välillä. Habermasin teoria perustuu sosiaalisiin konventioihin, tuttuuden tunnistamiseen ja traditioon, joita käsitellään yhteisen pääoman luvussa 4.3. Habermasilta voitaisiinkin kysyä, että miten aito dialogisuus on mahdollista ja voimmeko kommunikoida toistemme kanssa ilman että esineellistämme toista edes jossain määrin? Inhimillisessä toiminnassa dialogisuus ja esineellistävyys ovat usein monimutkaisesti kietoutuneita toisiinsa<sup>21</sup>. Onko siis yhteisön tietyn kaavan mukaan etenevä kommunikaatio aina kuitenkin tiettyssä määrin strategista toimintaa?

Toinen häilyvä raja kommunikatiivisen toiminnan ja strategisen toiminnan välillä on kommunikaation strategisuudessa. Voiko kommunikatiivinen toiminta siis perustua strategiseen suunnitteluun? Jos esimerkiksi yhteisössä on strategiana, että toista ihmistä ei kohdella esineenä, onko tämä strategista toimintaa? Habermas vastaisi todennäköisesti että ei, koska yhteisössä on ja tulee olla yhteisiä sääntöjä ja toimintamalleja. Eli, jos strategiat ovat yhteisöllisesti sovittuja, ei subjekti sorru strategiseen toimintaan toimiessaan yhteisten pelisääntöjen mukaisesti. Kommunikatiivinen toiminta itse asiassa siis vaatii sääntöjä, joiden mukaan toimia, ja joiden olemassaolon vuoksi myös toisen ihmisen toimintaa voidaan ennustaa. Muun muassa pätevyysvaatimukset ovat tällaisia kommunikatiivisen toiminnan strategioita.

### **3.3 Rationaalinen subjekti**

Ihminen on Habermasin mukaan lajiominaisuuksiltaan rationaalinen ja kommunikatiivinen toimija. Tämä tarkoittaa sitä, että Habermas käsittelee ihmistä rationaalisenä, järjeställisenä olentona.

Kun Habermas korostaa yksilön rationaalisuutta ihmisyyden rakentajana, hän tarkoittaa rationaalisuutta laajassa merkityksessä. Habermasin mukaan modernin ajan rationaalisuuden käsite on yksipuolistunut kuvaamaan vain välinerationaalisuutta. Habermas painottaa, että välinerationaalisuuden lisäksi on olemassa toisenlaisia rationaalisuuden muotoja. Hän kutsuu omaa rationaalisen käsitteen kehittämäänsä kommunikatiiviseksi rationaalisuudeksi. (Habermas, 1994, 95)

Käsittelen myös tässä rationaalisuutta käsittelevässä luvussa niitä mahdollisia ongelmia, joita rationaalisuuskeskeiseen ihmiskäsitykseen voi liittyä. Ennen sitä, paneudun kuitenkin siihen, mitä rationaalisuudella yleensä tarkoitetaan filosofisessa keskustelussa.

---

<sup>21</sup> Leila Haaparanta kiinnitti huomiota tähän seikkaan.

### 3.3.1 Rationaalisuuden määritelmiä filosofiassa

Nykyajan sanakirjan mukaan rationaalinen tarkoittaa järjenmukaista, järkipäristä, loogisen ajattelun mukaista ja suunnitelmallista. Sana rationaalisuus on peräisin latinankielisestä ”rationalis” sanasta, joka tarkoittaa järjellistä. Arto Siitonen käsittelee järjen etymologista alkuperää kirjoituksessaan ”Puhdas käytännöllinen järki”. Kantasanana on latinan kielen järkeä merkitsevä ”ratio”, joka merkitsee laskelmaa, suunnitelmaa tai keinoa. Kreikassa sana ”logos” merkitsi järkeä ja samalla myös sanaa. Tämä ”logos” -sanan kaksinaismerkitys viittasi siihen yhteyteen mikä vallitsee kielellisyyden ja järjellisyuden välillä eli siihen, että ihminen pysyy käyttämään ja ymmärtämään symboleja ja avaamaan itsellensä merkityksen maailmoja. (Siitonen, 1997, 89).

Ihmisen rationaalisuutta ovat pohtineet lähes kaikki filosofit kautta aikojen ja he ovat määritelleet käsitteen lähestyen sitä eri näkökulmista. Perusmääritelmä rationaalisuudelle löydetään jo Antiikin Kreikasta. Antiikin Kreikan rationaalisuuden määritelmä on hyvin läheinen tiedon määritelmän kanssa. Platonin muotoileman klassisen tiedon määritelmän mukaan tieto on hyvin perusteltu tosi uskomus. Niiniluoto tarkastelee rationaalisuuden, totuuden ja perustelujen liittoa seuraavalla tavalla: ”Totuus ja perustelut ovat uskomusten rationaalisuusehtoja – siten rationaaliset uskomukset ovat niitä, jotka toistaiseksi parhaiten täyttävät tiedolle asetettavat vaatimukset.” (Niiniluoto, 1994, 47) Totuus, tieto ja rationaalisuus kietoutuvat siis monitahoisesti yhteen.

Niiniluodon mukaan rationaalisuuden eri lajit liittyvät kaikki ensisijaisesti ihmisen ajattelun ja toiminnan muotoihin. ”Kuvailevana terminä rationaalisuus viittaa siis siihen, että ihmisellä on kyky tai toiminta, jota kutsutaan järjeksi tai järjen käytöksi. Siten ihminen on järjellinen eli järjellä varustettu olento.” (Niiniluoto, 1994, 40–41) Ihmisen kykyä ajatella ja toimia voidaan siis laajasti ottaen kutsua rationaalisuudeksi.

Niiniluoto kirjoittaa tiedon, rationaalisuuden ja yleistettävyyden suhteesta seuraavalla tavalla: ”Totuuden vaatimuksin esitettävien väitteiden tulee olla sellaisia, että periaatteessa kuka tahansa voi arvioida niiden pätevyyttä kaikille avoimien to-



distusaineiston avulla. Nämä ehdot toteuttavia tiedonmuodostuksen tapoja ovat havainto, koe, kokemus, looginen päättely, teorianmuodostus ja koettelu.” Niiniluoto nimeää yksilön maailmankuvan rationaaliseksi, jos siihen sisältyvät uskomukset ovat periaatteessa rationaalisesti perusteltavissa. (Niiniluoto, 1994, 48). Habermas on pääpiirteissään samaa mieltä, mutta hän erottaa rationaalisuuden eri lajit toisistaan, jonka myötä myös rationaalisten perustelujen merkitys moninaistuu.

Niiniluodon kaltaisesti myös G. H. von Wright luonnehtii rationaalisuuden käsitettä *Tiede ja ihmisjärki* -kirjassaan (1995) hyvin modernille ajalle tyypillisesti eli siten, että rationaalisuus ”liittyy selvään käsitykseen niistä keinoista, joilla annetut tarkoitukset voidaan toteuttaa, sekä haluun tutkia erilaisten mielipiteiden pätevyyttä.” (Von Wright, 1995, 21) Rationaalisuuden käsite laajennettuna viittaa von Wrightin mukaan järkevään tai viisaaseen, joka on suuntautunut kohti arvoja. Tähän käsitykseen liittyy kysymykset hyvästä ja pahasta, mikä on oikea tapa elää. Välineellisyyden sijaan päämääristä tulee merkityksellisiä. Tässä laajennetussa käsityksessä voimme nähdä hieman jo yhtäläisyyttä Habermasin kommunikatiivisen rationaalisuuden kanssa.

Leila Haaparannan mukaan rationaalisuudella voidaan tarkoittaa hyvin montaa eri asiaa. Jotkut rationaalisuuden merkitykset voivat olla jopa toistensa vastakohtia. Haaparanta nimeää artikkelissaan ”Can Hope Have Reasons?” rationaalisuuden käsitteelle kahdeksan vaihtoehtoista merkitystä. Ensimmäisessä merkityksessä rationaalisuudella tarkoitetaan loogista tai argumentatiivista rationaalisuutta, jossa tärkeää on yksilön kyky loogiseen perusteluun. Toisessa merkityksessä yksilöä kutsutaan rationaaliseksi, jos hän kykenee arvioimaan asioita kriittisesti ja itsenäisesti. Kolmannessa merkityksessä yksilöä kutsutaan rationaaliseksi, jos hän kykenee puolestaan jäsentämään tunteitaan. Neljännessä merkityksessä rationaalisuus tarkoittaa sitä, että yksilö luottaa aistillisiin kokemuksiinsa tai tieteellisiin kokemuksiinsa. Viidennessä merkityksessä rationaalisuus tarkoittaa luottamista moderniin teknologiaan ja tieteeseen. Kuudennessa merkityksessä rationaalisuus tarkoittaa sitä, että yksilön toiminta perustuu praktiseen syllogismiin. Seitsemännen merkityksen mukaan rationaalinen yksilö kykenee kontrolloimaan omia tahtotilo-

jaan ja tuntemuksiaan. Kahdeksannessa merkityksessä rationaalisuudella tarkoitetaan harkintaa tai käytännöllisiä toiveita. (Haaparanta, 2005, 333)

Mielenkiintoisen rationaalisuuskäsityksen tarjoaa myös Peter Winch. Kuschin mukaan hän korostaa rationaalisuuden relativistisuutta. Esimerkiksi afrikkalaisen Zande-heimon rationaalisuutta ei voida arvostella meidän rationaalisuutemme nähden. Winchin mielestä on siis epäreilua, jos tulkitsemme zandelaisen kulttuurin irrationaaliseksi suhteessa omaan länsimaiseen rationaalisuuteemme. Rationaalisuus on aina kulttuurisidonnaista, eikä edes loogisuus ole Winchin mielestä universaali rationaalisuusmittari, toisin kuin Habermasilla. Winch painottaa rationaalisuuskäsitteen laajentamisen tärkeyttä. Kun tutkimme vierasta kulttuuria, meidän on pyrittävä laajentamaan omaa elämäntapaamme ilman että yrittäisimme supistaa vierasta tapaa elää omaan tuttuun ja turvalliseen. Jokaisella kielellä on omat käsitteensä rationaalisuudelle ja sille mitä ylipäätään voi pitää rationaalisenä. (Kusch, 1986, 161–162).

Habermasin lähtökohta rationaalisuuden analysoimisessa on dualistinen jako kahteen päähaaraan. Ensinnäkin Habermas erottaa teknisen toiminnan ja rationaalisen toiminnan toisistaan. McCarthyn mielestä rationaalista ja teknistä toimintaa ei tule ymmärtää kuitenkaan kahdeksi eri toiminnan tyyppiä, vaan kahdeksi eri päämäärällisen rationaalisen toiminnan hetkeksi. Hän tarkoittaa sitä, että tarvitsemme sekä rationaalista päätöksentekoa, että asianmukaista teknistä soveltamista toiminnassamme. McCarthy nimeää muun muassa yleiset lait, empiiriset säännöllisyydet, tekniset mahdollisuudet ja yksilölliset tilanteet asioiksi, jotka on otettava huomioon tavoiteltaessa rationaalisuutta. (McCarthy, 2002, 10) McCarthy päätelee, että Habermas pyrkii poistamaan tekniset seikat aidoista rationaalisen valinnan kriteereistä tällä dualistisella jaottelullaan. Tekniikan voittojuoksu on hämärtänyt rationaalisuuden ja teknologian rajoja. Habermas pitääkin näiden käsitteiden eroa tärkeänä, koska tämän analyysin avulla havaitsemme teknisen kehityksen osuuden rationaalisesta toiminnasta päätöksentekoprosessissa. (McCarthy, 2002, 9–10) Tämän kyseisen eliminointiprosessin avulla pystymme käsittelemään paremmin rationaalisuutta sinänsä ja näemme sen moninaiset ulottuvuudet kirkkaammin ilman tekniikan asettamaa kehikkoa.

Kun tekninen verkosto on eliminoitu, seuraava askel on tarkastella päämäärällistä rationaalisuutta tarkemmin. Habermas luokittelee rationaalisen toiminnan sisällä jälleen kaksi päähaaraa, jotka ovat kognitiivis-instrumentaalinen eli välinerationaalisuus ja kommunikatiivinen rationaalisuus. (Habermas, 1994, 95)

### 3.3.2 Välinerationaalisuus ja praktinen syllogismi

Filosofisessa keskustelussa käytetään montaa eri termiä, kun tarkoitetaan välinerationaalisuutta. Usein toistuvia termejä ovat muun muassa instrumentaalinen rationaalisuus, päämäärärationaalisuus ja päämäärä–keino-rationaalisuus. Habermas itse käyttää kognitiivis-instrumentaalista rationaalisuuden käsitettä, silloin kun välinerationaalisuutta käytetään propositionaalisen tiedon alueella eli objektiivisessä maailmassa. Jos kognitiivis-instrumentaalinen rationaalisuus kohdistuu toisiin ihmisiin voidaan Habermasin välinerationaalisuutta kutsua strategiseksi rationaalisuudeksi. (Ks. mm. Habermas, 1994, 95–96)

Ilkka Niiniluoto esittelee välinerationaalisuuden seuraavalla tavalla *Järki, arvot ja välineet* –kirjassaan (1994). ”Välinerationaalisuudella tarkoitetaan mahdollisimman tehokkaiden keinojen käyttämistä annettujen päämäärien saavuttamiseksi.” Toimintasuunnitelma tehdään siten, että yksilö punnitsee mahdollisia keinoja halutun päämääränsä saavuttamiseen. Valinta eri keinojen välillä tehdään sen perusteella, mikä potentiaalisesti tuottaisi mahdollisimman suuren hyödyn tarvittaviin ponnisteluihin nähden. Eli mitä pienemmällä ”välitoimella” saavutetaan haluttu päämäärä, sitä rationaalisempi teko on. Klassinen esimerkki välinerationaalisuudesta on **praktinen syllogismi**.

- a. Haluan isona juristiksi.
- b. Ellen opiskele lakitiedettä, en voi tulla juristiksi.
- c. Lähden siis opiskelemaan lakitiedettä.

Praktinen syllogismi on pätevä, jos lakitieteen opiskelu on välttämätön ehto juristiksi tulemiselle. ”Koska välinerationaalisuudessa on olennaisesti kyse keinojen ja tavoitteiden suhteesta, siis tosiasiallisista yhteyksistä tekojen ja niiden seurausten

välillä, se osittain palautuu uskomusrationaalisuuteen.” (Niiniluoto, 1994, 52–55). Eli siihen platonilaiseen määritelmään, että tekoa voidaan kutsua rationaalisiksi, jos se perustuu tosiuskomuksiin.

Leila Haaparanta kyseenalaistaa praktisen syllogismin yksioikoisen toimivuuden kaikissa keino–päämäärä-suhteissa ”Can Hope Have Reasons?” -esseessään (2005). Hän tarkastelee praktisen syllogismin toimivuutta toivon ja paranemisen suhteessa ja osoittaa, että kaikkia päämääriä ei voida tavoitella laskennallisesti ja välinerationaalisesti. (Haaparanta, 2005, 327–328)

Jos toivo on siis väline päämäärän eli parantumisen saavuttamiseen, niin päättelyketju voitaisiin periaatteessa esittää praktisen syllogismin keinoin. Jotta saavutettaisiin lopputulos eli tässä kohdin paraneminen, niin sairaalle olisi saatava toivo parantumisesta. Haaparanta esittää kuitenkin tärkeän kysymyksen keinon ja päämäärän suhteesta. Jos tiedämme keinon (toivo), jolla saavutettaisiin haluttu tulos (paraneminen), niin pystymmekö toteuttamaan lopputuloksen kannalta välttämättömän keinon? Saammeko itsemme toivomaan tai toisaalta saammeko toisen toivomaan esimerkiksi tarkoituksenhakuisella argumentoinnilla? Haaparannan mukaan toivo ei voi olla vain laskennallinen väline, jota tavoitellaan sen välinearvon vuoksi. (Haaparanta, 2005, 329–337)

Ilkka Niiniluoto kritisoi Habermasia siitä, että Habermas ajattelee strategisen rationaalisuuden tarkoittavan aina ihmisten välisen vuorovaikutuksen ja rationaalisen kommunikaation häiriintymistä. Habermasin mukaan välineellisessä ajattelussa toinen ihminen käsitetään hyötynäkökulman kautta, mikä tuhoaa aidon kommunikaation mahdollisuuden. Niiniluodon mielestä välinerationaalisuus on kuitenkin erottamaton osa ihmisten arkielämän toimintaa, eikä välineellisyydessä täten ole hänen mukaansa mitään pahaa. (Niiniluoto, 1994, 61). Niiniluoto taitaa kuitenkin astua Humen giljotiiniin: Siitä miten asiat ovat, ei voida päätellä sitä miten asioiden pitäisi olla. Niiniluodon kuvaus on siis realistinen ja Habermasin puolestaan ideaalis-normatiivinen.

### 3.3.3 Kommunikatiivinen rationaalisuus

Modernin yhteiskunnan strategisen rationaalisuuden vastineeksi Habermas kehittää idean kommunikatiivisesta rationaalisuudesta. Kommunikatiivisessa rationaalisuudessa olennaista on hyötynäkökulman sijaan yhteisymmärrys. Tuorin mukaan Habermasin kommunikatiivisen toiminnan rationaalisuuden käsitteen kehittäminen on ollut yritys löytää kriittisen yhteiskuntateorian normatiivinen perusta inhimillisen kommunikaation välttämättömistä ehdoista. (Tuori, 1998, 78) Habermas on pyrkinyt tämän käsitteen avulla luomaan pohjaa sellaiselle kommunikaatiolle, mikä on ylipäätään merkityksellistä kommunikaatiota. Jokaisessa ihmisten keskinäisessä vuorovaikutustilanteessa tulisi ehdottomasti vallita kommunikatiivinen rationaalisuus.

