

Wittgenstein ja 20. vuosisata

Georg Henrik von Wright¹

Olen antanut kirjoitukselleni nimen »Wittgenstein ja 20. vuosisata». Tarkoitukseni ei ole kuitenkaan tarkastella sitä, miten Wittgenstein on vaikuttanut ja muuttanut vuosisatamme ajattelua, enkä tarkastele myöskään niitä vaikutteita ja virikkeitä, joita hän kenties on saanut muilta filosofeilta. Olen halunnut tehdä jotakin uhkarohkeampaa ja epämääräisempää – monen mielestä myös jotakin, mikä ei ole kovin tärkeää. Olen halunnut suhteuttaa Wittgensteinin vallitse – vaan mielipideilmastoon tai kulttuurin tilanteeseen – johonkin, mitä voidaan kutsua myös ajan »hengeksi» tai »tunnelmaksi». Tämän suuntaisen yrityksen olen tehnyt jo kerran aikaisemmin. Haluan tällä kertaa täydentää tuota yritystä ajatuksilla siitä, millä tavoin Wittgensteinin hylkästuomio aikamme länsimaisen yhteiskunnan sivilisaatiolle heijastaa hänen perusasennettaan elämään ja miten tämä asenne on mukana sekä hänen varhaisemmassa että myöhemmässä filosofisessa työssään.

1. Kahdenkymmenennen vuosisadan henkisen fysionomian vallitseva piirre on modernisuus. Siitä on tullut tällä nimellä tunnustettu paljolti retrospektiivisesti, vastakohtana niille tendensseille, jotka ovat siihen nähden joko kriittisiä tai uuden, »postmodernin» hengen esitaistelijoita.

Näin käsitetty modernisuus on perintömme valistuksen ja Ranskan vallankumouksen ajalta. Se on Järjen Aikakausi, josta kypsyttyään on tullut tieteen ja teknologian, teollisen tuotantotavan ja demokraattisten hallitusmuotojen aikakausi. Alkuperäiseltä hengeltään se oli optimistinen. Se helli näkemystä suoraviivaisesta ja rajattomasta täydellistymisestä ja edistyksestä kohti vapaiden ja tasa-arvoisten ihmisten *regnum hominista*. Kun taikauskoisten uskomusten ikeestä oli vapauduttu, itsevaltaisen hallituksen ikeen ei enää koskaan sallittaisi sortaa ihmistä.

Alkuperäinen henki heijastui, mutta osittain sai myös vahvistusta niistä kehitysideoista, jotka olivat ominaisia 1800-luvun tieteelliselle ajattelulle. Nämä ideat ulottuvat Rasmus Raskin ja Jacob Grimmin historiallisesta kielentutkimuksesta ja Charles Lyellin maapallon uudesta elämäkerrasta Darwinin teoriaan lajien synnystä ja ihmisen alkuperästä. Tällaiset tieteelliset saavutukset rohkaisivat uskomuksia ja käsityksiä, jotka saivat ilmaisunsa Auguste Comten ja

¹ Tämä artikkeli on julkaistu 1992 teoksessa *Minervan pöllö - ESSEITÄ VUOSILTA 1987-1991*, Otava Helsinki 1992, (s. 97-118). Artikkelin on julkaistu alun perin englanniksi, »Wittgenstein and the Twentieth Century.» Acta Philosophica Fennica 49,1990. Suomentanut Heikki Nyman.

Tästä versiosta on poistettu alkuperäisen artikkelin ala- ja loppuviitteet.

hänen seuraajiansa positivistisessa filosofiassa, Herbert Spencerin evolutionistisessa edistysopissa ja myös, vaikkakin monimielisemmin ja sofistikoituneemmin sävyin, Hegelin hengen fenomenologiassa.

Edellä lyhykäisesti luonnehdittu mielipideilmasto vallitsi, ei suinkaan vähiten, myöhäisviktorianisessa ja kuningas Edwardin ajan Englannissa. Se koki poikkeuksellisen voimakkaan luovan intellektuaalisen lahjakkuuden »intiaanikesän» ensimmäisen maailmansodan edellä Cambridgessa, jonne nuori Wittgenstein tuli opiskelemaan logiikkaa Bertrand Russellin johdolla.

Ensimmäinen maailmansota järkytti tätä tunnelmaa, mutta ei suinkaan murskannut sitä. Sotaa voitaisiin tarkastella myös suurena kouristuksena, joka oli tarpeen murtamaan ne järjettömyyden kahleet, joilla menneisyyden taantumukselliset voimat olivat pyrkineet pidättelemään ihmisiä heidän tiellään kohti modernia. Venäjän vallankumous näytti monien mielestä olevan niiden henkisten voimien jatkoa ja lopullinen läpimurto, jotka oli päästetty irti Ranskassa runsaat sata vuotta aikaisemmin.

