

JÄÄHYVÄISET BAHTINISMEILLE

Jo toisen kerran lyhyen ajan sisällä ovat *niin&näin*-lehden lukijat päässeet osallisiksi Bahtin-teollisuuden¹ tuotteista. Niiden “ajankohtaisuuteen” näyttävät vaikuttaneet viime vuosien Bahtin-suomennokset; sikäli näiden hankkeiden pyrkimys tehdä loppu “bahtinismeista” ja “boomeista” ei ole vielä kantanut hedelmää. *Non fructificat autumnus arbor, quae vere non floruit.*²

Seuraavassa joitain viitteitä, mistä kukkaan puhkeavia ajatuksia on etsittävä.

Kari Matilaisen kirjoitus (*niin&näin* 3/96) tarjoaa oivallisen näytteen siitä, millaista Bahtinin ajatusten villi transformointi “bahtinismiksi” on.³ Bahtinille on käynyt kuten Rabelais’lle “allegorisen tulkinnan” traditiossa: avain siihen maailmaan, josta maestro tuli, on kadonnut ja tilalle ovat tulleet erilaiset “problematisoivat luku-tavat”. Onneksi nämä Bahtinin ajatusten “problematisoinnit” problematisoivat itse, kun Bahtin asetetaan kontekstiinsa.

Vaikka Bahtinin *Rabelais*-kirjan olemassaolosta saammekin kiittää monipesäkkeistä luumättää,⁴ Matilainen päätyy Krokereiden johdattamana lopulta Ateenan ruttoon. Maa ja aikakausi on itse asiassa valittu oikein, mutta vankemmin, paljon vankemmin ovat Bahtinin “groteskin” konseptin taustat antiikin kreikkalaisten lihassa, vieläpä aivan terveessä. Kreikkaan ja sieltä Rabelais’n maailmaan on kuitenkin mentävä vuosisadan alun Pietarin kautta.⁵

Z – hän elää

Mielen sille, mistä Bahtin *Rabelais*-kirjassaan puhuu, löytää Tadeus Zelinskiä, joka oli Bahtinin klassisen filologian opettaja Pietarin yliopistossa. Kuten Mihailin vanhempi veli Nikolai toteaa: “Zelinski ei ole ainoastaan oppinut, meidän päiviemme suurin hellenisti, lukuisten klassisiksi muodostuneiden tutkimusten tekijä. Hän on ennen muuta tulevan ‘kolmannen renessanssin’ julistaja ja aseveli.”⁶

Zelinski asetti myös kysymyksen siitä, “miksi meidän pitää omasta moraalistamme suuntautua esikristilliseen, sokraattiseen ja esisokraattiseen, instinktiiviseen?”⁷ “Kolmas renessanssi” ei suinkaan merkinnyt antiikin moraalien herättämistä henkiin, vaan sitä “että niiden taistelusta vallitsevan moraalin kanssa syntyisi se uusi, mitä me tarvitsemme.”⁸

Mikä kreikkalaisessa esi-sokraattisessa instinktiivisyydessä sitten on erityisen kiinnostavaa? Zelinsille ennen muuta sen luoma elämän jatkuvuuden etiikka. Siinä on kokonaan toinen ihmisen konseptio kuin se mikä vallitsee nykyään.

Fylonominen ja onttonominen ihmisen konseptio

Zelinski osoitti kiistattomasti, että Aiskhylosta, Pindarosta, Herodotosta lukiessa vakuutumme

siitä, miten ihmiset tajusivat kantavansa elämän soitua sukupolvien ketjussa.⁹

“Ihminen tunsi olevansa yhtä edeltäjiensä ja jälkipolviensa kanssa; nyt elävät olennot ovat – Aiskhyloksen kauniin vertauksen mukaisesti – veteen upotetun verkon kohoja: nykyisyyden pinnalla ne ovat todiste niistä edeltävistä polvista, jotka ovat jo painuneet menneisyyden syvyyteen; edellisten kautta jälkimmäiset elävät, ilman näitä niiden häviö olisi täydellinen.”¹⁰

Tätä Zelinski kutsuu fylonomiseksi etiikaksi. Klassinen antiikki merkitsi kuitenkin moraalista murrosta. Fylonominen moraaliksi “kohtasi loppunsa silloin kun sen ideaali – biologinen kuolemattomuus – korvattiin toisella, eskatologisella kuolemattomuudella. Eskatologiaa saarnasivat jo erilaisten mystisten kulttien muinaiset edustajat, mutta se voitti kristillisyyden ansiosta.”¹¹

Tilalle tuli se onttonominen konseptio, mikä nykyään on “itsestään selvää” – yksityisen ihmiselun “ääretön arvo”.

