

<p>Giorgio Agamben (s. 1942) on italialainen filosofi ja oikeustieteilijä. Hän on julkaissut teokset <i>L'uomo senza contenuto</i> (1970); <i>Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale</i> (1977); <i>Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia</i> (1978); <i>Il linguaggio e morte</i> (1982) ja <i>La comunità che viene</i> (<i>Tuleva yhteisö</i>). Kaikki nämä teokset on käännetty ranskaksi ja useita myös englanniksi.</p>	<p>sellaisena se on <i>tuleva</i> oleva. Se ei siis ole yksilöllinen eikä yleinen, vaan <i>mikä tahansa</i>. Se on ainutkertainen, mutta sillä ei ole erityistä identiteettiä. Se ei kuitenkaan ole merkityksetön, päinvastoin, se on jokin, joka kaikista määreistä (myös kaikkein määreiden puuttumisen määreestä) huolimatta on tärkeä. Se on aito rakkauden kohde, koska sitä rakastetaan sen itsensä eikä sen joidenkin ominai-</p>	<p>Se on kykenemistä ainutkertaisesti omaan itseensä mahdollisuutena tai voimana — ja näin kokea kieli sellaisenaan. Tulevan olevan <i>politiikka</i> on nimenomaan luoda yhteisö ilman edellytyksiä tai yhteenkuulumisen ehtoja ja sen tavoitteena on lopullinen <i>exodus</i> valtiosta, sekä kommunikoivan ruumiin rakentaminen (katso esimerkiksi lukuja XII, XV, XVIII ja XIX). Tämän kommunikoivan ruumiin jäseniä ei enää</p>
<p>Lisäksi Agamben on toimitanut Walter Benjaminin kootut teokset italiaksi ja löytänyt toimitustyön yhteydessä myös ennen julkaisemattomia Benjaminin tekstejä. Agamben on filosofian professori Italiassa Maceratan yliopistossa ja opettaa Venetsiassa sekä Pariisissa Collège International de Philosophie'ssa. Hänet on kutsuttu Suomeen luennoimaan toukuussa 1994.</p>	<h1>Kielen idea & Elämänmuoto</h1> <p>Giorgio Agamben</p>	<p>välit roomalaisen <i>paterin</i> oikeus poikansa henkeen eikä suvereenin oikeus alamaistensa elämään. Sillä molemmissa näissä tapauksissa yhteiselämä supistuu pelkäksi kuoleman ja tappamisen oikeuden edessä elettäväksi "puhtaaksi elämäksi" ja kommunikoivan ruumiin jäsenten välinen yhteys jää ainoastaan kuoleman äärettömän etäisyyden "välittämäksi".</p> <p><i>Tulevan yhteisön</i> taustan ajatuskulkuja valottaa nyt julkaistava artikkeli <i>Kielen idea</i> vuodelta 1984. Siinä muotoillaan ajatus edelly-</p>
<p>tyksettömästä yhteisöstä. Vastavasti vuodelta 1993 olevassa artikkelissaan <i>Elämänmuoto</i> Agambenin voidaan katsoa kehittäneen edelleen <i>Tulevan yhteisön</i> teemoja.</p>	<p>tyksettömästä yhteisöstä. Vastavasti vuodelta 1993 olevassa artikkelissaan <i>Elämänmuoto</i> Agambenin voidaan katsoa kehittäneen edelleen <i>Tulevan yhteisön</i> teemoja.</p>	<p>tyksettömästä yhteisöstä. Vastavasti vuodelta 1993 olevassa artikkelissaan <i>Elämänmuoto</i> Agambenin voidaan katsoa kehittäneen edelleen <i>Tulevan yhteisön</i> teemoja.</p> <p style="text-align: right;"><i>Jussi Vähämäki & Tommi Wallenius</i></p>
<p>Kielen idea</p> <p>Kuka tahansa kristillisessä tai juutalaisessa kulttuurissa kasvanut tai elänyt tuntee ainakin jollain tavoin sanan ilmestys (<i>apokalypsi</i>). Tuttuus ei kuitenkaan merkitse sitä, että hän kykenisi määrittelemään tämän sanan merkityksen. Haluaisinkin aloittaa tarkasteluni nimenomaan yrittämällä termin määrittelyä. Olen itse asiassa vakuuttunut, että termin oikea määrittely ei ole täysin irrelevanttia käsiteltävänä olevan asian kannalta eikä myöskään aivan vieras filosofialle, siis sellaiselle esitykselle, joka (kuten on sanottu) voi puhua kaikesta sillä ehdolla, että se puhuu ennen kaikkea siitä tosiasista, että se puhuu siitä.</p>		<p>Pysyvin ilmestyksen käsitteen luonteenpiirre on sen heterogeenisyys suhteessa järkeen. Se ei merkitse yksinkertaisesti sitä (vaikka kirkkoisät ovatkin usein korostaneet tätä puolta), että ilmestyksen sisällön täytyisi välttämättä näyttää järjen kannalta mielettömältä. Tässä kysymykseen tuleva ero on jotakin paljon tätä radikaalimpaa ja se on tekemisissä itse sen tason kanssa, jolle ilmestys sijoittuu, tarkemmin sanoen sen oman rakenteen kanssa.</p> <p>Jos ilmestyksen sisältö (sikäli kuin se olisi täysin absurdia, kuten Venuksen taivaalla laulavat vaaleanpunaiset aasit) olisi ylipäättään jotakin, jonka inhimillinen järki ja kieli voisivat sanoa ja tuntea omin avuin, se ilman muuta lakkaisi olemasta niille ilmestys. Sen, mitä ilmestyksessä tapahtuu tietämiselle, on siis oltava jotakin, jota ei ole ainoastaan</p>