Arkkitehtuurin, taiteen ja kirjallisuuden niin sanotut modernistiset liikkeet ovat todisteina tästä uudelleen virinneestä optimismista sodanjälkeisenä ajanjaksona. Samaa todistavat pyrkimykset luoda kansainvälinen, maailmanlaajuinen organisaatio rauhan ja edistyksen turvaamiseksi maailmassa, josta ajan iskulauseen mukaan oli tehty »demokratialle turvallinen ».

Uudelleen elpyneen modernisuuden yhtenä, seurauksiltaan tärkeimpänä ja tervejärkisimpänä heijastuksena oli loogisena positivismina tunnettu filosofinen suuntaus. Sanon »seurauksiltaan tärkeimpänä» ajatellen niitä heijastusvaikutuksia, joita suuntauksella on ollut koko vuosisatamme filosofiaan. Ja sanon »tervejärkisimpänä» ajatellen sen monia varhaisia edustajia elähdyttänyttä rationaalista eetosta ja päämäärätietoisuutta. Tuskin missään on tätä yhdenmukaisuuden *unisonon* tunnetta ajan virtauksiin ilmaistu yhtä mieleen painuvalla tavalla kuin Rudolf Carnapin esipuheessa teokseensa *Der logische Aufbau der Welt*.

Muistan elävästi, miten tuon esipuheen sanat liikuttivat minua nuorena opiskelijana Helsingissä 1930-luvun puolivälissä. Suomessa olimme onnekkaita saadessamme filosofisen innoituksen karismaattiselta opettajalta Eino Kailalta, joka näki olevansa radikaalisti uuden ajattelutavan etujoukossa.

Paitsi optimistista henkeä tässä ajattelussa oli uutta ennen muuta kaksi piirrettä. Toinen oli logiikan voimakas painottaminen filosofian ytimenä ja keskuksena. Toinen oli liittoutuminen tieteen kanssa; tunne, että filosofiaakin oli vihdoinkin saavuttanut »tieteiden varman eteenpäinmenon», *den sicheren Gang der Wissenschaften*. "Tiede" tuli tällöin ymmärtää sanan perinteisessä englanninkielisessä merkityksessä niin, että siihen sisältyivät matematiikka ja luonnontieteet, pikemminkin kuin laveammassa saksalaisessa merkityksessä.

On huomion arvoista, että idealla siitä, että luonnontieteet antavat mallin myös filosofiselle ajattelulle, on syvemmät juuret Itävallan kuin Saksan tai jopa Ranskan tai Englannin filosofiassa. Schlick oli Machin aikoinaan hallitseman oppituolin myöhempi haltija Wienissä, ja Wienin piiriä voisi kutsua Ernst Mach -seuran sisäpiiriksi, joka esitteli piirin maailmalle manifestissaan *Wissenschaftliche Weltauffassung*. Mutta jo kauan tätä ennen oli Brentano julistanut vuoden 1866 *Habilitationschriftissään*, että »vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est». Brentanon ja hänen useiden oppilaittensa avainasema vuosisatamme filosofian kehityksessä on käynyt yhä enemmän ilmeiseksi, kun »uuden filosofian» siteet Machin fenomenalistiseen sensualismiin ovat vähitellen höltyneet ja loogisena positivismina alkanut virtaus on laventunut analyttisen filosofian mahtavaksi vuoksi.

Huolimatta niistä monista lisäjoista, jotka vuosien mittaan ovat laskeneet tähän virtaan, on luullakseni oikein ja valaisevaa kutsua analyttistä filosofiaa vuosisadan filosofisen ajattelun valtavirraksi. Kaikessa hajanaisuudessaan sillä yhä on ne kaksi piirrettä, jotka mainitsin sen alulle tyypillisiksi piirteiksi: logiikan tähdentäminen ja tieteen kanssa liittoutuminen. Se on lyhyesti sanoen filosofiaa, joka on erittäin luonteenomaista tieteellisen rationaalisuuden hallitsemalle kulttuurille.

Kuten tunnettua, Wittgensteinin *Tractatuksen* vaikutus Wienin piriin oli syvälinen. »Manifestin» laatijat – Carnap, Hahn ja Neurath – tervehtivät Wittgensteinia Einsteinin ja Russellin ohella »tieteellisen maailmankäsityksen» (saks. *wissenschaftliche Weltauffassung*) johtavana edustajana.

Se, että luonnehdinta on syvälinisellä tavalla paikkansapitämätön Wittgensteinin ajattelutavasta, on selvää jokaiselle hänen filosofiansa vakavalle tutkijalle. Silti nykyäänkin on aivan tavallista leimata Wittgenstein, ellei »loogiseksi positivistiksi», niin ainakin »analyttiseksi filosofiksi». Väärinkäsitykselle on syvempiä perusteita kuin vain vaikeudet vapautua kerran iskostuneesta leimasta. Ellei Wittgenstein ole analyttinen filosofi, minkä *laatuinen* filosofi hän sitten on? Kysymykseen ei varmastikaan voi vastata käytössä olevilla luokituksilla. Hän ei ole fenomenologi eikä hermeneutikko eikä eksistentiaalisti tai hegeliläinen, kaikkein vähiten marxilainen.

