

Pauli Pylkkö

Merkkillisyys ja herrastelu

– käännös fennomanian umpikujassa

Janne Kurki (2005a) on arvostellut kustantamo Uunin julkaisemaa Schelling-suomennosta, *Ihmisen vapaudesta* (*Vapaustutkielma*, Schelling 1809/2004), ja erityisesti niitä näkemyksiä ja tavoitteita, jotka ovat ohjanneet suomentajan työtä. Saul Boman ja suomennostyöryhmän jäsenet ovat todellakin yrittäneet työssään toteuttaa niitä ajatuksia, joita Pauli Pylkkö esittelee *Vapaustutkielmaan* liitetystä esseestään (Pylkkö, 2004).

Tämä merkitsee että Boman ja työryhmän jäsenet ovat tietoisesti hylänneet sensuuntaiset käännöstyön luonnetta koskevat käsitykset, joita Kurki kirjoituksellaan puolustaa. Samalla Pylkkö, Boman ja työryhmä tulevat hylänneeksi Kurjen käsitykset kielen luonteesta ja filosofian tehtävästä ylipäätään.

Pylkkön hahmottelemat suomentamista koskevat ajatukset eivät missään nimessä ole mitään yleispäteviksi tekeytyviä sääntöjä; pikemminkin on kyse suomennospoliittisesta linjauksesta. Koska suomennostyön lopputulosta ei voida johtaa vain suomentamisen luonnetta koskevista pohdiskeluista eikä edes suomennospoliittisesta linjanvedosta, ei alla olevaa kirjoitusta voida pitää Schelling-suomennoksen (1809/2004) puolustuspuheena.

Miten suomennospoliittista linjanvetoa kussakin eteen tulevassa suomennostehtävässä sovelletaan, on aina avoin kysymys, johon vastausta ei voida löytää jollakin mekaanisella menetelmällä, kaikkein vähiten joillakin yleispäteviksi tekeytyvillä säännöillä. Jo yleispätevyyttä tavoittelevien sääntöjen ehdottaminen osoittaa, että Kurjen käsitykset – sekä ne, jotka koskevat kääntämistä että ne, jotka koskevat kielen luonnetta ja filosofian tehtävää yleensä

– poikkeavat oleellisesti Pylkkön, Bomanin ja työryhmän näkemyksistä. Emme ota kantaa myöskään siihen, miten hyvin Boman on suomennostyölle asettamamme päämäärät pystynyt toteuttamaan.

Ei ole olemassa suomalaista filosofiaa. Ei siis ole olemassa suomenkielistä filosofiaa, suomalaista filosofista kieltä eikä suomalaista filosofista perinnettä. Tästä seuraa heti, ettei saksalaista filosofiaa voida kääntää tai tulkita suomeksi. Ei näet ole kieltä ja perinnettä, mille kääntää.

Schelling-suomennos – tai mikä tahansa eurooppalaisen filosofian suomalainen tulkinta – ei ole käännös siinä varsinaisessa käännös-ilmaisun merkityksessä, joka eurooppalaisessa kulttuuripiirissä syntyi jo helleenisessä antiikissa ja vakiintui viimeistään renessanssin aikoihin.

Käännöstyön luonnetta ja tehtävää koskeva eurooppalainen keskustelu on usein toistanut ja muunnellut yleisempää filosofista keskustelua siitä, mitä kieli ja merkitys ovat, mutta kumpikaan näistä keskustelupiireistä ei ole nostanut eurooppalaisen kulttuurin ja ei-eurooppalaisten kulttuurien kohtaamisen ongelmaa merkittäväksi aiheeksi. Tästä syystä 'käännös' on yleensä tarkoittanut kääntämistä lähikielestä ja lähikulttuurista toiseen, ja kääntämisen ongelma on ymmärretty indoeurooppalaisen kieliperheen ja kulttuuripiirin sisäiseksi ongelmaksi.

Filosofisen tekstin suomennos puolestaan ei kuulu tähän eurooppalaiseen ongelma- ja aihepiiriin vaan on yhtä etäällä varsinaisesta käännöksestä ja sen ongelmista kuin suomeksi kirjoitettu filosofiaa sivuava teksti on aidosta filosofiasta – siis aika kaukana.

Filosofisen tekstin suomennos kuuluu eurooppalaisen ja ei-eurooppalaisen kulttuurin kohtaamisen ongelma-alueeseen, ja tästä ongelma-alueesta on eurooppalaisella filosofialla ollut hyvin vähän sanottavaa, ja jopa kielitieteellinen tutkimus on ollut jokseenkin tuloksetonta.

Filosofia on eurooppalainen perinne ja perustuu indoeurooppalaisten kielten rakenteeseen ja tämän rakenteen alla olevaan metafysiikkaan. Filosofia on olemisen ja kokemisen pohdintaa niin kuin olemisen ja kokemisen näyttäytyvät indoeurooppalaisissa kielissä.

Ajattelu kulttuurisen Euroopan ulkopuolella, sanokaamme sellainen mikä ilmaisee itseään japanin- tai tamilinkielisissä teksteissä, ei ole filosofiaa, vaikka se olisikin syntynyt vanhassa korkeakulttuurisessa perinteessä, ja vaikka paremman termin puutteessa kutsuisimmekin sitä 'filosofiaksi'; ei-eurooppalainen ajattelu ei ole yhteismitallista filosofian kanssa, ja erityisesti mitta puuttuu silloin kun yritämme tulkita filosofiaa kielelle, jonka kirjoitettu kulttuuri on hyvin ohutta tai olematonta. Filosofia lepää eurooppalaisella perinteellä ja saa siitä merkityksensä. Erityisesti kaikki perinteistä metafysiikkaa vastaan nousevat eurooppalaiset ajatusliikkeet, joihin myös Schellingin ajattelu kuuluu, ovat reaktioasenteen kautta riippuvuussuhteessa perinteeseen, jota vastaan ne nousevat.

Suomenkieli ei ole alkuperältään eli juuriltaan eurooppalainen kieli; se on alkuperäisen luontonsa vastaisesti eurooppalaistettu kieli; vastavasti suomalaiset eivät ole eurooppalaisia vaan ei-eurooppalaisia, jotka on osittain eurooppalaistettu. Edellä esiintyvien ilmaisujen 'alkuperä' ja 'juuri' merkitystä on parasta luonnehtia juuri *kääntymättömyyden* – ei

esimerkiksi *menneisyyden* – kautta. Kääntymättömyys ei koske vain kieltä vaan kokemusta kauttaaltaan, joten tämän kysymyksen kannalta on samantekevää valitaanko ajattelun 'horisontiksi' (Kurjen termi) kieli vai joku oletetusti laajempi kokemuksen kenttä.

Alkuperäisen suomalaisen merkityksen kääntymättömyys eurooppalaiseksi merkitykseksi seuraa siitä, että suomalaiset merkitykset eivät perustu eurooppalaiselle metafysiikalle. Koska metafysiikka on yhtä kuin eurooppalainen metafysiikka, suomalaisen merkityksen juuri ei perustu metafysiikalle lainkaan. Tästä syystä 'alkuperä' ja 'juuri' suomen yhteydessä eivät viittaa mihinkään vaihtoehtoiseen metafysiikkaan, esimerkiksi kilpailevaan ontologiaan, vaan metafysiikan poissaoloon. Yhteisen metafysiikan läsnäolo mahdollistaa aidon käännöksen indoeurooppalaisen kieliperheen sisällä.