mahdotonta tietää ilman ilmestystä, vaan myös sellaista, että se edellyttää tietämisen mahdollisuuden ylipäätään.

Tämä on se radikaali ero ilmestyksen tasolla, jonka kristilliset teologit ilmaisevat sanoessaan, että ilmestyksen ainut sisältö on Kristus itse, siis Jumalan sana. Myös juutalaiset teologit ovat tästä yhtä mieltä: Jumalan ilmestys on hänen nimensä. Kun Paavali halusi selittää kolossealaisille jumalallisen ilmestyksen ekonomian merkitystä, hän kirjoitti: “lopulta oli saavutettu jumalan sana, kaikille ajoille ja kaikille sukupolville kätkeyty mysteeri, nyt ilmestynyt” (Kol. I, 26-27). Tässä lausumassa mysteeri (το μυστηριον) on jumalan sanan appositio (τον λογον του θεου). Se mysteeri, joka oli kätkeyty ja joka on nyt ilmestynyt, ei käsittele sitä tai tätä maallista tai taivaallista tapahtumaa, vaan yksinkertaisesti jumalan sanaa.

Jos teologinen perinne on aina tarkoittanut ilmestyksellä jotakin, jota inhimillinen järki ei voi itseensä tukeutuen tai sellaisenaan tuntea, niin tämä voi merkitä vain sitä, että ilmestyksen sisältö ei ole totuus, joka olisi ilmaistavissa olevaa koskevien lingvististen väitteiden muodossa (jolloin kyse olisi pikemmin vain ylimmästä olevasta). Sen sijaan kyseessä on pikemminkin totuus, joka koskee itse kieltä, *siis itse sitä tosiasiaa, että kieli (ja siis tietoisuus) on*. Ilmestyksen merkitys on, että ihminen voi paljastaa olemassa olevaa kielen välityksellä, mutta hän ei voi paljastaa kieltä itseään. Toisin sanoen *ihminen näkee maailman kielen läpi, mutta hän ei näe itse kieltä*. Tämä paljastavan itsensä näkymättömyys siinä mitä se paljastaa on Jumalan sana, ilmestys.