Nämä yksittäiset ihmiset eivät toki ole välttämättä egoisteja: “he kykenevät rakastamaan isää, äitiä, ystävää, vaimoa, lapsia, mutta tämä on rakkautta välittömästi näkyvään, se ei ole sitä mystistä oman olemisen ulottumista etäälle tuntemattomaan tulevaisuuteen, kuolemattomuutta maan päällä.”¹²

Fylonomian rehabilitaatio

Bahtinin *Rabelais*-kirjan argumentaatio seuraa lähes suoraan Zelinskiä, paitsi että Bahtin löytää *Rabelais*’ita fylonomian rehabilitaation. Erityisen kiinnostavaa on se miten Bahtin lukee Gargantuan kirjettä Patagruulleille “lähes suorana teoreettisena ilmauksena” kansanomaisen groteskin kuvalle raskaana olevasta vanhuudesta ja synnyttävästä kuolemasta.

“Kansan ja ihmiskunnan ruumis” ja “kaksiruumiisuus” toimivat Bahtinin *Rabelais*-analyysissä onttonomisen konseptin vastaargumentteina. Bahtin korostaa maallista, biologista kuolemattomuutta ja “ettei ruumiista erkanevan sielun kohtalo kiinnosta Gargantuaa lainkaan; hän käsittää olinpaikan vaihdoksen maallisessa mielessä, maanpäällisessä avaruudessa, häntä kiinnostaa poikansa maallinen elämä ja kohtalo ja tämän persoonassa kaikkien tulevien sukupolvien elämä ja kohtalo.”¹³

Bahtinin argumenteissa sukupolvien ketjun, kaksiruumiisen, “groteskin”, uutta luovan ruumiin teorian puolesta ei ole oikeastaan mitään, mikä ei olisi palautettavissa Zelinskin luentoihin. Nämä Bahtinin muotoilut ylyksilöllisyydestä ovat saaneet kuitenkin bahtinismissa kokea kovia.

Onttonomista, liian onttonomista

Matilainen esittää loistavasti, miten “problematisoivat luennat” ovat onnellisen tietämättö-

miä Bahtinista ja transformoivat kaiken auto-maattisesti ontonomisen konseptin kuviin ja kielelle. "Postmodernit hysteriat", "kyborgiruumiit", "proteesigroteskit", "vanhenemisen peittämiset" jne. ovat modernin ihmisen ennako-oletuksia, joissa jää aina sivuun Bahtinin pääteesi, sukupolvien ketjun, biologisen kuolemattomuuden etiikka. Heti kun se käsitetään, päästään "bahtinismeista" eroon.

Matilainen panee aivan oikein merkille, että eskatologisen kauhun vastakohtana Bahtin puhuu maasta. Mutta tämä puhe on "miltei psykologisoivaa" vain psykologisoivalle "bahtinistiselle" luennalle, tai Kristevan "autoeroottiselle jokitelulle". Bahtinin kirjassa kansanperinteen taas Maa on esisokraattisen instinktiivisen ajattelun elämän ylyksilöllistä jatkuvuutta merkitsevä Maa ja sen hedelmällisyys.

Erittäin kiinnostava ongelma puolestaan on, voidaanko tätä kaikkea artikuloida feministisessä strategiassa uudelleen. Tosin ainakin Ginsburg argumentoi täysin ontonomisesti ja puhuu aivan eri asiasta kuin Zelinski ja Bahtin. Olennainen ongelma kuitenkin on, voiko fylonomisen groteskin figuurien mummojen raskautta, joka kaiketi "de-feminisoi" naiseuden, mitenkään verrata feminisoidun raskauden ontonomisiin metaforiin. Tämän ratkaisuun todella tarvitaan "uusia näköaloja", mahdollisesti myös mieheyden "de-maskulinisointia".

"Juridiikkaa raskaampi rikos"

Bahtinia kiinnosti sukupolvien ketjun etiikassa varsin traaginen ongelma, josta hän kesällä 1944 kirjoitti otsikolla *Lisäyksiä ja täydennyksiä Rabelais-kirjaan*. Erityisen jännittävä on jakso, jossa Rabelais'n fylonomian selvimmän vastakohtan muodostaa Shakespearen Macbeth. Macbethin tekojen logiikkana on "elämässä kaiken itsensä ylentämisen juridiikkaa raskaampi rikos (johon implicite sisältyy konstitutiivisena osana isänmurha ja lapsenmurha), sukupolvien ketjun juridiikkaa raskaampi rikos, jossa yksi rengas vihanielisesti eroaa ja irtautuu edeltävästä ja seuraavasta renkaasta..."¹⁴