Kusch kirjoittaa, että toimintaa voidaan pitää kommunikatiivisesti rationaalisena silloin, kun puhuja suoriutuu lokutionaarisista ja illokutionaarisista puheakteista niin tyydyttävästi, että yhteisymmärrys on mahdollista ainakin yhden kommunikaatioon osallistuvan kanssa. (Kusch, 1986, 206) Yksilöä voidaan pitää kommunikatiivisesti rationaalisena, jos hän onnistuu vapaassa ja tasa-arvoisessa puheaktissa saavuttamaan yhteisymmärryksen. Kommunikatiivisesti rationaalinen puhuja noudattaa kommunikatiivisen toiminnan pätevyysvaatimuksia.

Kommunikatiivinen rationaalisuus pohjautuu universaalispragmaattisen teorian pätevyysvaatimukseen ja niiden hyväksymiseen. Kommunikatiivisen toiminnan rationaalisuusastetta voidaan mitata pätevyysvaatimusten perusteltavuudella. Tuori kirjoittaa argumentointimittarista seuraavalla tavalla: ”Sen (kommunikatiivisen toiminnan) korkeimpana asteena on mahdollisuus testata pätevyysvaatimukset argumentatiivisesti, ideaalin puhetilanteen ehdot täyttävässä teoreettisessa tai praktisessä diskurssissa.” (Tuori, 1998, 78) Kommunikatiivinen rationaalisuus on puhuttaimmillaan siis reflektoivaa puhetta keskustelun säännöistä ja vaatimuksista eli paluuta kielen alkuperän analyysiin. Kommunikaation pätevyysvaatimuksia käsitellään tarkemmin formaalipragmatiikan alaluvussa 4.2.

Habermas kuvaa kommunikatiivista rationaalisuutta siten, että se on eräänlainen kokemus voimasta, mikä yhdistää kommunikaatioon osallistuvia. Kokemus poh-

jautuu vapaaehtoisuuteen ja argumentoivaan puheeseen. Kokemuksen saavuttaminen vaatii Habermasin mukaan oman subjektiivisen näkökulman ylittämistä, yhteisiä järjellisiä vakaumuksia ja lopulta näiden ansiosta tapahtuvaa vakuuttamista objektiivisen maailman ja elämänyhteyden intersubjektiivisesta ykseydestä. (Habermas, 1994, 96) Yhteisymmärryksen hetkellä subjekti ikään kuin sulautuu yksilöä suurempaan harmonisen elämän kokonaisuuteen. Kommunikaatioon osallistuvat subjektit kokevat epätsekästä ja yhteisöllistä yhteenkuuluvaisuuden tunnetta, joka on peräisin kommunikatiivisen rationaalisuuden voimasta.

Habermas jakaa kommunikatiivisen rationaalisuuden vielä kolmeen eri muotoon, joiden rationaalisuusmäärittelyt rakentuvat yksilön maailmasuhteiden mukaan. Kommunikatiivisen rationaalisuuden maailma on monitahoinen kokoelma subjektiivista, objektiivista ja sosiaalista maailmaa<sup>22</sup>. Kun kommunikatiivisessa toiminnassa oleva yksilö on suhteessa subjektiiviseen maailmaansa, on hänen oltava vilpittömänä omien tuntemustensa kanssa. Ihmistä voidaan Habermasin mukaan kutsua kommunikatiivisesti rationaaliseksi, jos hänen subjektiiviset ilmeet, eleet ja ilmaisut ovat uskottavia ja ristiriidattomia. Rauno Huttunen kirjoittaa Habermasin kommunikatiivisen rationaalisuuden sosiaalisesta ulottuvuudesta, että rationaalinen ihminen pystyy tekemään oikeudenmukaisen teon vallitsevan normiston pohjalta ja hän kykenee arvioimaan yksittäistä normia suhteessa normistoon. (Huttunen, viitattu 01.10.03). Objektiivista maailmaa koskeva kommunikatiivinen rationaalisuus perustuu totuuden argumentoimiseen. Käsittelen kommunikatiivista rationaalisuutta myös luvussa 5.1.1 Totuus, oikeus ja vapaus.

Kommunikatiivisesta rationaalisuudesta tulee mieleen arvorationaalisuus (engl. reasonable), joka tarkoittaa mahdollisimman tehokkaiden keinojen sijasta toiminnan päämäärien järkevyyttä. Itseisarvoinen päämäärä on arvokas, riippumatta sen hyödyllisyydestä jonkin muun tavoitteen suhteen. Arvorationaalisena voidaan pitää toimintaa, mikä kehittää ja jalostaa ihmisen tunteita, tasa-arvoisuutta, solidaarisuutta, rauhantahtoisuutta, empatiaa, herkkyyttä, luovuutta ja taidetta. (Ks. myös Niiniluoto, 1994, 56–63) Niiniluodon mukaan ”rationaaliset arvot moraalien alueella ovat *sosiaalisia konstruktioita*. Ne syntyvät yhteisöllisen ”neuvottelun”,

---

<sup>22</sup> Kokemuksellisesti nämä maailmat sulautuvat yhdeksi harmoniseksi elämismaailmaksi. Ks. myös luku 4.1 Kolme suhdetta maailmaan ja luku 4.3.1 Harmoninen elämismaailma.

suostuttelun ja argumentaation kautta ohjaamaan ihmisten yhteistä toimintaa, suhdetta muihin ja omaan itseän.” Arvojen rationaalisuus liittyy siihen tapaan, jolla arvoja luodaan ja ylläpidetään yhteisössä, aivan kuten kommunikatiivinen rationaalisuus. Julkinen ja järkiperäinen keskustelu ovat suuri osa arvojen muodostumisprosessia niin arvo- kuin kommunikatiivisen rationaalisuuden kohdalla. (Niiniluoto, 1994, 59)

### **3.3.4 Kriittisiä näkökulmia rationaaliseen ihmiskäsitykseen**

Tässä luvussa pyrin lähestymään kriittisesti Habermasin rationaalista ihmiskäsitystä. Habermas käsittelee kommunikoivaa ihmistä yksinomaan järjellisenä olentona, vaikka ihminen on kehollinen, fyysispsykkinen kokonaisuus. Tämän keholisuuden problematiikan lisäksi käsittelen puheen rationaalisuutta eli sitä onko kommunikatiivinen toiminta aina rationaalista sivistyneen ihmisen toimintaa vai voidaanko arkista rupattelua pitää myös kommunikatiivisena toimintana.

Habermas lähestyy ihmisyyttä ja inhimillistä toimintaa rationaalisuuden näkökulmasta. Emilia Steuermanın kirjoittaa, että ”Ihmisen tekee ihmiseksi kyky ajatella järjellisesti, eli Habermasin sanoin pyrkimys oikeuteen, totuuteen ja vapauteen.” (Steuerman, 2000, 35) Habermasin kommunikatiivinen toimija on sivistynyt niin tiedollisesti kuin moraalisestikin eli hän on valveutunut kielenkäyttäjäksi. Habermasille yksilö näyttäisi olevan yliopiston käynyt, rationaalisesti perusteleva ja analysoiva eettinen subjekti. Tällainen kommunikatiivisen toimijan määrittäminen tietynlaiseksi aiheuttaa ongelmia. Voidaanko esimerkiksi talonmiehen ja siivoojan rituaalinomaista jutustelua säästä tai Matti Nykäsestä kutsua kommunikatiiviseksi rationaaliseksi toiminnaksi.

Matti Sintosen mukaan suurin osa kommunikaatiostamme ei ole informatiivista, järkiperäistä ja argumentoivaa puhetta, vaan arkipuheemme on niin sanottua ”small talk” -tyyppistä jutustelua. ”Small talk” on tärkeä osa jokapäiväistä sosiaalista elämäämme. Jutustelulla annamme huomionosoituksia keskustelukumppanillemme ja Sintosen sanoin paikkaamme sosiaalisesti kielen avulla. ”Small talk” pitää yllä yhteisöä ja sen tapoja, mutta jutustelu myös rakentaa yhteisöä. ”Small talk”

lisää yhteenkuuluvaisuuden tunnetta yksilöiden välillä ja sen tehtävänä onkin yhteisöllistää yksilöitä. Sintosen mukaan ”Small talk” kuuluu myös täten kommunikatiivisen toiminnan kategoriaan. Tämä väite on mielenkiintoinen, koska jutustelussa puheen sisällöllä ei sinänsä ole merkitystä, vaan sillä että rituaalinkaltaisesti ylipäättään puhutaan. (Sintonen, 2003, Seminaari II)

Toinen rationaalisen ihmiskäsityksen korostamisen ongelma liittyy ihmisen kokonaisvaltaiseen olemiseen. Fenomenologisen ihmiskäsityksen mukaan ihminen on jopa ensisijaisesti aistimellinen ja kehollinen, ja vasta sekundaarisesti rationaalinen. Näitä intuitiivisen ja aistimellisen kokemuksen ulottuvuuksia ei voidakaan mielestäni sulkea pois kommunikatiivisen toiminnan teorian lähtökohdista. Vaikka asioiden kielellinen määrittäminen on vahvassa asemassa intersubjektiiivisessä kommunikaatiossa, ovat aistit tärkeässä merkityksessä niin toisen ihmisen kuin maailmankin kohtaamisessa. (Ks. myös luku 5.2.1 Kehoton kommunikaatio)

Habermasin subjektiivista maailmaa koskeva kommunikatiivinen rationaalisuus ottaa kantaa yksilön aistimellisuuteen ja subjektiivisiin tunteisiin. Habermasin kommunikatiivisen rationaalisuuden idea on käsitteellistää nämä subjektiiviset kokemukset mahdollisimman totuudenmukaisesti. Kielellistämisen prosessissa saataan kuitenkin menettää jotakin kommunikaatiotilanteessa läsnä olevaa esimerkiksi intersubjektiiivista emotionaalista jännitettä. Mielestäni Habermasin rationaalisuuden lähtökohta ja rationaalisen toiminnan vaade ei siis ole aina niin yksioikoinen asia.



#### 4. HABERMASIN FORMAALIPRAGMATIIKKA

Tässä luvussa käsittelemme Habermasin teoriaa formaalipragmaattisena systeeminä. Formaalipragmatiikkaa voidaan kutsua myös universaalipragmatiikaksi. Habermas kertoo, että hänen universaalipragmatiikkansa on syntynyt yhdysvaltalaisen poliittisen toisinajattelijan Noam Chomskyn yleisen kieliopin teorian ja John Searlen systemoiman austinilaisen puheaktiteorian vaikutteista. Luodessaan universaalipragmatiikan ideaa Habermasin tarkoituksena oli puuttua siihen ongelmalliseen ja arveluttavaan asiaan, että kriittisen yhteiskuntateorian normatiiviset lähtökohdat olivat hänen mukaansa täysin selvittämättä. Niinpä Habermas päätti korjata asian rakentamalla normatiiviset lähtökohdat yhteiskuntateorialle. (Habermas, 1994, 9)

Sana ”pragmatiikka” viittaa siihen, että Habermas käsittelee kieltä nimen omaan käytettynä ja formaali tai universaali viittaa reaalisen kommunikaation välttämättömiin, ylikulttuurisiin ja ylihistoriallisiin edellytyksiin. Formaalipragmatiikan peruskäsitteisiin kuuluvat muun muassa kommunikaation pätevyysvaatimukset. Formaalipragmaattisen analyysin avulla selvittämme myös kielellisen yhteisymmärryksen perusfunktioita lähemmin (Habermas, 1994, 91).

Kommunikaatioon osallistuvat toimivat puheakteissa ja ymmärtämisprosesseissa kielensä sisällä. Kieltä käyttävät subjektit ovat sidottuja kieleen ja kielelliset ilmaisut ovat sidottuja kielen käyttäjiin. Habermasin mukaan kielellisiä ilmaisuja ei ole mahdollista tarkastella kuten esimerkiksi ulkoisen maailman objekteja tai käyttäytymisodotusten normatiiveja. (Vrt. luku 2.2 Wittgensteinista) Habermas toteaa, että ”Yhteisymmärryksen väline pysyttelee merkillisessä puolitranssendenssissa” (Habermas, 1994, 84), tarkastelumme ulottumattomissa.

Kaarlo Tuori käsittelee *Oikeuden rationaalisuus* -kirjassaan (1998) Habermasin ajatusta siitä, millä ehdoin reaalinen kommunikaatio on mahdollista. Kommunikaation mahdollistaa universaalien aineksien ja antropologisen aineksen yhdistelmä. Vaikka inhimillisen kommunikaation välttämättömät ehdot ovat universaaleja ja ylihistoriallisia, Habermasin mukaan kommunikaation kyky kuuluu olennaisesti ihmisen antropologisiin vakioihin (Tuori, 1998, 72). Tämä antropologian koros-

taminen kommunikaation kyvyn kohdalla tarkoittaa sitä, että kommunikaatio on aina ylihistoriallisista piirteistä huolimatta kuitenkin kulttuurisidonnaista inhimillistä toimintaa. Jos ihmisellä ei olisi kommunikaation kykyä ei olisi syntynyt järjeställistä kulttuuriakaan.

Aulis Aarnio kommentoi ihmisyyteen kuuluvaa kommunikaation kykyä siten, että intersubjektiiviset merkitykset kuuluvat maailmankuvaamme, joiden avulla voimme ymmärtää toistemme kielellisiä ilmaisuja ja toimintaa. Ne tekevät kanssakäymisen ja tiedonvaihdon mahdolliseksi. Kaikkien olemassa olevien kulttuurien jäsenten yhteinen kyky kommunikoida, tekee kulttuurista juuri tietynlaisen kulttuurin. ”Jollei ole yhteistä kieltä, ei ole myöskään mahdollista ymmärtää toisten yksilöiden käyttäytymistä. Olemme kuin vieras toisesta kulttuurista, joka pohdii, mitä mahtavat tarkoittaa ne kummalliset eleet ja merkit, joita häntä vastaanottavat yksilöt suorittavat. Hän ei voi tulkita niitä esimerkiksi tervehdykseksi, jollei hänellä ole jo (oman kulttuurinsa pohjalta?) käsitystä siitä, että juuri tervehtimisen merkitys liittyy sanottuun elehdintään” (Aarnio, 1978, 48–49). Näin ollen saadaan universaalinen aines muuttumaan pragmatiikaksi.

Pietarisen ja Poutasen mukaan Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teorian kulttuurit ja historian ylittävässä universaalissa ytimessä on universaali ja ”puhdas” rationaalisuuden käsite (Ks. myös luku 3.3.3 Kommunikatiivinen rationaalisuus). Habermasin mukaan universaali kommunikatiivisen rationaalisuuden käsite soveltuu kaikkiin kulttuureihin ja elämänmuotoihin. ”Habermas vetoaa siihen, että kaikella viestinnällisellä toiminnalla on samat universaalit ennakkoehdot: käsitettävyyden, totuuden, rehellisyyden ja oikeutuksen vaatimukset.” (Pietarinen ja Poutanen, 1997, 170–171).

#### **4.1 Kolme suhdetta maailmaan**

Habermas rakentaa teorian modernista yhteiskunnasta käsitteellistämällä eriytyneet asiantuntijakulttuurit eli tieteen, oikeuden, moraalin ja taiteen subjektin kolmena erilaisena maailmansuhteena ja niitä vastaavina pätevyysvaatimuksina. (Eräsaari ja Kotkavirta, 1989, 93) Habermasin mukaan on välttämätöntä identifioida ne maailmasuhteet, joita kommunikatiivisesti toimivilla subjekteilla on, jotta

ymmärtäisimme paremmin erilaisia kommunikointitapoja. Habermas jakaa maailman käsitteellisesti kolmeen osalohkoon; objektiiviseen, sosiaaliseen ja subjektiiviseen maailmaan. Objektiivinen maailma tarkoittaa ulkoista luontoa, jota tarkastelemme mahdollisimman neutraalisti ja etäisesti. Sosiaalinen maailma on puolestaan kollektiivinen todellisuus, joka on yksilölle yhteisöllisyyden aluetta. Sosiaalinen maailma koostuu yhteisesti tunnustetuista institutionaalisista järjestyksistä. (Habermas, 1994, 80). Subjektiivinen maailma tarkoittaa sisäistä luontoamme ja yksityistä perspektiiviämme. Subjektiivisen maailman aluetta ovat tunteet ja henkilökohtaiset elämykset.

Habermasin elämismaailma rakentuu siis kolmesta maailmakäsityksestä. Seuraavassa on Kuschin esittelemä Habermasin kaavio kolmesta maailmasta ja perusasenteista *Ymmärtämisen haaste* -kirjasta (1986). Kaavio kuvaa tiivistetysti ja selkeästi Habermasin ajatusta asenteiden ja maailmojen suhteista. Olen lisännyt taulukkoon viimeisen vaakarivin eli argumentaatiotyypit. (Kusch, 1986, 201)

Taulukko 2.