Suomenkieleen on pitkän eurooppalaistamishistorian myötä kehittyneet indoeurooppalainen kasvannainen, joka on osittain keinotekoisesti ja hyvin ongelmallisesti ympäytynyt suomenkielen runkoon. Tässä kasvannaisessa me olemme yrittäneet tehdä esimerkiksi filosofiaa ja kirjallisuutta. Tulos on laadultaan surkeaa, korkeintaan keskinkertaista. Aitoa filosofiaa ja filosofista kulttuuria on vain siellä, missä on myös laadultaan korkeatasoista filosofiaa.

'Suomalainen filosofia' on jo ilmaisunakin melkein mieletön. Tämä tilanne ei kuitenkaan ole yksinomaan filosofialle tyypillinen, vaan koskee oikeastaan kaikkea suomenkielellä yritettyä eurooppalaista kulttuuri-toimintaa. Ei siis ole olemassa suomalaista kirjallisuutta; ei myöskään tiedettä.

Jos fennomaanisella ohjelmalla tarkoitetaan, että suomalaisten on yritettävä tuottaa *eurooppalaista kulttuuria suomenkielellä*, on ohjelma mahdoton. Ohjelma perustuu vinoutuneeseen käsitykseen kielen luonteesta. Itse asiassa ohjelma on ajanut suomalaiset katastrofaaliseen umpikujaan. Me pystytämme tämän ohjelman laatijoille patsaita (viimeksi n&n-lehden numeron 47, 4/2005,

pääkirjoituksessa), vaikka syyte kulttuurisesta kansanmurhasta voisi olla aivan yhtä kohdallaan. Pylkkö on käsitellyt tätä aihepiiriä esimerkiksi dialogissaan *Ukon ilta* (2006).

Kurjen filosofointi on tyypillistä fennomaanisen ohjelman (mahdollisesti huomaamatonta tai tiedostamatonta) sovellutusta. Se perustuu toiveeseen, oikeastaan illuusioon, että kulttuuri, siis sanokaamme filosofia ja kirjallisuus, olisi niin riippumatonta kielestä, että voisimme siirtää yhdessä kieliperheessä syntyneen kulttuuri-toiminnan toisen kieliperheen sisään; siis että voisimme esimerkiksi tuottaa filosofiaa suomenkielellä.

Tästä syystä hän ehdottaa, että meidän on suomalaisessa tulkinassa luovuttava Schellingin lauserakenteiden matkimisesta ja yritettävä tavoitella Schellingin ajatusta (oletetusti) suomalaisten lauserakenteiden ja (oletetusti) suomalaisten väli-merkintätapojen avulla. Tässä fennomaanisessa hengessä hän vaatiikin Bomanin "kömpelöiden" lauseiden tilalle "filosofista suomea". Kurki siis uskoo, että ajattelu on kielestä siinä määrin riippumatonta, että voimme ilmaista ajatuksen syntaktisessa ympäristössä ("filosofisessa suomessa"), jossa se ei ole syntynyt, ja joka on sille vieras. Tätä voidaan pitää fennomaanisen vinoutuman syntaktisena muunnelmana.

Tämä on siis tilanne, missä Schellingiä suomennetaan: fennomaanialla luotu suomalaisen ajattelijan ja kirjailijan umpikujatilanne. Tilanne on dialektiikaltaan vielä paljon pakkottavampi ja mahdottomampi kuin mitä Kurki antaa "antagonismeillaan" ymmärtää. Suomentaminen ei ole ratsastamista (Kurjen termi) vaan öiselle merelle eksymistä. Suomalaiselle on annettu ei-eurooppalaisen kielen, jonka alkuperä on suorastaan nomadinen, ja johon on ympäröity nimäkkeen keinotekoisia eurooppalaisia koristeita; sitten hänelle ehdotetaan: ajattele filosofisia ongelmia ja tee eurooppalaista kirjallisuutta. Tässä nomadikansan kielessä tavoitettavissa olevat olemista ja kokemista koskevat ongelmat eivät kuitenkaan ole niitä, jotka voidaan tavoittaa indoeurooppalaisissa kielissä. Esimerkiksi

” Koska filosofista suomea ei ole olemassa, emme voi kääntää myöskään Schellingiä suomeksi; me voimme vain *matkia* hänen kirjoitustaan suomenkielellä. Jos yritämme filosofoida suomeksi ja esimerkiksi pilkomme Schellingin mutkikkaat virkkeet pienemmiksi ja kokoamme ne 'luovasti' uudelleen tavalla, joka tyydyttää äidinkielenopettajia, emme tuota filosofiaa, filosofista kieltä emmekä tavoita filosofista kulttuuria.”

oleminen ei ilmaisuna voi tavoittaa sanan *Sein* merkityskerrostumia ja niiden historiaa. Olemisella on oma alkuperänsä ja historiattomuutensa, ja ne eivät käänny saksaksi. *Sein* kääntyy suomeksi vain puoliksi, nimittäin edellä mainittuun indoeurooppalaiseen kasvannaiseen, ja tätä puolikasta voimme jonkin verran ymmärtää, mikäli olemme opiskelleet ahkerasti saksalaista filosofiaa. Mutta elävästi ja paljastavasti ('luovasti') emme voi koskaan saksan *Seinia* ajattelussamme valaista ja sen ominaisuuksia muunnella ja kehittää. Sanan merkitys, myös sanaan liittyvä käsite, elää mielessä aidosti vain äidinkielen sulautuneena, ja tähän äidinkielen kuuluvat myös virkkeet ja niiden (oletetut) rakenteet. Suomalainen (suomenkielinen henkilö, joka ei puhu saksaa äidinkielenomaisesti) ei siis voi koskaan aidosti tuottaa *Sein*-filosofiaa, koska *Sein*-ilmaisun merkityksen muuntelu ja kehittäminen edellyttää äidinkielenomaista suhdetta saksankieleen.

Tästä syystä on toissijaista – joskaan ei vailla mielenkiintoa – jättääkö esimerkiksi Heidegger-suomentaja *Sein*insa suomentamatta (kuten Kurjen sääntö 2 vaatii) vai tuoko hän olemisen-ilmaisun (tai jonkin muun lähi-ilmaisun) sen paikalle. *Oleminen* Heidegger-suomentamisen sisällä ei enää tarkoita suo-

malaista olemista, ei varsinkaan sitä olemista, mikä elää ja on elänyt suomenkielen olemisen-ilmaisuun lähetyvillä ennen Heideggeria ja yleensäkin ennen uskonnollista, teknistä, tieteellistä ja filosofista vaikutusta; Heidegger-suomennoksen *oleminen* lainaa uuden merkityskerrostuman Heideggerilta ja saksalaisen filosofian perinteeltä – siis lainaa sen verran kuin pystyy vastaanottamaan. Mutta lainattu kerrostuma ja lainaamaton kerrostuma eivät helposti sulaudu tai tue toisiaan vaan jäävät irrallisiksi, jolloin molemmat ovat vaarassa näivettyä. Jos ne sulautuisivat ja tukisivat toisiaan, tuloksena olisi jonkinlainen hybridi, suomenkielinen Heidegger-kulttuuri. Sellaista ei ymmärtääkseni ole olemassa. Sopii ihmetellä, mitä Heidegger, jonka mukaan vain saksalainen voi varsinaisesti tuottaa filosofiaa, olisi sellaisesta tuumannut. Kurki toivoo, että *Sein*-sanankäyttö suomenoksessa *olemisen* sijasta edistäisi Heideggerin ajatuksen välittymistä suomenmieleen. Mutta tulos voi olla vallan hyvin päinvastainen: vastakohta filosofisen termin ja ympäröivän kielen välillä korostuu, koska suomenkielinen ympäristö pystyy vain kankeasti (jos lainkaan) rikastuttamaan vieraskielisen termin merkitystä.