Sitä paitsi ei ole kovinkaan vaikeaa tulkita Wittgensteinin ajattelua niin, että se sopii analyttiseen muottiin. Hän tosin sanoi *Tractatuksessa*, että »filosofia ei ole mikään luonnontieteistä» (4.111). Mutta looginen positivistikaan ei olisi väittänyt asianlaidan olevan *näin*. Hän sanoi myös, että filosofia on »jotakin, mikä on luonnontieteiden yläpuolella tai alapuolella, mutta ei niiden rinnalla» (*ibid*). Miten tämä eroaa Carnapin näkemyksestä, että filosofia on tieteen kielen loogista syntaksia? Eikö juuri tieteen logiikka ole jotakin, mikä on itse tieteiden »yläpuolella» tai »alapuolella», mutta ei niiden »rinnalla»? Wittgenstein sanoi paljon muutakin siitä, mitä filosofia on ja mitä se ei ole, mikä helpokosti voidaan sovittaa sekä

varhaisempien että myöhempien niin sanottujen analyttisten filosofien käsityksiin. Heidän välillään on käsittääkseni kuitenkin *syvällisiä* eroja.

2. Kautta koko 1800-luvun ilmeni filosofisia pohjavirtoja, jotka eivät jakaneet modernisuuden optimistista edistysuskoa eivätkä kiinnittäneet toiveitaan ihmisen tulevaisuudesta tieteen ja teknologian edelleen kehittymisen varaan. Kierkegaardin oppositio Hegeliä ja systeemifilosofiaa vastaan, eritoten hänen *Päättävässä ei-tieteellisessä jälkikirjoituksessaan*, löi ensimmäisen riitasoinnun. Dostojevskin *Kellariloukko* tunkeutui syvälle niihin ihmissielun pimeisiin kerrostumiin, jotka saattoivat jonakin päivänä purkautua väkivaltaisena protestina rationaalisesti järjestettyä, edistyksellistä yhteiskuntaa vastaan. 1800-luvun kulttuurikritiikin huipentuma on tietenkin Nietzschen yritys »kaikkien arvojen uudelleenarvioimiseksi». Wittgenstein sanoi kerran Nietzschestä, että tämä oli kenties koskettanut »läntisen ajatusmaailman ongelmia, joihin kukaan toinen filosofi »ei ollut ikinä käynyt käsiksi» ja joista voitiin kirjoittaa vain »ennakkoavistuksen synkällä kielellä, jonka vain äärimmäisen harvat ymmärtävät».

Näiden kirjoittajien henki ei ole välttämättä pessimistinen. Mukana on kuitenkin synkkä itsetutkiskelun ja ajan vallitsevien virtausten kyseenalaistamisen tunnelma. Tiedämme, että nämä kirjoittajat olivat Wittgensteinille läheisempiä kuin kukaan 1800-luvun vakiintuneen tyylin filosofi. Varhaisvuosistaan lähtien hän erottautui ja tuomitsi modernisuuden sen kaikissa poroporvarillisissa ilmentymissään.

On vain luonnollista, että ensimmäisen maailmansodan mullistukset ruokkivat tätä tunnelmaa ja lisäsivät siihen apokalyptisiä sävyjä – aivan kuten on ymmärrettävää, että toisten mielestä samat onnettomuudet olivat luoneet *tabula rasan* uuden uljaan maailman perustamiselle. Tuomiopäivän profeetta vailla vertaa on tietenkin Spengler.

Wittgenstein on maininnut Spenglerin yhtenä niistä, jotka olivat vaikuttaneet häneen. Hän sanoo omaksuneensa Spengleriltä määrätyn ajattelutavan ja liittäneensä sen innolla omaan työhönsä. Tämä ynnä se tosiseikka, että Spenglerin nimi on niiden henkilöiden luettelossa - joka alkaa Boltzmannista ja päättyy Sraffaan - joilta Wittgenstein tunnustaa saaneensa vaikutteita, ei kuitenkaan merkitse, että Spengler olisi syvästi vaikuttanut siihen tunnelmaan, jossa Wittgenstein tarkasteli aikaansa. Ensi sijassa se merkitsee, että hän oli saanut Spenglerin *Länsimaiden perikadosta* yhden myöhemmän filosofisen ajattelunsa keskeisimmän idean idun. Tämä idea on käsitteellisten perheyhtäläisyyksien käsite. Aivan toinen asia on se, että Wittgensteinilla myös oli Spenglerin apokalyptinen näkemys. Vuosien mittaan se jopa syveni vihaksi rappaatuvaa sivilisaatiotamme kohtaan ja toiveeksi sen tuhoutumisesta. »Luuletteko tosiaan, että Eurooppa tarvitsee vielä uuden suursodan?», kysyin häneltä sotaa edeltäneitten synkkien tuntemusten keskellä vuonna 1939. »Ei yhtä sotaa, vaan kaksi tai kolme», hän vastasi. Vastaus järkytti nuorta keskustelukumppania syvästi ja vaikutti hänestä *silloin* käsittämättömältä.