Maailmat/ Perusasenteet	Objektiivinen	Sosiaalinen	Subjektii- vinen
Objektoiva	<b>Kognitiivis- instrumentaa- linen suhde luontoon</b>	Kognitiivis- instrumentaa- linen suhde muihin ihmi- siin	Ojek- tivistii- nen suhde itseän
Norminmukainen	Moraalis- esteettinen suh- de ei- objektoitavissa olevaan ympä- ristöön	<b>Obligatorii- nen suhde toisiin</b>	Sensuroiva suhde itseän
Ekspressiivinen	Moraalis- esteettinen suh- de ei- objektoitavissa olevaan ympä- ristöön	Itsensä esit- täminen	<b>Aistillis- spontaaninen suhde itseän</b>
Argumentaatiotyypit	Teoreettinen diskurssi	Praktinen diskurssi	Dramaturgi- nen diskurssi

Taulukon vaakarivit kuvaavat subjektin perusasenteita kulloisenkin maailman kohdalla ja lihavoidut laatikot kertovat, mikä on kulloisellekin asenteelle ominainen maailma. Kun yksilön asenne on objektoiva, Habermasin mukaan ainut oikea kohde on silloin objektiivinen maailma. Jos objektoivaa asennetta lavennetaan sosiaalisen ja subjektiivisen maailman puolelle, suhde vääristyy, koska objektoiva asenne esineellistää kohteensa. Norminmukaisen asenteen oikea maailma on sosiaalinen todellisuus, jolloin yksilöllä on obligatorinen suhde toisiin ihmisiin, eli

yksilön suhtautuminen toisiin on yhteisin sopimuksin ennalta määrätty ja suhde on normatiivisen sitova. Ekspressiiviselle asenteelle ominainen kohde on puolestaan subjektiivinen maailma, jolloin yksilö suhtautuu itseensä aistillisesti ja spontaanisti.

Subjektilta edellytetään tietynlaista fundamentaalista asennetta, kun hän on kielellisesti suhteessa kuhunkin maailmaan. Yksilön suhde objektiiviseen, subjektiiviseen ja sosiaaliseen maailmaan on olennaisesti erilainen kussakin tapauksessa. Yksilö suhtautuu ja hänen on Habermasin mukaan suhtauduttava eri tavalla sisäiseen maailmaansa kuin objektiiviseen todellisuuteen. Myös kielellinen argumentointi on tietyn tyyppistä riippuen siitä, mistä maailmasta kulloinkin puhutaan.

#### **4.1.1 Objektiivinen maailma**

Kun puhutaan objektiivisesta maailmasta, tarkoitetaan yksilön ulkoista todellisuutta. Ympäröivä luonto ja materiaaliset esineet ovat objektiivisen maailman rakennusaineita.

Kun yksilö on suhteessa johonkin ulkoisessa maailmassa olevaan, hänen asennoitumisensa on mahdollisimman neutraali. Voidaan sanoa, että havainnoitsija on tällöin objektiivisessa suhteessa objektiiviseen maailmaan. Hänen perusasenteensa on tällöin siis objektiivinen, buberilaisittain Minä–Se-suhde, jossa ihminen esineellistää kohtaamansa mahdollisimman selkeäksi ja rajatuksi kohteeksi. (Ks. myös luku 3.2.2 Minä–Sinä ja Minä–Se) Kohde kiinnitetään fysiikan lakien alaisuuteen, kuten aikaindeksiin ja syy—vaikutussuhteisiin. (Habermas, 1994, 79) Havainnoitsija luokittelee objektin tällöin tiettyyn lokeroon, jossa ilmiö selitetään luonnontieteellisen ulkopuolisesti, osallistumatta itse kokemukseen. Siitä, miten puhtaasti tämäntyylinen subjektin hävittäminen kokemuksesta onnistuu, on filosofisessa keskustelussa monta eri mielipidettä. Objektiivinen asennoituminen eroaa kuitenkin subjektiivisesta ja sosiaalisesta asennoitumisesta ratkaisevasti muun muassa sen vuoksi, että siinä sivuutetaan mahdollisimman tehokkaasti arvot ja tunteet.

Voidakseen sanoa jotain objektiivisesta eli ulkoisesta maailmasta, yksilön on Juhani Pietarisen ja Seppo Poutasen mukaan kyettävä erottamaan toisistaan se miltä asia näyttää ja se mistä asiasta todella on kyse (Pietarinen ja Poutanen, 1997, 164). Yksilön on pystyttävä myös erottamaan objektiivinen maailma subjektiivisesta ja sosiaalisesta, koska muuten on vaarana, että hän käyttää instrumentaalista asennetta kohdettansa alistavalla tavalla, kuten voimme edellä esitetystä kaaviosta havaita. Objektoiva asenne sosiaalista maailmaa kohtaan tuottaa mekaanisen kognitiivis-instrumentaalisen suhteen toisiin ihmisiin. Jos taas yksilöllä on objektoiva asennoituminen subjektiivista maailmaa eli itseään kohtaan, hän esineellistää itsensä. Subjekti katsoo tällöin itseään ulkopuolisin silmin ja kokemuksen sijasta kiinnittää huomiota siihen, miltä hän näyttää.

Objektoiva asennoituminen jäsentää kohteen kuin kohteen systemaattiseksi ja hallittavaksi kokonaisuudeksi. Tällainen jäsentäminen edellyttää kokemuksen ulkoistamista ja etäännyttämistä. Tarkkailija jäsentää ympäristöä geometrisiksi ja mielekkäiksi osiksi subsumoiden kohteensa luonnontieteellisiin käsitteisiin. Esimerkiksi täydellisen pyöreän geometrisen esineen tapaa vain ihmisen rakentamana, vaikka se onkin luonnontieteellinen termi. Objektoivan asenteen tehtävänä on jäsentää palaset myös syy–seuraussuhteisiin keskenään. Kysymys totuudesta koskee siis sanotun ja objektiivisen maailman välistä suhdetta, ja on tieteen peruskysymys (Eräsaari ja Kotkavirta, 1989, 93).

#### **4.1.2 Subjektiivinen maailma**

Ekspressiivisessä asennoitumisessa yksilö on suhteessa omaan subjektiiviseen maailmaansa. (Ks. taulukko 2) Puhuja voi ilmaista esimerkiksi omia tunteitansa ja aikeitansa. ”Tämä maailma voidaan määritellä niiden elämysten kokonaisuudeksi, joihin toimijalla kulloinkin on yksinoikeus” (Habermas, 1994, 80). Kukaan toinen ei saavuta täydellisesti toisen yksilön ajatuksia, tunteita ja aistimuksia. Kukaan toinen ei Habermasin mukaan voi myöskään kokea juuri samanlaista kokemusta<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Toisaalta esimerkiksi Tapio Kosken kuvaama pitkäkestoisen juoksun aikana koettava eksistentiaalinen kokemus maailman ja subjektin yhteensulautumisesta ja egon hiljentymisestä, voidaan ajatella olevan yleinen vaikkakin yksityinen kokemus. (Koski, 2005) Koski kirjoittaa väitöskirjansa (2000, 28) alaviitteessä 49 kokemuksen univeraalisuuden ja yksilöllisen suhteesta seuraavasti:

Kielen avulla pystymme kuitenkin kertomaan ainakin osittain näistä yksilöllisistä kokemuksista<sup>24</sup>. Kun yksilö puhuu subjektiivisen maailmansa asioista kielellisessä kommunikaatiossa, julkistaa hän jotain yksityistä<sup>25</sup> yleisön edessä. Sisäinen kokemus tulisi Habermasin mukaan ulkoistaa mahdollisimman spontaanisti ja aistillisesti dramaturgisessa toiminnassa. Sisäisen maailman ja yksilön suhde on täysin erilainen kuin objektiivisen maailman ja subjektin suhde. Objektiivista maailmaa tulee lähestyä mahdollisimman neutraalisti ja etäisesti, ei aistillisesti ja kokemuksellisesti.

Habermas kuvaa subjektiivisen ja objektiivisen ilmaisujen suhdetta seuraavalla tavalla: ”Ehkä voidaan sanoa, että subjektiivinen esitetään totuudellisesti ilmaistujen elämylauseiden avulla samalla tavoin kuin olemassa olevat asiantilat esitetään tosien väittämien ja pätevät normit oikeutettujen pitäälauseiden avulla... Elämysten omaaminen voidaan käsittää joksikin asiantilojen olemassaolon kanssa analogiseksi, mutta niitä ei pidä samastaa toisiinsa. Ilmaisukykyinen subjekti ei ”omaa” tai ”omista” toiveita tai tunteita samassa mielessä kuin havaittavalla objektilla on ulottuvuus, paino, väri ja vastaavia ominaisuuksia. Toimijalla on toiveita ja tunteita siinä mielessä, että hän saattaa niin halutessaan tuoda niitä esiin yleisön edessä, ja lisäksi sillä tavalla, että yleisö pitää toimijan ilmaisemia toiveita ja tunteita jonakin subjektiivisena, sikäli kuin se uskoo niihin” (Habermas, 1994, 80–81). Yksilön subjektiivisten kokemusten ja tunteiden välittäminen dramaturgisessa toiminnassa edellyttää Habermasin mukaan sitä, että yksilö rajaa sisäisen

---

”Itse katson, että perimmäistä todellisuutta ja itseä koskevat kokemukset ovat pohjimmiltaan samoja kulttuurieroista riippumatta. Koska kokemukset ovat käsitteellisen ulottumattomissa, tulkintojen moninaisuus johtuu erilaisista tulkintakehyksistä, jotka vaihtelevat kulttuureittain.”(Koski, 2000, 28, alaviite 49) Tästä näkökulmasta kaksi eri subjektia voivat kokea saman kokemuksen, vaikka kokemusta ei pystytä kielellisesti tyhjentämään. Kokemusten samuutta ei tosin pystytä verifiomaan, mutta toisen puheesta voi tunnistaa kokemuksen samankaltaisuuden, jos on itse kokenut kyseisen kokemuksen. Tähän liittyy myös Ricoeurin tulkinta sisäisen maailman kielellistämistä. Ricoeurin mukaan sisäistä maailmaa ei voida selittää tyhjentävästi, eikä kokemusta voida välittää kielellisesti läpinäkyväksi, mutta oman kokemuksen merkityksen voi välittää kuulijalle. Ricoeurin mukaan kommunikaatiossa ylitetään yksityisen kokemuksen radikaali ei-kommunikatiivisuus välittämällä kokemuksen merkitys ja mieli kuulijalle. Kokemus elettyinä ja koettuna jää kuitenkin aina kielen ulottumattomiin ja Ricoeurin mukaan näin ollen yksityiseksi. (Ricoeur 2000, 44-47). Itse olen Tapio Kosken kanssa yhtä mieltä kokemusten samankaltaisuudesta.

<sup>24</sup> Kokemusten kielellistämisen ja puheaktin sisältö vaihtelee subjektin elämisaailman ja historian mukaan. Kielellisten kuvausten eroavaisuudet voi saada meidät uskomaan, että kokemuksemme olisivat erilaisia, varsinkin jos kuvatuunlainen kokemus on meille entuudestaan vieras. Ks. myös edellinen alaviite.

<sup>25</sup> Tai toisaalta henkilökohtaisesti koettua yleistä.

maailmansa ulkoisesta maailmasta. Dramaturginen toiminta edellyttää siis kahden maailman olemassaoloa. (Habermas, 1994, 81)

Pietarinen ja Poutanen nostavat esille tärkeän asian ekspressiivisen asennoitumisen saralta. Ihmisen on omattava kyky ilmaista itseään aidosti, mikä tarkoittaa sitä, että puhujan on kyettävä erottamaan toisistaan todellisen itsensä ja sen miltä se näyttää ulospäin. ”Puheaktilta vaaditaan totuudellisuutta, joka sulkee pois sekä tietoisien valehtelemisen ja pettämisen että tahattoman itsepetoksen. Puhujan velvollisuus on vakuuttaa kuulija puheaktin aitoudesta.” (Pietarinen ja Poutanen, 1997, 165) Tämä Pietarisen ja Poutasen huomio voidaan nähdä myös Maailmojen taulukosta. (Ks. luku 4.1 taulukko 2) Jos yksilölle on hämärää erottaa se miltä hän näyttää yleisön edessä ja se kuka hän oikeasti on, ovat asenteet ja maailmat sekaisin. Yksilö asennoituu todennäköisesti tällöin objektiivalla asenteella itseensä eli hän arvioi itseään ulkoapäin. Myös norminmukainen asennoituminen tuottaa ristiriitaa subjektiiviseen maailmaan, koska tämänmukainen asenne aiheuttaa sensuroivan suhteen itseensä.

Habermasilla on ajatus siitä, että ”Spontaanisti syntyvät ruumiilliset ekspressiot menettävät ehdottomuutensa kun ne korvataan tai tulkitaan kielellisillä ilmaisuilta.” (Habermas, 1994, 92) Kielellistämisen prosessi muokkaa subjektiivista kokemusta ja tekee siitä hallittavan. Oma kokemus suhteutetaan kielellistämässä yhteisölliseen valoon ja tehdään merkitykselliseksi kielen intersubjektiivisin termein. Esimerkiksi terapian voima perustuu suurelta osin siihen, että kun sisäiset kokemukset käsitteellistetään, niistä tulee hallittavia. Subjektiivisen maailman kielelliset käsitteet ovat terapian tärkeitä työkaluja. Habermas sanoo, että kommunikatiiviset aktit liittyvät sisäiseen kontrolliin ja persoonallisuusrakenteiden muodostumiseen (Habermas, 1994, 92).

### **4.1.3 Sosiaalinen maailma**

Sosiaalinen maailma tarkoittaa yksilölle yhteisöllistä sfääriä, sen käyttäytymistapoja ja normeja. Se koostuu institutionaalisista järjestyksistä. (Habermas, 1994, 80) Kun yksilö on suhteessa yhteisöönsä, hänen asennoitumisensa tulisi Habermasin mukaan olla normatiivista. Normien mukaisessa asennoitumisessa sosiaalisen



ryhmän jäsen on suhteessa yleisesti hyväksytyyn normistoon. Hän voi joko noudattaa tai rikkoa legitiimejä käyttäytymisodotuksia (Habermas 1994, 91). Tämä norminmukainen asennoituminen rakentaa yksilön sosiaalisen maailmasuhteen. ”Aivan kuten objektiivisen maailman mieltä on mahdollista tarkastella viittaamalla asiantilojen olemassaoloon, on sosiaalisen maailman mieltä mahdollista tarkastella normien sitovuuden pätevyyden kannalta (tai sen kannalta, ovatko ne tunnustamisen arvoisia). Semanttisella tasolla yleiset normatiiviset lauseet (tai käskyt), joita normien piirissä olevat pitävät oikeutettuina, esittävät normeja kuten todet assertoriset lauseet esittävät tosiasioita” (Habermas, 1994, 80).

Sosiaalista maailmaa lähestytään seuraavilla kysymyksillä: onko jokin oikein tai väärin, sallittua vai kiellettyä? Kysymys on tällöin sanotun tai tehdyn suhteesta sosiaaliseen maailmaan. Nämä ovat etiikan ja oikeuden peruskysymykset. (Eräsaari ja Kotkavirta, 1989, 93) Pietarinen ja Poutanen sanovat, että yksilöllä on oltava kyky perustella yhteisiä normeja, arvoja, sääntöjä ja rooleja, kun hän on suhteessa sosiaaliseen maailmaan. Se edellyttää sitä, että puhuja erottaa olemisen ja pitämisen. Sen, että jokin asia on jollakin tavalla ja sen, että miten sen kuuluisi olla. Tämän erottelun tekeminen on tärkeää ja välttämätöntä yhteisöllisyyden alueen puheakteissa. (Pietarinen ja Poutanen, 1997, 165).

Habermasin sosiaalinen yksilö on rationaalinen ja analysoiva. Kuitenkin yksilön sosiaalinen maailmasuhde voi olla uskonnollinen ja se voi perustua dogmeihin. Habermas ei oikeuta tällaista uskoon pohjautuvaa maailmasuhdetta, koska arvoja ja normeja tulisi hänen mukaansa arvioida kriittisesti, eikä niitä tule noudattaa vain vallitsevan tavan vuoksi.

Yksilön eri perusasenteet, eli objektoiva, eksplikoiva ja norminmukainen asenne, ovat siis syntyneet Habermasin mukaan modernin yhteiskunnan segmentoitumisen myötä. Kielellinen ilmaisu eli puheakti viittaa joko objektiiviseen, subjektiiviseen tai sosiaaliseen maailmaan. Kommunikatiiviseen toimintaan osallistuvien on pystyttävä tunnistamaan nämä kolme eri maailmaa, joista he esittävät kielellisiä väitteitä. Maailmoihin viitataan toisistaan eroavilla lauseilla, joille Habermas määrittelee omat pätevyysvaatimuksensa.

## 4.2 Kommunikaation pätevyysvaatimukset

Tuori kirjoittaa, että ”universaalipragmatiikka on Habermasin mukaan rekonstruktivinen tiede, joka pyrkii jäljittelemään ja eksplikoimaan kielellisen kommunikaation yleiset ehdot” (Tuori, 1998, 75). Universaalipragmaattisen kielitieteen tehtävän on siis kaivaa esiin kielen ne osat, jotka ovat välttämättömiä kielen olemassaolon kannalta. Rekonstruktivisuus käsitteellä viitataan siihen, että universaalipragmaattisessa tutkimuksessa kielen sisä rakenteisia sääntöjä ja perustoja tutkitaan. Kielen sisä rakenteiset säännöt tekevät yksittäisestä puheaktista mahdollisen. Kommunikaatioon osallistuvien on hallittava nämä yleiset ehdot ja säännöt eli Habermasin nimeämät pätevyysvaatimukset, jotta kommunikatiivinen toiminta on mahdollista.

Jokaisessa yhteisymmärrykseen tähtäävässä kommunikaatiossa on implisiittisesti läsnä kolme universaalista pätevyysvaatimusta. Pätevyysvaatimukset koskevat **totuutta, oikeudellisuutta** ja **totuudellisuutta**. Ne liittyvät implisiittisesti jokaiseen puheaktiin. Totuus viittaa objektiiviseen, oikeudellisuus sosiaaliseen ja totuudellisuus subjektin sisäiseen maailmaan.