Koska filosofista suomea ei ole olemassa, emme voi kääntää myöskään Schellingiä suomeksi; me voimme vain *matkia* hänen kirjoitustaan suomenkielellä. Jos yritämme filosofoida suomeksi (kirjoittaa Kurjen suosittellemaa ”filosofista suomea”) ja esimerkiksi pilkomme Schellingin mutkikkaat virkkeet pienemmiksi ja kokoamme ne ’luovasti’ uudelleen tavalla, joka tyydyttää äidinkielenopettajia, emme tuota filosofiaa, filosofista kieltä emmekä tavoita filosofista kulttuuria; itse asiassa loitonemme niistä ja päädymme limbukseen, tuohon kasvaneeseen, jota Pylkkö (2006) on kutsunut myös *herrasteluksi*. Luulemme ratsastelevamme puistossa, vaikka olemmekin eksyneet metsään. Ajadumme suomen ja filosofian väliselle ei-kenenkään-maalle, missä kieli käy tyhjää, ja samalla tuhoamme Schellingin ajatuksen herkän seitin.

Tämä seitti on elävä ja kokonaisvaltainen. Virkerypäleen sisällä on lukemattomia toisiinsa sidottuja merkitysyhteyksiä tai viittauksia, samalla kun virke *on* (eikä vain edusta) kehkeytymässä olevan ajatuksen etisivää liikettä. Jopa konjunktiot ja välimerkit kuuluvat tähän seittiin. Jos tämä seitti rikotaan, tehdään väkivaltaa Schellingin ajattelutyön erälle keskeisimmälle ykseyttä luovalle piirteelle. Juuri tämän ykseyskokemuksen avulla Schelling nousee eurooppalaista metafysiikkaa vastaan, niin ettei Schellingiä voida lukea Descartesin, Leibnizin ja Kantin luomaan eurooppalaisen ajattelun suureen valtavirtaan. Kuten Pylkkön liite-essee (2004) pyrkii osoittamaan, liittyy Schellingin *Vapaustutkielma* kuitenkin reaktiosuhteen kautta Leibnizin teologiaan, Kantin transsendentaalifilosofiaan ja kantiinjälkeiseen (ja osittain kantinvastaiseen) Spinoza-aaltoon. Schellingin kieli ja sen mutkikkaat virkkeet eivät kuitenkaan edusta erityisen tyyppillistä aikakautensa saksaa, joskin aikakohittaiset konventiot toimivat niiden lähtökohtana tai alustana; pikemminkin Schellingin kieli on syntaktisesti pitkälle jalostettua filosofiakieltä, schellinginkieltä, joka rinnastuu (monin varauksin) jonkun Proustin syntaktisiin kokeiluihin.

Schelling-suomennos (ja mikä tahansa muu suomennettu filosofia) ei koskaan tavoita aitoa filosofiaa, ja se joka pyrkii suomennoksella tuottamaan filosofiaa, on arvioinut koko tilanteen väärin. Proustin *Combrayn* taustalla on valtava ranskalainen traditio, mutta Pirkko Peltosen ja Helvi Nurmisen *Combray*-suomennos vuodelta 1968 ei kuulu mihinkään kirjalliseen perinteeseen. Se – kuten Schelling-suomennos – on saippuakupla suomalaisessa pusikossa. Filosofisen tekstin suomennos on parhaimmillaan *näyteltyä herrastelua*, jopa parodioitua herrastelua. Herrastelun ja näytellyn herrastelun ero on siinä, että (hyvä) näyttelijä tietää näyttelevänsä eikä ota rooliaan liian tosissaan. Herrastelua näyttelevä suomentaja ja filosofointia näyttelevä muka-filosofi tietää matkivansa filosofiaa (esimerkiksi Schellingin virke-

seittejä); hän tietää, että jopa akateeminen henkilötyyppi on Suomessa vieras ja irrallinen rooli, jota on joko tietoisesti näyteltävä – tai rooli on parasta kokonaan hylätävä. Tähän rooliin liittyy tyyli, kirjoittamisen tyyli ja akateemisen porvarin elämäntyyli. Omaksuessaan tietoisesti matkimis- ja näyttelemisasenteen Schelling-suomentaja ikään kuin parodioi akateemista roolia ja siihen liittyvää tärkeilyä. Tähän parodiaan kuuluu, ettei hän voi vakavissaan omaksua suomalaisen akateemisen ihmisen kirjoitustyyliä ja sen syntaksia (Kurjen ”filosofista suomea”), kaikkein vähiten kulloinkin muodissa olevaa fraseologiaa. Schelling-suomennos muistuttaa mitallista suomennosta mitallisesta eurooppalaisesta runosta, jolloin suomennos ei koskaan ole varsinaisen runo. Otto Mannisen virtuoosimainen *Ilias*-suomennos on runona kehno, etäällä alkuperäisen runon voimista. Suomennoksessa ei ole oikeastaan kyse runoudesta lainkaan, koska heksametrimitan matkiminen suomenkielessä sulkee jo etukäteen pois runouden mahdollisuuden, tai ainakin tekee sen läsnäolon hyvin epätodennäköiseksi.

Miksi sitten ylipäätään suomentaa tai tulkita eurooppalaisia teoksia suomeksi? No, koska me kaikki olemme fennomaanisen umpikujan vankeja ja meidän on opittava tuntemaan vankilamme pohjapiirustus. Meidän on opittava tuntemaan se, mitä emme milloinkaan voi saavuttaa, jotta emme sinne enää kappaisi. Suomalaiselle filosofia on kaipausta vieraaseen kieleen, eräänlaista mahdottoman kaukokaipuuta. Tästä syystä filosofia on suomalaiselle mielelle vankila, ajattelun heksametriä. Suomi ei ole koskaan tuottanut ensiluokkaista filosofiaa eikä filosofiaa, eikä tule niitä koskaan tuottamaan. Sama koskee kaunokirjallisuutta. (Mutta tilanteessa ei ole mitään hätkähdyttävää, sillä millään ei-indoeurooppalaisella kielellä ei ole saatu aikaan suurta filosofiaa.) Suomalaisista filosofiaa ja kirjallisuutta ei

ole koskaan otettu vakavasti eurooppalaisen kulttuurin ydinalueilla. Sen osoitti myös Ranskan opetusministerin, filosofi Luc Ferryn, lausahdus (*Die Zeit*, 16.1.2003), jonka mukaan suomalainen filosofia on huijausta (*déception*). Hän on niin oikeassa kuin oikeassa voi olla tietämättä miksi on oikeassa.

