



Tere Vadén

Mitä on paikallinen ajattelu?

Ilves on elitisti. Se ei pakkasella raotoa järsi, vaan etsii aina uuden, tuoreen saaliin. Parhaat palat haukkaa nopeasti, torkkuu, sitten lontii eteenpäin. Korpeillehan tuo käy, paljon jää hyvää nokittavaa. Sattuu siihen kotka paikalle. Korkealta se on kaiken nähnyt, valtakuntansa vallinnut. Laskeutuu haaskalle ja repii. Vaan jo käy röyhkein korppi pyrstösulkiin. Ei anna pahaista rauhaa. Pakko on kotkan nöyrtyä hätistelemään. Sillä välin taas monta palaa menee korppein vatsaan ja kuusten kätköihin. Näin sujuu päivä metsässä.

Voiko olla suomalaista filosofiaa?

Kysymys ”mitä on suomalainen filosofia?” voidaan ymmärtää ainakin kahdella eri tavalla. Voidaan ensinnäkin kysyä, millaista suomalainen filosofia on ollut. Vastauksena saamme tietää, miten muualta tullut filosofia on Suomessa tulkittu, samaan tapaan kuin kysymykseen suomalaisesta kristillisyydestä saadaan vastaus siitä, miten kristillisyyden on Suomeen tuotu, ja mitä muotoja se on saanut. Tämä kysymyksen muoto on tärkeä esimerkiksi jos halutaan tietää, miksi suomalaisessa filosofiassa ei ole kysytty paikallisuuden kysymystä. Kysymättömyyteen on syynsä – eivätkä ne ole kokonaan erilaiset syyt kuin uskonnollisen käännytyksen syyt – ja ne paljastavat filosofiasta Suomessa paljon.

Kysymyksen toinen muoto on kysymys suomalaisesta filosofiasta silloin, kun se on ainutlaatuista ajattelua tai ainutkertaista ajattelua. Ainutkertaista siten, että se tapahtuu vain kerran ja siten, että sitä ei voida mielivaltaisesti toistaa. Ainutlaatuista siten, että ajattelun ominaisuudet ovat kiinni ajattelun tapahtumisissa, eikä niitä voida abstrahoida tai idealisoida niistä erikseen. Tällainen suomalainen filosofia olisi paikallista, toisin kuin yleispäteväksi väitetty Kreikasta alkanut perinne.

Voiko olla ainutlaatuista suomalaista filosofiaa? Ensimmäinen vastaus on kielteinen. Olemassa oleva suomalainen filosofia on eurooppalaista filosofiaa tai amerikkalaista filosofiaa; sanalla sanoen länsimaista filosofiaa. Pidetään jonkinlaisena ongelmana, jos on olemassa ajattelua, joka ei ole eurooppalaista tai amerikkalaista (samaa tapaan kuin on pidetty ongelmana, jos on suomalaisia menoja, jotka eivät ole kristillisiä); ainakaan tuo ajattelu ei ole selvästi filosofiaa.

Tästä seuraa, että jos suomalaista ajattelua kysymyksen toisessa muodossa olisi olemassa, se ei voisi olla ajankohtaista eikä vanhanaikaista. Se ei voisi olla universaalinen filosofian kannalta tärkeää eikä perinteikästä. Nämä vihjeet auttavat muodostamaan kysymyksen uudelleen: jos paikallinen ajattelu – suomalainen ajattelu – olisi mahdollista, niin miten se olisi mahdollista?

Ensimmäinen ehto: kieli

Mahdollisuus liittyy kieleen. Kieli voidaan tässä ymmärtää laajasti. Kieli ei tarkoita pelkästään puhuttua ja kirjoitettua kieltä, vaan kaikkea merkityksellisyttä ja merkityksenantoa. Kieli on symbolijärjestelmiä, mutta myös kuvia tai mitä tahansa elämänmuotoon liittyvää merkityksellisyttä; tapoja hiihtää, tapoja puhua tai tapoja käyttää matkapuhelimia. Kynnys, jonka jälkeen paikallisen ajattelun ongelma tulee mielekkääksi, on kysymys käännettävyydestä – laajemmassa mielessä opittavuudesta. Kielet merkityskokonaisuuksina eivät ole identtisiä.¹ Merkityksiä voi tulkita ja uudelleen tulkita jossakin kielessä, mutta niitä ei voi jäännöksettömästi kääntää yksi-yhteen. Käännettävyys vaihtelee eri kulttuurin alueilla. On olemassa kielen alueita ja tapoja sanoa, jotka kääntyvät melko tarkasti, mutta on myös muotoja, jotka kääntyvät paljon huonommin tai eivät ollenkaan.

Kieli on sitoutunut elämänmuotoihin. Elämäntavat luovat merkitysjärjestelmänsä. Ainutlaatuista kieltä, käännytymätöntä kieltä voi olla, kun on olemassa ainutlaatuisia elämänmuotoja. Jos on olemassa tapoja elää, jotka ovat erilaisia verrattuna muihin tapoihin elää, on olemassa merkityksiä, jotka eivät jäännöksettömästi käänny. Kääntymättömyys on suhteellista, ei ehdotonta. Käännös on usein mahdollinen, jos ollaan valmiita näkemään valtavasti vaivaa; jos ollaan valmiita kokemaan, elämään toisin. Elämäntavan valinta ei kuitenkaan ole yksilön asia, eikä pelkästään yhden ihmisen eliniän asia. Jos esimerkiksi suomalaisilla on tapoja elää, jotka ovat erilaisia verrattuna joihinkin muihin elintapoihin, niin suomalaisilla voi olla kieltä, joka on erilaista verrattuna muihin kieliin ja siten myös kieleen sitoutunutta ainutlaatuista ajattelua.