Martin Kuschin ja Jaakko Hintikan mukaan universaalikielen kuuluu olennaisesti se käsitys, että kieli on läsnä aina ja kaikkialla. Emme voi paeta kieltä mihinkään, emmekä voi astua kielen ulkopuolelle tutkimaan kielen ja maailman välisiä suhteita. Kaikki mitä sanomme ja kaikki mitä ajattelemme edellyttää aina sitä kieltä, jota käytämme. Se, mikä jää universaalien kielen ulkopuolella, ei ole ilmaistavissa ja jää ymmärryksemme ulkopuolelle. (Kusch ja Hintikka, 1988, 145) Habermasin käyttämä universaalikielen käsitys voidaan ajatella vastaavan ainakin jossakin määrin Kuschin ja Hintikan käyttämää tulkintaa. Habermas käsittelee kielen universaalisuutta kuitenkin lähinnä pätevyysvaatimusten näkökulmasta.

### 4.2.1 Kielen universaalit ehdot

Habermasin puheaktien universaaleja pätevyysvaatimuksia on kolme. Näiden vaatimusten pohjalla on Habermasin oppi kolmesta maailmasta, joita käsittelemme

edellisessä luvussa. Pätevyysvaatimuksista totuus viittaa objektiiviseen, totuudellisuus subjektiiviseen ja oikeudellisuus sosiaaliseen maailmaan.

Ensimmäinen pätevyysvaatimus koskee ulkoista eli objektiivista maailmaa: ulkoiseen maailmaan viittaava lause on silloin pätevä, kun se on tosi. Ulkoista maailmaa koskevia propositionaalisia lauseita pystytään todentamaan ja kumoamaan teoreettisissa diskurssissa. Niiden olennainen piirre on se, että jokaiselle lauseelle on olemassa totuusarvo. Habermasin mukaan objektiivista maailmaa koskeva lause ei suoraan viittaa ulkoiseen maailmaan. Habermas kannattaa totuuden konsensusteoriaa. Tuori muotoilee hänen objektiivista maailmaa koskevan totuuden vaatimuksensa seuraavalla tavalla: ”Totuus on hänen mukaansa pätevyysvaatimus, jonka lunastaminen riippuu ideaalin puhetilanteen ehdot täyttävästä teoreettisessa diskurssissa saavutetusta konsensuksesta” (Tuori, 1998, 79–80). Tämä tarkoittaa siis sitä, että totuus tuotetaan vasta avoimen keskustelun tuloksena. Jokaisen, joka on osallisena diskurssissa, on hyväksyttävä kyseessä oleva totuusehdotelma totuudeksi. Habermasin mukaan siis lauseet ja sanayhdistelmät eivät ole vain suoria viittauksia ulkoiseen maailmaan, ei edes silloin kun puheakti koskee objektiivista maailmaa.

Sisäiseen maailmaan viittaava lause on puolestaan silloin pätevä, kun se on autenttinen. Sen totuudellisuutta ei voida tarkastaa argumentoiden, vaan sen totuus käy ilmi ainoastaan puhujan toiminnan johdonmukaisuudesta ja vilpittömyydestä, toisin sanoen onko puhujan käyttäytyminen hänen sanojensa mukaista. Ekspressiivisessä puheaktissa puhujan on siis ilmaistava mielipiteensä, toiveensa ja tunteensa mahdollisimman vilpittömästi.

Kolmas pätevyysvaatimus koskee sosiaaliseen maailmaan viittaavaa puheaktia. Kaarlo Tuori muotoilee Habermasin ajatuksen siten, että sosiaaliseen maailmaan viittaava lause on silloin pätevä, kun se ei ole ristiriidassa yleisesti hyväksytyyn normikontekstin kanssa. Sosiaaliseen maailmaan viittaavaa lausetta voidaan tarkastella praktisessa diskurssissa, jossa pohditaan, onko lause oikeudenmukainen. Jos kommunikatiivisessa toiminnassa kiistetään esimerkiksi käskyn tai kiellon oikeellisuus, kiistetään samalla myös vastaavan normin pätevyys yhteisössä (Tuori, 1998, 81). Ajatusta voidaan verrata Immanuel Kantin kategoriseen imperatiiviin:

Toimi sen maksimin mukaisesti, että toiminnastasi voisi tulla yleinen laki. Yksilön toiminta ulottuu siis koko sosiaalisen maailman normistoon ja toiminnallaan yksilö ottaa kantaa myös normin pätevyyteen yhteisössä.

Kommunikaatiossa voimme keskustella myös universaaleista pätevyysvaatimuksista eli niistä säännöistä, jotka tekevät kommunikaation mahdolliseksi. Voimme tarkastella kielen avulla kieltä ja sen tarpeellisia sääntöjä, vaikka emme voikaan astua kielen ulkopuolelle tarkastelemaan kieltä. Steuerman toteaa Habermas-tutkimuksessaan, että juuri tämä kielellisen reflektoinnin mahdollisuus eli kyky arvioida kriittisesti käyttämiämme sääntöjä paljastaa sen, että kieli on jo alun perin ollut interaktiivista ja kognitiivista toimintaa. (Steuerman, Emilia, 2000, 23)

Normaaleissa, päivittäisissä elämäntilanteiden puheakteissa emme kyseenalaista pätevyysvaatimuksia, vaan ne ovat implisiittisesti aina voimassa, samoin kuin emme analysoi eri maailmojakaan. Jokainen kommunikaatioon osallistuva on Habermasin mukaan siis oikeutettu odottamaan keskustelukumppaniltaan pätevyysvaatimusten noudattamista eli totuutta, oikeudenmukaisuutta ja totuudellisuutta. Jokainen on myös oikeutettu odottamaan kanssaihmisiltään yhteisönsä normien ja sääntöjen noudattamista, sekä tietynlaista käyttäytymistä tietynlaisissa tilanteissa. Habermas painottaa, että nämä käyttäytymisodotukset ovat luonteeltaan normatiivisia eli käskyjä ja ohjeita, eivät kognitiivisia kuten jonkin ennustetun asian odottaminen (Habermas, 1994, 76). Odotuksemme toisten ihmisten tietynlaista käyttäytymistä kohtaan ei siis perustu Habermasin mukaan tiedollisiin oppeihin vaan siihen, että yleisiä sääntöjä<sup>26</sup> ja lakeja ”vaan” noudatetaan, ja niitä on ”yksinkertaisesti” noudatettava.

Kaikki pätevyysvaatimukset liittyvät kaikkiin yhteisymmärrykseen tähtääviin puheakteihin. Puheakteja voidaan kuitenkin luokitella sen mukaan, mikä pätevyysvaatimus kulloinkin korostuu. Konstatiiivisissa puheakteissa korostuu totuuden vaatimus. Regulaatiivisissa puheakteissa eli normien säatelemisissä puheakteissa,

---

<sup>26</sup> Säännön etymologiseen määritelmään itsessään kuuluu se, että on olemassa tietty oikea tapa, miten asia tehdään.

kuten käskyissä, kielloissa ja lupauksissa korostuu oikeellisuusvaatimus ja ekspressiivisissä puheakteissa vilpittömyysvaade. (Ks. myös Tuori, 1998, 75–76).

Kusch koostaa Habermasin aktit, vaatimukset ja niiden relevantit maailmat kaaviomuotoon *Ymmärtämisen haaste* -kirjassaan:

Kaavio 2.

**” Konstatiivinen puheakti – totuus – objektiivinen maailma  
Regulatiivinen puheakti – oikeus – sosiaalinen maailma  
Ekspressiivinen puheakti – vilpittömyys – subjektiivinen maailma ”**

(Kusch, 1986, 203)

Pätevyysvaatimuksien noudattaminen on välttämätöntä, jotta kommunikaatio onnistuisi ja yhteisymmärrys saavutettaisiin. Jo ennen kommunikaation alkua osallistujat solmivat keskenään implisiittisen liiton, jossa vannotaan pätevyysvaatimuksien noudattamisen valat. Habermas sanoo, että puheaktitarjouksen rationaalisesti motivoiva voima on puhujan antama koordinoivasti vaikuttava tae siitä, että hän on valmis toimimaan sanojensa mukaisesti. Se ei perustu uhkailulle tai lahjonnalle, vaan sitoutumiselle luvattun toteuttamiseen. Kun kuulija on hyväksynyt puhujan tarjoamat takeet sanotun toteuttamiselle, astuvat sanotun merkitykseen sisältyvät sitoumukset välittömästi voimaan. (Habermas, 1994, 89).

#### 4.2.2 Kielen perusfunktiot

Habermas esittää kolme teesiä kielen perustehtävistä, jotka löytyvät kaaviosta 3.

Kaavio 3.

**Kieli palvelee perusfunktioissaan<sup>27</sup>:**

---

<sup>27</sup> Käsitteen ”funktio” matemaattisen määrittelyn mukaan funktio on robotti, johon laitetaan jotain, esim A. Tästä seuraa se, että funktio palauttaa siihen ohjelmoidun lopputuloksen B. Funktio toimii aina samalla tavalla. Se on koodi eli ohjelman pätkä, johon on sisäänrakennettuna sen toimintata-

- (a) interpersoonallisten suhteiden luomista ja uusintamista, joissa puhuja ottaa kantaa johonkin legitiimien järjestelmien maailmassa; se palvelee
- (b) sellaisten asiantilojen ja tapahtumien esittämistä tai edellyttämistä, joissa puhuja ottaa kantaa johonkin olemassa olevien asiantilojen maailmassa, se palvelee;
- (c) sellaisten elämysten esille tuomista tai itsensä esittämistä, joissa puhuja ottaa kantaa johonkin yksityisessä subjektiivisessa maailmassa.” (Habermas, 1994, 91)

Kaikki kielenkäyttö on Habermasin mukaan palautettava näihin kielen perusmoduksiin. Jotta kieli pystyisi toteuttamaan sille ominaisia tehtäviään, Habermas esittää kommunikaation onnistumiselle yksittäisen puhetilanteen ylittäviä universaaleja vaatimuksia. Kommunikaatiossa on synnyttävä suhde sekä puhujan ja kuulijan välille, että puhujan, kuulijan ja käsiteltävän asian välille. Tämä suhde voi syntyä vain silloin, kun jokainen keskusteluun osallistuva on sitoutunut noudattamaan pätevyysvaatimuksia kielenkäytössään. Steuermanın sanoin, ”*In saying something, we are doing more than just saying something: we are engaging in specific relations with ourselves and with others.*” (Steuerman, 2000, 27)

Habermasin mukaan kielen rakenteellisten osien ja kielen tehtävien välillä on sisäisiä yhteyksiä. Habermasin ajatus on tulkittavissa siten, että kielen universaali rakenne itsessään jo toimii elämissä maailman uudistajana ja toisaalta kulttuuristen traditioiden ylläpitäjänä. Kieli on voimallinen, se on paljon enemmän kuin korrespondenssi asioiden ja sanojen välillä tai pelkkää kuvailua. (Vrt. myös Austinin puheaktit luku 2.3)

Aktuaalisen kielenkäytön ja kielen rakenteen funktionaalista suhteesta herää ristiriitainen kysymys: jos oletetaan, että kielen rakenne jo itsessään palvelee kielen perustehtäviä, niin onko puheaktityypillä merkitystä eli onko sillä väliä puhumeko kommunikatiivisesti suuntautuen yhteisymmärrykseen vai strategisesti suuntautuen henkilökohtaisien päämäärien toteuttamiseen? Habermas kritisoi kuitenkin strategista toimintaa ja strategista puhetapaa. Hänen mukaansa strateginen toiminta ei tue yhteisöllisyyttä vaan päinvastoin rikkoo sitä. Tästä on pääteltävistä

---

pa. Tämän matemaattisen määrittelyn logiikalla voitaisiin päätellä seuraavaa. Kieli on funktio eli sen sisään on koodattu universaalisyysteemi, joka antaa aina saman lopputuloksen. Habermasin pätevyysvaatimukset ovat kielen sisään rakennettuja toimintatapoja. Kieli käytettäessä palauttaa aina tietyn lopputuloksen, jotka ovat kielen perusfunktiot a-c kaaviossa 2.

sä, että strategisen kielen rakenne on erilainen kuin kommunikatiivisen kielen rakenne. Kielen universaalit pätevyysvaatimukset ja kielen perusfunktiot koskevat siis kommunikatiivista kieltä.

### **4.3 Yksilön yhteisöllinen pääoma**

Subjektiiivinen, objektiivinen ja sosiaalinen maailma muodostavat yhdessä elämismailman. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teorian elämismailma tarkoittaa ihmisen arkipäivän maailmaa ilman analyttistä jaottelua. Emme kiinnitä huomiota jokapäiväisissä puheakteissa ilmaisujemme eroavaisuuksiin, emmekä siihen mitä nimenomaista ”maailmaa” väitteemme koskee. Elämismailmamme on yksi mielekäs kokonaisuus, johon kuuluu niin ihmisen yksityisyys, yhteisöllisyys kuin kulttuurinen traditiokin. Elämismailman tehtävänä on muodostaa kommunikatiivisen toiminnan tulkintojen resurssi ja vakaumusten varanto. (Habermas, 1994, 84). Elämismailman olemassaolo takaa sen, että objektiivisen, sosiaalisen ja subjektiivisen maailman yhteys on aina läsnä tulkittuna. Kulloinenkin tilanne on elämismailman sen hetkinen keskus.

Kusch kirjoittaa että, ”elämismailman taustana on yhteisesti jaettujen vakaumusten, mielipiteiden ja tulkintojen varasto, joka mahdollistaa toiminnan ja diskursin ilman että niitä itseään tematisoitaisiin” (Kusch 1986, 214). Voidaan sanoa, että ne ovat aina läsnä intuition tasolla. ”Elämismailma on läsnä niinä itsestään selvyyksinä, jotka ovat kommunikatiivisesti toimivalle siinä määrin tuttuja, ettei hän edes ota huomioon niiden problematisoimisen mahdollisuutta.” (Habermas, 1994, 84) Elämismailman rajat ovat myös ymmärryksemme rajat, sillä emme tunnista sen ulkopuolelle sijoitettavia viittauksia. Habermas painottaa, että ”Uudetkin tilanteet syntyvät elämismailmasta, joka on rakentunut aina jo tutusta kulttuurisesta tietovarastosta” (Habermas, 1994, 85). Meidän kulttuurinen tietovarastomme on perusta, josta kumpuaa kaikki minkä voimme käsittää ja käsitteellistää.

Tiettyyn yhteisöön kuuluvalla yksilöllä on lukemattomasti yhteistä tietoa, jonka hän jakaa yhteisönsä kanssa. Kommunikaatioon osallistujien täytyy omata yhteistä tietoa, sillä vasta se voi rakentaa tien yhteisymmärrykseen. Yhteinen tieto poh-

jautuu samankaltaisiin tulkintoihin tilanteesta, jossa yhtyvät sekä objektiivinen, subjektiivinen, että sosiaalinen maailma. Kulttuurinen kasvatus ja esimerkiksi Suomessa koko maan kattavan koulujärjestelmän olemassaolo takaa sen, että yhteisön jäsenille muodostuu samankaltainen tietovaranto ja muun muassa käsitys siitä, mitä meidän tulisi tietää ja miten meidän tulisi toimia milloinkin. Yhteisymmärrys saavutetaan siis yleensä puhujan ja kuulijan jakaman kulttuurisnormatiivisen taustan ansiosta. Käytämme kommunikaatiossa kulttuurista pääomaa, tulkitsemme aina jonkin joksikin ja asetamme sen suhteisiin muiden asioiden kanssa.

### **4.3.1 Harmoninen elämämaailma**

Elämämaailma koostuu kaikesta; Se koostuu kulttuurista, kielestä, intuitiivisesta tilanteen arvottamisesta, yksilöllisistä kyvyistä, yksilön historiasta, yhteisön traditiosta sekä triviaaleista taustavakaumuksista. Elämämaailma on yksilön perspektiivi ja voimavaranto, jolla hän kykenee ymmärrykseen ja sosiaaliseen toimintaan. Habermas tarkoittaa kulttuurilla ”sitä tietovarastoa, josta kommunikaatioon osallistuvat varustavat itsensä tulkinnoilla pyrkiessään yhteisymmärrykseen jostakin maailmassa.” (Habermas, 1994, 87) On huomioitava, että Habermas tekee eron kulttuurin ja yhteiskunnan välille. Hän tarkoittaa yhteiskunnalla niitä institutionaalisia ja legitimejä järjestyksiä, joiden kautta toistensa kanssa kommunikoivat kuuluvat sosiaaliin ryhmiin. Kulttuuriksi Habermas kutsuu kaikkea institutionaalisen järjestyksen sisäpuolelle jäävää eli sosiaalista toimintaa, tapoja, käyttäytymisodotuksia ja yhteisöllistä historiaa. Yhteiskunta kehystää kulttuurisen aineksen.

Kun elämämaailman ja tilannekontekstin merkitystä korostetaan tulkintaprosessissa, on tuloksena usein relativistinen teoria. Habermas ei kuitenkaan kannata relativistista näkemystä, vaan hän sitoo merkityksen perheyhtäläisyyksiin ja elämämaailman yleisiin rakenteisiin. Partikulaari viittaa aina perheyhtäläisyyteen ja partikulaarissa on näkyvillä elämämaailman yleiset perusrakenteet. Merkitys ei voi siis heilahdella sattumanvaraisesti, vaikka lopullinen merkitys riippuukin sen hetkisestä tilanteesta. Tilanneanalyysi on siis sidottu aina tiettyihin perheen sisäisiin vaihtoehtoihin. (Habermas, 1994, 92).