Schelling-suomennos on siis opetusmielessä tehty mukaelma – ei elävä osa elävää filosofista kulttuuria. Jäljittelemällä Schellingin ajattelua annamme opiskelijalle vaikutelman siitä, millaista filosofia olisi, jos siihen pystyisimme; mutta filosofiaan me emme pysty, koska mielemme elää suomenkielessä. Kurjen ”filosofinen suomi” ei näyttele filosofiaa vaan teeskentelee sitä olevansa. Kanteleopettaja joka uskottelee oppilaille, että tästä voi tulla syvälinen Bachin *Chaconnen* (sooloviululle, d-molli) tulkitsija, on väärällä alalla. Opetus joka voidaan tavoittaa filosofiaa jäljittelemällä, on ei-filosofisessa rajoittuneisuudessaan kuitenkin hyvin monitasoinen tapahtuma. Eräs sen kerrostumista on, että vaikka kielirajoitteisina emme pystykään eurooppalaista metafysiikkaa missään vaativassa mielessä tuottamaan, voimme oppia näkemään sen otteen, millä eurooppalainen metafysiikka (esimerkiksi syntaktisena rakenteena) jäsentää ja muovaa suomalaista mieltä. Tämän näkeminen on mahdollista, koska Schelling ei edusta eurooppalaisen metafysiikan valtavirtaa vaan itse asiassa yrittää itsekin vapautua sen otteesta. Mutta tämän näkeminen sumentuu, mikäli kuvittelemme, että olemme tekemässä filosofiaa.

Suomenkielessä voi ajatella. Mutta tämä ajattelu ei elävimmilläänkään ja voimakkaimmillaankaan ole filosofiaa, ei edes muistuta sitä. Se ei ole filosofiaa, koska se ei kuulu eurooppalaiseen perinteeseen, eikä siis voi osallistua olemisen ja kokemuksen valaisemiseen indoeurooppalaisen kielen läpi. Omapohjaisen suomalaisen ajattelun mahdollisuus nitistettiin fennomaanisella ohjelmalla. *Suomalainen ajattelu on ajattelua, jossa käynnistetään suomenkielen ainutkertaiset ja muille kielille kääntymättömät merkitysvarat.* Näihin

varoihin ei eurooppalainen tekninen metafysiikka yleensä pääse käsiksi; pikemminkin se yrittää torjua, mitä töitä ja unohtaa ne. Näitä varoja ei edes yritetty käynnistää, kun ruotsalainen yläluokka ideoi suojakseen suomalaisen kansan ja hahmotteli Suomi-valtion. Suojavarustukseen kuului suomenkielistetty eurooppalainen kulttuuri, jolloin puoliksi suomalaistettu eurooppalaisuus ja osittain eurooppalaistettu suomalaisuus yritettiin yhdistää. Lopputuloksena on yhtä kuin fennomaaninen käsitys parhaasta mahdollisesta suomalaisuudesta, mikä tarkoittaa, että eurooppalainen kulttuuri suodatetaan suomalaisille suomenkielen läpi. Tämä suodatus tuhoaa suodatettavassa vaikuttavan elinvoiman ja tarvelee suodattimen, ja tähän suodatuksen tuloksena syntyvään herrastelemaan limbuskulttuuriin kuuluvat Pyllkö ja Boman tietoisesti näytellen – Kurki huomaamattaan.

Suodatus suomenkielen läpi imee eurooppalaisesta merkityksestä eloisan liikkeen ja voiman, näivettää sen, eikä indoeurooppalainen idea-aiheisto elä alkuperäisen voimakkaana suomalaisessa mielessä. Indoeurooppalaisen merkityskentän päällä asuu suomalaisen (eurooppalaistetussa) mielessä vielä eurooppalaisen henkilön kokemismalli, ja asuu siellä yhtä irrallisena suomalaisesta kokemuksesta kuin indoeurooppalainen merkitys suomalaisesta kielikokemuksesta. Herrastelua tietoisesti näyttelevä suomalainen tuntee itsessään tämän eurooppalaisena henkilönä olemisen kehikon aina hieman valheellisena ja vieraana toisena minänä, valvovana kolonisaatioherrana. Aivan kuten suomenkielisen akateemisen tekstin tyyli- ja rakenteelliset vaihtelut paikantaa herrastelun ja näytellyn herrastelun kartalla, voi suomalaisen henkilön sijoittaa mentaalille kartalle, missä koordinaatteina toimii se, missä määrin henkilö on tietoinen siitä, ettei suomalaisuus hänessä koskaan voi sulautua saumatta eurooppalaisuuteen. Herrastelija jonka herrastelu ei ole edes näyteltyä, torjuu ajatuksen sulautumisen mahdollisuudesta ja omaksuu kovin mielellään hallinnon ihmismielen malliksi.

”Myös Kurki rimpuilee eurooppalaisen metafysiikkaverkon silmissä, tuntee siiman kuristavan, muttei näe kuka verkkoa nostaa. Hän toivoo, että suomalainen tulkinta filosofisesta tekstistä olisi filosofiaa, jopa että suomalainen filosofia ja kirjallisuus joskus tunnustettaisiin Pariisissa, Lontoossa tai Amerikassa, mutta kieltäytyy huomaamasta, että ei-eurooppalaisella kielellä tuotettu kirjallisuus ja filosofia on vain kopiointia, ei koskaan alkuperäistä.”

Kutsukaamme *merkillisyydeksi* (vertaa Pyllkö, 2006) sitä ajattelemisen, kirjoittamisen ja puhumisen kerrostumaa, missä suomenkieli käyttää alkuperäisiä ja indoeurooppalaisuuteen palautumattomia ja kääntymättömiä merkitysvarojaan. Hyvän näytteen merkillisyyden voimasta saa Volter Kilven kielestä, esimerkiksi romaanista *Alastalon salissa*. Romaanina, siis eurooppalaisena kirjallisuutena ja osana eurooppalaista perinnettä, on *Alastalon salissa* kehno, mutta merkillisyyden ilmauksena eläväinen ja vahva. Kilven kielen tarkastelua mutkistaa tietenkin se, että hän soveltaa myös eurooppalaisia romaanitekniisiä keinoja, jotka eivät löydä kasvualustaa merkillisyydestä. Kosketuksen merkillisyyden kenttään voi tavoittaa myös Hellaakosken *Sarjoista* ja eräiden muiden suomalaisten kirjallisista teoksista. Kutsumme suomalaisiksi ajatteluksi ajattelua, joka elää merkillisyyden kentässä. Suomalaisista ajattelua ei perinteenä ole (enää eikä vielä) olemassa.