Näin palaamme mahdollisuuden äärelle. Suomalainen kulttuuri on ainakin viimeiset sadat vuodet ollut yhtenäistämisympyröiden kohteena. Suomalaista kulttuuria nimenomaan *ei* ole kehitetty ainutkertaiseen ja ainutlaatuiseen suuntaan, vaan sitä on pyritty yhtenäistämään tai valloittamaan milloin minkäkin kulttuurin taholta – balttilais-germaanisista, ruotsalaisista, venäläisistä ja amerikkalaisista kulttuurivirtauksista. Tämä ei ole pelkästään suomalaisen kulttuurin kohtaama asia, vaan se koskee kaikkia Euroopan reuna-alueiden elämänmuotoja.

Kolonialistisen valloituksen historia paljastaa jotakin käännytymättömyydestä. Ei ole mahdollista ottaa käyttöön länsimaista teknologiaa omaksumatta länsimaista käsitystä ihmisestä ja luonnosta. Länsimaisen luonnontieteen ja filosofian väitteet (ihmis)luonnon universaalisuudesta eivät ole neutraaleja faktoja, vaan perusolettamuksia, joita ilman tiede ja filosofia olisivat mahdottomia. Luonnontiede ja filosofia eivät ole löytäneet käsitystä ihmisistä ja luonnosta yksilöinä, kappaleina ja kohteina, vaan ne itse perustuvat

”Mitä suomenkielestä voi vastaisuudessa tulla, sitä emme tiedä. Mutta niiden tuhansien sanojen voimalla, jotka olen koonnut kaikista maailman kielistä, olen valmis todistamaan Euroopan yliopistojen edustajille mustalla valkoisella, että suomenkieli on vanhan maailman äidinkielen parhaiten säilynyt muoto, kotoisin Javasta, ja saapunut Egyptin, osittain Intian kautta.”

S. Wettenhovi-Aspa (1935)

näille käsityksille ja – Foucault’n ajatusta lainaten – tuottavat niitä. Nämä perusolettamukset ovat yhteydessä teknologiseen hallintaan. Länsimaista luonnontiedettä, filosofiaa tai teknologiaa ei voi ottaa sellaisinaan ja varttaa toisenlaiseen kulttuuriin, vaan niiden käyttö edellyttää länsimaista elintapaa. Samasta syystä läntinen rationalismi tai humanismi ei pysty tehokkaasti kyseenalaistamaan teknologisen maailman voittokulkua.

Jotta päästäisiin kysymään kysymystä paikallisesta ajattelusta, täytyy myöntää kielirelativismi; ajatus, jonka mukaan kaikki kielet eivät ole samoja. Asian voi sanoa myös toisin: kaikki mielet eivät ole samoja. Täytyy hyväksyä, että ihminen, esimerkiksi ihmisen ajattelu tai ihmisen mieli, ei ole universaalisti kaikkialla sama, vaan vaihtelee ajan ja paikan mukaan. Se ei tyhjene olemukseen, johonkin pohjimmaiseen. Filosofista terminologiaa käyttäen: paikallinen ajattelu on jyrkän nominalistista.

Nekin kulttuurit, jotka väittävät olevansa yleispäteviä – mutta kuinka monta universaalina esittäytyvää kulttuuria on? –, ovat paikallisia; sellaisia paikallisia kulttuureja, jotka peittävät paikallisuutensa. Tätä on Nietzscheä alkaen kritisoitu länsimaisessa kulttuurissa. Se on yksi paikallinen kulttuuri, joka väittää olevansa universaali. Tutkimalla paikallisen ajattelun kysymyksen kysymättömyyttä ja länsimaisen filosofian perinteen saapumista ja kääntämistä suomeen, käy ilmi, miten erikoinen ja ainutlaatuinen länsimaisen kulttuurin universaalisuus-väite on.

Paikallisuus ja siten myös länsimainen universaalisuusvaade liittyvät tiettyyn historialliseen tilanteeseen. Väite yleispätevyydestä tekee valloituksen välttämättömäksi ja perustelluksi, ja rapauttaa valloitetut mielet. Sitä mukaa kuin suomalainen elämä on yhdenmukaistunut länsimaisen elämän kanssa, pakolla ja houkutuksella, ovat suomen kieli ja sen ei-länsimaiset ja ei-teknologiset kokemukset ihmisestä ja luonnosta hiljennet, mukautuneet. Noiden kokemusten kuuleminen edellyttää länsimaisen teknologian, tieteen ja filosofian otteen ainakin hetkellistä kirpoamista, ei-länsi-

maisien kielikokemuksen kuulemista. Valloituksesta johtuen kuuleminen ei käy sovussa länsimaisen elämäntavan kanssa.

Toinen ehto: asubjektiivisuus

Kun puhutaan mielen ei-universaalisuudesta, sen paikallisuudesta, niin silloin puhutaan mielen osista, jotka eivät ole subjektiivisia (tai objektiivisia), jotka eivät ole persoonan osia, vaan jotakin muuta. Jos olemme subjekteja, persoonia (ja jos olemme tieteen objekteja), niin meidän osamme ja rakenteemme ovat määritelmän mukaisesti täsmälleen samaa. Subjekti meissä on yhteismitallinen, universaali ja toistettavissa oleva asia.² Jos olen järjellinen subjekti, niin se tarkoittaa, että minuun voidaan luottaa: toimin samoin tavoin kuin kaikki muutkin subjektit, jos on olemassa samanlainen tilanne.

Ainutlaatuisuudet ja kääntymättömyydet elävät mielessä ja kielessä, jota voidaan kutsua asubjektiiviseksi, kokemuksessa, joka tulee ennen tai jälkeen erottelua subjektin ja objektin välillä.³ Asubjektiivisuudet ovat kokemuksia, jotka eivät ole sen paremmin subjektin kuin ei-subjektinkaan, vaan tulevat ennen tai jälkeen subjektivoitua (tai objektiivointia).