Tätä Bahtin nimittää "yksilöllisen elämän syväksi tragediaksi" ja huomauttaa: "jos tässä voi puhua psykologiasta, se on elämän itsensä syvyytyspsykologiaa, psykologiaa yksilöllisyydestä sinänsä, psykologiaa ruumiin ja veren taistelusta ihmisielussa."¹⁵ Tähän yksilöllisen elämän tragedian (ja rikoksen) Bahtin katsoo sisältyvän myös toisen tekijän, vallan tragedian:

"Macbethin kaikkia tekoja määrittää kaiken ylemmyyden ja vallan rautainen logiikka (vihamielisyys muutosta kohtaan), sen konstitutiivisia tekijöitä ovat väkivalta, sorto, valeet, hallittujen pelko, ja kääntäen, hallitsijan pelko hallittujen edessä. Tämä on kaiken vallan juridiikkaa raskaampi rikos. Tämä on [Shakespearen] henkilöihahmojen ensimmäinen ja syvin taso (niiden ydin)..."¹⁶

Bahtinille vallan anastajan juridinen rikos on seuraava taso, joka aktuaalistaa vallan ja väkivallan logiikan ("kutsuu sen esiin tiedostamattoman syvyydestä"). Se, mitä Bahtin nimittää kansan naurukulttuuriksi ja "karnevaaliksi" on vallan logiikan luova vastakohta. Mutta toisin kuin bahtinismissa, joka Matilaisen osoittamalla tavalla päättyy karnevalistiseen sekasortoon, missä millään ei ole mitään väliä, Bahtin näkee elämän jäsentyvän siinä mielekkäästi.

Dionyysinen

Kyseessä on esi-sokraattinen periaate, joka tunnetaan nimellä 'dionyysinen'. Bahtin ei Rabelais-analyyseissaan tosin käyttänyt tätä sanaa,¹⁷ ideaa kyllä. Idean tunnetumpi apologeetti, Nietzsche asetti kaikkiin esteettisiin arvoihin nähden kussakin tapauksessa kysymyksen: "onko tässä tullut luovaksi nälkä vai yltäkylläisyys?"¹⁸ Tämän pääerottelun rinnalla on toinen ero-peruste: "onko luovan työn syynä pyrkimys jäykistämään, ikuistamaan, olemisen kaippu, vain hävityksen, vaihtelun, uuden, tulevaisuuden, *sukeutumisen* kaippu."¹⁹ Kun jälkimmäinen on "ylenpalttisen, tulevaisuudenraskaan voiman ilmaus", se on Nietzschellä 'dionyysinen'.

Tähän on vielä syytä lisätä, että orfilaisuudessa Dionysos on nuorukainen, joka tunnetaan erilaisista leluista, peleistä, leikeistä, nopista jne. Dionysoksen leikki on välitöntä ja spontaania, siinä "elämellinen" nauttii ja toteutuu näkyvässä.

Vastaavasti Bahtinin Rabelais-analyyseista suunnilleen puolet muodostaa näiden yksityiskohtainen tarkastelu. Ne ovat Bahtinille ne ovat tekijöitä, joissa elämä itse juhlii.

Pieni ja Suuri Kokemus

Elämän oman juhlinnan sijaan bahtinismi löytää kansanjuhlasta humua, sosiaalis-poliittisia muutosvoimia, marginaaleja, jotain poliittisesti kumouksellista ja populistisen utopian. Bahtin ei etsi eikä tematisoi sellaisia. Kaikki elämästä erkanevat "kulttuurit" saavat Bahtinilta määrittymisen 'pieni kokemus', "niissä on vain ihmiskunnan pienen osan erityiskokemus".

Sen varaan rakentuville malleille "on luonteenomaista spesifi pragmaattisuus, utilitaarisuus. Ne kuuluvat ihmisen käytännöllisesti virittyneeseen toimintaan, niissä käytäntö todella määrää tietoisuutta." Etenkin 40-luvun Bahtinille "pieneen kokemukseen" näyttää ilman muuta sisältyvän vallan logiikka.

Pienen kokemuksen sijaan kansanjuhlan ei-utilitaarisuus tarkoittaa Bahtinille ihmiskunnan 'suurta kokemusta'. Se ei ole mitään "karnevaaliumua", vaan maailmankaikeuden kokonaisuutta:

"Suuressa kokemuksessa maailma ei lankea yhteen itsensä kanssa (ei ole sitä mitä on), ei sulkeudu eikä ole loppuun ammennettu. Siinä muistilla ei ole rajoja, muisti joka ulottuu materian ihmistä edeltäviin syvyyksiin ja

epäorganiseen elämään, maailmojen ja atomien elämään. Ja yksittäisen ihmisen historia alkaa tälle muistille paljon ennen hänen tietoisuutensa (hänen tietoisensa minänsä) heräämistä."