Ajatus että yrittäisimme tulkita Schellingin *Vapaustutkimuksen* merkillisyyden kentässä, siis perinteenä olemattoman suomalaisen ajattelun sisällä, on tolkuton, eikä Boman ja Uunin suomennostyöryhmä olisi

”Me Uunin toimituksessa kiistämme koko määräyksen, että olisi olemassa jokin suomenkielen syntaksi, jolla jyvälauseet erotetaan akanalauseista. Ja vielä vahvemmin: Jos sellainen jyväsyntaxi on olemassa (jossakin normatiivis-institutionaaliossa mielessä), niin me asetamme tietoisesti akanalauseiden puolelle jyvänkeräilijöiden hallinnointia vastaan.”

missään nimessä sitä yrittänyt – eikä aio vastaisuudessaakaan yrittää mitään vastaavaa. Ei edes Ezra Pound, jonka käännösväarennöksiä (Pound, 1926) ihailemme, joutunut kääntämään kieleen, missä ei ole koskaan synnytetty hyvää kirjallisuutta ja filosofiaa. Hänen äidinkielellään on melkein tuhat vuotta kirjoitettu kirjallisuutta, teologiaa ja filosofiaa, samalla kun sen etninen, sosiaalinen ja maantieteellinen variaatio on valtava: on mistä ammentaa. Niinpä Cavalcanti-tulkintoissaan Poundilla on mahdollisuus käyttää Shakespearea edeltävän englantilaisen runouden idiomeja ja metrisiä keinoja. Sitäpaitsi Pound käänsi useimmiten indoeurooppalaisesta kieliperheestä englantiin; hänen englanninkielisiä tulkintojaan kiinalaisista teksteistä ei suositella kiinalaisen ajattelun opiskelijalle ainoaksi tai ensisijaiseksi lähteeksi (Xie, 1999). Oikeastaan Pound ei ollut kovin hyvin perehtynyt muihin kuin eräisiin indoeurooppalaisiin kieliin, joten käännöksen ongelman umpikujamaisuus oli hänelle selvinnyt vain osittain.

Merkkillisyys josta on kyllä vahvoja jälkiä mainituissa Kilven ja

Hellaakosken teoksissa, ei ole varsinaisena ajatteluperinteenä tuottanut vielä ainuttakaan tekstiä, emmekä usko, että kukaan on ehdottanut, että yrittäisimme tulkita Schellingin tekstiä, joka on osa antiikkiin ulottuvaa eurooppalaista (tai korkeintaan melkein-eurooppalaista) perinnettä, perinteenä olemattoman suomalaisen ajattelun sisällä. Kääntymättömyyden muuri erottaa eri kieliperheisiin kuuluvat kielet toisistaan, ja kielet, kulttuurit ja ihmiset elävät tämän muurin erottamina toisiaan koskaan kohtaamatta. Suomennosten olemassaolo ei osoita, että kohtaaminen olisi tapahtunut, tai että kohtaaminen olisi ylipäätään mahdollinen. Tässä mielessä kielet ja kulttuurit ovat todellakin ’yksityisiä’ (Kurjen termi) – joskin olisi osuvampaa sanoa ’kääntymättömästi ainutkertaisia’ – ja ajatus, että voisi syntyä kulttuuri- ja kielirajan ylittävää ”keskustelua” (Kurjen termi), on toiveajattelua; keskustelua on vain indoeurooppalaisen perheen sisällä. Suomalainen ei koskaan keskustele. Toisin sanoen: keskusteleva (melkein-) suomalainen on jo myynyt sielunsa Euroopalle eli Amerikalle. Ehdotus että tulkitsisimme Schellingiä merkillisyyden kentässä, olisi myös osittain turha, sillä jos saisimme joskus suomalaisen ajattelun polunpään auki ja suomalaisen ajattelun perinteenä elämään niin että siinä syntyisi voimakkaana virtana merkillisyyttä, emme oikeastaan enää tarvitsisi Schellingin tekstiä, joka palvelee lähinnä potkuna, jolla yritämme irrottautua eurooppalaisen metafysiikan vallasta. Voidaan myös kysyä, olisiko merkillisyyden kentässä luotu vastine *Vapaustutkielmalle* enää missään mielessä käännös; kyse olisi pikemminkin täysin uudesta teoksesta, jota mikään matkimis- tai näyttelemisasenne ei enää liittäisi alkuperäisteokseen.

Myös Kurki rimpuilee eurooppalaisen metafysiikkaverkon silmissä, tuntee siiman kuristavan, muttei näe kuka verkkoa nostaa. Hän toivoo, että suomalainen tulkinta filosofisesta tekstistä olisi filosofiaa, jopa että suomalainen filosofia ja kirjallisuus joskus tunnustettaisiin Pariisissa, Lontoossa tai Amerikassa,

mutta kieltäytyy huomaamasta, että ei-eurooppalaisella kielellä tuotettu kirjallisuus ja filosofia on vain kopiaintia, ei koskaan alkuperäistä. Samalla verkko on jo nousemassa ja suomalaisen ajattelun polunpää kasvaa umpeen tai oikeastaan peittyä asfaltin alle. Kurjen oma tyyli ei tietenkään edes yritä lähestyä merkillisyyden kenttää – itse asiassa koko kysymys on hänelle vieras. Hänen tyylinsä on tyyppillistä akateemista suomea, jossa syntaksi ei kumpua merkillisyyserrostumista vaan jää sävyiltään indoeurooppalaisvoittoiseksi. Juuri tässä valossa hänen vaatimuksensa, että Schelling-suomennoksen syntaksin tulisi olla ’luovasti’ suomalaista (”kunnioittaa suomea”, että ”kääntäjän on luotava suomea”), on erityisen moniselitteinen ja kyseenalainen. Hän haluaa schellinginkielisen filosofiasyntaksin tilalle indoeurooppalaistettua akateemista suomea – taiturikielen matkimisen tilalle pidginisoitunutta hesarisuomea. Hänen asennettaan ei voi kutsua edes ”tosiasioista lipeämiseksi” (Kurjen luonnehdinta Bomanin kääntäjänmoraalista), koska asenne paljastaa, ettei tosiasioita (siis suomentamisen vaikeuden luonnetta) ole vielä edes tunnustettu ja tunnustettu.

Kurki ei pysty myöntämään, ettei suomalaisista koskaan tule eurooppalaisia. Tästä syystä hänen terrorismianalyysinsä ja käsityksensä Irakin sodasta (Kurki, 2005b) menettää uskottavuutta. Ei näet kuulu pariisilaisfilosofien intresseihin opettaa muukalaiselle, että tämä on *vierailulla* Euroopassa, ja ettei esimerkiksi suomalainen muukalaisfilosofi voi koskaan ’integroitua’ osaksi eurooppalaista akateemista kulttuuria tuhoamatta merkillisyyttä kielessään ja mielessään. Pariisilaisfilosofi ei voi edes periaatteessa – siis vaikka vakavissaan yrittäisi – ymmärtää merkillisyyden ja herrastelun ongelmaa ja fennomanian umpikujaa. Ei kuulu pariisilaisten tehtäviin opettaa meille, että suomalaisten ja niin sanottujen terroristien intressit käyvät monissa kysymyksissä yksiin – pariisilaisia vastaan.

