

Johdannoksi ei-mihinkään

Ei-mikään on helposti nimetty, mutta tämä nimi ei toki ole ei-mikään itsessään. Ilmiö väistää kielen kahdelta puolelta. ”Ei-mitään ei ole” on tautologia. ”On olemassa ei-mitään” on paradoksi. Tämä ei poista ei-minkään kohtaamisen mahdollisuutta, kohtaamista myös kielessä ja nimenomaan siinä. Koska ei voida kysyä, mitä ei-mikään on, on kysyttävä, mitä se tekee ja miten se tapahtuu, miltä se tuntuu ja mikä sille kuuluu. Tullaan kokemuksen alueelle, mutta miten ei-mikään ajatellaan?

Ei-minkään ajatus on filosofinen poleemisuus. 1900-luvun eurooppalainen ajattelu ymmärsi sen joko pahimman lajin metafysiikkana (ajatteli Carnap) tai metafysiikan pakopisteenä (väittivät Blanchot ja Derrida). Ei-mihinkään kohdistunut filosofinen kauna ja kiehtovuus juontuu samoista juurista. Ontologisesti, epistemologisesti ja eettisesti se joudutaan tyyppillisesti torjumaan, banalisoimaan tai väistämään. Ei-mikään pitää pilkkanaan subjektin ja objektin, tietoisuuden ja maailman kaltaisia dualismeja, eikä siksi liene yllätys, että näihin kaksinaisuuksiin tukevat pilkkaavat sitä. Ristiriidattomuuttaan korostavan järjen, eheyttään vaalivan subjektin ja esineiden maailman kannalta ei-mikään on mielettömyyttä. Hyvä niin.

Itäisissä perinteissä, zen-buddhalaisuudessa, chan-buddhalaisuudessa ja taolaisuudessa kokemus ei-mistään on asubjektiiivinen ja sen taie. Ei-minkään ymmärtämisen hetki on minuuden raukeamisen hetki, minuuden, joka pakonomaisesti rakentaa maailmansa ja itsensä nimistä ja objekteista. Siinä missä 1930-luvun Heidegger kohtaa ei-minkään pitkästyneisyydessä ja ahdistuksessa, zen-kertomuksissa tuo oivallus on äkkiarvaamaton leimaus, joka valaisee maailman sanattomasti ja yksinkertaisesti:

”Verho kääritään, kirkas tyhjiys avautuu,
mutta emme opeta edes suurta tyhjiyttä.
Parasta on unohtaa tyhjiys ja kaikki muu,
tuulikaan ei läpäise salaperäisintä.”¹

Ei-mikään Euroopassa

Valistuksen aikana ei-mikään pyrittiin hylkäämään aikakauden tieteellisten ihanteiden vastaisena. Esimerkiksi Diderot’n ja D’Alembertin *Ensyklopedian* (1765) mukaan ajattelu ja kieli tekevät ei-mistään aina jotain todellista². Realismin kirjallisuus jatkoi tätä perinnettä. Sen keskeisyyttä kuvaa Victor Hugon väite, jonka mukaan kaikki on jotain ja ei-mikään ei ole mitään. Hugo tiivistä ihmisen elävän ”enemmän affirmaation kuin leivän voimalla”³. Hugo on esimerkki ranskalaisen ei-mitään koskevan keskustelun erityispiirteestä eli filosofian ja filosofian teemoja omaksuneen kirjallisuuden vuoropuhelusta. Ajattelijat, kuten Sartre, Blanchot ja Bataille, kirjoittivat

sekä filosofiaa että filosofista fiktiota. Limittymisensä ansiosta nämä alat ovat täydentäneet toistensa ilmaisu-keinoja.

Stirneriläisen anarkistis-nihilistisen ajattelun sijaan 1900-luvun ranskalaisessa filosofiassa toistuu ajatus ei-mistään jonain arkielämälle vieraana ja absurdina. Bergsonin avainteos *Luova evoluutio* (*L'évolution créatrice*, 1907) suhtautuu ei-minkään ongelmaan positivistisesti. Bergsonille, kuten myöhemmin Carnapille, ei-mikään on pseudoidea, joka on lähtökohtaisesti kielen tuottama ominaisuus tai vaikutelma: ei-mikään ”on yhtä absurdi kuin nelikulmainen ympyrä”⁴. Bergson tarkoittaa sitä, että absoluuttinen ei-mikään vastaa tiedottomuutta tai kuolemaa, eikä se näin ole kokemuksen kentässä. Kyky kuvitella ei-mikään on siten vain mielikuvituksen ominaisuus, ei ontologinen peruste.