Teologit sanovat, että Jumalan ilmestys on samanaikaisesti hänen kätkeytymistään, tai vieläpä, että sanassa Jumala ilmestyy käsittämättömänä. Kyse ei ole vain yksinkertaisesta negatiivisesta määreestä tai tietoisuuden kyvyttömyydestä, siis jonkinlaisesta puutteesta, vaan jumalallisen ilmestyksen olennaisesta luonteenpiirteestä ja määreestä. Tämän teologit ilmaisevat sanoilla “kaikkein suurin näkyvyys kaikkein syvimmissä hämäryydessä” tai “sen paljastuminen mitä ei voida tiedostaa”. Uudestaan, tämä ei voi merkitä muuta kuin seuraavaa: se mikä tässä on paljastunut, ei ole objekti, josta täytyisi tietää paljon ja jota on mahdotonta oppia tuntemaan, koska meiltä puuttuvat tietämiseen ja tuntemiseen sopivat välineet. Se, mikä tässä ilmestyy on itse paljastuminen, itse se tosiasia, että maailman ja tietoisuuden avautuminen ovat.

Tästä horisontista trinitaarisen teologian

konstruktio näyttää hyvin ankaralta ja koherentilta yritykseltä ajatella sitä sanan alkupeiräistä asemaa, jonka Johanneksen evankeliumi ilmaisee sanoin: *εν αρχη ην δ λογοσ*, alussa oli sana, *in principium erat verbum*. Jumalan kolmiyhteyden liike, joka on tullut tutuksi nikealaisen symbolin välityksellä (*Credo in unum dominum...*) ei sano mitään maallisesta todellisuudesta, sillä ei ole mitään ontista sisältöä, mutta se selvittää sitä uutta kokemusta sanasta, jonka kristinusko on tuonut maailmaan. Wittgensteinin sanontaa käyttäen, se ei kerro *kuinka* maailma on, vaan paljastaa *että* maailma on, että kieli on. Absoluuttisesti alussa oleva sana — siis absoluuttinen edellytys — ei edellytä muuta kuin itsensä. Sanan edellä ei ole mitään sellaista, joka voisi puolestaan selittää sanaa tai paljastaa sen (*sanalle ei ole sanaa*) ja sen kolmiyhteyden rakenne ei ole muuta kuin sen itsepaljastumisen liikettä. Ja tämä sanan paljastuminen — edellytyksien poissaolo, joka on ainutkertainen edellytys — on Jumala (“ja sana oli...Jumalasta”).

Ilmestyksen varsinainen merkitys on siis siinä, että se osoittaa, että jokaisella sanalla ja jokaisella inhimillisellä tietoisuudella on juurenaan ja perustanaan avautuminen, joka ylittää sen äärettömästi. Mutta tämä avautuminen ei samanaikaisesti koske mitään muuta kuin kieltä itseään, sen mahdollisuutta ja olemassaoloa. Kuten suuri juutalainen teologi ja uskantilaisen koulukunnan johtava edustaja Herman Cohen sanoo, ilmestyksen merkitys on, että Jumala ei paljastu *jossakin*, vaan *jollekin*, ja, että Hänen ilmestyksensä ei ole muuta kuin *die Schöpfung der Vernunft*, järjen luomista. Ilmestys ei merkitse sitä tai tätä lausumaa maailmasta, eikä sitä voida sanoa kielen välityksellä, vaan ilmestys merkitsee ainoastaan sitä, että on olemassa sana ja kieli.

Mutta mitä voi tarkoittaa väite, joka on muotoa: kieli on?

Tästä näkökulmasta on tarkasteltava klasista yritystä, jossa järjen ja ilmestyksen välinen ongelma on asetettu, siis Anselm Canteburylaisen ontologista todistusta. Anselmille esitettiin pian vastaväite, ettei ole totta, että vain yksinkertainen Jumalan nimen lausuminen, *quid maius cogitari nequit*, “jota suurempaa ei voi ajatella”, edellyttäisi välttämättä Jumalan olemassaoloa. Mutta on olemassa olento, jonka jo kielellinen nimeäminen edellyttää olemassa olevaksi ja se on kieli. Se, että puhuin ja että joku kuunteli ei implikoi minkään olemassaoloa — *paitsi kielen*. *Kieli on se, jonka välttämättä täytyy edellyttää itsensä*. Ontologinen argumentti todistaa siis sen että, jos ihmiset puhuvat, jos