Valaisevan esimerkin siitä metafysiikkaverkosta, johon Kurki on sot-

keutunut, tarjoaa Kurjen sääntö, joka vaatii, että samalla kun käänöksessä (muka) vapautamme lauserakenteen eurooppalaisesta vallasta, säilytämme kuitenkin teoreettiset (Kurjella ”tek-niset”) termit koskemattomina. Tämä on mitä voimakkainta subjek-tin (”tekninen termi”) ja pre-dikaatin (lauserakenteen) dikoto-mismia, joka kuuluu eurooppalaisen metafysiikan kovimpaan ytimeen, ja jonka murentamiseen Pylkön teos *The Aconceptual Mind* (1998a) kes-kittää voimansa. Juuri Schellingin kohdalla herkkä ja kieliopillisuuden rajaa liuottava virkerihmasto edustaa hyökkäystä eurooppalaisen metafysiikan perustuksia vastaan. Seittä on siis kohdeltava sopivan kunni-oittavasti. Muttei myöskään Schel-lingin keskeisten filosofisten termien kohdalla ole syytä sitoutua tuol-laiseen Kurjen ehdottamaan univer-salisoivaan sääntöön (Kurjen sääntö 2, missä hän on kovin mieltynyt termiin ”imperatiivi”), vaan asia on selvitettävä tapaus tapaukselta jo senkin vuoksi, että filosofisen ja ei-filosofisen termin raja on Schellingillä tahallisesti sumeutettu. On hieman huvittavaa, että Kurki kutsuu Bo-manin valitsemaa linjaa ”puoliksi kääntämiseksi”, vaikka on itse eh-dottamassa puoleksi kääntämistä suorastaan diagonaalisesti käänteisellä tavalla: että kääntäisimme vir-kerakenteen mutta säilyttäisimme teoreettiset termit. Hän kyselee re-torisesti: ”jos kerran saksalaiset sanat vaihdetaan suomalaisiin, niin miksi ihmeessä ei vaihdettaisi saksalaista välimerkitystä ja lauserakenteita suo-malaisiin”. No, itse asiassa Boman on aivan liian usein joutunut vaihtamaan ihailemansa ’saksalaisen’ (oi-keastaan schellingmäisen) välimerki-tyksen ja lauserakenteet ’suomalaisiin’ (liian nykysuomalaisiin, siis liiaksi amerikalta haiskahtaviin pidgin-ra-kenteisiin), mutta Kurki ei huomaa, että vastausta hänen kysymykseensä on etsittävä juuri siitä voimasta, mikä pakottaa hänet puolustamaan ”tek-nisten” (teoreettisten ja filoso-fisten) termien kääntymättömyyttä. Ei, Kurki ei tavoita ongelman syvyy-sulottuvuutta: Schellingillä keskeiset filosofiset ideat ja niihin liittyvät

termit kypsyvät mutkikkaissa virke-seiteissä niin kuin hedelmät puussa. Katkaiset virkkeen, hedelmä kui-vahtaa ja termin merkityksen keh-keityminen katkeaa jo alkuun (ei puolitiehen). Filosofiset termit ovat siis erottamattomasti kiinni saksan-kielisten (schellinginkielisten) virke-seittien rihmastossa ja imevät siitä merkityksensä. Jos sotkemme tämän rihmaston, jäävät filosofiset termit vaille ajatusravinteita.

Mutta yleisemminkin: Kurjen kää-nösnormit perustuvat oletukseen, että sanojen (siis esimerkiksi ”tek-nisten termien”) merkitykset ovat virkkeiden rakenteista ja merkityk-sistä riippumattomia. Tämä on tyy-pillinen metafysiinen dikotomia, jolle esimerkiksi kieliopillinen ja loo-ginen analyysi perustuu: kokoamme rakenteen tai merkityksen etenemällä pienistä palikoista suurempiin, siten että pienempi vaikuttaa suurempaan, muttei koskaan toisinpäin, ja koko-naisuuden merkitys on osien mer-kitysten summa. Dikotomian ja sen vaikutussuunnan metafysiikka on kaikkea muuta kuin itsestäänselvästi pätevä. Yksinkertaistaen voisi väittää päinvastoin: subjekti ja predikaatti (sana ja lause; teoreettinen termi ja syntaktinen rakenne), jos sellaiset nyt välttämättä haluamme olettaa, saavat merkityksensä vasta sulau-tuessaan yhteen ja säteilevät sitten kokonaisuuden merkitystä oletetusti ’alaspäin’ tai ’takaisin’. Kurki uskoo, että niillä (siis esimerkiksi hänen ”tek-nisillä termeillään”) on jokin esi-neellistetty merkitys jo ennen sulau-tumista. Me ehkä tarvitsemme näitä esineellistäviä dikotomioita ja niiden oletetusti itsenäisiä merkityksiä, kun opetamme äidinkieltä lukiolaisille tai vierasta kieltä yliopistoihmisille, jopa kun laadimme stardarditieteellistä teoriaa – itse asiassa sääntöä, Kurjen ajattelun keskeistä kategoriaa, tuskin voi edes muotoilla ilman metafyy-sistä dikotomismia – mutta lauseen ja sanan dikotomia on lopultakin vain osa eurooppalaisen metafysiikan rakennelmaa, ei mikään universaa-

listi pätevä totuus. Se muistuttaa ajattelun ja havainnon erottamista toisistaan, mikä sekin on oikeastaan vain tiukasti istuva eurooppalainen ennakkoluulo.

Kurjen ajattelun sitoutuminen raskaaseen eurooppalaiseen meta-fysiikkaan näkyy muuallakin tuol-laisena katederi-asenteena – meta-fysiikka kun ei koskaan saavu yksin. Schelling-suomennoksen virkkeet ovat hänen mukaansa ”paikoin suo-rastaan syntaksin kannalta virheel-lisiä”. Minkälaista suomenkieltä Kurki on tässä oikeastaan nosta-massa valtaan? Syntaktiset rakenteet, joiden koskemattomuutta Kurki varjelee, eivät suinkaan kuulu merkillisyyden kenttään; ne on johdettu pakottamalla suomenkieli indoeu-rooppalaisen syntaksin kaavaan, ja tämä kaava kuuluu eurooppalaisen teknisen metafysiikan kalleimpiin aarteisiin, joiden hiomisen, puhdistamisen ja tallentamisen jo roomalaiset kieliopinlaatijat (grammaatikot) aloittivat. Kurjen oikeakielisyys-säännöt eivät oikeastaan ole suomen-kielen sääntöjä (niitä kun ei ole) vaan kolonialistista hallinnointia, jolla suomenkieli on siivottu, kuritettu ja kesytetty puolieurooppalaiseksi pidginiksi. Tätä pidginia me sitten pännäämme koulussa, niin perus-koulussa kuin korkeammassakin – ja pännäämme yliopistojärjestelmän hiljaisella hyväksynnällä. Tämä roo-malaisten aloittama tekninen puu-hailu on jatkunut vilkkaana meidän päiviimme asti kielitieteellisenä ja loogisena kielentutkimuksena, mutta samaan hallinnointiin kuuluu Lacan-kolonioiden perustaminen Suomeen, Euroopan ulkopuolelle. Koko tällä valtavalla metafysisellä ja hallinnol-lisella yrityksellä tähdätään euroop-palaisen rakenneimperialismin ikuis-tamiseen ja absolutisoimiseen. Fen-nomaaninen ohjelma, missä suomen soljuva epämääräisyys ja ontologinen nihilismi pyritään esineellistämään oikeakielisyudeksi, on osa tätä indoeurooppalaista teknistä rakennusoh-jelmaa (mutta aiheesta enemmän: Pyllkö, 1998b, 1999 ja 2000).

Me Uunin toimituksessa kiis-tämme koko määräyksen, että olisi olemassa jokin suomenkielen syn-

taksi, jolla jyvälauseet erotetaan akanalauseista. Ja vielä vahvemmin: Jos sellainen jyväsyntaxi on olemassa (jossakin normatiivis-institutionaalissa mielessä), niin me asetumme tietoisesti akanalauseiden puolelle – myös niiden, jotka ovat huomauttamatta pudonneet Kurjen kirjoitus-pöydältä – jyvänkeräilijöiden hallinnointia vastaan.