Martin Kusch kirjoittaa, että elämismaailma tarjoaa yhteisöille valmiita tilanteiden ja normien määritelmiä. ”Sen normatiivinen voima on sitä vahvempi mitä vähemmän puhujat tällä epämääräisellä alueella pystyvät tematisoimaan kohteita ja rationaalisesti tarkistamaan niiden pätevyyttä... Sillä vasta maailmankäsityksien avulla mahdollistuu epämääräisyyden murtaminen ja objektiivista, sosiaalista ja subjektiivista maailmaa koskevien pätevyysvaatimusten tarkistaminen.” (Kusch, 1986, 201) Yhteinen harmoninen elämismaailma rauhoittaa sosiaalista elämäämme ja yhteiselon edellytys onkin se, että emme alituisesti määrittele ja analysoi kutakin tilannetta. Jos asennoituisimme jokapäiväisiin tilanteisiin kriittisesti, yhteisössä vallitsevaa arjen sopua koeteltaisiin.

### **4.3.2 Kulttuurinen kompetenssi**

Hermeneuttinen esiymmärrys on Habermasin mukaan ihmisten välisen yhteisymmärryksen pohjalla, eli toisin sanoin ymmärrys nojaa siihen, mitä jo entuudestaan ymmärrämme. Ymmärtämisenprosessi pohjautuu aina esiymmärryksen tulkintahorisonttiin. Yhteisen tietoperustan problemaattisuus aiheuttaa sen, että voimme puhua ymmärrettävästi vain tietyistä asioista tietyn kielipelin sisällä. Jotta yhteisymmärrys olisi mahdollista, on osallistujien tilanteesta tehtyjen tulkintojen käytävä riittävästi yksiin (Habermas, 1994, 70).

Kulttuurinen kompetenssi on samanaikaisesti sekä yksilöllinen että yhteisöllinen. Vaikka elämismaailma ja esiymmärrys ovat kulttuurisesti yhteistä, ne muodostuvat myös yksilöllisistä valmiuksista. Ne muodostuvat subjektin intuitiivisesta tiedosta ja sosiaalisen tottumuksen kautta syntyneistä synteettisistä käytänteistä. Elämismaailma on siten yksilöllinen, mutta kuitenkin yhteisöllinen.

Elämismaailmaa itseään on mahdotonta rajata ja kehystää. Habermas kuvaa elämismaailman olemassaoloa seuraavasti: ”Se on implisiittistä tietoa, jota ei ole mahdollista esittää äärellisellä määrällä propositioita. Se on myös holistisesti järjestäytyntä tietoa, jonka osaset viittaavat toisiinsa. Ja se on tietoa, joka ei ole käytettävissämme sikäli kuin emme voi olla siitä tietoisia tai epäillä sitä niin halu-

tessamme. Elämismaailma on läsnä niinä itsestäänselvyyksinä, jotka ovat kommunikatiivisesti toimivalle siinä määrin tuttuja, ettei hän edes ota huomioon niiden problematisoimisen mahdollisuutta. Elämismaailmaa ei sanan varsinaisessa mielessä ”tiedetä”, sillä eksplisiittiselle tiedolle on luonteenomaista että se voidaan kiistää tai perustella. Ainoastaan kulloisenkin tilanteen kannalta relevantti kappale elämismaailmaa muodostaa haluttaessa tematisoitavan kontekstin ilmaisuille, joiden avulla kommunikaatioon osallistuvat tematisoivat jotakin maailmassa” (Habermas, 1994, 84). Vaikka elämismaailmasta ei ole olemassa argumentoitua tietoa, niin silti se tuntuu varmalta ja todelta. (Habermas, 1994, 86).

#### **4.4 Yhteisymmärrys**

Ymmärtäminen tarkoittaa Habermasilla rationaalista tulkintaa eli yhteisymmärrys tarkoittaa yhdessä tehtyä rationaalista tulkintaa. Yhteisymmärrys vaikuttaa kommunikaatioon osallistuvien toimintaan. ”Ymmärtäminen toimii toimintaa koordinoivana mekanismina siten, että interaktioon osallistuvat pääsevät yksimielisyyteen ilmaisujensa väitetyistä pätevyydestä. Toisin sanoen he tunnustavat yhdessä toisilleen esittämät pätevyysvaatimukset.” (Habermas, 1994, 82). Tämä tarkoittaa sitä, että jonkin asian ymmärtäminen vaikuttaa Habermasin mukaan kommunikaation osallistujiin siten, että se yhdenmukaistaa osallistujien toimintaa. Yhteisymmärryksessä osallistujat ovat yksimielisiä ilmaisua koskevista pätevyysvaatimuksista. Yhteisymmärryksen synnyttää puhujan antama implisiittinen lupaus vilpittömyydestä ja halusta noudattaa pätevyysvaatimuksia. Kuulijan on uskottava puhujan antamaan takeeseen pätevyysvaatimusten noudattamisesta.

”Yhteisymmärrys merkitsee, että asianosaiset pitävät tietoa pätevänä, ts. intersubjektiivisesti sitovana.” (Habermas, 1994, 70). Vastavuoroinen sitovuus voi Habermasin mukaan syntyä vain yhteisistä näkemyksistä. Yhteinen tieto on siis olennaisessa osassa yhteisymmärryksen prosessia. On huomattava, että strategisessa toiminnassa ei ole yhteisymmärrykseen liittyvää molemminpuolista sitoutumisen voimaa.

Yhteisymmärrys on siis saavutettu, jos jokainen osallistuja pystyy tunnustamaan pätevyysvaatimukset intersubjektiivisesti. Tämä pätevyysvaatimusten yhteinen tunnustaminen on välttämätöntä kommunikaation etenemiselle. Se lataa voiman, joka kantaa kommunikaatiota eteenpäin. Pätevyysvaatimusten noudattaminen on arkikommunikaatiossa kriitikittömästi ja implisiittisesti läsnä. Rationaaliset perustelut vakuuttavat tarvittaessa kuitenkin epäilijän ilman sanktion uhkaa. Looginen argumentointi on relevanttia, sillä tiettytyyppiset pätevyysvaatimukset ovat yhteydessä tiettyihin perusteluihin. (Habermas 1994, 112) (Ks. myös Kusch, 1986, 204)

Kommunikaatioon osallistuvilta vaaditaan ensisijaisesti tällaista yhteisymmärrykseen suuntautunutta kielenkäyttöä. Huttunen kirjoittaa yhteisymmärryksen ja kielen rakenteen suhteesta, että ”Habermasin universaalispragmaattisen näkemyksen mukaan yhteisymmärrykseen pyrkiminen on puheen sisään rakennettu tarkoitus tai kielen käytön alkuperäinen tapa.” (Huttunen, viitattu 01.09.03). Kielen käytöllä ei olisi merkitystä, jos emme pyrkisi ymmärtämään toinen toisiamme ja muodostamaan puhutun pohjalta yhteistä ymmärrystä käsiteltävää asiaa kohtaan. Kieli on syntynyt Habermasin mukaan tästä yhteisymmärryksen tarpeesta, jossa tarkoituksessa sitä tulee edelleen käyttää.

#### **4.4.1 Yksimielisyys**

Se, että saavutetaan yhteisymmärrys kulloisestakin käsiteltävästä asiasta, ei vielä tarkoita sitä, että asiasisällöstä oltaisiin samaa mieltä. Yhteisymmärryksestä ei siis suoraan seuraa yksimielisyyttä. Yhteisymmärrys tarkoittaa sitä, että jokainen joka on kommunikaatioon osallinen, oivaltaa mistä puhutaan ja tulkitsee sanoman samankaltaisesti yhteisen elämismaailman kautta. Jokaisen on vahvistettava pätevyysvaatimusten voimassaolo, mikä takaa vastavuoroisen luottamuksen syntymisen niin puhujan kuin kuulijan roolissa. Kommunikatiivisessa toiminnassa on vallittava yksimielisyys pätevyysvaatimusten suhteen, mutta ei välttämättä kielellisen kommunikaation sisällöllisen asian suhteen. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan tarkoitus ja päämäärä on kuitenkin yksimielisyyden saavuttaminen. Keskustelua on Habermasin mukaan jatkettava niin pitkään kuin tarpeellista, eli niin

kauan kunnes keskustelijat voivat hyväksyä yhteisen näkemyksen. Habermas sanoo, että parhaimmalla argumentilla on oltava suurin voima. (Esim. Habermas, 1994, 82 ja 96)

Yksimielisyydestä puhuttaessa on huomioitavaa, että Habermas erottaa toisistaan normatiivisen ja kommunikatiivisen konsensuksen. Normatiivinen konsensus tarkoittaa sellaista yksimielisyyttä, jossa hyväksytään kritiikittä asioita. Sellaisia ovat muun muassa kulttuuritraditiot ja tietoinen tai tiedostamatta suoritettu manipulatio. Kommunikatiivinen konsensus tarkoittaa puolestaan vapaan keskustelun kautta saavutettua sopimusta jostakin asiasta. Konsensus tulee mielestäni käsittää sopimuksena eikä yksimielisyytenä, koska yksimielisyys viittaa dogmaattiseen tai auktoriteettiseen mielipiteiden yhtenäistämiseen. Sopimus-sana puolestaan kertoo kommunikaation vapaudesta ja jokaisen osallistujan omasta tahdosta syntyneestä ylisubjektiivisestä ratkaisusta, jossa on otettu kokonaisuus huomioon.

## 5. PUHETILANTEEN TAVOITTEET JA HAASTEET

Ideallisessa kommunikaatiotilanteessa pyrimme ymmärtämään toinen toisiamme ja yritämme minimoida kommunikaation mahdolliset häiriötekijät. Ideaalinen puhetilanne on autenttinen, pakoton, totuuden- ja oikeudenmukainen. Jokaisen reaalisen puhetilanteen taustalla tulee olla mainitun kaltainen pyrkimys ideaaliin, jotta kommunikaatio onnistuisi. Kommunikaatiotilanne voi myös epäonnistua, jolloin puhujan ja kanssapuhujan suhde on häiriintynyt jollakin tavalla. Tämä voi johtua keskustelukumppaneiden erilaisista tarkoituseristä eli siitä, että keskustelun motiivina on esimerkiksi oman edun ajaminen tai muu strateginen päämäärä. Häiriö voi johtua myös siitä, että keskustelijoiden ymmärryskentät eivät kohtaa jostakin syystä.

Habermasin mukaan totuus, oikeus ja vapaus liittyvät sisäisesti itse kieleen. Ilman niitä, ei olisi mielekästä keskustelua, eikä kieltä. Sanat olisivat tyhjiä ilman näitä vaatimuksia. Totuus, oikeus ja vapaus edeltävät jokaista onnistunutta kommunikaatiivista aktia. (Habermas, 1994, 90) Sen vuoksi näiden käsitteiden tarkastelu on erityisen tärkeää. Totuus, oikeus ja vapaus yhdessä muodostavat ideaalikulmikon, mikä tekee kielen olemassaolon ja sen uusiutumisen mahdolliseksi. Ilman näitä käsitteitä emme voisi sitoutua kommunikaatioon, eikä kuuliija ja puhuja kohtaisi toisiaan puhetilanteessa. Vaikka kyseiset käsitteet ovatkin todellisen puhetilanteen kannalta fiktiivisiä, ne ovat välttämättömiä fiktioita.

Steerman toteaa, että lokutionaariset ja illokutionaariset ulottuvuudet<sup>28</sup> eivät riitä kommunikaatiossa, vaan niiden lisäksi puhuja rakentaa kommunikaation välttämättömät säännöt puhumalla totta, tunnustaen keskustelijoiden välillä vallitsevat normit oikeudenmukaisiksi, sekä luottaen kommunikaatioon osallistuviin varaukselta. Habermas sanoo, että kun kommunikoimme toistemme kanssa, oletamme kaikkien puhuvan todenmukaisesti ja meillä on oltava lupa luottaa siihen. Keskinäisen ymmärtämisen mahdollisuus piilee näissä kielen universaaleissa rakenteissa. (Steerman, 2000, 28)

---

<sup>28</sup> Se, että pyrimme saamaan viestimme perille ei ole kommunikaation riittävä ehto, mutta se on sen välttämätön ehto.

Jotta kommunikaatiota voi kutsua onnistuneeksi, kolme perusehtoa on täytyttävä. Otan esimerkiksi lupauslauseen ”Lupaan olla uskollinen”. Ensinnäkin kuulijan täytyy ymmärtää lauseen kielellinen ilmaus. Kuulijan täytyy tietää mitä lupaus ja uskollisuus hänen yhteisössään merkitsevät. Toinen ehto ymmärtämiselle on kannanottaminen, eli kuulijan on muodostettava joko myönteinen tai kielteinen kanta<sup>29</sup> lausuttuun lupaukseen. Kolmas edellytys onnistuneelle kommunikaatiolle on se, että kuulijalla on oltava oikeus odottaa tulevaisuudessa lupauksen toteutumista. Puhujan on puolestaan sitouduttava sekä puhumaan vilpittömästi että toteuttamaan lupauksensa tulevaisuudessa.

Kun suhtaudumme kieleen vastuullisina kielenkäyttäjinä, huomaamme, että meidän on oltava hyvin tietoisia siitä, mitä milloinkin puhumme. Puheakti ei lopu reaalisen kommunikaation loputtua<sup>30</sup>, vaan sillä on usein pitkäaikainen vaikutus tulevaisuuteen. Puheessa on voimaa, valtaa ja erityisesti vastuuta.

## 5.1 Ideaalinen puhetilanne

Ideaalinen puhetilanne tarkoittaa reaalisen puheaktin ylittävää ihanteellista keskustelutilannetta. Habermas rakentaa ideaalisen tilanteen, jossa yhteisymmärrykseen tähtäävä kommunikaatio on täydellinen. Tuori kuvaa Habermasin ideaalia puhetilannetta siten, että ”Ideali puhetilanne ei ole sen paremmin empiirinen ilmiö kuin pelkkä teoreettinen konstruktiokaan vaan diskursseille välttämätön ennako-oletus.” (Tuori, 1998, 77) Ideali puhetilanne on siis samaan aikaan sekä toteutumaton ihanne, että välttämätön tavoite. Se on reaalisen diskurssin lähtökoh- ta.

Ideaaliseen puheaktiin liittyy olennaisesti kuulijan ja puhujan välinen suhde. Sen lisäksi, että sen on oltava valtapoliittisesti tasavertainen, siinä on kyse kommunikaatioon osallistujien lupauksesta ja luottamisesta. Jokainen kommunikatiivisen

---

<sup>29</sup> Tämän ei tarvitse olla eksplisiittisesti ilmaistu ja useimmiten kannanotto onkin implisiittinen.

<sup>30</sup> Ts. konkreettisen kommunikaatiotilanteen loputtua.

toiminnan akti on yksilölle kuin heittäytyminen tuntemattomaan, koska kansasubjektin motiiveja on mahdotonta varmaksi tietää.; On vain luotettava toiseen.

### **5.1.1 Totuus, oikeus ja vapaus**

Totuus, oikeus ja vapaus kietoutuvat kommunikatiivisessa toiminnassa monitahoisesti yhteen; Totuutta tavoitellaan vapaassa ja oikeudenmukaisessa kommunikaatiossa. Habermas kutsuu vapaan kommunikaation totuuden etsimistä diskursiiviseksi rationaalisuudeksi. Totuutta ei voi kiinnittää, vaan se muodostetaan avoimessa ja pakottomassa kommunikaatiossa. Niiniluoto kirjoittaa: ”Habermasin mukaan väittämän totuuden ehtona on se, että kaikki muut henkilöt, joiden kanssa voisin olla dialogissa olisivat potentiaalisesti samaa mieltä.” Totuus ei Habermasin mukaan merkitse siis väittämän ja todellisuuden välistä vastaavuutta. Se on herruudesta vapaan kommunikaatioyhteisön rationaalisesti perusteltu yksimielinen lopputulos. (Niiniluoto, 1994, 120) (Ks. myös luku 4.2.1 Kielen universaalit ehdot) Keskustelukumppanit ovat tasavertaisessa asemassa toisiinsa nähden eli he ovat vapaita niin argumentoimaan ja selittämään omia mielipiteitään, kuin antamaan toisilleen kritiikkiä ilman seuraamusten pelkoa. Rationaalinen konsensus vaatii yhteistä eettistä periaatesopimusta, joka takaa petoksen, ahneuden ja muiden avointa kommunikaatiota rajoittavien tekijöiden poissaolon. (Ks. myös Niiniluoto, 1994, 121) Kaikki ulkoiset pakotteet ovat siis poissa, koska pakkoon perustuvassa kommunikaatiotilanteessa ei voida saavuttaa Habermasin peräänkuuluttamaa rationaalista yhteisymmärrystä.

Hierarkkisesti rakentunut puhetilanne tekee kommunikatiivisen toiminnan mahdollottomaksi, koska valtarakenne asettaa osallistujat epäsymmetriseen asemaan. Kaikilla keskustelun osanottajilla on oikeus aloittaa ja ylläpitää keskustelua sekä kysymyksiä ja vastauksia, että vaatimuksia ja vastavaatimuksia. Yhdenkään osallistujan näkökulmaa ei etukäteen diskvalifioida, vaan kaikkia keskusteluun tuotavia näkökulmia käsitellään avoimesti ja tasavertaisesti. Kaikilla on oltava samat mahdollisuudet ilmaista asenteitaan, tunteitaan ja intentioitaan, jotta kulloinkin käsittelyssä olevat asiat selkiintyisivät mahdollisimman lähelle synteettistä totuutta. Tämä ei Habermasin mukaan kuitenkaan merkitse sitä, että kaikkien ehdotuk-

silla ja mielipiteillä olisi sama läpilyöntivoima, vaan keskusteluun vaikuttavat väistämättä puhujien tiedot, kokemukset, viisaus ja argumentoinnin painokkuus. Jokaisen puhujan mielipiteiden taustat on kuitenkin aina voitava kyseenalaistaa ilman rangaistuksen tai tuomitsemisen pelkoa. Habermas korostaa, että myös asi-  
antuntijoiden lausumien laajuutta, relevanssia ja luotettavuutta on kyseenalaistet-  
tava ja tätä kautta niille voidaan antaa oikeanlainen painoarvo suhteessa kokonai-  
suuteen.