3. Unkarilainen filosofi ja aatehistorioitsija Christoph Nyíri näkee Wittgensteinin edustavan sitä uuskonservatiivista suuntausta, josta tuli merkittävä liike 1920-luvulla, pääasiassa saksankielisessä maailmassa. Se muodostaa jatkon aikaisemmalle konservatismille, joka oli suhtautunut kriittisesti valistuksen ja 1800-luvun yhteiskunnan etenevän demokratisoitumisen ja maallistumisen rationalistiseen henkeen. Tällaisen konservatiivisen ajattelun varhainen edustaja on suuri itävaltalainen runoilija Grillparzer. Nyíri osoittaa, miten syvän vaikutuksen Grillparzer oli tehnyt Wittgensteiniin, eikä kukaan kirjallisuudesta perillä oleva voi olla panematta merkille tätä vaikutusta Wittgensteinin kirjoituksissa - niissäkin yhteyksissä, joissa Grillparzerin nimeä ei mainita.

Kunnioitan suuresti Nyírin yritystä sijoittaa Wittgenstein kulttuurin karttaan. Minusta se valaisee monin tavoin Wittgensteinin ajatuksia ja asenteita. Minulla on kuitenkin myös varauksia.

Nimike »konservatismi« ei tunnu minusta sopivalta - vaikka Nyíri itsekin esittää huomioita sen monimielisyydestä. Wittgenstein oli paljon innostaneempi taistelemaan vallitsevaa mielipideilmastoa vastaan ja erottautumaan siitä kuin työskentelemään jo häviämässä olevan jälleenrakentamiseksi. Hän on ajattelussaan yhtä vähän nostalginen kuin Dostojevski tai Nietzsche. Sitä paitsi filosofi, joka kirjoitti »Minä hävitän, minä hävitän, minä hävitän« ei vierastanut ajatusta, että oli mahdollista rakentaa jotakin uutta, kunhan rappeutuvan kulttuurin jätekasat oli ensin siivottu pois. Samaan tapaan kuin eräät vasemmistoradikaalit hän näyttää nähneen toivoa siinä vanhentuneen sosiaalisen järjestyksen rajussa pois lakaisemisessa, joka oli tapahtunut Venäjällä. Hänen suunnitelmiaan asettua asumaan Neuvostoliittoon voidaan myös tarkastella tässä valossa. Hänen Cambridgen aikaisista ystävistään monilla oli 1930-luvulla selväpiirteinen marxilainen näkemys. Ainoa aikakauslehti, jota näin hänen lukevan eikä vihaisesti torjuvan, oli »The New Statesman and Nation« - mikä sopii paljon paremmin vasemmistointellektuellien kuin epäpoliittisten konservatiivien makuun.

Aivan kuten Wittgensteinin filosofiaa ei voida luokitella 1900-luvun ajattelun liikkeiden ja suuntausten perusteella, hänen asenteensa modernisuuteen ja sen arvostelijoihin on myös kaikkea muuta kuin yksiselitteinen. Se voi näyttää meistä suorastaan paradoksaaliselta ja ristiriitaiselta.

4. Allan Janik, *Wittgenstein's Vienna* -teoksen toinen tekijä ja toinen kirjoittaja, joka on yrittänyt sijoittaa Wittgensteinin laajempaan kulttuuriympäristöön, on arvostellut Nyírin diagnoosia. Hän vastustaa ennen kaikkea sitä tapaa, jolla Nyíri käyttää tarkoituksiinsa kahta Wittgensteinin myöhäisfilosofian avainkäsitettä. Nämä ovat säännön seuraamisen ja elämänmuodon käsitteet. Nyíri pyrkii yhdistämään ne poliittiseen ja sosiaaliseen konservatismiin. Tämä ei näytä minusta oikealta. Janikin kriittiset näkökohdat Nyíriä vastaan ovat minusta varsin perusteltuja.

Janik viittaa Wittgensteinille olevan ominaista, että »hän halusi erottaa filosofoimistyönsä henkilökohtaisista uskomuksistaan« ja että hän näin ollen »näki paljon vaivaa erottaakseen kulttuuripessimisminsä esimerkiksi merkityksen ja ajattelun käsityksistään», " Jos tämä pitää

paikkansa, olisi turhaa etsiä yhteyttä Wittgensteinin filosofian ja sen hengen välillä, miten hän näki oman aikansa.