Kuvitellaan kolme sisäkkäistä ympyrää: korpi, pihapiiri ja talo. Korpi on omansa, sen ei tarvitse välittää ihmisen, saati sitten luonnon laeista. Korpi virtaa, hitaasti. Asuminen korvessa edellyttää tuntoa kierroista, asioiden yhteydestä yli yksilöiden iän ja näköpiirin, tietoa synnyistä. Korvesta voidaan raivata pihapiiri, jota jatkuvasti hoitamalla, muokkaamalla ja aitaamalla voidaan hallita nopeammin ja katkonaisemmalla tiedolla ja suuremmalla eristäytyneisyydellä. Pihalta katsoen korvesta tulee erämaa. Lopulta pihalla voi töröttää talo, jossa pysyvyys on parhaimmillaan, asiat paikoillaan ja turva laskelmoiduin, mukavuus korkeimmillaan.

Korpi tarkoittaa tässä asubjektiivisen kokemuksen aluetta, joka on ennakoimaton, meistä riippumaton. Eristetty pihamaa on korven rajattomuuden ja yksiköidyn, rajatun talouden välinen kamppailukenttä, josta täytyy kitkeä rikkaruohot, jota täytyy jatkuvasti viljellä, huoltaa ja hoitaa. Ihmiselle omistetussa talossa asiat ovat parhaiten järjestyksessä. Talous pelaa, kun asioille on paikkansa ja toimille tietyt ennakoitavat, toistettavat rakenteet.

Nämä kolme kehää muodostavat ihmisen kokemuksen, asubjektiivisuudesta subjektin ja objektin huippuun. On hyvä muistaa, että asubjektiivinen ei ole sama kuin tiedostamaton. Asubjektiivinen voi olla tietoista, vaikka ei minää. Kieli ei puhu pelkästään talosta, kielessä on myös korpi, joka Hellaakosken sanoin ”kohinoi”. Kieli on asubjektiivista silloin, kun kielikokemuksessa ei ole kyse subjektin tavasta manipuloida sana-objekteja. Esimerkiksi sanat ”äiti”, ”metsä”, ”kuolema”, ”ystävä” koskevat kokemuksia, joissa minä-subjektin ja maailma-objektin rajat eivät ole määrityneet.

Subjekti, länsimainen persoona on rakenteellisesti kuuro kielen asubjektiivisuudelle. Subjekti ei voi tahtoa asubjektiivista kokemusta, koska asubjektiivisuus merkitsee subjektin liudentumista tai katoamista. Subjekti ei yksin voi päättää kokea tai puhua asubjektiivisesti. Asubjektiivisen kokemuksen edellytys on, että kokemukseen osallistuu jotakin

muuta kuin minä. Siksi asubjektiiivisuus ei ole subjektille ylösrakentava asia. Subjekti ei voi kokemuksesta päättää, mutta ehkä sitä pyytää. Tässä luojattomalla luonnolla, korvella, jolla on valta haavoittaa meitä subjektin rakenteiden ohi, on paikkansa.

Heideggerilaisessa perinteessä onto-teo-loogisen subjektin ja maailman peittäminen nähdään tyyppillisesti ”kielteisesti” sävyttyneissä kokemuksissa, kuten ahdistuksessa ja kuoleman läheisyydessä. Suomalainen ei-länsimainen kokemus kiemurtelee teknologisen maailman alla usein seläisissä tuskissa ja tuhopaineissa, että kielteisyys on lähellä: alkoholismi, itsetuho, mykkyys, väkivalta, eristäytyminen. Mutta subjekti voi kadota ”myönteisemminkin”, esimerkiksi haltioituneessa luontokokemuksessa, lemmessä, juhlan tuoksinassa. Näissä näkyy vastenmielisyyttä olla itsetietoisuus, joka edustaa teknologiaa meissä.

Asubjektiiivinen, ei-länsimainen kokemus ei ole luonnollinen, se ei tule itsestään, eikä varsinkaan yksilöstä. Se vaatii teknologisten kokemustapojen purkua, ja uusien kokemustapojen luomista. Teknologian ei sovi antaa omia sanoja, kuten ”henkilö” tai ”luonto”, vaan ne pitää elää toisin ja ottaa ateknologisen kokemuksen käsiin. Niiden merkitys pitää ajaa ja käsittää uudelleen.

Kolmas ehto: epäpuhtaus

Jotta paikallinen ajattelu olisi mahdollista, täytyy välttää kaksi ongelmaa. Ensimmäinen on universalismin ongelma. Universalismi on ollut viime vuosina filosofiassa monista eri näkökulmista ja monista eri syistä kyseen alla. Siksi sitä on ehkä jossakin mielessä helppo väistää; täytyy vain nyppiä käännettävyyden ja subjekti–objekti-eron pyrstösulkia – ja sitten liikkua nopeasti.

Hankalampi on puhtauden ja aitouden ongelma, autenttisuuden ongelma, eli sulkeutuneen paikallisuuden ongelma. Tätä ongelmaa on ehkä helpoin luonnehtia esimerkkien avulla. Martin Heidegger ja Volter Kilpi edustavat kielen ei-universaalisuuden ajatusta, joka saksalaiseen romantiikkaan pohjautuen oli sangen yleinen ennen toista maailmansotaa. Heideggerin ja Kilven mukaan sekä kielen että ajattelun muodot ovat kiinni kokemuksissa, jotka tahtuvat vain kerran. Esimerkiksi *Saaristosarjan* tarkoitus on kirjata Kilven lapsuudenkokemusta Kustavista ja vielä aikaisemmista ajoista, Kustavista, jossa hän ei itse elänyt, mutta joka asubjektiiivisina kokemuksina on vielä hänen lapsuudessaan. Siksi *Saaristosarjan* kieli on niin omituista kuin on. Kilpi toteaa useaan otteeseen, että hän ei halua oikutella, vaan että kieli tulee väkisin hänen lävitseen ja jos hän haluaa kokemusta uudelleentuottaa, niin hänen on käytettävä juuri tätä kieltä.