Bergsonin kritiikki kohdistui hegeliläiseen dialektiikkaan, josta juontuva negatiivisuuden teema on ollut keskeinen ranskalaisissa ei-minkään filosofioissa. Esimerkiksi 1930-luvulla jyllännyt kojévelaisuus sisälsi dualistisen ontologian vaatimuksen, joka sai myöhemmin vastakaikua muun muassa eksistentiaalisten piirissä. Hegelin ohella Heideggerin käsitys ei-mistään vaikutti nuoriin filosofeihin, jotka todennäköisesti omaksuivat teeman ranskalaisten avantgardekirjailijoiden kautta.⁵

Samaan aikaan Saksassa käytiin koulukuntakiistaa. Heideggerin ja Carnapin kuuluisan vuoden 1932 kiistan myötä ei-mistään tuli mannermaisen filosofian symboli hyvässä ja pahassa. Carnapille Heideggerin ei-mitään luotaavat lauseet edustivat käsitteellisen hämäryyden ja metafysiikan ajattelun korkeinta ja samalla mielettömintä muotoa. Oltiin kiistan voittajasta mitä mieltä tahansa, Carnap teki artikkelissaan kummallisen virheen: hän käsittelee ei-mitään negaationa, kun Heideggerille se näyttää negaatiota perustavampana ja mahdollistaa sen ylittämisen. Ei-mikään ei ole looginen sana, ainakaan missään Carnapin sille antamassa merkityksessä.

Jos Carnap olisi halunnut ja voinut huomioida Heideggerin lähtökohdan, hänen olisi täytynyt kohdistaa kritiikkinsä toisin. Tältä osin Heideggerin ja Carnapin kiista ei-mistään perustuu siis väärinymmärrykseen tai tarkoitukselliseen ohipuhumiseen. Toisaalta Sartre, kenties väkevän hegeliläis-kojévelaisen tradition peruna, tulkitsi yhtä kaikki Heideggerin ei-minkään negaatioksi.

”Ei-minkään ainoa ominaisuus on, että siitä ei voida saada tietoa eli se ei voi olla tietoteoreettisen tarkastelun objekti.”

Olemisen dualistinen ontologia on Sartren pääteoksen *Oleminen ja ei-mikään* (*L'Être et le néant*, 1943) kantava teema. Sartrelle negaatio on maailmaa luonnehtiva piirre, sillä negaation kautta maailma tavoitetaan affirmaatiota laajemmin. Sartren argumentti kaikessa yksinkertaisuudessaan on, että esimerkiksi 'ei-musta' voi olla mikä tahansa muu väri kuin musta. Maailman hahmottamista negaatiolla Sartre kuvaa termillä ”nihilaatio” (*néantisation*), joka tarkoittaa negaatiota välittömän havainnon tasolla reflektiivisyyden sijaan. Ei-mikään puolestaan on nihilaatiosta juontuva ontologinen todellisuus.

Sartren ontologia on suunnattu Bergsonin kantaa vastaan. Sartrelle ei-mikään ei ollut tietoinen, eikä se voisi olla osa tietoisuutta, minkä vuoksi se edellytti erillistä ontologista kategoriaa – vaikka ei-mikään näin tuleekin ongelmallisesti tietoisin subjektin postuloimaksi. Olemisen ja ei-minkään dialektiikka perustuu Sartrella tämän parin absoluuttiseen vastakohtaisuuteen. Hän toteaa, että ”ei-minkään on oltava olemassa kuin mato olemisen ytimessä”⁶. Eräänlaisesta ontologisesta naiivudestaan huolimatta sartralaisen eksistentialismin keskeisin saavutus on ei-minkään yhdistäminen vapauteen, missä kaikuu stirneriläinen ajattelu. Ei-minkään kytke-

minen ajallisuuteen takaa luovuuden ja vapauden, mutta se aiheuttaa myös kuoleman ei-mikyyteen kytkeytyvää heideggerilaista ahdistusta.