Askeleen pidemmälle mennä voisi sanoa, että modernisuudella ja rationaalisella optimismilla, jotka luonnehtivat monia johtavia loogisia positivistejä, on ainoastaan kontingentti suhde heidänkin filosofiaansa. On totta, että enempää Wittgenstein kuin positivistitkaan (ainoana poikkeuksena Otto Neurath) eivät kehitelleet näkemyksiään kulttuurista, historiasta, politiikasta ja yhteiskunnasta filosofisten tai tieteellisten kirjoitusten diskursiivisessa muodossa. Heidän »maailmankäsityksensä» näyttäytyy vain erilaisissa *obiter dicta*-lausumissa: positivistien tapauksessa Wienin piirin manifestissa tai Carnapin *Aufbauteoksen* esipuheessa; Wittgensteinin tapauksessa eräissä *Tractatuksen* »aforismeissa», esipuheissa hänen elinaikanaan julkaisemattomiin teoksiinsa ja monissa »yleisissä huomautuksissa», joita on siellä täällä hänen kirjoituksissaan. (Tähän voidaan lukea mukaan myös hänen huomautuksensa Frazerin teoksesta *The Golden Bough*.)

Näiden huomioiden totuudesta huolimatta olen eri mieltä Janikin kanssa. Fichten kuuluisia sanoja »Se, millaisen filosofian ihminen valitsee, riippuu siitä, millainen ihminen hän on» ei voi ehkä kiinnostavalla tavalla soveltaa keskitasoisin akateemisiin filosofeihin. Mutta suurista filosofeista se on käsittääkseni syvällisellä tavalla totta. Heidän filosofiansa heijastaa heidän persoonallisuuttaan ja päinvastoin. Jos persoonallisuudet eroavat syvällisesti toisistaan, samoin eroavat filosofiat. Siksi ei ole turhaa etsiä tapaa, jolla Wittgensteinin ajattelun voidaan sanoa heijastavan hänen elämännäkemyksiään.

5. Janikista poikkeavan yrityksen ratkaista käsillä olevat pulmat tekee professori Stephen Hilmy kirjassaan *The Later Wittgenstein*. Se on yksi niistä, ei kovinkaan monilukuisista kirjoituksista, jotka tarkastelevat Wittgensteinin ajattelua suhteessa ajan intellektuaalisiin virtauksiin. Hilmy teoksen vahvana puolena on, että se perustaa argumentaationsa suoraan Wittgensteinin kirjalliseen jäämistöön eikä rajoitu vain painettuihin lähteisiin.

Hilmy näkemyksen mukaan Wittgensteinin myöhemmät filosofiset tarkastelut ulisi nähdä »taisteluna modernin sivilisaatiomme vallitsevia intellektuaalisia suuntauksia vastaan» ja myös »tätä suuntausta vastaan sellaisena kuin se ilmeni hänen omassa aikaisemmassa filosofiassaan», Hilmy mukaan siis *Tractatuksen* Wittgenstein oli itse »takertunut ajan tieteelliseen virtaukseen» " ja »antautunut ajan tieteellisille ja intellektuaalisille trendeille». Vähän yksinkertaistaen voisi sanoa, että loogiset positivistit olivat oikeassa nähdessään *Tractatuksessa* oman filosofiansa liittolaisen ja että vain Wittgensteinin myöhempi ajattelu heijastaa hänen pesäeroaan siitä ajan intellektuaalisesta hengestä, johon viittasin ilmaisulla »modernisuus».

Hilmy näkemyksessä on varmasti *jonkin verran* totuutta. Sen tueksi voidaan esittää ainakin kaksi argumenttia. Toinen on niin sanoakseni »elämäkerrallinen». Se viittaa Wittgensteinin elämän muutoksiin. Ennen ensimmäistä maailmansotaa elänyt Wittgenstein, Fregen ja Russellin

logiikan opiskelija, oli monin tavoin eri ihminen kuin se Wittgenstein, joka palasi Cambridgeen 1920-luvun lopulla. Hänen kokemuksensa sotavuosilta olivat syvästi vaikuttaneet hänen käsityksiinsä. Sotavankeudesta palattuaan hän luopui omaisuudestaan ja vetäytyi viettämään tolstoilaisen yksinkertaista elämää syrjäisiin maaseutukyliin. Hänen myöhempää elämäänsä Cambridgessa ja Norjan mökissään leimasi sama ankara vaatimattomuus. Filosofian professori kieltäytyi sopeutumasta maailman yhden arvostetuimman yliopiston akateemiseen *establishmentiin*. Tässä hengessä Wittgenstein kohtasi Wienin piirin filosofit - mutta henki tai tunnelma oli toinen kuin se, jossa hän alun perin oli kehittänyt ne ideat, jotka merkitsivät noille filosofeille niin paljon. Se Wittgenstein, joka oli jyrkästi muuttanut elämäntapansa, oli nyt myös tiellä kohti uutta filosofiaa, josta oli tulossa entistä vähemmän mieleinen erälle hänen aikaisemmille ihailijoilleen.

Toinen Hilmyä näkemystä tukeva argumentti käyttää hyväkseen *Tractatuksen* ja *Filosofisten tutkimusten* filosofoiden välistä eroa – filosofoiden, joihin toisinaan viitataan yksinkertaistavasti nimikkeillä »Wittgenstein I» ja »Wittgenstein II». Edellinen kuuluu logiikan ja positivistien ja myöhempien analyttisten filosofien tieteellisesti suuntautuneen ajattelun piriin. Jälkimmäiseen lyövät voimakkaasti leimansa epäilykset tieteellisen rationalismin vaikutuksesta ajatteluamme ja elämäämme.