on olemassa rationaalisia eläimiä, silloin on olemassa jumalallinen sana, siinä mielessä, että aina on jo ennalta olemassa merkityksen funktio ja ilmestyksen avautuminen. (Vain tässä mielessä — siis vain jos Jumala on kielen ennalta olemisen nimi, sen asunto on alkuperässä, *arkhessa* — ontologinen argumentti todistaa Jumalan olemassaolon.) Mutta toisin kuin Anselm ajatteli, tämä avautuminen ei kuulu merkityksellisen esityksen alueelle, se ei ole merkityksellä varustettu väite, vaan puhdas kielen tapahtuma, joka on kaiken erityisen merkityksen tuolla tai tällä puolen. On hyödyllistä lukea tästä näkökulmasta suuren ja väärinymmärretyn loogikko Gaunilonen vastaväite Anselmin todistukselle. Anselmin mukaan sanan Jumala ymmärtäminen implikoi välttämättä ymmärryksen Jumalan olemassaolosta. Gaunilone asetti tätä väitettä vastaan idiootin tai barbaarin kokemuksen; merkityksellisen esityksen kohdessaan barbaari tai idiootti ymmärtää varmasti, että on olemassa jokin kielellinen tapahtuma (Gaunilonen mukaan *vox*, inhimillinen ääni) mutta hän ei voi millään muotoa käsittää sen lausutun mieltä. Gaunilonen mukaan tällainen idiootti tai barbaari ei ajattele “itse ääntä, siis kirjainten ja tavujen ääntä, joka on jollain tavoin todellista, vaan kuullun äänen merkitystä. Ei kuitenkaan siten kuin se, joka tietää mitä asiaa tällä äänellä tavallisesti tarkoitetaan (ja joka ajattelee sitä asian mukaan, *secundum rem*, myös jos asia on todellinen vain ajattelussa), vaan ennen kaikkea, kuten ääntä ajattelee se, joka ei tunne äänen merkitystä ja ajattelee ainoastaan sielun liikkeiden mukaan, sielun liikkeiden, jotka pyrkivät esittäytymään kuullun äänen vaikutuksena ja sen merkityksenä.”

Kokemus joka ei ole *enää* pelkän äänen, mutta *ei vielä* merkityksen, tämä *pelkän äänen ajattelu* (*cogitatio secundum vocem solam*, kuten Gaunilone sitä kutsuu), avaa ajattelulle sädekehän logiikan ulottuvuuden. Ja tämä, osoittaessaan kielen puhdasta paikan-ottamista (tapahtumista), johon ei kuulu mitään merkityksen määrittämää tapahtumaa, näyttää, että on olemassa mahdollisuus ajattelulle, joka on merkityksellisten propositioiden tuolla puolen. Se ilmestyksessä kyseessä oleva hyvin erikoinen looginen ulottuvuus ei ole siis peräisin merkityksellisestä sanasta, vaan se on sellaisen äänen ulottuvuus, joka merkitsemättä mitään merkitsee itse merkitystä. (Tässä merkityksessä on ymmärrettävä Roscellinuksen tapaisten ajattelijoiden teorit, kun he sanovat paljastaneensa “äänen merkityksen” ja myöntävät, että universaalit olemukset ovat vain *flatus*

vocis. *Flatus vocis* ei tässä ole pelkkä ääni, vaan edellä esitetystä mielessä ääni puhtaana osoituksena kielen tapahtumasta. Ja tämä ääni on yhtenevä merkityksen kaikkein universaaleimman ulottuvuuden, olevan kanssa.) Tämä äänen lahjoittaminen kielelle on Jumala, se on Jumalan sana. Jumalan nimi, siis nimi, joka nimeää kielen, on sana vailla merkitystä (mystinen perinne toistaa tätä väsymättä).