Eksistentialismin herättämä kritiikki on selkeää Levinasilla, joka julkaisi varhaiset pääteoksensa Sartren *magnum opuksen* vanavedessä. Levinasin filosofian eettinen painotus on suunnattu yhtä lailla Sartrea kuin Heideggeria vastaan, ja se tekee dualistisen ontologian monin tavoin häilyväksi. Levinasin eettinen ontologia perustuu eräänlaiselle heikolle dialektiikalle, jossa vastaparin haltuunotto ei ole mahdollista, vaan dualismi sä-röytyy. Sen tähden ei-mikään ei voi olla selkeä olemisen raja, kuten se on vaikkapa Sartrelle. Tekstissä ”Kuinka ajatellaan ei-mitään?” Levinas arvioi, että länsimainen filosofia on epäonnistunut pyrkimyksissään tavoittaa ei-mikään. Eräänä syynä tähän epäonnistumiseen hän pitää kieltä, jolla ei-mistään puhutaan. Kieli ja ajattelu tekevät ei-mistään jotakin, kuten Diderot ja Bergson ilmaisivat. Ei-minkään ainoa ominaisuus on kuitenkin se, että siitä ei voida saada tietoa eli se ei voi olla tietoteoreettisen tarkastelun objekti. Levinas ehdottaa ratkaisuksi monimerkityksisyyttä, jonka myötä kieli ei esitä eikä ajattelu objektivoi sitä asiaa, josta on kyse.

Ei-mitään on vaikea paikantaa ja pitää koossa, kun ollaan jälkistrukturalistisen tietoisia kielestä, ja ero olemisen ja ei-minkään välillä on purkaantunut. Vaikka Derridan radikaali toiseus, *différance* ja kuvaannollinen 'kuilu' saavat tavoittamattomuutensa ja häilyvän (ei-) olemassaolonsa myötä ei-minkään piirteitä, ne eivät silti ole ei-mitään. Ei-minkään eri muotojen erottaminen nykykeskustelussa onkin yhä hankalampaa, mutta käsite on saanut poliittisen latauksen muun muassa Badioun, Onfrayn ja Comte-Sponvillen kirjoituksissa.

Olemattoman politiikka

Voisiko ei-millään olla politiikkaa, nykyään, vaikkapa nyt Suomessa? Totta kai. Stirneriläis-nietzscheläisestä traditiosta katsoen ei-minkään valitseminen on kuninkaantie aktiiviseen nihilismiin. Heideggeriläisittäin se on olemisen äänistä kirkkain ja kovan tieteen sekä laskevan järjen paras vihollinen. Badioulle tyhjyys on tapahtuman, etenkin järjestyttävän sellaisen, alkuehto. Zeniläiselle kokemusrakenteelle se takaa järkkymättömyyden ja maailmasuhteen suoruuden. Jokainen edellämäinittu esimerkki riittää haastamaan liberaalin markkinanihilismin. Ei-mihinkään tukeutuminen tuhoaa välineellistykset, alistukset ja epäjumalat: toisaalta se ei takaa eikä lupaa mitään, ja yhtä hyvin se voi kääntyä minä hetkenä hyvänsä huipusta kuiluksi. Sartrelainen humanistinen eksistentialismi ei ole ainoa mahdollinen nimi tälle politiikalle. Radikaalimmin tulkiten on kyse anarkkisesta tilasta, jossa ihminen ei ole keskipiste, vaan ainutkertainen tahra maksoittunutta olemattomuutta.

Ei-mikään taipuu vaivatta kumoukselliseksi lähtökohdaksi, etenkin, jos sitä katsoo samaan aikaan sekä läntisellä että itäisellä silmällä. Ei-minkään politiikan lipunkantaja on Herman Melvillen *Bartleby*, toimistorotta, joka vastaa esimiehensä kaikkiin ehdotuksiin kuuluisalla tokaisulla: *I would prefer not to*, ”mieluiten en”. *Bartleby*n radikaali passiivinen vastarinta, josta ovat kirjoittaneet niin Deleuze, Agamben, Žižek kuin Baudrillardkin, kieltäytyy kaikesta yhteistyöstä äkkinäisen korrektisti ja selittelemättä. Kun negaatio on viety äärimmilleen tai negaatio itsessään Heideggerin tavoin ylitetty ei-missään, jää pelkkä, silkka ja paljas: se mikä ei puutu, se mikä ei jää yli, se mitä ei ole. *Bartleby*n lause on byrokraattiseen toimistoympäristöön tuotu *koan*, zen-perinteestä tuttu absurdi ja valaiseva väite, joka puheaktina lakkauttaa henkisen miehityksen. Tietenkään *Bartleby*n murjaisusta ei ole osoittamaan vaihtoehtoisen elämän suuntaviivoja, mutta se paljastaa, miten gandhilainen uppiniskaisuus löytää jokapäiväisyyden kantimensa radikaalista ja toisaalta koomisesta ei-mihinkään kurrottavasta kiellosta.