### 5.1.2 Lupaus ja luottamus

Lupauksen ja luottamuksen käsitteiden analyysissä olemme mielestäni kielifiloso-  
fian ytimessä, koska kyseisissä käsitteissä tulevat esille merkityksen, etiikan, vel-  
vollisuuden ja oikeuden kysymykset. Kaikki merkityksellinen kielenkäyttö palaa  
lupauksen ja luottamuksen käsitteisiin, joten on syytä analysoida näitä käsitteitä  
tarkemmin. Lupaus ja luottamus liittyvät yksilöiden tekemään kommunikatiivi-  
seen sitoumukseen. Formaalisen lupauksen analysoimisen jälkeen käsittelen  
pragmaattista, performatiivista ja illokutionaarista lupauslausetta, mikä ilmentää  
myös kielenkäytön vastuullisuutta ja eettisyyttä.

Aloitan formaalisesta lupauksesta. Keskustelutilanne pohjautuu siihen, että kes-  
kustelijat ovat implisiittisesti lupauksen ja luottamuksen liitossa keskenään. Puhu-  
jan on vannottava lupauksen nimeen ja kuulijan on luotettava puhujan sanaan. Pu-  
hujan on myös voitava luottaa<sup>31</sup> kuulijaansa ja kuulijan on luvattava olla oikeu-  
denmukainen puhujaa ja hänen puheaktiaan kohtaan. Lupaus ja luottamus koske-  
vat siis sekä kuulijan että puhujan roolia symmetrisesti. Habermasin kommunika-  
tiivisen toiminnan teoriassa kaikki keskustelun osapuolet ovat sekä kuulijoita että  
puhujia (Habermas, 1994, 81).

Lupaus ja luottamus liittyvät tiiviisti toisiinsa, kuten puhujan ja kuulijan roolitkin.  
Jos kuulija ei luota puhujaan, on keskustelutilanne asymmetrinen eli kommunika-  
tiivinen toiminta on silloin mahdotonta. Epäluottamuksen osoitus puhujaa kohtaan

---

<sup>31</sup> Esimerkiksi ilman hyväksikäytön uhkaa.



voi saada myös puhujan epäilemään itse itseään ja puheaktiansa<sup>32</sup>. Kuulijan on otettava puhuja vakavasti eli hänen on uskottava puhujan toteuttamiin puheakteihin, jotta rakentavaa ja rationaalista keskustelua voitaisiin käydä. Kuulijan eksplisiittinen luottamuksenosoitus voi jopa vahvistaa puhujan vastuuntuntoa aktissaan. Tästä voisi päätellä sen, että puheaktiin luottaminen riippuu itse asiassa siitä, kuka puheaktin toteuttaa eikä siitä mitä aktissa kirjaimellisesti sanotaan. Samansisältöinen puheakti voi siis herättää toisen esittämänä epäilyä ja toisen esittämänä taas välitöntä luottamusta.

Puhujan näkökulmasta jokainen kommunikatiivisen toiminnan akti on sekä lupaus että luottamus. Lupaus tarkoittaa tässä sitä, että puhuja sitoutuu perustelemaan näkemyksensä rationaalisesti samalla hetkellä, kun hän aktinsa esittää. Puhujan on oltava tarvittaessa valmis myös tulevaisuudessa argumentoimaan näkemyksensä puolesta. Tulevaisuuden argumentoinnin vaade ei kuitenkaan tarkoita sitä, että mielipidettä ei saisi puheaktin jälkeen enää vaihtaa, vaan lupaus koskee pikemminkin rationaalisen argumentoinnin vaadetta.

Lupausta voidaan lähestyä myös pragmaattisen ja eksplikoidun lupauslauseen kautta. Lupauslause menettää merkityksensä, jos puhuja esittää lupauksen sisältävän puheaktin mahdollisuutena tai vaihtoehtona, koska lupauksen lähtökohtainen merkitys on se, että muut vaihtoehdot suljetaan pois. Lupauslauseen esittämisen jälkeen lupauksen sisältö on odotettavissa oleva tulevaisuuden tila. Lupaus aktivoituu kuulijan ja puhujan suhteessa. Puhuja sitoo itsensä luvattuun ja kuulijalle tulee oikeus odottaa luvatun toteutumista.

Vaikka emme eksplikoisi sanaa ”lupaus” puheaktissamme, sanoessamme esimerkiksi, että ”nähdään huomenna”, viittaamme tulevaisuuden tapahtumiin. Tästä nousee kaksi kysymystä: Onko lausuman sisältö mahdollisuus vai ainut mahdollisuus kuten lupauksien kohdalla? Onko uskomuksemme<sup>33</sup> tai tahtomme<sup>34</sup> pohjalta esitetyllä ”nähdään huomenna” –lauseella ja lupauslauseella ”lupaan, että nähdään huomenna” merkittävää eroa? Jos uskomukseen tai tahtoon pohjautuva tulevai-

---

<sup>32</sup> Kuulijan epäilevä suhtautuminen puhujaa kohtaan voi vaikuttaa puhujaan siten, että hän itsekín asennoituu puheaktiinsa kevyesti. Sillä mitä puhutaan ei ole suurta merkitystä, jos puheeseen ei suhtauduta vakavasti.

<sup>33</sup> Väitelause.

suutta koskeva puheakti olisi vain yksi monista mahdollisuuksista, kielenkäytömme menettäisi osan tarkoituksestaan. Toisaalta varsinainen lupauslause eroaa tavallisesta lauseesta siten, että siinä koko tekeminen perustuu vain ja ainoastaan kielelliseen tekemiseen. Kun puhuja sanoo, että ”lupaan”, antaa hän näin sanoen lupauksen. Puhujan sanat konstituoivat lupauksen ja lupaus astuu voimaan heti, kun se on sanottu. Toisin on esimerkiksi silloin kun puhuja sanoo ”syön”. Hänen sanansa eivät saa aikaiseksi syömisen aktia<sup>35</sup>. (Ks. myös von Wright, 1982, 248)

## 5.2 Näkökulmia kommunikaation ongelmiin

Tässä luvussa käsittelen nyky-yhteiskunnan ilmiöitä, jotka tuovat kommunikatiiviselle toiminnalle erityisiä haasteita. Sovellan Habermasin teoriaa omasta näkökulmastani käsin. Intersubjektiivinen kommunikointi on muuttunut yhä enemmän välineelliseksi viestimiseksi. Ihmisten suoran kohtaamisen ja kommunikoinnin väliin on tullut jokin väline<sup>36</sup>. Kehokkain tapahtuva ihmisten kohtaaminen on vähentynyt länsimaisessa kulttuurissa. Välineen kautta tapahtuva kommunikaatio voi vääristää kommunikaatiotilannetta siten, että toista ihmistä ei kohdatakaan aitona persoonana, vaan toinen välineellistetään teknologian luonteenmukaisesti. Väitteeni onkin, että strateginen toiminta on yleisempää jonkin välineen kautta tapahtuvassa kommunikaatiossa.

Pragmaattisten ongelmien käsittelyn jälkeen, analysoin kommunikaatiota formaalisesta näkökulmasta. Tarkastelen syitä, joiden vuoksi kommunikaatio voi epäonnistua. Kommunikaatioon osallistuvien on pyrittävä välttämään kahta riskiä. Ensimmäinen riski on yhteisymmärryksen kariutuminen eli erimielisyys, ohipuhuminen ja väärinkäsitys. Toinen riski on toimintasuunnitelman kariutuminen, jolloin osallistujien näkemykset kommunikaation tavoitteista ovat ristiriitaiset. Habermasin mukaan ensimmäisen riskin torjuminen on välttämätön ehto toisen riskin hallitsemiselle. Jotta kulloisestakin keskusteltavasta asiasta saavutettaisiin yhteisymmärrys, on huolehdittava siitä, että kaikki osapuolet ymmärtävät jokaisen

---

<sup>34</sup> Toivomuslause.

<sup>35</sup> Tulevaisuutta koskevilla lokutionaarisissa ja illokutionaarisissa puheakteissa on mielestäni kuitenkin erityinen voima, joka lähenee lupauslauseen tekemisen voimaa.

<sup>36</sup> Tällä tarkoitan muun muassa nettipuheluita, puhelinkeskusteluja jne.

esittämän puheaktin. Jos kommunikaatiossa pyritään yhteisymmärrykseen ja se saavutetaan, voidaan tapahtumaa pitää onnistuneena. Jos yhteisymmärrys (ensimmäinen ehto) ei onnistu, tulee myös tavoitteiden saavuttamisesta (ainakin kommunikatiivisen toiminnan avulla) mahdotonta.

Kommunikaatio voi epäonnistua edellisten ”tahdottomien” tai tiedostamattomien tilanteiden lisäksi myös suunnitelmallisesti ja tahdotusti. Valehtelu, kierous ja asioiden mystifointi vääristävät puhetilannetta ja estävät rationaaliseen argumentointiin perustuvan yhteisymmärryksen.

### **5.2.1 Kehoton kommunikaatio**

Kommunikatiivinen toiminta on mahdollista silloin, kun yksilöt pystyvät keskustelemaan symmetrisen vapaasti keskenään ja sanomaan oman kantansa asiaan ilman minkäänlaista fyysistä tai psyykkistä rajoitetta. Habermas on huolestunut modernin yhteiskunnan toiminnan muotojen muuttumisesta ja tällaisen ihanteellisen kommunikaation katoamisesta. Teknologinen asenne on levinnyt myös kommunikaatioon. Käsittelen tätä nyky-yhteiskunnan kommunikaatio-ongelmaa ensin fyysisen rajoitteen esimerkin kautta ja sen jälkeen psyykkisen rajoitteen kautta. Fyysisen rajoitteen esimerkkinä käytän sähköistä ja virtuaalista puheaktia ja psyykkisenä kommunikaation rajoitteena käsittelen yhteisön segmentoitumista.

Sähköistynyt moderni kulttuuri on ongelmallinen ideaalin puhetilanteen kannalta, koska kommunikaatio tapahtuu enenevässä määrin välineen kautta. Puhetilanteen kehottomuus voi aiheuttaa erinäisiä ongelmia. Virtuaalisessa kommunikaatitilanteessa kanssasubjektin kohtelevinen arvona sinänsä voi jäädä toisarvoiseksi, koska toinen on irrallaan omasta elinympäristöstään ja kehollisesta maailmassaolostaan. Toinen voidaan nähdä ainoastaan kieltä käyttävänä rationaalisena ja mentaalisenä toimijana. Tällainen järjen kannatteleva ihmiskuva on mielestäni yksipuolinen ja abstrakti.

Ihmisen ensisijainen maailmassaolo on ranskalaisen Merleau-Pontyn mukaan kehollista. Tapio Koski kirjoittaa Merleau-Pontyn kehonfilosofiasta, että ”Kehollinen oleminen ilmenee yksilölle itselleen itsestään selvänä oman itsensä maailmas-

sa ymmärtämisen peruslähtökohtana.” (Koski, 2005, 52) Koski kuvaa tätä kehollisen olemisen itsestäänselvyyttä Kimmo Jokisen esimerkin kautta, jossa puhutaan siitä kuinka lapsille opetetaan, että tämä on jalka, eikä että tämä on ehkä jalka. Tämän kognitiivisen prosessin kautta lapset oppivat jalkojansa koskevat kielipelit, mutta he eivät opi tietävänsä, että heillä on jalat. Lapset vain käyttävät jalkojaan esimerkiksi kävelyyn ilman tietoista jalkoja koskevaa dialogia. Tästä esimerkistä käy ilmi ihmisen kehollinen ja kokemuksellisesti ensisijainen olemassaolo. (Koski, 2005, 52)

Ihmisen kokemus olemassaolostaan maailmassa perustuu Merleau-Pontyn filosofian mukaan aisteihin. Koski kirjoittaa: ”Aistit ovat se kanava, josta toisaalta ihminen suuntautuu maailmaan ja toisaalta maailma suuntautuu ihmiseen.” (Koski, 2005, 54) Jos kommunikaatiossa ihmisten aistit on minimoitu<sup>37</sup>, ihmisen suhde maailmaan ja toiseen ihmiseen on yksinkertaistettu ja täten harhaanjohtava. Tämä aisteista neutraloitu kommunikaatio vaikeuttaa toisen ihmisen kohtaamista aidosti toisena ja strateginen toiminta on ilmeisempää kuin kehokkain tapahtuvassa toiminnassa.

Kehottomassa kommunikaatiossa ongelmallista on myös se, että emme voi aistia kanssakeskustelijamme eleiden, ilmeiden ja reaktioiden yhtäläisyyttä puheaktin kanssa. Kehokkain tapahtuvassa puheaktissa aistimme paljon sanatonta viestiä toisen olemuksesta, esimerkiksi kehon asennosta. Pystymme täydentämään verbaalista sanomaa ei-verbaalisella. Kehottomassa kommunikaatiossa onkin mielestäni päästävä vielä lähemmäksi kommunikatiivisen toiminnan ideaalia, koska emme voi esimerkiksi kuulijana tarkkailla yhtä hyvin keskustelukumppanimme pyyteettömyyden toteutumista. Meidän on täten pystyttävä luottamaan kumppanin oikeudellisuuteen, totuuteen ja vilpittömyyteen.

Virtuaaliviestiminen on vaikuttanut myös kielen käytön tapaan<sup>38</sup>. Kännyköiden yleistyminen jokapäiväiseksi kulutusvälineeksi on heikentänyt puheakteihin sitou-

---

<sup>37</sup> Välineen kautta tapahtuvassa kommunikaatiossa ainoana aistina toimii kuulo.

<sup>38</sup> Matkapuhelinviestintä on tuonut lieventäviä lisäksitteitä keskusteluimme. Erityisesti tulevaisuutta koskevat sopimukset jätetään usein avoimeksi.

tumista<sup>39</sup>. Nykyisin, kun lähes jokaisella länsimaisella ihmisellä on puhelin mukana, ajattelemme, että jokainen ihminen on potentiaalisesti aina tavoitettavissa. Toisiin ihmisiin suhtaudutaan siten, että heillä on itse asiassa myös velvollisuus olla aina tavoitettavissa. Jos yksilö ei vastaakaan puheluun tai muuhun yhteydenottoyritykseen, on siihen oltava jokin argumentatiivinen syy. Mahdollisuudesta on siis seurannut velvollisuus.

Toinen kommunikatiivisen toiminnan ongelma on yhteisöjen toimien segmentoiminen<sup>40</sup>. Modernin kapitalistisen yhteiskunnan sosiaaliset yhteisöt rakentuvat suurelta osin yksilöiden vastuualueen asemalliseen rajoittamiseen ja siihen, mistä asiasta kukakin on relevantti sanomaan mitään. Tämä yksilöiden segmentoiminen tiettyyn lokeroon aiheuttaa suuria ongelmia avoimen diskurssin kannalta. Vastuuta siirretään toiselta toiselle, koska aseman tuoman kaavun sisään on helppo verhoutua. Yksilöllä ei usein ole mahdollisuutta muuhun kuin määrätyn teon toteuttamiseen, vaikka hän tuntisikin jonkin asian kyseenalaiseksi.

## 5.2.2 Epäonnistunut kommunikaatio

Kommunikaatio voi epäonnistua jo ennen sen konkreettista alkamista, jos keskustelijoiden tavoitteet kommunikaatiota kohtaan ovat ristiriidassa keskenään. Kommunikaation perustana on oltava kaikkien hyväksymä yhteissuunnitelma, jonka mukaan kommunikaatio etenee. Jos yksikin jäsen toteuttaa ensisijaisesti vain omia tarkoitusperiään oman mielensä mukaisesti, kommunikaatio tulee kariutumaan. Epäsäännöllinen toiminnan koordinointi hajottaa jo ajatuksen kommunikatiivisesta toiminnasta. Toimijoiden on rakennettava toimintansa yhteisten sääntöjen perusteella, jotta intersubjektiivinen toiminta olisi ylipäätään mahdollista. Tämä pä-

---

<sup>39</sup> Kännäkkäkulttuurin ilmiö, eli sanottuun sitoutumisen heikentyminen, käy ilmi seuraavasta esimerkistä. Jos henkilöt A ja B ovat sopineet tapaamisen, voi joko A tai B viime hetkellä perua tapaamisen tai ilmoittaa myöhästymisestään. Aikaisempi sopimus on siis alati uudelleen sovittavissa. Se, että on mahdollisuus ilmoittaa tilanteen muuttumisesta sopimusta koskevalle henkilölle joko tekstiviestillä tai soittamalla, tekee muutoksesta ikään kuin hyväksyttävämpää. Emme suhtaudu sopimuksiin enää sitoumuksina, vaan ne ovat usein pelkkiä mahdollisuuksia. Yleinen puhetapa onkin, että ”jos tulee jotain niin ilmoitellaan, muuten nähdään siellä ja silloin”. Ja usein tuleekin. Ks. myös edellä oleva luku 5.1.2 Lupaus ja luottamus.

<sup>40</sup> Yritysmaailman toimintojen segmentoiminen, ulkoistaminen ja koneellistaminen tekevät suoran kommunikaation toteutumisen mahdollisuuden heikoksi. Avoin perusteluihin pohjautuva kommunikatiivinen toiminta osoittautuukin usein lähes mahdottomaksi hierarkkisten rajoitusten vuoksi.

tee Habermasin mukaan niin strategiseen kuin yhteistoiminnalliseenkin käyttäytymiseen.