Nykyaikaisen logiikan termein voisimme siis sanoa ilmestyksen merkityksestä, että jos on olemassa metakieli, se ei ole merkitysdiskurssi vaan puhdas ja merkityksetön ääni. Se, että kieli on, on yhtäläillä varmaa kuin käsittämättömyyden, ja sen käsittämättömyys ja varmuus konstituivat uskon ja ilmestyksen.

Filosofisen esityksen pääasiallinen synnynäinen vaikeus liittyy juuri tähän ongelmien järjestykseen. Filosofia ei ole tekemisissä ainoastaan sen kanssa, mikä ilmestyy kielen välityksellä, vaan myös kielen itsensä paljastumisen kanssa. Filosofinen esitys on siis esitys, jonka täytyy ottaa huomioon jostakin asiasta puhuessaan myös se, että se puhuu siitä; se on siis diskurssi, joka jokaisessa sanomisessaan, sanoo myös itse kielen. (Tästä juontuu filosofian olennainen läheisyys — mutta myös etäisyys — teologiaan, mikä on vähintäänkin yhtä vanha kuin aristotelinen ensimmäisen filosofian määrittely *theologikéksi*.)

Sama voitaisiin myös ilmaista sanomalla, että filosofia ei ole näkemys maailmasta, vaan näkemys kielestä. Ja itse asiassa nykyaikainen ajattelu on kulkenut liiankin innokkaasti tämän tien päähän. Tässä yhteydessä vaikeudeksi muodostuu kuitenkin se tosiasia (joka sisältyi Gaunilonen antamaan äänen määrittelmään), että filosofisessa esityksessä ei voi olla kyseessä yksinkertaisesti vain diskurssi, jonka kohteena olisi kieli, metakieli, joka puhuisi kielestä. Ääni ei sano mitään, mutta se näyttää, kuten looginen muoto Wittgensteinin mukaan, ja tästä syystä se ei kuitenkaan voi tulla diskurssin teemaksi. Filosofia ei voi muuta kuin jatkaa ajattelua aina äänen rajalle asti: se ei voi sanoa ääntä (tai ainakin siltä näyttää).

Nykyaikainen ajattelu on tullut päättäväisesti tietoiseksi siitä tosiasiasta, että lopullista ja absoluuttista metakieltä ei ole olemassa ja, että jokainen yritys luoda metakieli on vaarassa ajautua yhä uusien metakielten äärettömään kurimukseen. Puhtaan filosofisen yrityksen paradoksi on kuitenkin siinä, että se on esitystapa tai diskurssi, jonka täytyy puhua kielestä ja asettaa rajat luomatta metakieltä. Tällä tavoin se törmää juuri siihen, mikä muodosti ilmestyksen olennaisen sisällön:

λογος εν αρχη. Sana on absoluuttisesti alussa, se on absoluuttinen edellytys (tai kuten Mallarme kirjoitti, sana on alku, joka kehittyi jokaisen alun kieltämisen kautta). Ja tehtävästään tietoinen logiikka ja filosofia joutuvat aina uudestaan mittaamaan itseään tämän sanan alussa sijaitsevan asunnon kanssa.

Jos jostakin seikasta nykyaikaiset filosofiat ovat yhtä mieltä, niin juuri tämän edellytyksen tunnustamisesta. Siten hermeneutiikka olettaa tämän jakamattoman merkitsevän funktion ensisijaisuuden ja hyväksyy *Totuiden ja metodin* avaamaa Schleiermacherin mottoa seuraten, että ”hermeneutiikalla on yksi ainut edellytys: kieli”. Tai, Apelia mukailen, se tulkitsee Wittgensteinin ”kielipelin” jokaisen tietoisuuden transsendentaaliseksi edellytykseksi. Tämä a priori on hermeneutiikalle absoluuttinen edellytys ja se voidaan rekonstruoida sekä tehdä tietoiseksi, mutta sitä ei voida ylittää. Tämän edellytyksen myötä hermeneutiikka asettuu johdonmukaisesti loputtoman tulkinnan tradition horisonttiin, jossa lopullisen merkityksen ja perustan täytyy aina välttämättä jäädä joksikin, jota ei voida sanoa. Se voi kysyä millä tavoin ymmärrys tulee, mutta että ymmärrys on, on se, joka jääden ajattelematta, tekee mahdolliseksi jokaisen ymmärryksen. ”Jokainen sanomisen teko”, kirjoittaa Gadamer, ”tekee tapahtumissaan samalla läsnäolevaksi ei-sanotun, johon vastauksena ja kysymyksenä viitataan”. (On siis ymmärrettävää, kuinka hermeneutiikka viitatessaan Hegeliin ja Heideggeriin, jättää kuitenkin varjoon näiden ajattelijoiden sen puolen, jossa asetettiin kyseenalaiseksi toisaalta absoluuttinen tieto sekä historian loppu ja toisaalta *Ereigniksen* sekä olemisen historian loppu).