Kilven taiteellinen näkemys vastaa Heideggerin filosofista käsitystä kielestä ja ihmisen täälläolemisenestä. Kieli liittyy peruskokemuksiin, joita ei voi mielivaltaisesti komentaa tai mielivaltaisesti nimitellä miten haluaa. Kokemukset liittyvät tiettyihin sanoihin, tiettyihin ilmaisuihin, niiden äänelliseen, kuvalliseen ja lihalliseen asuun.⁴ Jos käsitteet ymmärretään universaaleina, tarkoittaa asubjektiiivisuus käsitevierautta; tätä Heidegger ja Kilpi korostavat. Sanat ovat myyttejä, joihin osallistutaan, jumalia, joita puy-

detään, pikemmin kuin ihmisen hallitsemia sopimuksia tai välineitä.

Tällaisen myyttisen kielinäkemyksen kautta paikallinen ajattelu on mahdollista, kuten Heidegger esittää. Hänen mukaansa on olemassa filosofisia ongelmia, joita voidaan ajatella vain joissakin tietyissä kielissä. Heideggerille esimerkiksi teknologian tai metafysiikan ylittämisen ongelmaa voidaan ajatella vain saksaksi. Vain saksalla on riittävän puhdas, yhtenäinen ja vahva yhteys kreikkaan, jolla alun perin teknologian kokemus syntyi. Koska tekniikan peruskokemus on syntynyt kreikan kielessä, tekniikan peruskokemus voidaan uudelleenkokea ja siten uudelleenajattella vain riittävän puhtaalla saksan kielellä. Samaan tapaan Kilven vanhan Kustavin merkitys, jonka hän kokee kaikkein tärkeimmäksi elämässä, voidaan sanoa vain tietyillä, vaihtamattomilla sanoilla.

Heidegger ja Kilpi päätyvät etsimään ajattelun paikallisuuden ja voimakkuuden, uudelleenajattelun mahdollisuutta kielen riittävän puhtaasta juurruttamisesta. Heideggerin kohdalla tavoitteena on autenttinen peruskokemus esimerkiksi tekniikasta; miten peruskokemus voidaan saksassa uudelleenkokea. Tällöin kielen epäpuhtaudet – sen sekoittuneisuus, kerroksellisuus, heterogeenisyys, mistä

»Asubjektiiivinen, ei-länsimainen kokemus ei ole luonnollinen, se ei tule itsestään, eikä varsinkaan yksilöstä. Se vaatii teknologisten kokemustapojen purkua, ja uusien kokemustapojen luomista. Teknologian ei sovi antaa omia sanoja, kuten ”henkilö” tai ”luonto”, vaan ne pitää elää toisin ja ottaa ateknologisen kokemuksen käsiin. Niiden merkitys pitää ajaa ja käsittää uudelleen.»

kaikesta suomi tarjoaa loistavan esimerkin – ovat ongelma. Epäpuhtauksista täytyy päästä eroon, koska ne estävät kielikokemuksen voimakkuuden ja aitouden, sen alkupe räisyyden. *Das Manin* kieli peittää autenttisen kokemuksen julkealla hajullaan.

Sekä Kilven että Heideggerin pitää pyrkiä puhdistamaan kieltään aineksista, jotka ovat ikään kuin epäperäisiä; koska suuri osa kieltä on tiellä, he ryhtyvät luomaan uutta kieltä. Heidegger ei käytä uusia sanoja vain, jotta ymmärtäisimme hänet oikein. Hän haluaa käyttää sanojaan, jotta hän kokisi ongelmat oikein tai että me kokisimme ongelmat oikein ajattellessamme noilla sanoilla. Heideggerilaisessa paikallisuudessa kieli täytyy puhdistaa, siitä täytyy tehdä autenttista kieltä, jotta autenttiset kokemukset tavoitetaan.

Autenttisuuden tavoittelu tekee paikallisuuden uudelleen mahdolliseksi. Kuvitellaan, että on olemassa sekoittumaton, ehdottoman vakuuttava kokemus, josta ajattelu nousee. Tämä on sekä Kilven että Heideggerin perusajatus: on olemassa kyseenalaistamattoman autenttisia peruskokemuksia, jotka voidaan uudelleentuottaa riittävän

puhtaalla kielellä. Jos vain saamme kaiken metafysisen kuonan pois kokemuksellisen päältä, niin voimme ajatella uudelleen tavalla, joka on kohdallinen, yhdenmukainen suhteessa peruskokemuksiin. Autenttisuus, samoin kuin universalismi, edellyttää kokemusten hierarkiaa. Tarvemmin sanottuna Heideggerin ja Kilven näkemys tekee paikallisuudesta sulkeutunutta, vain ”meidän”, autenttisten kustavilaisten tai aitojen saksalaisten asian. Tähän liittyy etuoikeutetun kansakunnan tai jonkin kielen erityisaseman ajatus. Heideggerin ja Kilven tavoin sulkeutunut paikallinen ajattelu on kovin tietoinen pilkuistaan ja tupsukorvistaan, kohtalostaan.