Suuren muistin takaa paljastuu ikuisen paluun konseptio:

"Tämä suuri muisti ei ole menneisyyden muistamista (abstraktin ajan merkityksessä); aika on siinä suhteellista. Se mikä palaa ikuisesti takaisin eikä samanaikaisesti palaa. Aika ei ole tässä linja, vaan ruumiin kiertokulun mukikas muoto. Nietzsche tavoitti paluun aspektin, mutta tulkitse sen abstraktisti ja mekaanisesti."

Ikuisen paluun konseptio on Bahtinin *Rabelais*-kirjassa todellakin saanut uuden ilmeen. Mutta Bahtin tähyilee siinä kauemmas vain siksi, että on kääpiö jättiläisten hartella.

Minun "minua suurempi osani"

Zelinskiläisen perinnön lisäksi Bahtin ponnisti myös toisen pietarilaisen tradition pohjalta. Tämä Toiseuden filosofia kehkeytyi teon arkkitehtoniikassa ja Dostojevski-analyyseissa.

Onkin aiheellista kysyä: miten on mahdollista sovittaa yhteen instinktiivisen ja arkkitehtonisen olemisen maailmanmallit?²⁰

Tämä merkitsee samaa kuin kysymys "miten Bahtin näkee kristillisen ja esi-sokraattisen, pakanallisen tradition tiet komplementaariksi?"

Ei ole perusteltua Clarkin ja Holquistin tavoin johtaa kaikkea (myös ehtymättömyyttä ja äärettömyyttä) teon arkkitehtoniikasta. Sen sijaan on olennaista huomata, että Bahtin puhuu esi-kristillisen ja esi-sokraattisen tradition tarkastelussa 'olemisen äärettömyydestä' ("maailma ei lankea yhteen itsensä kanssa") eri tasolla kuin arkkitehtonisen/kristillisen tradition tarkastelussa, jossa puhutaan jo ihmisen 'sisäisestä äärettömyydestä'. "Asettamalla Bahtinin kirjoitukset kiintopisteeksi" huomataan seuraavaa:

- (i) Se "etten periaatteessa käy yhteen itseni kanssa, on ehto sisältäpäin elämiseni muodolle."
- (ii) "...siellä missä minä en absoluuttisesti ole yhtä itseni kanssa, avautuu tila Jumalalle."

Itselleen transgredientin minän tukipisteeksi osoittautuu Bahtinille se, että eettinen subjekti kantaa yli ajan: "Itselleni minä en ole kokonaan ajassa, vaan intuitiivisesti, ilmiselvästi minun 'minua suurempi osani' elää ajan ulkopuolella, minulla on välittömästi annettu tukipiste merkityksessä. [...] Aikaan kuuluvan aktin subjektina minä olen ei-ajallinen."

NIN VAINAIN

Tämän ei-ajallisen tukipisteen Bahtin löysi sekä kristillisestä että ei-kristillisestä traditiosta. Oliko tämä "se uusi, mitä me tarvitsemme."? Sen voi selvittää vain elämä ja tutkimus, joka on jättänyt jäähyväiset "bahtinismeille".

Tapani Laine

Viitteet:

1. Termin otti käyttöön Gary Saul Morson kymmenkunta vuotta sitten. Kunnon eksentrikko Morsonilla on myös syytä huoleen kaiken maailman radikaaleista. Oma asyylinsa hänelläkin sentään on: "Slavistiikka on ainoa yliopistollinen oppiala, joka ei —ymmärrettävistä syistä— ole radikaalien kontrollissa". Mahlin - Morson, 1991, 38.
2. Se puu ei syksyllä kannu hedelmää, joka ei keväällä kuki.
3. En tässä yhteydessä käsittele sitä, että Vesa Talvitiin (n&n 2/96) polyfonia tarkoittaa aivan muuta kuin Bahtinin eettinen metafora.
4. Bahtinia lapsuudesta asti vaivannut vaikea sairaus, joka pelasti hänet tuomiosta Solovetskin keskitysleiriin.
5. Amerikanisoituneille suomalaisille se on todella "kaukainen aikakausi" ja "vieras maa". Ikuisena muistona tuolta kaukaiselta ajalta seuraavassa esiintyy joitain helmiä *Keisarillisen Aleksanterin yliopiston* slaavilaisesta kirjastosta Helsingistä.
6. Ks. Nikolai Bahtin 1995, 116.
7. Zelinski 1903, 101.
8. Ibid.
9. Tämän periaatteen historiallisia dokumentteja ovat mm. Herodotos I, 91 ja VI, 86. Sama ilmenee myös juutalaisten historiassa, esim. 2 Moos. 20: 5-6 ja 3 Moos. 20: 20.
10. Zelinski 1907, 348.
11. Emt. 359.
12. Emt. 358.
13. Bahtin 1995, 361.
14. Bahtin 1991, 138.
15. Ibid.
16. Ibid.
17. Viittaaminen dionysiseen ei neuvostokaudella olisi ollut mahdollistakaan. Sen käsittäminen kuitenkin tekee neuvostoajasta poikkeavat glorifioinnit ja itseterapiat tarpeettomiksi. Ryklinin argumentaatio taas on hänen omaa itseterapiaansa, ei Bahtin-eksegetiikkaa (suullinen lausunto *Venäjänsä tiedeakatemia*n filosofian instituutin postklassisten tutkimusten laboratoriossa 1.2. 1994).
18. Nietzsche 1972, §370.
19. Ibid.
20. Bahtin 1992, 158.
21. Ibid. Tämä on suora eikä mitenkään "varovainen" kannanotto neuvostofilosofiaan. Pitääkö 'käytän-

tö' ja 'tietoisuus' muutoin ajatella Bahtinin tavoin, on aivan oma ongelmansa.

22. Ibid.

23. Ibid.

24. Esim. Bahtin 1995, 362.

25. Matilaisen kysymys on tässä korjattu mielekkääseen muotoon. En ryhdy tässä ulkopuolellaolon (vnenahodimost) yksityiskohtaiseen tarkasteluun.

26. Bahtin 1979, 112.

27. Ibid. 126.

28. Ibid, 97.

Kirjallisuus

Mihail Bahtin, *Eстетика slovesnogo tvortsestvo*. Moskova 1979.

Mihail Bahtin, *Dopolnenija i izmenenija k "Rable"* [1944], *Voprosy filosofii* 1991:1, s. 134-164.

Mihail Bahtin, *Iz tsernovnyh tetraidei* [1946], *Literaturnaja utseba* 1992: 5-6, s. 153-166.

Mihail Bahtin, *François Rabelais — keskiajan ja renessanssin nauru*. Suom. Tapani Laine ja Paula Nieminen. Taifuuni, Helsinki 1995.

Nikolai Bahtin, *Iz zizni idei*. Moskova 1995.

Mahlin - Morson, *Perepiska iz dvuh mirov*. Teoksessa *Bahtinskii sbornik II*, Moskova 1991.

Friedrich Nietzsche, *Iloinen tiede*, [1882] Suom. J.A. Hollo. Otava, Helsinki 1972.

Mihail Ryklin, *Tela terrora*. Teoksessa *Bahtinskii sbornik I*, Moskova 1990.

Tadeus Zelinski, *Ideja npravstvennago opravdanija* [1899]. Teoksessa *Iz zizni idei*. Petrograd 1916.

Tadeus Zelinski, *Evrpid v perevode Annenskago* [1907]. Teoksessa *Iz zizni idei*. Petrograd 1916.

Tadeus Zelinski, *Drevnyi mir i my* [1903]. Teoksessa *Iz zizni idei*. Petrograd 1916.

FILOSOFIAN PARADIGMAMONOPOLI eli metafysiikan rappio Suomessa ja laajemminkin länsimaissa

Valmistuini Turun yliopistosta fil.kand. tutkinnolla vuonna 1950 filosofia pääaineenani. Opettajani oli professori J.E. Salomaa, jolle olin jo 1945 suorittanut approbatur-arvosanan filosofiassa *Kansanvalitukseuran* kirjeopiston kautta palvellessani Suomen sodanaikaisessa armeijassa, silloin 19-vuotiaana korpraalina, rintamakokemukset, joista selvisin ihme kyllä ehjänä Kannaksen suurtaisteluissa, tuoreessa muistissani.

Olin valinnut filosofian kutsumukseksi jo ennen armeijaan joutumista lukiossa, enkä koskaan ole katunut tätä valintaani. Koska filosofia ei ollut, eikä vielääkään ole ammatti, päädyin psykologiksi elättääkseni itseni ja perheeni. Tästä ammatista jäin varhaiseläkkeelle keväällä 1986 palatakseni ja keskittyäkseni päätoimisesti