Myös Schellingin virkkeissä on akanoiden lemua. Schellingin virkkeiden epäsymmetriset seitit ovat hometta, joka syövyttää Euroopan metafysisen linnakkeen sokkelia. Kaikki yritykset laimentaa tämän homeseitin vaikutusta opettajatarmaisilla oikeakielisyyshanteilla, missä akateemisesti kuohitun suomenkielen oletetusti oikeinmuodostetut rakenteet silpoisivat Schellingin ainutkertaisen ajatusseinän, on politiikkaa, jonka Boman tietoisesti hylkäsi.

Boman laati koekäännöksen (kohdistuen sen erityisesti Schellingin tutkielman mutkikkaaseen johdantoon), purki rohkeasti Schellingin virkkeitä ja kokosi niistä filosofista proosaa, missä myös äidinkielenopettajien käsitystä suomenkielestä yritettiin pitää kunnia. Boman totesi puuhan kiinnostavaksi, jopa hauskaksi. Työryhmä tutkiskeli käännöstä ja totesi, että amerikkalaisen kommunikoitavuusihanteen hallitessa oleellinen osa Schellingin ajatusliikkeen energiasta menetetään. Myöhemmin, kun suomennos oli jo paperilla, työryhmä tutki tarkasti myös James Gutmannin englanninkielistä tulkintaa vuodelta 1936, *Of Human Freedom*. Tämä tulkinta muistuttaa linjaltaan Bomanin koekäännöstä. Työryhmä totesi, että Gutmannin käännöstä vaivaavat samanlaiset ongelmat kuin Bomanin koekäännöstä. Tämä vahvisti, että nyky-suomalaisesta ja amerikkalaisesta linjaratkaisusta luopuminen ja Bomanin yritys tavoittaa Schellingin mutkikkaiden virkeseittien monimielisiä kuvajaisia syntaktisesti yliveritetyllä suomella oli perusteltua toimituksen antimodernistisen ja anti-postmodernistisen filosofian valossa.

Näin siis Kurjen patronisoiva päiväuni, että Uunin käsikirjoitukset saapuisivat *hänen pöydälleen* ja että

hän pääsisi *rankalla kädellä* oikokemaan niitä, ei tule toteutumaan. Kurjen reaktio vahvistaa, että Uunin linjaus on osunut maaliinsa. Vaatimus että Uunin kustantamien teosten kielen tulisi totella syntaktisen oikeinmuodostuksen sääntöjä siinä ahtaassa mielessä, missä Kurki ne ymmärtää, on Pariisista ohjattua jälkifennomaanista eli mentaalikolonialistista vallankäyttöä, jonka emme salli heikentää hyökkäystä, jonka Schellingin teksti kohdistaa eurooppalaiseen metafysiikkaan.

Uunin toimituspolitiikkaa ohjaa ensisijassa periaate, jonka mukaan suomalaisen ajattelun mahdollisuus (siis mahdollisuus ajatteluun merkillisyyden kentässä) on pidettävä hengissä. Ensisijaisuus ei tarkoita, että yrittäisimme ympätä *Vapaustutkielman* suomalaisen ajattelun perinteeseen. Sitä ei voi tehdä, koska perinnettä ei ole. Mutta ennen kaikkea se ei tarkoita sitä, että sellaiset oikeakielisyy- ja tyyli-ihanteet, joita Kurki edustaa, ja joilla suomi siivotaan indoeuroopansekaiseksi akateemiseksi toimistokieleksi, missä herrastelu ei ole edes näyteltä, pääsisivät hallitsemaan suomennosta. Me käytämme Schellingiä vapautuaksemme eurooppalaisen perinteen metafysiikasta, mihin fennomaaninen ohjelma meidät suomalaiset on sitonut, ja hapuilemme pimeässä kohti suomalaisen ajattelun polunpäättä. Suomennospolitiikkamme palvelee tätä päämäärää.

Suomalaisen ajattelun mahdollisuus (merkillisyys) suomennospolitiikan päämääränä tarkoittaa, että Schellingin teksti liitetään suomentamisen mahdollistamien keinoin siihen eurooppalaisuuden reunoilla vaikuttavaan (melkein-eurooppalaiseen) perinteeseen, jonka uskomme parhaiten pystyvän kyseenalaistamaan eurooppalaisen metafysiikan kulttuuri-imperialismin. Perinteeseen *liittymisestä* (ja *liittoutumisesta* perinteen kanssa) ei seuraa aitoa *kuulumista* siihen, mutta suomentamisen mahdollistama liitos ja liittoutuminen (matkimisen ja näytellyn herrastelun

kautta) on mielenkiintoinen, koska tämä eurooppalaisuuden reunoilla vaikuttava perinne, johon suomennos siis yrittää liittyä, ei itsekään kuulu eurooppalaisen metafysiikan kovaan ytimeen. Tämän perinteen vanhin kerrostuma on helleenissä gnostilaisuudessa ja Boman on eräissä valintatilanteissa korostanut Schellingin ajattelun yhteyttä näihin eurooppalaisuuden maanalaisiin virtauksiin, jotka syövyttävät eurooppalaisuuden ydintä eurooppalaisuuden sisältä. Tätä melkein salaista tai ainakin vaikeasti tavoitettavaa virtausta ennakoivat Platonin *Parmenides*-dialogi ja eräät uusplatonistiset tekstit. Siihen kuuluu myös kristillisyyden reunoilla liikkuneita mystikkoja kuten Jacob Böhme. Perinteen jatkajiin kuuluu itseään ateistina pitänyt Schopenhauer, mutta myös monissa kysymyksissä Schellingille velkaa jäänyt Heidegger, jonka *Sein*-ajattelu on lopultakin vain kevyellä kädellä sekularisoitua schellingläistä teologiaa; perinteen jatkajiin kuuluu myös Heideggerin ystävä, luterilainen teologi Rudolf Bultmann, erityisesti Johannuksen evankeliumin tulkinnallaan (Bultmann, 1950); perinteen reunoilla liikkuu jopa Adorno myöhäiskauden negatiivisella dialektiikallaan. Eräät Bomanin valitsemat ilmaisut liittävät Schellingin tekstin tietoisesti myös Niels Bohrin komplementaarisuusajatteluun ja Wolfgang Paulin kvanttifilosofiaan, eikä ole vaikea huomata, että eräät toiset sanakäänteet on valittu korostamaan Schellingin ajatusten yhteyttä Gödelin epätäydellisyystuloksiin.