Tätä vastoin avoin paikallisuus pesii epäpuhtaudessa, sekoittuneisuudessa, kielen ja mielen sisäisessä yhteismitattomuudessa. Sanat ovat myyttejä, totta, mutta mikään myytti ei ole kyseenalaistamattoman autenttinen tai iänikuinen. Kokemuksessa on heterogeenisiä, ristiriitaisia aineksia. Esimerkiksi suomessa – jos ajatellaan vaikka teknologian, metafysiikan tai sivilisaation ongelma – on aineksia, jotka ovat erittäin anti-metafysisiä, metafysiikan, teknologian, sivilisaation vastaisia (sivilisaation näkökulmasta ”raakuuden routaa”) ja samaan aikaan kieliopillisia, leksikaalisia piirteitä, jotka ovat hyvin metafysisiä, hyvin esineellisiä, hyvin läntisiä tai indo-eurooppalaisia, mukautettuja osia. Suomessa

voi olla myös asubjektiviivisia ja ametafysisiä piirteitä, jotka eivät ota mitään kantaa siihen kysymykseen, ovatko ihmiset persoonia vai eivät, tai onko luonto käyttöarvo vai ei. Nämä osat elävät samassa kielessä, joskus yhdessä lauseessa. Tämä epäpuhtaus ja epäaitous on paikallisuuden mahdollisuus.

Autenttisuus, jota Heidegger pyrkii luomaan tai alkuperä, jota Kilpi tavoittaa, ovat keinotekoisia: ne ovat jotakin, jota Heidegger ja Kilpi tekevät, mitä heidän lukijansa tekevät. Aitous ei ole historiassa, vaan tilanteessa. Täten autenttisuudet ovat paikallisia, mutta niihin sisältyy universalismin tapaan kieroutunut hierarkia.⁵ Kieroutunut, koska hierarkia tehdään nyt, mutta sen väitetään perustuvan johonkin, joka ei ole nyt tehtävissä ja kiistettävissä.

Neljäs ehto: kokemusten demokratia

Suomen kieleen ehkä sisältyy kieliopillisia muotoja, tapoja käyttää kieltä, tapoja puhua, filosofisesti viritettyjä sanaperheitä, joita ei sisälly muihin kieliin. Suomessa on piirteitä, jotka ajatteluttavat. Tällainen heideggerilainen tai derridalainen tapa möyriä kielen mahdollisuuksien ja vihjeiden kautta on yksi paikallisen ajattelun mahdollisuus. Mutta se



on alati vaarassa luisua suljettuun paikallisuuteen, ”tuhattuotisiin” ikuisuuksiin ja ”äärettömyyksiin”.

Avoim paikallinen ajattelu tarkoittaa, että länsimaisen teknologian sivuuttavat elämän merkitykset on luotava nyt, käyttäen apuna lähes kokonaan tuhoutuneita ei-länsimaisen kokemuksen jäänteitä. Sulkeutunut paikallisuus voi olla samansuuntaisella asialla, mutta se on sitoutunut käsitykseen autenttisuudesta, joka antaa korotetun ja kyseenalaistamattoman aseman muka-itsevaltiaille kokemuksille. Näin se on vaarassa romahtaa nationalismiksi ja kokemuksen kammitsoimiseksi.

Epäpuhtaus ja autenttisuuden kieltä merkitsee myös, että ainutlaatuisuus on ainutkertaista, ei ikuista. Paul Feyrabend on kiistänyt kulttuurisen autenttisuuden sanomalla, että jokainen kulttuuri on potentiaalisesti kaikki kulttuurit. Samaan tapaan voidaan sanoa, että jokainen kieli sisältää mahdollisuutena kaikki kielet. Mahdollisesti kyllä, mutta ei aktuaalisesti. On mahdollista kokea saksaksi asioita, jotka sisältyvät suomen kieleen (esimerkiksi suvuttomat, luvuttomat ja subjektittomat lauseet), mutta ottaa vuosia, ellei vuosikymmeniä, ellei vuosisatoja, jotta tällainen mahdollisuus aktualisoituu. Ja siltikin tuo kokemus olisi taas eri (esimerkiksi suomen kokeminen saksaksi) eikä sama; jotakin samankaltaista, jotakin joka on tulkittu samaan suuntaan.

”Langue de Perkelä.”

Lars Gabriel von Haartman (1850)

Avoim paikallisuus vaatii kokemusten epäpuhtautta, joka puolestaan tarkoittaa, että kokemusten välillä ei ole ehdotonta hierarkiaa. Paremman sanan puutteessa tätä hierarkiattomuutta voidaan kutsua kokemukselliseksi demokraatiaksi: mikään kokemus tai kokemuksellinen alue ei ole toisen kokemuksen tai kokemuksellisen alueen kritiikin ulkopuolella, saavuttamattomissa. Avoim paikallisuus edellyttää, että kaikki kokemukset ovat epäiltävissä, kyseenalaistettavissa, ainakin periaatteessa. Mikään tapa saapua kokemukseen (tieteellisyys tai autenttisuus) ei takaa, että kokemuksesta ei sopisi tarkastella, epäillä, muuttaa.

”Demokratia” ei tässä voi tarkoittaa tyyppillistä näkemystä yksilöiden välisestä rationaalisesta enemmistö päätöksestä. Pikemminkin kokemusten välinen ”demokratia” merkitsee kokemusten osallistumista toistensa muokkaamiseen siten, että mikään kokemuksellinen alue ei etukäteisesti ole sulkeistettu muiden tavoittamattomiin. Päätös saavutetaan tilapäisesti, eikä se ole vailla ristiriitoja.