Tässä mielessä hermeneutiikka poikkeaa — mutta ei niin radikaalisti kuin saattaa näyttää — niistä esityksistä, kuten tieteestä ja ideologiasta, jotka kuitenkin torjuvat tämän edellytyksen ja sallivat produktiivisuuden ja olemattomaksi tekevän voiman toimia siinä varauksitta olettaessaan enemmän tai vähemmän tietoisesti merkitsevän funktion ennalta olevaksi. Todellisuudessa ei ole nähtävissä, millä tavoin hermeneutiikka voisi vakuuttaa nämä esitykset (vähintäänkin siinä määrin kuin ne ovat tulleet nihilistisesti tietoisiksi perusteettomuudestaan) siitä, että niiden on hylättävä oma kantansa. Jos siis perusta on jotakin sanomatonta ja redusoimatonta, jos se ennakoii aina jo puhuvan ihmisen heittäen hänet historialliseen ja epookillisen kohtalon huomaan, niin silloin ajattelu, joka muistaa ja huolehtii tästä edellytyksestä näyttää vastaavan eettisesti sellaista ajattelua, joka kohta-

lonsa huomaan heittäytyen kokee sen väkivalan ja pohjattomuuden pohjaa myöten (ja todellisuudessa pohjaa ei ole).

Ranskalaisen nykyaikaisen tärkeälle suuntaukselle ei ole siten sattuma säilyttää kieli alussa, sen asunnolla *arkhessa* on kirjoituksen ja *gramman* negatiivinen rakenne. Kielelle ei ole ääntä, vaan se on, alusta lähtien, loputonta jälkeä ja itsensä ylittämistä. Toisin sanoen: alussa oleva kieli on itsensä mitätöimistä ja itsestään eroamista, eikä merkitsevä ole muuta kuin tämän perusteettomuuden jakamaton salamerkki.

On legitiimiä kysyä, josko filosofian tehtävä voi tyhentyä tähän nykyaikaisella luonnehtivaan kielen edellytysluonteen tunnustamiseen. Voitaisiin sanoa, että tässä nykyaikainen ajattelu arvioi loppuunkäsittelystä oman tehtävänsä tunnustamalla tätäkin perustavammaksi uskon ja ilmestyksen omimman sisälön: logoksen sijainnin *arkhessa*. Sen, minkä teologia julisti järjelle käsittämättömäksi, järki tunnustaa nykyään omaksi edellytyksekseen. Kaikki käsittäminen perustuu käsittämättömälle.

Mutta eikö tällöin jää varjoon juuri se, minkä pitäisi olla erityisesti filosofian tehtävä, siis tietää edellytyksen eliminointi ja ”absolutointi”? Eikö filosofia ollut nimenomaan se esitys, joka halusi vapautua jokaisesta edellytyksestä, myös tuosta kaikkein universaaleimmasta edellytyksestä, joka saa ilmauksensa muotoilussa: on olemassa kieli? Eikö filosofiasissa ollut kysymys nimenomaan käsittämättömän käsittämisestä? Kenties juuri tähän tehtävästään kieltäytymiseen — jossa tuomitaan palvelijatar avioliittoon valtiattarensa, teologian kanssa — sisältyy nykyfilosofian vaikeus samalla tavoin kuin uskon vaikeus sisältyä omalta osaltaan järjen sille suomaan hyväksyntään. Uskon ja järjen välisten rajojen poistaminen merkitsee myös uskon ja järjen *kriisiä*, siis niiden vastavuoroista toistensa tuomitsemista.