Näin Kurjen väite että Bomanin suomennos eläisi jonkinlaisessa perinnetyhjiössä (olisi ”ilman viitepistettä tai kiinnekohtaa”, että ”Schelling ei voisi keskustella millään lailla aikaisemman perinteen” kanssa) on epäselvä, vähintäänkin tahattoman moniselitteinen. Ensinnäkään Boman ja suomennostyöryhmä ei etsi tukea *kiinnekohtien* ja *viitepisteiden* (Kurjen metafysisistä termejä) eurooppalaiselta ydinmetafysiikalta. Mutta Bomanin tulkinta *liittyy* ulkoeurooppalaisena taktisena liittolaisena edellä hahmoteltuun traditioon, jota voimme kutsua vaikkapa

'gnostilaisuuden ja dialektiikan traditioksi'. Tämä liittoutuminen on siinä mielessä mahdollista ja takisesti edullista, että sekä gnostilaisuuden että dialektiikan juuret ovat kulttuurisen Euroopan ulkopuolella. Tämä edellä hahmoteltu traditio lienee Kurjelle vieras. Elävään traditioon liittymisen sijasta Kurki suosittelee keskustelua muutaman nykyfilosofin kanssa, jotka edustavat lähinnä amerikkalaistettua ja pariisilaistettua jälkiheideggerilaisuutta. Kurki on siinä mielessä oikeassa, että Bomanin Schelling-suomennos kielletty 'keskustelemasta' tämän 'perinteen' kanssa ja on kaikin keinoin yrittänyt välttää retorista ja fraseologista yhteyttä siihen. Erityisen vieraaksi Boman kokee Alain Badioun (2004) marxilaislähtöisen uusnaivistisen etiikan, missä eurooppalaisen valistuksen moralismi ja sen taustalla vaikuttava eurooppalainen ydinmetafysiikka ottaa jälleen kerran universaalien maailmantuomarin roolin. Järkyttävien esimerkki Badioun eurosentrisestä shovinismista on hänen listansa ikuisista totuuksista (Galileo Galilein fysiikka, Haydnin klassismi, kaksitoistasäveljärjestelmä, suhteellisuusteoria, Cantorin joukko-oppi, ja muuta sellaista), jotka eivät ole ainoastaan puhtaan eurooppalaisia (totuutta ei siis ilmeisesti ole vielä löydetty muualla kuin Keski-Euroopassa), vaan jopa eurooppalaisina totuuksina ahdasmielisiä ja huonolaatuista. Jos nämä ovat totuuksia, niin pysykää loitolla totuudesta!

Bomanin suomennos ei varsinaisesti pyri keskusteluun edes edellä mainitun gnostilais-dialektisen perinteen kanssa, koska termi 'keskustelu' on tarvelty amerikkalaisperäisillä kommunikointavuus-ihanteilla ja habermasilaisella tandem-retoriikalla, mutta myös koska suomalaisen suhde ei voi olla aidosti vuorovaikutuksellinen edes gnostilais-dialektiseen perinteeseen. Se joka ryhtyy keskustelemaan eurooppalaisen (eli amerikkalaisen) kanssa, on jo mentaalisesti kolonisoitu; se joka yrittää keskustelua gnostilais-dialektisen perinteen kanssa kulttuurisen Euroopan ulkopuolelta, yliarvioi poliittisen voimansa. Suomalaisella on oma lehmä

fennomanian ojassa, eikä siitä ojasta nousta keskustelulla.

Kurki ei siis ole osunut vikaan joka asiassa. Hän on oikeassa myös sanoessaan, että Boman ja suomennostyöryhmä kohtelee Schellingin tekstiä kuin pyhää kirjoitusta, jota ei oikeastaan saisi kääntää. Tämä luvan puuttuminen seuraa kielten ja kulttuurien kääntymättömyydestä yleensä. Se että suomennos on kuitenkin lupaa kysymättä tehty, johtuu siitä, että Boman ja työryhmän jäsenet ovat fennomaanisen umpikujan uhreja ja yrittävät vapautua Schelling-suomennoksella tästä sie-tämättömästä ja kohtalokkaasta kulttuurisen ja mentaalisen kolonisaation tilasta, missä jokainen suomalainen elää – tietoisesti tai tietämättään. Esimerkiksi Badioun universaaliksi tekeytyvä eurooppalaisen valistuksen moralismi (Badiou, 2004) edustaa kulttuuri-neokolonialismia, joka tuskin edes yrittää peitellä totalitaristisia juuriaan, ja joka olisi voinut oppia paljon Schellingin dialektiikalta – tai sanokaamme Adornon negatiiviselta dialektiikalta. Unin toimitus todellakin pitää Schellingin tekstiä pyhänä, juuri niin pitkälle kuin suomalainen voi saksalaista tekstiä pyhänä pitää, ja ottaa Kurjen huomatuksen vastaan kohteliaisuutena. Mitä pyhänä pitäminen tässä merkitsee, on hahmoteltu Pylkön Wagner-kirjan (2005) niissä kohdissa missä pohditaan, mitä 'uskonto' ja 'pyhyys' voivat vielä tänään Suomessa tarkoittaa. Tekstin pyhyys ei elä merkityshjiossä eikä edellytä vain yhden oikean suomennoksen olemassaoloa, mutta menettää kyllä niin käännöksessä kuin suomennoksessakin osan pyhydestään.

Kirjallisuutta

- Badiou, Alain, *Etiikka. Essee pahan tiedostamisesta*. Suomentanut Janne Kurki. Apeiron Kirjat, Helsinki 2004.
- Bultmann, Rudolf, *Das Evangelium des Johannes*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1950.
- Gutmann, James, *Of Human Freedom*. Open Court, Chicago 1936. Tämä on käännöskäänne Schellingin tutkielmasta *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809).

- Kurki, Janne, 2005a, "Kääntämisen vapaus? Kysymyksiä filosofian kääntäjän tehtävästä". *niin & näin*, numero 47: 4/2005.
- Kurki, Janne, 2005b, *Yhteisöittömien yhteisö*. Apeiron kirjat, Vantaa 2005.
- Pound, Ezra, 1926, *Translations*. New Directions, New York. 5. painos, 1963.
- Pykkö, Pauli, 1998a, *The Aconceptual Mind. Heideggerian Themes in Holistic Naturalism*. John Benjamins, Amsterdam ja Philadelphia 1998.
- Pykkö, Pauli 1998b, "Suomenkieli on vetäytymässä ja jättämässä meidät rauhaan toisiltamme". *niin & näin*, 1/1998.
- Pykkö, Pauli, "Ontological nihilism, or, the meaning of the so-called Finnish passive construction". Sivuuilla 54–66 teoksessa *Snow, Forest, Silence. The Finnish Tradition of Semiotics*, toimittanut Eero Tarasti avustajina Paul Forsell ja Richard Littlefield. Sarja: *Acta Semiotica Fennica VII*. Indiana University Press, Bloomington ja Imatran semioottinen instituutti, Imatra 1999.
- Pykkö, Pauli, "Esiesineellinen, henkilöimätön, turhanaikainen – jäänteitä ontologisesta nihilismistä". *Königsberg*, No. 3, 2000.
- Pykkö, Pauli, "Schelling ja panteismikiista". Liite-essé teoksessa Schelling, F.W.J., *Ihmisen vapaudesta*, 1809/2004.
- Pykkö, Pauli, *Richard Wagner ajattelijana – antimodernisti, luonnonmystikko, gnostikko*. Uuni, Kiel 2005.
- Pykkö, Pauli, "Ukon ilta". Teoksessa *Kirjoituksia Väinö Linnasta*, toimittaneet Antti Arnkil ja Olli Sinivaara. Teos, Helsinki. Ilmestyy kustantajan ilmoituksen mukaan huhtikuussa 2006.
- Schelling, F.W.J., 1809/2004, *Filosofisia tutkimuksia ihmisen vapauden olemuksesta ja muista aiheeseen liittyvistä kysymyksistä*. Uuni: Kiel, 2004.
- Xie, Ming, "Pound as translator". Sivuuilla 204–223 teoksessa *The Cambridge Companion to Ezra Pound*, toimittanut Ira B. Nadel. Cambridge University Press: Cambridge, Yhdistynyt kuningaskunta 1999.