Universalismin vastakohtana on olemassa kaksikin paikallisuuden mahdollisuutta: suljettu ja avoin. Suljettu paikallisuus on kuitenkin hyvin lähellä universalismia, koska molemmat olettavat, että pohjimmiltaan on olemassa joidakin kokemuksia, joita ei voi kritisoida. Avoim kokemuksellisuus ei salli tällaista levähdyspaikkaa, mukautumista tietyn kokemuksen turvaan. Kaikki on horjutettavissa, ja kaikista suunnista. Ei tietenkään yhtä aikaa, eikä koko ajan. Jotkin kokemuksen alueet ovat hitaampia kuin toiset, toiset valitsemattomia, toiset ihmisen hallinnan ulottumattomissa. Mutta avoimen paikallisen ajattelun ajatteluttajana voi olla mikä vain; pyhyyskin on paikallista ja kuolevaista, jumaltenkin kanssa on käräjöitävä.

Miksi?

Epäpuhdas suomalainen ajattelu ei perustu kyseenalaistamattomiin, autenttisiin alkuperäisyyksiin. Miksi siitä sitten pitäisi puhua? Miksi pitäisi ajatella paikallisesti?

On kaksi vastausta. Toinen on ehkä epäfilosofinen – epäfilosofinen tai syväfilosofinen. Voidaan vastata, että asiassa ei ole yksittäisen ihmisen varassa olevaa ”pitäisiä”. Ajattelun asiat eivät ole asioita, jotka olisivat kokonaan subjektin hallittavissa. Esimerkiksi se, että suomen kieli on minun kieleni, ei ole asia, joka on minun päätettävissäni. Millaisia elämänmuotoja haluan kannustaa, mitä haluan edustaa, ei ole kokonaan minun valittavissani.

Toinen vastaus – joka on ensimmäisen jatkoa – kuuluu, että myös ajattelemisen on likainen, tilanteeseen liittyvä, epäpuhdas valinta. Jäljen voi ohittaa, hukata, tai sitä voi seurata. Sekoittuneisuudessa on erilaisia aineksia. Näillä aineksilla on esimerkiksi erilaisia eettisiä ominaisuuksia.



”Pitäisi” muodostuu näiden eettisten aineiden perusteella. Nyt sekä universalismiin että puhtaaseen paikallisuuteen liittyy piirteitä, jotka systemaattisesti tuhoavat kokemusta. Vaikka vanhakin suomalainen kokemus oli sekoittunutta ja epäpuhdasta, ei sen länsimainen tuhoaminen silti ole oikeutettua.

Kielen ja mielen valloittamista pitää vastustaa. Näin ajaututaan paikallisuuteen. Heideggerilainen puhdas ja nationalistinen paikallisuus ei ole paljon kolonialismia parempi. Niin päädytään epäpuhtaaseen paikallisuuteen.

»Koska jäljet ovat puhtauden, hyödyllisyyden ja teknologisen toiminnan kannalta epätoivottavia häiriöitä, niin ne todennäköisimmin esiintyvät alueilla, jotka eivät ole virallisia, jotka eivät ole kanonisoituja, jotka ovat tavalla tai toisella syrjäisiä. Jälkiä kannattaa etsiä suunnista, jotka eivät ole osa porvarillista elämäntapaa, joka kaikkialla maailmassa on täsmälleen samanlainen.»

Suomalaisuuden sekoittuneisuudessa on aineksissa, joita voi pitää arvokkaina; näitä pitää edistää. Siihen sisältyy myös piirteitä, jotka ovat huonoja, ja joita pitää muuttaa. Kolonisoinnin vastustus ei käy parhaiten palaamalla oletettuun vanhaan, vaan kuuntelemalla tukahdutetun kokemuksen ääntä nyt, meidän elämässämme.

Eikö epäpuhtaiden ja paikallisten kriteerien yhteismitattomuus ole ongelma? Kyllä, mutta ”filosofinen” pseudo-ongelma. Elämässä siitä ei ole ongelmaksi: elämme joka tapauksessa tilanteessa, jossa on monia keskenään ristiriitaisia kriteereitä, kokemuksia, mittoja ja pyyteitä, joita täytyy koko ajan punnita, uudelleenarvioida, jotka antavat ristiriitaisia vastauksia kysymyksiin; silti meidän täytyy elää – ja me elämme. Ongelma syntyy filosofiakäsityksessä, jossa eletään vain talossa. Filosofia taloutena ei ole ainut filosofia, ei edes länsimaisen akateemisen filosofian sisällä.

Kriteerien elävyys ja kokemusten demokratia ei tee toimintaa tai ajattelua mahdottomaksi: ikuinen päättäminen käy mahdottomaksi, mutta ei tämänhetkinen. Epäpuhdas paikallisuus vie valtuudet kohdella toista ”niin kuin haluaisin itseäni kohdeltavan”, se vie valtuudet universalisoivalta etiikalta. Toista pitää kohdella niin kuin hän haluaa itseään kohdeltavan; tästä tiedän tuskin mitään ja senkin olen väärinymmärtänyt. Paikallinen ajattelu antaa vapauden äärelliseen ja väärinymmärtämiseen perustuvaan etiikkaan, jossa väärinymmärretään aina uudelleen ja uudelleen, mutta ei äärettömästi, vaan kuolevaisina.⁶

Paikallinen ajattelu antaa myös mahdollisuuden tarttua

teknologian ongelmaan tavoilla, jotka ovat universalistiselle ajattelulle rakenteellisesti mahdottomia. Luojattoman luonnon kokemus voi elää ei-into-eurooppalaisessa kielessä ja elintavoissa. Tällöin on kuitenkin hylättävä länsimaisen tieteen naiivi naturalismi ja realismi, samoin kuin länsimaisen ihmiskäsityksen yksilökeskeisyys ja oletus merkityksestä hyödynnettävyytenä ja käytettävyytenä. Ateknologinen kokemus on länsimaiseen silmään aina turhaa ja joutavaa; silti se voi olla ainut riittävän tehokas tapa estää luonnon ja ihmisen yhdenmukaistaminen. Teknologisen maailman kiistämiseen ei yksinkertaisesti riitä, että ajattelemme samoja asioita ja melkein yhtä hyvin kuin länsimaisen kulttuurin ydinalueilla. Vielä vähemmän se riittää toisenlaisten kokemustapojen ja käsitteiden luomiseen.