Ei-minkään ottaminen yhtäältä lähtökohdaksi ja toisaalta päämääräksi saattaa tuntua absurdilta ja abstraktilta, mutta sillä on yhtä kaikki poliittisia ja eettisiä ulottuvuuksia. Jos kansalaispalkkaa ei annettaisikaan toimeentulon tai tuottavuuden nimissä, vaan ”ei-mitään varten”? Jos jäljellä olevien luonnonvarojen ei ajateltaisi olevan korporaatioiden tai yhteistä omaisuutta, vaan ”ei-

kenenkään”? Mitä jos kevään 2011 eduskuntavaaleissa puolet äänioikeutetuista äänestäisi tyhjää? Esimerkit eivät ole hyviä, merkityksettömyyteen johtavan ja marjoja elämäntapoja edesauttavan passiivisen nihilismin sekä kumouksellisen aktiivisen nihilismin kaksoissidos pitää niiden ydintä pihdeissään. Mutta ehkä nämäkin kannat voivat kutsua osaltaan sitä absurdia ja totta, vapauttavaa ja ahdistunutta, kumouksellista ja silleenjättävää kokemusrakennetta, jolla on ei-minkään nimi. Kirjassaan *The Experience of Nothingness* (1970) Michael Novak toteaa:

”Kokemus ei-mistä on totuudenmukainen lähtökohta eettiselle tutkimukselle. Se on rokote niille valheille, joiden varaan jokainen sivilisaatio on pystytetty, eikä sen tummassa valossa mikään ole kyseenalaistamatonta. Kokemus ei-mistä varustaa meidät vastustamaan omaa puritanismiamme, riippuvuuttamme täydellisyydestä ja vapaudettomuutemme epätoivoa.”⁷

Itäinen tulkinta, jossa ei-mikään ylittää kiellon ja myönnön, ei tunnu edelleenkään juurtuneen eurooppalaisen filosofian maaperään. Siinä missä ei-minkään ajattelija joutuu jatkuvasti neuvottelemaan nihilismin aatehistorian kanssa, idän traditioissa ei-minkään arvo on kiistämätön, ja vieläpä eettinen sekä esteettinen. Läntisessä ei-mitään puivassa poleemiikissa on yhtäältä puolensa: Niin kauan kuin myrkky ja lääke pysyvät samassa kulhossa, ei-minkään kysymys säilyy auki ja nykyfilosofialle elävänä. Toisaalta olemisen ei-minkään varassa on toisaalla – kenties paljon lähempänä jokapäiväistä elämää.

Viitteet

- 1 Wu-Men 1995, 69.
- 2 Diderot 1778, 816.
- 3 Hugo 1862, 272.
- 4 Bergson 1959, 167.
- 5 Gutting 2001, 107.
- 6 Sartre 1949, 57.
- 7 Novak 1970, 115–116.

Kirjallisuus

- Bergson, Henri, *L'Évolution créatrice* (1907). PUF, Paris 1959.
- Carnap, Rudolf, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*. *Erkenntnis* 2, 1932, 219–241.
- Diderot, Denis, *Encyclopédie*. XXII. (1765). Pellet, Genève 1778.
- Hugo, Victor, *Les misérables II: Cosette*. Pagnerre, Paris 1862.
- Gutting, Gary, *French Philosophy in the Twentieth Century*. Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Melville, Herman, *Bartleby, the Scrivener. A Story of Wall Street* (1853). Hesperus, London 2006.
- Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant* (1943). Gallimard, Paris 1949.
- Heidegger, Martin, *Mitä on metafysiikka?* (Was ist Metaphysik?, 1929). Suom. Antti Salminen. niin & näin -kirjat, Tampere 2010.
- Novak, Michael, *The Experience of Nothingness*. Harper and Row, New York 1970.
- Wu-men, *Porttiin portti* (Mumonkan, 1260). Suom. Mikael Niinmäki. Basam Books, Helsinki 1995.