Nykyaikainen ajattelu on saavuttanut tämän rajan läheisyyden, rajan, jonka tuolla puolen sanan uusi epookillis-uskonnollinen avautuminen ei näytä enää mahdolliselta. Logoksen *arkheluonne* on nykyään täydellisesti paljastettu eikä mikään uusi jumalallinen hahmo, mikään uusi historiallinen kohtalo voi nousta kielestä. Kieli, siinä pisteessä, jossa se sijoittautuu absoluuttisesti *arkheen*, paljastaa absoluuttisen anonyymisyytensä. Ei ole olemassa nimeä nimelle, ei ole olemassa metakieltä edes merkityksettömän äänen muodossa. Jos Jumala oli kielen nimi, ”Jumala on kuollut” voi merkitä ainoastaan sitä, että kielelle ei ole enää nimeä. Kielen loppuun viety ilmestys

on Jumalan täydellisesti hylkäämä sana. Ja ihminen on heitetty kieleen vailla jumalaista sanaa tai ääntä, joka takaisi hänelle mahdollisuuden pelastua merkityspropositioiden loputtomasta pelistä. Näin lopulta löydämme itsemme yksin sanojemme parista, ensimmäisen kerran yksin kielen kanssa, jokaisen lopullisen perusta hylkääminä. Tämä on se kopernikaaninen kumous, jonka meidän aikamme ajattelu perii nihilismiltä: olemme ensimmäisiä ihmisiä, joista on tullut täysin tietoisia kielestä. Sen, mitä aikaisemmat sukupolvet ovat ajatelleet Jumalaksi, olevaksi, hengeksi, tiedostamattomaksi, me näemme ensimmäistä kertaa selvästi sellaisina kuin ne ovat: kielen niminä. Tästä syystä jokainen filosofia, jokainen uskonto ja jokainen tieto, joka ei ole tullut tietoiseksi tästä käänteestä, kuuluu meidän kannaltamme jäännöksettä menneisyyteen. Verhot, joilla teologia, ontologia ja psykologia ovat peittäneet inhimillistä, ovat nykyään pudonneet ja yksi kerrallaan me sijoitamme ne omalle paikalleen kieleen. Vailla verhoja katsomme kieleen, joka on hahduttanut itsestään kaiken jumalallisen, kaiken sanomattoman: kieli on kokonaisuudessaan paljastettu, absoluuttisesti alussa. Kuin runoilija, joka näkee lopulta muusansa kasvot, filosofia seisoo nykyään kasvotusten kielen kanssa. (Platon voi sanoa, että filosofia on ”ylintä musiikkia” siksi, että Muusat nimeävät kielen kaikkein alkuperäisimmän kokemuksen.)

Nihilismi käy läpi tämän saman Jumalan hylkäämän sanan kokemuksen; mutta se tulkitsee kielen äärimmäisen paljastumisen siten, että ei ole mitään paljastettavaa ja, että kielen totuus on se, että kieli paljastaa jokaisen asian olemattomuuden. Metakielen puuttuminen asettautuu näin aivan kuin edellytyksen negatiiviseksi muodoksi, ja ei-minkään viimeiseksi verhoksi, kielen viimeiseksi nimeksi.

Jos tässä vaiheessa toistamme Wittgensteinin mielikuvan lasiin vangitusta kärpäsestä, voisimme sanoa, että nykyajattelu on lakannut tunnustamasta vangitulle kärpäselle väistämättömän lasin olemassaolon. Merkitsevän funktion ennaltaolemassaolo ja anonyymisyys muodostavat edellytyksen, joka antisipoi aina jo puhuvan ihmisen ja sen suhteen ei näytä olevan pakotietä. Ihmiset ovat tuomittuja tarkoittamaan kieleessä. Mutta jälleen kerran se, mikä tällä tavoin sivuutetaan, on mielikuvaan liittynyt alkuperäinen projekti: kärpäsen mahdollisuus päästä pois lasista.