Miten? Eli kuinka ajatella kuin parvi korpeja?

Ovatko kieli ja mieli pohjimmiltaan universaaleja? Onko olemassa autenttisia kokemuksia? Jos molempiin kysymyksiin vastataan kieltävästi, on avoin paikallinen ajattelu mahdollista. Mutta miten? Jos on niin, että paikallisen, suomalaisen ajattelun mahdollisuus on epäpuhtaassa kokemuksessa, niin miten sitä voisi etsiä? Miten paikallisuus voidaan kokea?

Universalistisen valloittajakulttuurin – eurooppalaisuuden, jonka mukaan me olemme kaikki samanlaisia⁷ – näkökulmasta epäpuhtaus on satunnainen häiriö. Autenttiselle heideggerismille se on kiusa. Ei ole salaisuus, että indo-eurooppalaisiin kieliin sisältyy vahva subjektimetafyyminen trendi (sekä Nietzsche että Russell kirjoittavat tästä), ja että eurooppalainen käsitys ihmisestä persoonana on vah-

»Kulttuurien ja kielten yhteys, sekoittuneisuus, elämäntapojen kitka, ovat välttämättömyys avoimelle paikallisuudelle. Toinen välttämättömyys on katoavan kielen jälkien kuuleminen, jotta teknologiaton maailma voidaan kokea. Kolmas välttämättömyys on ei-länsimaisen kokemuksen merkityksellinen yhteenkutominen, sen syntyjen tuntemus.»

vassa liitossa tuon kieliopin kanssa. Ei-into-eurooppalainen suomi ja suomalais-ugrilainen ihmiskäsitys ovat paikka paikoin pahassa ristiriidassa eurooppalaisuuden kanssa. Ne kätkeytyvät, piiloutuvat, muuntuvat tunnistamattomaksi. Epäpuhtautena ne ovat epätoivottuja, ja jos ne esittäytyvät itsenään, niitä täytyy puolustella. Epäpuhdas kokemus näkyy harvoin suoraan, usein jälkinä. Jälki on mahdollinen vain sekoittuneisuutena, se ei ole koskaan puhdas.⁸

Alussa esitetyn kysymyksen ensimmäisen tulkinnan mu-

kaisen filosofian näkökulmasta toisen tulkinnan mukainen filosofia on mahdotonta, koska se koettaa mennä kielen ulkopuolelle. Mahdottomuus kuitenkin hälvenee, jos kielikin ymmärretään kysymyksen toisen tulkinnan mielessä. Kieli, silloin kun se koskee ainutlaatuista ajattelua tai kieli silloin kun se on ainutlaatuista ajattelua, ei ole ihmisten välistä kommunikaatiota. Kieli on yksi kokemuksen muoto. Kielessä ei ole aina kyse siitä, että yksi henkilö ikään kuin ottaa jonkin ajatuksen, koodaa sen sanoiksi ja lähettää sanapaketin jollekulle toiselle, joka ottaa sanapaketin vastaan ja koodaa sen takaisin ajatukseksi. Tätä vastoin kieli on toisinaan kokemusta, se on sama kokemuksen kanssa. Kieli on tapa elää ja kokea yhdessä.⁹ ”Yhdessä”kokeminen on ratkaiseva seikka. Kokemus on isompi kuin subjekti. Kun kieli koetaan, siinä puhuvat muut(kin) kuin minä.

Miten kielikokemus voi olla yhteistä, jos emme ole samaa? Siten, että yhteisyys ei tarkoita rakenteiden identiteettiä, vaan kokemukseen osallistumista. Tietystä mielessä me olemme yhtä. Mutta kokemuksellinen taso, jolla olemme yhtä, taso, jonka jaamme, ei ole järjen taso, ei ole subjektin taso, ei ole ihmisen taso. Jos myönnämme, että olemme yhtä esimerkiksi eläinkunnan kanssa, niin universalistinen filosofia käy mahdottomaksi, koska se ei tarvitse kokemuksen jaettuutta, vaan kokemuksen rakenteet, kuten esimerkiksi subjektin tai järjen tai jonkin sellaisen. Kokemuksen yhteisyys on paljon matalamman tai korkeamman tason ilmiö. Yksilö-ihmisinä me emme jaa kokemuksia; subjekteina olemme kokemuksetonta rakennetta, median liman täyttämiä merkitystyhjiöitä.

Koska jäljet ovat puhtauden, hyödyllisyyden ja teknologisen toiminnan kannalta epätoivottavia häiriöitä, niin ne todennäköisimmin esiintyvät alueilla, jotka eivät ole virallisia, jotka eivät ole kanonisoituja, jotka ovat tavalla tai toisella syrjäisiä. Jälkiä kannattaa etsiä suunnista, jotka eivät ole osa porvarillista elämäntapaa, joka kaikkialla maailmassa on täsmälleen samanlainen. Useat kirjallisuuden ja runouden, samoin kuin muiden kulttuurimuotojen ja taidelajien länsimaiset perinteet tekevät niistä yleismaailmallisen konsumerismin juoksupoikia.