Janikia vastaan yritän osoittaa, että on olemassa läheinen vastaavuus Wittgensteinin filosofian ja sen välillä, mitä olen sanonut hänen »hengekseen tai tunnelmakseen». Tämän osoittaaksemme meidän on etsittävä hänen persoonallisuutensa piirteitä, jotka ovat syvemmällä kuin ne, joihin tavanomaisesti viitataan hänen »kulttuuripessimisminään» ja jotka säilyivät olennaisesti muuttumattomina hänen elämäntapansa ulkoisissa muutoksissa. Hilmyä vastaan pyrin osoittamaan, että Wittgensteinin ajattelussa on jatkuvuutta, joka liittyy hänen »kaksi filosofiaansa» juuri sillä tavalla, että se vastaa perimmältään muuttumatonta elämänasennetta. Ei ole yllättävää, että tämä yhdistävä side löytyy Wittgensteinin filosofiankäsityksestä ja hänen asenteestaan kieleen.

6. Wittgensteinin älyllinen ja moraalinen persoonallisuus on ymmärrettävä sen yhteiskunnan taustaa vasten, jossa hän varttui. Hän oli myöhäisen Habsburgin keisarikunnan lapsi. Se oli varsin erikoislaatuinen yhteiskunnallis-poliittinen rakennelma. Monikansallinen ja -kielellinen valtio oli vanhentunut ilmiö Euroopassa, joka oli silloin tiellä kohti demokratiaa ja teollistumista kiinteitten kansallisvaltioiden kehyksissä. Se oli taantumuksellinen varustus eteenpäin menevää uudenaikaistumista vastaan. Samalla se vaikuttaa meistä nykyisin omituisella tavalla modernilta – kuin enteeltä siitä, mitä yhdentyvässä Euroopassa voi tapahtua nyt, kun kansalliset rajat ovat murtumassa ja näköpiirissä on uusi kielten ja kansallisuuksien sekoitus.

Tälle »keisarillis-kuninkaalliselle» rakennelmalle - jolle *Mies vailla ominaisuuksia* -kirjan tekijä keksi nimen »Kakania» (saks. *Kakanien*), ironisine kreikankielisine vivahteineen - oli ominaista teennäisyys ja kaksinaismoraali, joka, vaikkakaan ei varmasti ainutlaatuinen historiassa, oli ehkä

ainutlaatuinen 1800-luvun Euroopassa. Vai miten muuten voi ymmärtää sen, että tässä sovinnaisen puolitotuuden ja vilpillisyyden ilmapiirissä nousi niin voimakas reaktio sitä vastaan; voimakas totuudellisuuden ja puhtauden intohimo, joka ei kaihtanut repimästä alas illuusioita ja paljastamasta ihmissielun pohjakerrosta? Näemme tämän reaktion Adolf Loosin arkkitehtuurin puristisessa kielessä, Schönbergin musiikin ankarassa atonaalisuudessa, Hermann Brochin ja Robert Musilin kaltaisten kirjoittajien kulttuurikritiikissä ja Karl Krausin apokalyptisessa ironiassa. Samaan piiriin kuuluu myös kuvien kaatajista suurin, Sigmund Freud.

Tätä Itävallan hengenhistorian taustaa vasten meidän on ymmärrettävä Wittgensteinia: hänen totuuden ja vilpittömyyden intohimoaan ja hänen puhtaiden ja yksinkertaisten elämänmuotojen kaipuutaan. Wittgensteinilla oli harvinainen taju havaita tai - käyttääkseni hänen omaa mielisanaansa – »haistaa» vähäisinkin sovinnaisen valheen, epätotuudellisuuden, keinotekoisuuden ja teeskentelyn merkki tapaamissaan ihmisissä. Siksi kanssakäyminen hänen kanssaan oli rasittavaa, eräissä tapauksissa jopa sietämätöntä niille, joilla oli etuoikeus päästä häntä henkilökohtaisesti lähelle. Tämä koskee yhtä lailla sitä Wittgensteinia, joka tuli ensimmäistä maailmansotaa edeltäneeseen Cambridgeen seuraamaan Russellin luentoja, kuin sitä Wittgensteinia, joka palasi sinne 1929 oltuaan kymmenen vuotta vapaaehtoisesti syrjään vetäytyneenä. »Ajatteletko logiikkaa vai syntejäsi?», Russell kysyi häneltä ikimuistoisessa keskustelussa. »Molempia», vastasi Wittgenstein. Ibsenin - Wittgensteinille varmasti tuttuja – sanoja soveltaaksemme voisi sanoa, että filosofinen ajattelu oli hänelle jatkuvaa tuomiopäivän elämistä oman itsensä kanssa.