Filosofian tehtävä on kuitenkin toistettava juuri siinä pisteessä, missä nykyajattelu näyt-

tää hylkäävän sen. Jos on todellakin totta, että kärpäsen täytyy ennen muuta alkaa nähdä lasi, jonka sisään se on suljettu, niin mitä tällainen näkeminen voi merkitä? Mitä merkitsee kielen rajojen näkeminen ja asettaminen? (Lasi ei itse asiassa ole kärpäselle *asia*, vaan *se minkä läpi se näkee asiat*). Onko sellainen esitys mahdollinen, joka sanoo kielen itsensä ja asettaa sille rajat olematta metakieli tai putoamatta lausumattomaan?

Vanha ajattelutraditio lausuu tämän mahdollisuuden ideaopissa. Vastoin sitä tulkintaa, joka näkee siinä metakielen julkilausumattoman perustan, ideaopin perustana on päinvastoin kielen anonyymisuuden varaukseton hyväksyminen, kuten sen aluetta hallitsevan homonymiankin. (Tässä mielessä on ymmärrettävä Platonin korostama homonymia ideoiden ja asioiden välillä ja sokraattinen kieltäytyminen kaikesta misologiasta.) Tämä inhimillisen kielen rajallisuus ja epävarmuus tulee kuitenkin avoimeksi väyläksi ajattelun ”dialektiselle matkalle”. Jos jokaista inhimillistä sanaa todellakin edeltäisi aina jo jokin toinen sana, jos kielen edellytyksellisellä voimalla ei olisi koskaan loppua, niin silloin ei todellakaan voisi olla kokemusta kielen rajoista. Toisaalta, täydellinen kieli, josta jokainen homonymia olisi kadonnut ja jossa kaikki merkit olisivat yksimerkityksisiä, olisi kieli täysin vailla ideoita.

Idea on kokonaisuudessa käsitettävissä kielen homonymian ja anonyymian välisessä leikissä. Emme pysty sanomaan että *on olemassa yksi ja sillä on (yksi) nimi*, emmekä että *ei ole olemassa yhtä eikä sillä ole nimeä*. Idea ei ole sana (metakieli) ja vielä vähemmän se on näky kielen ulkopuolisesta objektista (sellaista objektia, sellaista lausumatonta ei ole), vaan idea on *näky kielestä itsestään*. Sillä kieli, joka välittää ihmiselle jokaisen tiedon ja jokaisen asian, on itse välitön. Puhuva ihminen ei voi tavoittaa mitään välitöntä — lukuunottamatta kieltä ja välitystä itseään. Tällainen *välitön välitys* on ihmisen ainoan mahdollisuus saavuttaa jokaisesta edellytyksestä vapautettu periaate, myös itsestään edellytyksenä; siis mahdollisuuden saavuttaa se ἀρχή ἀνυποθέτος, jonka Platon *Valtiossa* esittää *téloksenä*, kielen itsensä päämääränä ja loppuna ja samalla ”asiana itsenään” ja ihmisen tehtävänä.

Yksikään todellinen inhimillinen yhteisö ei voi itse asiassa kohota edellytyksen perustalle — olkoon se kieli, kansakunta tai myös se kommunikaation *apriorisuus*, josta hermeneutiikka puhuu. Ihmisiä ei yhdistä keskenään luonto, jumalallinen ääni tai merkitsevän kielen yhteinen vankila, vaan näky kie-

lestä itsestään ja siis kokemus kielen rajoista, sen *lopusta*. Todellinen yhteisö voi olla vain edellytyksetön yhteisö. Puhdas filosofinen esitys ei siksi voi olla erityisten kieltä tai maailmaa koskevien ajatusten esittämistä, vaan *kielen idean* esittämistä.

L'idea del linguaggio, *Aut Aut* No. 201, 1984
Suomentanut Jussi Vähämäki