Kielen yhteisyys, kokemuksellisuuden mahdollisuus, jaettavuuden mahdollisuus, on sekä puhtaan universalismin että puhtaan heideggerilaisuuden tuolla puolen, nimenomaan sekoittuneisuutena ja epäpuhtautena. Sekoittuneesta ja epäpuhtaasta kokemuksesta voidaan puhua kielellä, myös filosofian kielellä. Näin filosofiasta tulee paitsi paikallista myös kuolevaista siinä mielessä, että se ei ole ikuista, siinä ei esitetä ikuisia totuuksia. Paikallisessa filosofiassa esitetään väitteitä, jotka pätevät meille, tässä ja nyt, ja heille, jotka ovat riittävän samankaltaisia kokemuksellisesti kuin me. Jos on olemassa ihmisiä, jotka ovat kokemuksellisesti hyvin erilaisia kuin minä, niin heille väitteeni eivät päde. Paikallisella filosofialla ei ole valtuuksia, jotka ylittäisivät kokemuksellisia kuiluja toisin kuin universalistisilla tai puhtauteen pyrkivillä filosofioilla, joilla on aina valtuudet – suorastaan velvoite – sanoa, että itse asiassa sinäkin ajattelet näin, vaikka et vielä sitä tiedäkään tai muistakaan. Voimme vain toivoa, että jokin sanotusta pätee. Emme voi Kantin tapaan väittää, että sanottu pätee vain, jos se pätee kaikille – ja päätyä tyhjiöksiin. Tarvitsemme paljon vähemmän ja paljon enemmän.

Paikallinen ajattelu ei voi löytyä maasta makaamasta. Suomalainen ajattelu on jotakin, joka tehdään. Jos sitä olisi, se täytyisi nyt tehdä. Alkuina voivat olla kulttuurin ja kokemuksen ainutlaatuiset piirteet. Näin paikallisuudessa on aina mukana suhteemme muihin kulttuureihin. Vielä kerran: kulttuurien ja kielten yhteys, sekoittuneisuus, elämäntapojen kitka, ovat välttämättömyys avoimelle paikallisuudelle. Toinen välttämättömyys on katoavan kielen jälkien kuuleminen, jotta teknologiaton maailma voidaan kokea. Kolmas välttämättömyys on ei-länsimaisen kokemuksen merkityksellinen yhteenkutominen, sen syntyjen tuntemus. Epäpuhtaus ja asubjektivisuus eivät tarkoita muodottomuutta ja työstämättömyyttä, mykkyyttä ja tiedottomuutta. Epäpuhtaus voi esiintyä muodoissa, jotka ovat hioutuneita, työläitä, monimutkaisia, suorastaan bysanttilaisia. Myytit ja syntyjen tunteminen, ajattelu, joka edellyttää aikajänteitä yli sukupolvien, ovat hyvä esimerkki paikallisesta, epäpuhtaasta merkityksellisyydestä. Merkityksen ongelman ratkaisevat synnyttävät muodostavat kokemustapoja, otteita, käsitteitä. Näiden käsitteiden elävöittäminen kokemus voi muokata itseään suuntaan, jossa länsimainen ’hyöty’ ja ’eloonjäntti’ eivät ole sama kuin ’hyvä’.

Viihteet

1. Väite kääntymättömyydestä on tässä ehto, jota ei perustella. Perusteita voi halutessaan hakea niin viimeaikaisesta ranskalaisesta ja saksalaisesta kielifilosofiasta kuin angloamerikkalaisesta mielen filosofiastakin.
2. Objektin suhteen asia on vielä suoraviivaisempi: tieteen tuntemilla objekteilla (esimerkiksi fysikaalisissa kappaleilla) ei määritelmän mukaisesti voi edes periaatteessa olla ainutlaatuisia ominaisuuksia. Mikä tahansa vesimolekyylillä on mikä tahansa vesimolekyylillä. Tieteen objekteilta puuttuu *haecceitas*, samoin subjektin rakenteilta.
3. Asubjektivisuudesta ks. Pylkkö 1998, Vadén 1997 & 2000.
4. Kilven ja Heideggerin kielinäkemysistä ks. Vadén 2000.
5. Voidaan ehkä väittää, että *Kehren* jälkeinen Heidegger ei enää ajattele perustaa (fundamentaaliontologiset rakenteet ja autenttisen kokemuksen ehdot). Hyvä on. Mutta eikö hän edelleen aseta kokemushierarkian, jossa jotkin kokemukset ovat toisten tavoittamattomissa? Ks. Vadén & Hannula 2003.
6. Paikallisesta etiikasta ks. Vadén & Hannula 2003.
7. Kaksi merkittävintä eurooppalaista paikallisen ajattelun latistajaa ovat olleet universalistisia väitteitä ja universalisoivaa kulttuuria kannattavat kristillisyyden ja rationalismin. Ei siis tarvita suurta tarkkanäköisyyttä, jotta voisi aavistaa pakanallisuuden olevan yksi paikallisuuden keinoista.
8. Jäljestä katso Vadén 2000.
9. Kielikokemukseen osallistumisesta katso Pylkkö 1998.

Kirjallisuus

- Pylkkö, Pauli, Suomen kieli on vetäytymässä ja jättämässä meidät rauhaan toisiltamme, *niin & näin* 1/1998.
- Pylkkö, Pauli, *The Aconceptual Mind. Heideggerian Themes in Holistic Naturalism*. John Benjamins, Amsterdam 1998.
- Vadén, Tere, *Arktinen hekkuma. Kalervo Palsa ja suomalaisen ajattelun mahdollisuus*. Atena, Jyväskylä 1997.
- Vadén, Tere, *Ajo ja jälki. Filosofisia esseitä kielestä ja ajattelusta*. Atena, Jyväskylä 2000.
- Vadén, Tere & Hannula, Mika, *Rock the Boat. Localized Ethics, the Situated Self and Particularism in Contemporary Art*. Salon Verlag, Köln 2003.