Jos toimintasuunnitelman vaihe on onnistunut ja yhteinen malli keskustelutilanteesta on löytynyt, kommunikaatio voi epäonnistua seuraavassa vaiheessa totuuden toteutumattomuuteen. Valehtelu ja asioiden tietoinen salaaminen kariuttavat vastavuoroisen kommunikaation. Habermasin mukaan onnistunut kommunikaatio pohjautuu yhteisesti jaettuihin elämismaailmasta kumpuaviin perusteluihin. ”Näkemyksiin liitetyt potentiaaliset perustelut muodostavat (tällöin) hyväksytyt perustan, jolla yksi tilanteen tullen saattaa vedota toisen käsityksiin. Tätä sidosefektiä ei voi olla näkemyksellä, jonka yksi on (esimerkiksi valheen avulla) toisessa *indusoinut*.” (Habermas, 1994, 70). Valehteleva tai salailu estää siis vastavuoroisen siteen syntymisen. Tällöin hyvätkin rationaaliset argumentit ovat merkityksettömiä, koska Habermasin mukaan hyvillä perusteilla ei ole minkäänlaista erikoisasemaa yksipuolisessa vaikuttamisen mallissa.

### 5.3 Diskurssietiikka

Habermas käsittelee *Järkeä ja kommunikaatio* -kirjassaan, diskurssietiikkaa koskevassa esseessään, P.F. Strawsonin fenomenologista moraalista ja etiikkaa. Strawsonin tärkeä ajatus on se, että moraalisten ilmiöiden maailma on läsnä ainoastaan interaktiossa, jossa osallistujat omaavat performatiivisen eli osallistuvan asenteen. Objektiiivinen asennoituminen sulkee moraalisen kentän taakseen, sillä se hävittää ensimmäisen ja toisen persoonan roolit kommunikaatiossa. Henkilökohtaiset tunteet kuten kauna ja suuttumus kumpuavat normatiivisten odotusten rikkomuksista, jotka koskevat kaikkia sosiaaliseen ryhmään kuuluvia jäseniä. (Habermas, 1994, 100–105)

Habermas kirjoittaa tunteiden ja moraalisen sekä havaintojen ja tosiasioiden välisestä analogiasta seuraavalla tavalla: ”Näyttää siltä, että tunteilla on samanlainen merkitys toimintatapojen moraaliseen oikeuttamiseen kuin on havainnoilla tosiasioiden teoreettiselle selittämiseksi” (Habermas, 1994, 105) Moraalisen argumentin suhde moraalisten tunteiden verkkoon olisi siis ensi näkemältä samanlainen

kuin teoreettisen argumentin suhde havaintoon. Jos käytämme tätä analogiaa, ”Lauseiden totuus merkitsee samalla tavoin asiantilojen olemassaoloa kuin toimintojen oikeellisuus merkitsee normien täyttämistä”(Habermas, 1994, 114). Habermas ei tyydy tähän Strawsonin ajatukseen vaan kehittää analogiaa omaan suuntaansa. Habermasin mukaan puhetoimintojen suhde normeihin on ratkaisevasti erilainen kuin niiden suhde tosiasioihin. ”Propositionaalisella totuudella ja normatiivisella oikeellisuudella on erilaiset pragmaattiset roolit arkikommunikatiossa” (Habermas, 1994, 129–130).

Normatiiviset pätevyysvaatimukset ovat luonteeltaan monimutkaisempia ja monikerroksisempia kuin propositionaaliset totuusvaatimukset. Olemassa olevien asiantilojen ja väitelauseiden välillä on yksinkäsitteinen suhde kun taas normatiiviset pätevyysvaatimukset toimivat välittäjinä kielen ja sosiaalisen maailman molemminpuolisessa riippuvuudessa. ”Meidän on erotettava toisistaan intersubjektiviinen tunnustaminen sosiaalisena tosiasiana ja se, onko jokin normi tunnustamisen arvoinen” (Habermas, 1994, 115).

### **5.3.1 Transsendentaalipragmaattinen etiikka**

Oikeudenmukaisuuteen ja moraaliin liittyy aina yleistettävyyperiaate ja yleistämiskykyiset intressit. Tämä Habermasin väite on suora kannanotto relativistiseen etiikkaan ja sen mahdollisuuteen. Universaalinen moraaliperiaate on induktioperiaatteen kaltainen argumentaationsääntö. Periaatteet ovat välttämättömiä oletuksia mielekkäälle argumentaatiolle. Niihin sitoutuminen ja niiden noudattaminen on väistämätöntä, jos halutaan ajatella rationaalisesti. ”Varsinaisesti ´transsendentaalisiksi´ argumentteja on syytä kutsua vasta sitten, kun ne kohdistuvat niin yleisiin diskursseihin, että niille ei ole mahdollista esittää funktionaalisia vastineita” (Habermas, 1994, 135).

Universaalisuusperiaate on transsendentaalipragmaattinen: ”Jokaisen, joka sitoutuu kommunikaation yleisiin ja välttämättömiin edellytyksiin ja tietää, mitä toiminnan normin oikeuttaminen tarkoittaa, täytyy implisiittisesti myöntää universaalisuusperiaatteen pätevyys” (Habermas, 1994, 138). Diskurssietiikkaa voi Ha-

bermasin mukaan kutsua oikeutetusti formaaliseksi. Se antaa vain menettelytavan eettiselle diskurssille, ei sisällöllistä orientaatiota. Tämän menettelytavan on tarkoitus testata ja kyseenalaistaa ”valmiita” normeja, esisijainen tarkoitus ei siis ole tuottaa uusia normeja.

Habermasin diskurssietiikka voidaan kuitenkin nähdä myös uusia arvoja tuottavana systeeminä ja joustavana järjestelmänä. Kun ihmisten elintavat muuttuvat<sup>41</sup>, niin vallitsevien arvojen kriittisen analysoimisen lisäksi on mahdollista muokata vanhoja normeja ja rakentaa uusia normeja avoimessa ja vapaassa kommunikaatiossa. Uusista normeista on oltava ehdottoman yksimielisiä, jotta niistä tulisi päteviä ja jotta yksilöt noudattaisivat niitä omaehtoisesti.

Kuten Immanuel Kantin<sup>42</sup>, myös Habermasin mukaan moraalilla on persoonaton ja yleinen luonne (Habermas, 1994, 29), vaikka moraalilla edellyttääkin osallistuvan asenteen omaavaa subjektia. Jotta normi voi olla diskurssietiikan mukaan pätevä, on kaikkien asianomaisten hyväksyttävä se diskurssin osallistujina. Ne periaatteet, joihin kaikki ryhmän jäsenet eivät voi suostua, ovat siis epäpäteviä, eikä niitä voi oikeuttaa yleisiksi normeiksi. Yleistettävyyperiaate onkin praktisten diskurssien välttämätön argumentaatioääntö. Se vastaa teoreettisen diskurssin induktioperiaatetta ja on diskurssietiikan ainoa sisällöllinen moraaliperiaate. (mm. Tuori, 1998, 81 ja Habermas, 1994, 117) ”Puolueeton on ainoastaan sellainen näkökanta, jonka mukaan ne ja vain ne normit ovat yleistettäviä, jotka tunnustettavasti edustavat kaikkien asianosaisten yhteistä intressiä” (Habermas, 1994, 119).

---

<sup>41</sup> Yksilöiden intressit muuttuvat elintapojen mukana.

<sup>42</sup> Kant selventää yleispätevää moraaliperiaatetta Moraalin metafysiikan perusteet –teoksessaan (1785, 422) kertomalla esimerkin valheellisesta lupauksesta. ”Jos nimittäin yleispätevä laki säätäisi, että jokainen voi tarvetta tuntiessaan luvata mitä tahansa aikomattakaan pitää lupaustaan, kaikki lupaaminen kävisi mahdottomaksi samoin kuin pyrkiminen lupauksen antamisella tarkoitettuun tavoitteeseen. Eihän kukaan voisi uskoa, että hänelle luvattaisiin mitään, vaan nauraisi kaikille semmoisille puheille pitäen niitä turhana teeskentelynä.” (Kant, 2000, 46)



### 5.3.2 Konsensusteoria

Juhani Pietarinen ja Seppo Poutanen käsittelevät Habermasin etiikkaa konsensus-teorian *Etiikan teorioita* –kirjassaan (1997). Eettinen konsensualismi perustuu siihen, että moraaliväitteistä, normeista ja säännöistä keskustellaan avoimessa diskurssissa. Moraaliväitteistä tulee pätevä ainoastaan silloin, kun diskurssissa saavutetaan yksimielisyys eli konsensus. Eli tässä kohdin asiaa koskeva yhteisymmärrys ei riitä vaan tarvitaan myös yksimielisyys asiasta. Se saavutetaan siten, että keskustelijat antavat parhaalle ja vakuuttavimmalle argumentille suurimman painon ilman ulkoisia tai sisäisiä pakotteita. (Ks. myös ideaalinen puhetilanne) (Pietarinen ja Poutanen, 1997, 166)

Habermas hylkää Pietarisen ja Poutasen mukaan subjektivismiin lisäksi myös objektivismiin. ”Hän hylkää relativistisen näkemyksen, ettei yleisesti päteviä arvoja ja normeja voi olla. Mutta hän hylkää myös objektivistisen kannan, että normatiiviset väitteet voisivat osoittaa meidän käsityksistämme riippumattomia yleisesti päteviä totuuksia.” (Pietarinen ja Poutanen, 1997, 168)

Pietarinen ja Poutanen pohtivat Habermasin teorian kautta maailmanlaajuisten arvojen olemassaoloa. Totta on se, että on olemassa kulttuurisidonnaisia arvoja, joista on mahdotonta päästä yksimielisyyteen. Pietarinen ja Poutanen esittävät esimerkiksi ympärileikkauksen, joka on länsimaalaisin silmin arveluttavaa ja epäeettistä, mutta kuitenkin löytyy kulttuureita, joissa se on hyväksyttävää ja yleinen normi.

Jos keskustelemme ilman valheita, pyyteettöminä, perustelemme kantamme ja artikuloimme parhaamme mukaan ilman strategisia toimia, Habermasin mukaan on mahdollista ymmärtää toista kulttuuria ja sen arvoihin perustuvaa toimintaa. Tästä ymmärryksestä ei kuitenkaan vielä seuraa yksimielisyyttä. Habermasin diskursiittiikka tähtää siihen, että pöydän ääressä keskustellaan niin kauan, ja punnitaan kunkin osallistujan argumentteja, kunnes yksimielinen käsitys esimerkiksi ympärileikkauksista muodostuu. Meidän tulisi päästä tulokseen, jossa ympärileikkaus joko hyväksytään tai tuomitaan. Kaikesta voidaan siis keskustella rationaalisesti, kunhan avoimen diskurssin ideaali on kulttuurirajat ylittävä ja tavoiteltava arvo.

Jos avoimuus tuomitaan ja kulttuuri pyrkii vaikenemaan hankalista tai pyhistä asioista, on habermasilainen pyöreän pöydän idea mahdoton ja asioista keskustelu jää kinasteluksi.

Diskurssietiikan periaatetta voidaan käyttää myös pienessä yhteisössä<sup>43</sup>, esimerkiksi perheyhteisössä. Perheen kesken vallitsevat tietyt arvot ja normit, joita jokaisen perheen jäsenen tulisi noudattaa. Jos niiden noudattaminen tuntuu epämieluisalta, on jokaisen jäsenen osallistuttava avoimeen ja tasa-arvoiseen keskusteluun. Perheen on tarkasteltava vallitsevia normeja avoimesti ja jokaisen on perusteltava oma näkemyksensä. Jos argumenttien puntaroinnissa päädytään siihen, että uuden normin puolesta puhuvat perustelut painavat eniten, normeja on uusittava. Tällöin uusista normeista tulee vallitsevia normeja.

Pietarinen ja Poutanen kritisoivat Habermasin konsensusetiikkaa sen argumentointivaateesta. He esittävät Habermasille kysymyksen, miksi jokaisen olisi osattava perustella kielellisesti oma kantansa. Miksi esimerkiksi vahva tunne normin oikeudesta ei riitä oikeuttamaan sitä. Habermas on kuitenkin vahvasti rationaalisen argumentaation kannalla. Habermasin mukaan sillä taataan se, että jokainen voi punnita keskustelun alla olevaa normia rationaalisen kriittisesti. (Ks. myös Pietarinen ja Poutanen, 1997, 171–172)

Diskurssietiikan periaate on Habermasin mukaan se, että normia voidaan pitää pätevänä ainoastaan siinä tapauksessa, että kaikki sen vaikutuspiirissä olevat pyrkivät yhteisymmärrykseen normin pätevyydestä. Diskurssietiikan ideana on siis se, että se ei anna sisällöllisiä periaatteita eikä perusnormeja. Emme voi esimerkiksi ratkaista praktisen diskurssin avulla ”hyvän elämän” kysymyksiä tai muita yksilön subjektiiviseen historiaan sidoksissa olevia arvolatautuneita kysymyksiä. Ainoana vaatimuksena on yleistettävyyden periaate. Kaikki sisällölliset kysymykset on selvitettävä avoimessa diskurssissa, yhteisön jäsenten keskuudessa.

Kaarlo Tuori kysyy kirjoituksessaan ”Habermas –oikeuden kommunikatiivinen rationaalisuus” (2001), hajottaako vai yhdistääkö Habermasin konsensusetiikka yhteisöä? Habermasia vastaan on esitetty aiheellista kritiikkiä kyseisestä asiasta.

Kritiikeissä kysytään, miten sosiaalinen integraatio on mahdollinen postkonventionaalisesti rakentuvan moraalin kanssa. Hajoaako yhteiskunta, jos moraalinormit on aina kyseenalaistettavissa ja ne muuttavat luonnettaan yhä abstrakteimmiksi? Habermas puolustautuu kritiikkiin vastaamalla, että postkonventionaalisen moraalin sisällöllinen epämääräisyys täydentyy täsmällisillä oikeusnormeilla ja niiden sovelluksilla yksittäistapauksissa. Kuitenkin on syytä epäillä kykeneekö jokainen yhteiskunnan jäsen yhtä terävään ja rationaaliseen ajatteluun kuin mitä Habermasin eettinen teoria peräänkuuluttaa. (Tuori, 2001, 346–347)

### 5.3.3 Argumentaation tasot

Keskustelussa on Habermasin mukaan tärkeää erottaa kolme argumentaation tasoa. Ne eroavat toisistaan eettisyyden näkökulmasta. Ensimmäisen tason argumentaatiossa on tarkoitus ”tuottaa nasevia ja sisäisiltä ominaisuuksiltaan vakuuttavia argumentteja, joiden avulla pätevyysvaatimukset voidaan hyväksyä tai hylätä” (Habermas, 1994, 138). Tämän kaltaisesta minimilogiikkaa seuraavasta argumentaatiosta Habermas esittää R. Alexyn muotoilemat säännöt:

1.1 Kukaan puhuja ei saa puhua ristiriitaisesti

1.2 Jokaisen puhujan, joka liittyy predikaatin F kohteeseen a, on kaikissa relevanteissa suhteissa a:n kaltainen.

1.3 Eri puhujien ei pitäisi käyttää samaa ilmaisua eri merkityksissä.

Nämä minimilogiikkaa myötäilevät säännöt eivät sisällä eettistä ulottuvuutta. Toinen argumentaation taso sisältää jo eettisiä kannanottoja. Alexyn esittämät säännöt tälle tasolle ovat seuraavat:

2.1 Jokaisen puhujan on syytä väittää ainoastaan sitä, mihin itse uskoo.

2.2 Sillä joka kiistää jonkin muun kuin keskustelun kohteena olevan väittämän tai normit, täytyy olla esitettävänä peruste tälle.

---

<sup>43</sup> Habermas viittaa teoriallaan yleensä yhteiskunnallisiin ja poliittisiin keskusteluihin.

Nämä toisen tason ehdot liittävät interaktion jo yhteisymmärrykseen suuntautu-neeseen toimintaan. Vastuullinen kielenkäyttö ja rationaalinen argumentaatio ovat toisen tason edellytyksiä. Kolmas taso tuo mukaan yhteisen totuuden etsinnän ja painottaa diskurssin vapaaehtoisuutta. Kaikilla kommunikaatioon osallistuvilla tu-lisi olla oikeus tuoda mielipiteeseensä julki ja velvollisuus olla salaamatta mitään.

3.1 Jokaisen puhe- ja toimintakykyisen subjektin tulisi osallistua diskursseihin.

3.2 a. Jokaisen tulisi problematisoida jokainen väite.

b. Jokaisen pitäisi tuoda jokainen väite diskurssiin.

c. Jokaisen tulisi tuoda esille asenteensa, toiveensa ja tarpeensa.

3.3 Sen enempiä diskurssin sisäisen kuin ulkoisenkaan pakon ei tulisi estää ketään puhujaa havaitsemasta kohdissa 3.1 ja 3.2 ilmaistuja oikeuksia.

Kaikilla tulisi siis olla tasavertainen asema keskustelussa ja yhtäläiset oikeudet diskurssin eteenpäin viemiseen. Alexy on eksplikoinut moitteettoman puhekäy-tännön pragmaattiset edellytykset. Nämä Alexyn muotoilemat säännöt ovat todell-  
isessa diskurssissa kuitenkin implisiittisesti piilossa. (Habermas, 1994, 138–142).