Wittgenstein on tietääkseni ainoa Musilin »Kakanian» hämärän hahmoista, jonka rehellisyyden tarve pakotti hänet yrittämään jyrkkää (ulkoisen) elämän muutosta. Tässä on Tolstoin vaikutus Wittgensteiniin varmasti suuri. Tolstoi oli juurtunut yhteiskuntaan, joka oli moraalisesti ainakin yhtä turmeltunut kuin »Kakania», mutta jossa oli ehkä sitä enemmän käyttämättömän elinvoimaisuuden voimavaroja. Tolstoi taisteli hellittämättä läpi koko kypsän elämänsä vapautuakseen dogmiuskonnollisuuden ja sovinnaisuuden verkoista. Sitä paitsi hän houkutteli joukon ihmisiä ympäri maailmaa yrittämään »paluuta» puhtaaseen ja yksinkertaiseen elämään totuudessa. Itse hän oli tähän paluuseen traagisen kyvytön. Viimeinen hänen yrityksistään oli eräänlainen itsemurha. Myös Wittgensteinin vetäytyminen maalaislasten koulumestariksi epäonnistui. Luulen, että sekä Wittgenstein että suuri venäläinen olivat osittain sen illuusion uhreja, että olisi todella olemassa maa, jota oman yhteiskuntamme moraaliset pahuudet eivät saastuta ja jossa voimme alkaa uuden elämän. Tolstoi matkusti Kaukasiaan ja bashkirien luo sitä etsiessään. Wittgenstein etsi sitä Ala-Itävallan syrjäkylistä, Norjan karuista vuonoista tai Atlantin rannikolta Galwaysta. Hänen epäonnistuneet suunnitelmansa asettua asumaan Neuvostoliittoon olivat niin ikään yksi tämän kertomuksen luku. Hänen etsimänsä maa oli todella maa »Ei missään».

7. Valeuskonnollisuuden ja vilpillisyyden sosiaalisessa ilmapiirissä myös kieli turmeltuu. Siihen hiipii eufemismeja. Asioita ei enää kutsuta niiden yksinkertaisilla nimillä, vaan ne kiedotaan

välteleviin kiertoilmaisuihin tai niihin viitataan keksityllä teknisellä terminologialla. Tyyli muuttuu läpinäkymättömäksi, merkitys epäselväksi. Uudenaikaisessa yhteiskunnassa kielen vääristyminen on saanut groteskit mittasuhteet julkishallinnon ja joukkotiedotusvälineiden erikoiskielissä. Viimeisten Habsburgien aikainen Itävalta oli kenties se paikka, jossa tämä nyttemmin yleismaailmalliseksi muuttunut »ajan sairaus» ensimmäisenä tuli räikeästi esiin. Taistelu sitä vastaan oli sen Itävallan »puhdistajien» sukupolven itselleen asettama tehtävä, johon Wittgenstein kuului.

Fritz Mauthnerin teos *Sprachkritik* oli varhainen esimerkki tästä reaktiosta kieleen. Tosiseikka, että Wittgenstein sanoi *Tractatus*ssa (4.0031), että kaikki filosofia on kielen kritiikkiä, vaikkakaan *ei* Mauthnerin merkityksessä, on luullakseni pitkään estänyt moderneja filosofejia kiinnittämästä asianmukaista huomiota Mauthnerin työhön. Se kuuluu samaan perinteeseen, jonka suurin ja vaikutusvaltaisim edustaja on Karl Kraus - kun Wittgensteinia ei oteta huomioon.

Wittgenstein ihaili Krausin kirjoituksia. Hän luki Krausin ja Loosin niihin, jotka olivat vaikuttaneet häneen. On mielenkiintoinen, vaikkakin ehkä vastausta vaille jäävä kysymys, oliko Krausin moraalinen asenne kieleen - asenne, jonka Wittgenstein jakoi hänen kanssaan - ehkä se voima, joka sai Wittgensteinin laajentamaan varhaisten Cambridgen vuosiansa logiikan filosofiansa *Tractatus*ssa ilmaisunsa saaneeksi kielen filosofiaksi.

Toisinaan esitetään, että Wittgensteinin mielenkiinnon kohteina *Tractatus*ssa olivat ne ehdot, jotka loogisesti ideaalisen tai täydellisen kielen on täytettävä. Tätä kantaa edusti esimerkiksi Russell johdannossaan *Tractatus*seen. Kanta on myös kiistetty. Minusta ne, jotka kiistävät sen, ovat oikeassa, jos ideaalikielen oli määrä olla ensin Fregen ja sitten *Principia Mathematican* tekijöiden edelleen kehittämän käsittekirjoituksen (*Begriffschrift*) täydellistynyt muoto. Wittgensteinin lisä Fregen ja Russellin alulle panemaan projektiin oli ennen kaikkea totuusfunktioiden taulukkoteoria ja tautologian käsite. Mutta vaikka logiikka epäilemättä olikin ollut se portti, josta Wittgenstein tuli filosofiaan, hänen työnsä Fregen ja Russellin perinteessä ei kestänyt kauan. Sanoisin sen päätyneen silloin, kun ajatus lauseesta kuvana ensi kerran kirkastui hänelle vuosien 1914–1918 sodan alkupuoliskolla ja hän kirjoitti muistikirjaansa tammikuussa 1915: »*Koko* tehtäväni on lauseen olemuksen selittämisessä.» Tämä ei suinkaan ollut Fregen tai Russellin »koko tehtävä».