## 6. YHTEENVETO

Olen pyrkinyt tässä työssäni osoittamaan sen merkittävän lisän ja näkökulman muutoksen, jonka Jürgen Habermas on tuonut kielifilosofiaan. Kieli konstruoi koko elämäämme, joten sillä miten me puhumme ja minkälaista kieltä käytämme on suuri merkitys. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan idea toi etiikan koskemaan koko kielenkäytön aluetta. Kommunikatiivisen toiminnan teoria voidaan nimetä eettiseksi ja normatiiviseksi imperatiiviksi. Tämä poikkeaa Habermasia edeltävästä kielifilosofisesta keskustelusta. Habermas antaa selkeän ohjeen siihen kuinka meidän tulisi toimia yhdessä muiden ihmisten kanssa vastuullisina kielen käyttäjinä. Habermas ei siis tyydy esittelemään hyvää ja oikeaa kommunikaatiomallia, vaan hän myös velvoittaa meidät toimimaan metodinsa kaltaisesti.

Tämän tutkielman toisessa luvussa käsittelin 1900-luvun kielifilosofian suuntia. Ranskalaisen kielifilosofi Ferdinand de Saussuren strukturalistinen kieliteoria oli steriili, käytännöstä ja kontekstista irrotettu sisäsiittoinen kielisysteemi. Saussure loi yhden 1900-luvun merkittävimmistä kieliteorioista. Saksalainen Ludwig Wittgenstein muokkasi omalta osaltaan maaperää ymmärtävälle kielitieteelle. Myöhemmän Wittgensteinin ajattelussa elementaarilauseiden primaarisuus katoaa ja kielen käyttöyhteydet korostuvat kielipeleissä, joissa käsketään, pyydetään, kerrotaan tarinoita, valehdellaan, rukoillaan ja runoillaan. Hans Georg Gadamer jalosti tätä ymmärrykseen pohjautuvaa kielifilosofiaa eteenpäin. Gadamer edusti hermeneuttista kielifilosofiaa ja häntä pidetäänkin usein hermeneuttisen kielifilosofian kulminaatiopisteenä. Gadamer tutki erityisesti ihmisen ymmärtämistä ja sitä sääteleviä ennakkoehtoja.

Luvussa 2.3 käsittelin John Langshaw Austinin puheaktiteoriaa. Hän korosti puheen merkitystä käytännössä ja hänen näkökulmansa oli se, mitä me teemme sanoillamme. Hän kiinnitti myös huomionsa siihen, minkälaista vaikutusta puheellamme on kuulijoihin ja miten eri puhetilanteet eroavat toisistaan. Austinin puheaktien jaottelu lokutionaariseen, illokutionaariseen ja perlokutionaariseen aktiin löytyy myös Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriasta.

Kolmannessa luvussa käsittelin Habermasin kommunikatiivisen toiminnan perusasioita. Kommunikatiivinen toiminta on aina sosiaalista toimintaa, jonka päämääränä on yhteisymmärryksen saavuttaminen. Strateginen toiminta, jossa päämääränä on puolestaan oman edun ajaminen, tuhoaa lopulta koko yhteisön. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriassa on mukana kantaa ottava ajatus siitä, että yhteiskunta ja sosiaalinen järjestys eivät voi perustua kilpailulle ja strategiselle toiminnalle. Tämä väite on osoitettu kritiikiksi modernin ihmisen välineellistä toimintaa kohtaan. Sosiaalisen järjestyksen pohjana tulee Habermasin mukaan olla yhteisesti tunnustetut normit ja vallitsevat instituutiot. Kielen käytön tulee olla yhteisymmärrykseen pyrkivää, ei toisensa kanssa kilpailevaa sanasotaa. Kolmannen luvun tärkeä teema oli myös rationaalisuuden eri muotojen analysoiminen.

Neljännessä luvussa käsittelin formaalipragmatiikkaa eli niitä välttämättömiä ehtoja, jotka mahdollistavat kommunikatiivisen toiminnan. Kommunikaatio onnistuu, jos ja vain jos Habermasin muotoilemat pätevyysvaatimukset täytetään. Pätevyysvaatimukset koskevat totuutta, oikeudellisuutta ja totuudellisuutta. Ne ovat läsnä jokaisessa puheaktissa. Totuus viittaa objektiiviseen maailmaan, oikeudellisuus sosiaaliseen maailmaan ja totuudellisuus subjektin sisäiseen maailmaan.

Neljännessä luvussa käsittelin myös yksilön yhteisöllisen pääoman merkityksestä kommunikaatiossa. Yhteisön tapoihin ja kulttuuriin perustuva yhteinen tietopohja on yhteisymmärrykseen tähtäävän kommunikaation yksi tärkeimmistä edellytyksistä. Tästä Habermasin ajatuksesta syntyy tärkeä globaalia kommunikaatiota koskeva ongelma. Voinko keskustella toisen kulttuurin edustajan kanssa, vaikka meillä on omiin kulttuureihimme sidotut erilaiset tietopohjat? Voinko ymmärtää häntä laisinkaan? Onko yhteisymmärrys edes potentiaalisesti mahdollinen? Toisaalta Habermas korostaa rationaalisen puheen universaaliutta.

Viides luku käsitteli kommunikaatiotilanteiden tavoitteita ja haasteita. Habermasin ideaalisen puhetilanteen teoriaa on kritisoitu idealistiseksi ja absurdiksi. Habermas ei kiellä ajattelunsa utopistisuutta, vaan hän itse asiassa kokee konkreettisen puhetilanteen ideaalisuuden välttämättömäksi ja tärkeäksi reaalisen puhetilanteen rakennusaineeksi. Habermas kirjoittaa: ”Argumentoiva puhe vaatii sellaisen kommunikaatiomuodon asemaa, joka riittävän pitkälle lähestyy ideaalisia ehtoja.

Tämän vuoksi olen koettanut kuvata argumentaation edellytyksiä ideaalisen puhe-tilanteen määreinä” (Habermas, 1994, 139).

Habermasin mielestä kommunikatiivinen toiminta on sosiaalisen yhteiselomme edellytys. Kulttuurimme ei periytyisi, eikä käsitteistömme pysyisi merkityksellisenä jos arkipuheemme ei pyrkisi saavuttamaan yhteistä ymmärrystä. Jos kommunikaatiomme ideaalisena päämääränä ei olisi yhteisymmärryksen saavuttaminen, sosialisatiosta tulisi mahdoton ja kielemme menettäisi merkityksen.

Kun kommunikatiivinen toiminta lavennetaan koko yhteiskuntaa koskevaksi teoriaksi, tuloksena on kommunikaatioyhteiskunta, jossa kaikki keskustelevat yhteiskunnallisista rooleista vapaina ja tasavertaisina kansalaisina. Jokaisen kansalaisen mielipide on yhtä painava. Mielipiteitä punnitaan rationaalisen argumentoinnin puntarissa ilman statuksen tuomaa lisäpainoa. Paras argumentti on rationaalisuuden puntarissa painavin. Tämä teoria kommunikaatioyhteiskunnasta on hyvin utopistinen luonnos, eikä sitä tulekaan käsittääkään konkreettisenä kaiken selittävänä totaliteettina.

Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriaa on kritisoitu siitä, että todelliset elämäntilanteemme jäävät Habermasin ideaalin tavoittamattomiin. Kommunikatiivisen toiminnan teoria on mielestäni kuitenkin tärkeä juuri sen idealistisuuden ja utooppisuuden vuoksi. Teoria tarjoaa eräänlaisen ideaalin, jota kohti meidän tulee pyrkiä. Teorian utooppisuutta kohtaan esitetty kritiikki ei olekaan mielestäni relevantti, koska ihminen tarvitsee päämääriä ja tavoitteita pyrkiessään kasvamaan kohti parempaa ihmisyyttä. Jos kommunikaatioteoria ei olisi idealistinen, niin reaalista kommunikaatiotilannetta olennaisesti rakentava teleologisuuden voima katoaisi. Pysyvien päämäärien tulee olla tietyn verran tavoittamattomissa, jotta ne eivät katoaisi.

## LÄHTEET

### Habermas-kirjallisuus:

**Habermas, Jürgen. 1992.** *Autonomy & Solidary*. Interviews with Jürgen Habermas. Julkaistu ensimmäisen kerran 1986. Verso, London.

**Habermas, Jürgen. 1994.** *Järki ja kommunikaatio, Tekstejä 1981–1989*. Valinnut ja suom. Jussi Kotkavirta. 2. uudistettu painos. Tammer-Paino Oy, Tampere. Alkuteos Jürgen Habermas Theories des kommunikativen Handels. Band 1 und band 2. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung Suhrkamp. Germany, Augsburg, 1981.

**Habermas, Jürgen. 2004.** *Julkisuuden rakennemuutos*. Tutkimus yhdestä kansalaiskunnan kategoriasta. Suom. Vastapaino ja Veikko Pietilä. Alkuteos Strukturwandel der Öffentlichkeit. Julkaistu ensimmäisen kerran 1962. Vastapaino, Tampere.

**Habermas, Jürgen 2005.** ”Gadamerin hermeneutiikasta”. Suom. Tuusvuori, Jarkko, S. Teoksessa *Tulkinnasta toiseen*. S. 202–210

### Muu kirjallisuus:

**Aarnio, Aulis. 1978.** *Mitä lainoppi on?* KK Kirjapaino. Helsinki.

**Airaksinen, Timo. 1987.** *Moraalifilosofia*. Wsoy, Juva.

**Airola, Anu, Koskinen, Heikki J. ja Mustonen, Veera. 2000.** *Merkillinen merkitys*. Gaudeamus, Helsinki.

**Austin, J. L.. 1975.** *How to Do Things with Words*. 2. painos. Harvard University Press. Cambridge.



**Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas. 2002.** *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen*. Suom. Vesa Raiskila ja Tapio Aittola. 3. painos. Yliopistopaino, Helsinki. Alkuteos *The Social Construction of Reality*. 1966.

**Buber, Martin. 1999.** *Minä ja Sinä*. 3. painos. WSOY, Kirjapainoyksikkö, Juva. Alkuteos, *Ich und Du*. 1923.

**Eräsaari, Risto ja Kotkavirta, Jussi. 1989.** ”Jürgen Habermasin esittely”. Teoksessa *Moderni/Postmoderni*. Lähtökohtia keskusteluun. Benjamin, Adorno, Habermas, Lyotard, Baudrillard, Jameson. Toim. Kotkavirta, Jussi ja Sironen, Esa. 2. korjattu ja täydennetty painos. Gummerus, Jyväskylä.

**Gadamer, Hans-Georg. 2004.** *Hermeneutiikka*. Ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa. Saksankieliset alkuperäisartikkelit sisältyvät teoksiin: Hans-Georg Gadamer, *Gesammalte Werke*, osat 2 ja 4. Suomennos Vastapaino ja Ismo Nikander. Vastapaino, Tampere.

**Gadamer, Hans-Georg, 2005.** ”Vastauksia kritiikkiin”. Suom. Tuusvuori, Jarkko, S. Teoksessa *Tulkinnasta toiseen*. S. 211–238.

**Haaparanta, Leila. 2000.** ”Katsaus merkitysten metafysiikkaan”. Teoksessa *Merkillinen merkitys*. S. 26–43.

**Haaparanta, Leila. 2005.** ”Can Hope Have Reasons”. Teoksessa *Philosophical Aspects on Emotions*. Toim. Åsa Carlson, Thales, Stockholm. S. 327–340.

**Hintikka, Jaakko. 1982.** *Kieli ja mieli*. Katsauksia kielifilosofiaan ja merkityksen teoriaan. Otava, Helsinki.

**Kant, Immanuel. 2000.** *Kant*. Toim. Walker, Ralph. Suom. Heikki Eskelinen. Otava, Keuruu.

**Koski, Jussi, T. 1995.** *Horisonttien sulautumisia, keskusteluja Gadamerin kanssa hermeneutiikasta, kasvamisesta, tietämisestä ja kasvatustieteestä.* Helsingin yliopisto, Helsinki.

**Koski, Tapio. 2000.** *Liikunta elämäntapana ja henkisen kasvun välineenä.* Väitöskirja. Tampere University Press, Tampere.

**Koski, Tapio. 2005.** *Juoksemisen filosofia.* Tampereen yliopistopaino Oy – Juvenes Print, Tampere.

**Kotkavirta, Jussi ja Sironen, Esa. 1989.** ”Modernin maailman tuleminen”. Teoksessa *Moderni/Postmoderni.* Lähtökohtia keskusteluun. Benjamin, Adorno, Habermas, Lyotard, Baudrillard, Jameson. Toim. Kotkavirta, Jussi ja Sironen, Esa. 2. korjattu ja täydennetty painos. Gummerus, Jyväskylä.

**Kusch, Martin. 1986.** *Ymmärtämisen haaste.* Gummerus Oy, Jyväskylä.

**Kusch, Martin ja Hintikka, Jaakko. 1988.** *Kieli ja maailma.* Kirjapaino Osakeyhtiö Kaleva, Oulu.

**McCarthy, Thomas. 1984.** *The Critical Theory of Jürgen Habermas.* Polity Press, Cambridge. Ensimmäinen julkaisu 1978.

**McCarthy, Thomas. 2002.** ”The Critical Theory of Jürgen Habermas”. Teoksessa *Jürgen Habermas, Sage Masters of Modern Social Thought.* Edited by David Rasmussen & James Swindal. Sage Publications. London.

**Niiniluoto, Ilkka. 1994.** *Järki, arvot ja välineet.* Helsinki. Kustannusosakeyhtiö Otava. Painettu Keuruulla 1994.

**Niiniluoto, Ilkka. 2000.** ”Johdatus merkitysten merkityksiin”. Teoksessa *Merkilinen merkitys.* S. 13–25.

**Pietarinen, Juhani ja Poutanen, Seppo. 1997.** *Etiikan teorioita*. 2. painos. Turun yliopiston offset paino, Turku.

**Ricoeur, Paul. 2000.** *Tulkinnan teoria*. Diskurssi ja sen merkityksen lisä. Suom. Heikki Kujansivu ja Tutkijaliitto. Tammer-Paino Oy, Helsinki. Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning, 1976.

**Rubner, Rudiger. 1983.** ”Habermas’ s Concept of Critical Theory”. Teoksessa *Habermas Critical Debates*. Toim. Thopson, John B ja Held, David. Ensimmäinen julkaisu 1982. Macmillan Press, London.

**Sajama, Seppo. 1995.** *Arkipäivän filosofiaa*. Kertomus ihmisestä tiedon hankkijana ja arvoratkaisujen tekijänä. Tammer-Paino Oy, Tampere.

**Siitonen, Arto. 1997.** ”Puhdas käytännöllinen järki”. Teoksessa *Järki*. Toim. Niiniluoto, Ilkka ja Halonen, Ilpo. Yliopistopaino, Helsinki.

**Steuerman, Emilia. 2000.** *The Bounds of Reason, Habermas, Lyotard and Melanie Klein on Rationality*. Routledge, London.

**Tontti, Jarkko (toim.). 2005.** *Tulkinnasta toiseen*. Vastapaino, Tampere.

**Tuori, Kaarlo. 1998.** *Oikeuden rationaalisuus*. Max Weber ja Jürgen Habermas oikeuskehityksen tulkitsijoina. Helsinki. Kakapaino.

**Tuori, Kaarlo. 2001.** ”Habermas –oikeuden kommunikatiivinen rationaalisuus”. Teoksessa *Filosofian oikeus 2*. Toim. Tontti, Jarkko ja Mäkelä, Kaisa. Gummeruksen Kirjapaino Oy, Saarijärvi. S. 339–359

**Tuusvuori, Jarkko, S. 2005.** ”Ideologikritiikki ja hermeneutiikka”. Teoksessa *Tulkinnasta toiseen*. S.195–201.

**Volosinov, Valentin. 1990.** *Kielen dialogisuus*. Jyväskylä, Gummerus kirjapaino Oy. Suom. Tapani Laine. Venäjänkielinen alkuteos *Marksizm i filosofija jazyka* 1929.

**Von Wright, Georg, Henrik. 1982.** *Logiikka, filosofia ja kieli*. 2. painos. Suom. Hintikka, Jaakko ja Nyberg, Tauno. Kustannusosakeyhtiö Otavan painolaitokset, Keuruu.

**Von Wright, Georg, Henrik. 1995.** *Tiede ja ihmisjärki*. 3. painos. Otava, Keuruu. Ruotsinkielinen alkuteos, *Vetenskapen och förnuftet. Ett försök till orientering*.

**Von Wright, Georg, Henrik. 1997.** "Saatesanat". Teoksessa *Tractatus Logico-Philosophicus*. S. IX-XII.

**Wittgenstein, Ludwig. 1997.** *Tractatus Logico-Philosophicus*. Viides painos. Suom. Heikki Nyman. Wsoy, Juva.

## **Luennot:**

**Lähde, Ville. 09.04.06.** Ulkoisen ja sisäisen luonnon myytti. Suuri Filosofiatapah-tuma. 2006. Tampere-talo, Tampere.

**Mehtonen, Lauri. 2004.** Kevät 2004 Kant-luentosarja. Tampereen yliopisto, Tampere.

**Oesch, Erna. 2004.** Kevään 2004 luentosarja 1900-luvun kielifilosofian historias-ta. Tampereen yliopisto, Tampere.

**Sintonen, Matti. 2003.** Filosofian seminaari II, syksy 2003. Tampereen yliopisto, Tampere.

## **Internet:**

**Huttunen, Rauno.** Viitattu 18.08.03, 01.09.03 ja 01.10.03

[www.cc.jyu.fi/~rakahu/habermas.html#6.4](http://www.cc.jyu.fi/~rakahu/habermas.html#6.4)

**Koski, Jussi T.** Viitattu 09.03.04

<http://www.saunalahti.fi/~nl03449/target.php3?file=102p.html>,

## **Musiikki:**

**Alanko, Ismo. 2002.** Kukaan ei tunne mua. Raita 5 Albumilta Hallanvaara. Sanat Alanko, Ismo. Poko Records, 2002.

**Kotiteollisuus. 2003.** Minä olen. Raita 4 Albumilta Helvetistä itään. Sanat Hynnen. Megamania, 2003.