Sen sijaan, että sanomme Wittgensteinin olleen *Tractatus*ssa tekemisissä ideaalikielen edellytysten kanssa, meidän pitäisi nähdäkseni sanoa, että hän etsi *puhdasta* kieltä tai kieltä sen puhtaassa ja turmeltumattomassa muodossa. Kieli, joka kuvaisi maailman sellaisena kuin se todella on, on ehdottomasti »tosi tosiseikoille». Tätä silmällä pitäen hän kirjaansa koskevan työn loppuvaiheissa kehitti ontologian muuttumattomista ja häviämättömistä olioista, joita vastasivat nimet, joiden konfiguraatiot kielessä kuvaavat todellisuuden olioiden kontingenteja konfiguraatioita. Muistikirjoissa on viitteitä sitä, että Wittgensteinin kanta oli alun alkaen horjuva kysymyksessä, voitaisiinko tällaista kieltä todella löytää, ja hän esitti esimerkkejä

olioista ja vastaavista nimistä. Lopulta hän kuitenkin oivalsi, ettei »puhtaan» kielen muotoa ja sisältöä voi ilmaista kielessä. Kieli, jota hän etsi, on Max Blackin kätevää ilmaisua käyttäksemme, »ei-koskaan kieli». Se on puhumastamme kielestä yhtä etäällä kuin puhtaan ja yksinkertaisen elämän 'ei-missään maa' on niistä saastuneista yhteiskunnista, joissa kohtalonamme on elää.

Sen perusteella, miten *Tractatuksen* puhtaan kielen on määrä tavoittaa todellisuus, voidaan myös sanoa, että maailma, jonka sen oletetaan kuvaavan, on »ei-koskaan maailma»: postuloitu ihanne, jota ei voi mistään löytää. Mieleeni on tullut, että niiden relativismin piirteiden ja sen realisminvastaisuuden, jonka eräät tulkitsijat näkevät Wittgensteinin myöhäistuotannossa, juuret ovat siinä umpikujassa, johon *Tractatuksen* lähestymistapa kieleen johti.

8. 1600- ja 1700-lukujen filosofit olivat hellineet »luonnontilassa olevan ihmisen» fiktiota. Fiktion ajateltiin olevan hyödyksi etsittäessä valtion *raison d'etreä* ja sosiaalisten laitosten legitimoitua. Jotkut kuvittelivat sen olleen olemassa ollut asiointi esihistoriallisen ihmisen »turmeltumattomassa» varhaishistoriassa. Vaikka tämä olisikin illuusio, se ei välttämättä raunioita fiktion filosofista arvoa.

Vähän vastaavassa mielessä voidaan Wittgensteinin sanoa koko ajattelijan elämänsä ajan etsineen »kielen luonnontilaa». *Tractatuksessa* hän ajatteli sen olevan puhekielen vääristävien peitteiden alla. Se oli olemassa jossakin syvällä käytetyn kielen pinnan alla. Hän ei kuitenkaan löytänyt sitä sieltä. Hän päätyi johtopäätökseen, ettei se ollut sieltä löydettävissäkään. Hän oli etsinyt sitä väärästä suunnasta. Se ei ollut saavutettavissa sukeltamalla pinnan alle, vaan katsomalla itse pintaa. *Siinä* oli löydettävissä hänen etsimänsä turmeltumaton kieli. Vaikeutena oli vain sen näkeminen. »Mikään ei ole kätkeytä.»

Usein sanotaan, että yksi niistä varhaisista ideoista, joista Wittgenstein ei koskaan luopunut, oli hänen käsityksensä filosofiasta. Perimmältään tämä on nähdäkseni totta. Se ei ole kuitenkaan totta ilman määrättyjä täsmennyksiä. Se pitää paikkansa hänen käsityksestään filosofiasta toimintana eikä teoriana (*Lehre*) ja hänen käsityksestään filosofiasta kielen kritiikkinä. Se ei kuitenkaan pidä paikkaansa hänen spesifisestä näkemyksestään, että filosofian ongelmat johtuvat kielellisistä sekaannuksista – siitä, mitä hän myöhemmin kutsui ajattelumme lumoutumiseksi (*bewitchment, Verhexung*) kielen keinoista. Hänen varhaiskirjoituksistaan ei löydä tällaista väitettä. Niissä hän puhuu filosofisista ongelmista, jotka perustuvat kielemme (»toden») logiikan väärinkäsittämiseen - siihen, että ajatuksen kieliopillinen muoto sekoitetaan sen loogiseen muotoon.

Ne ongelmat, jotka syntyvät ajattelumme »lingvistisestä lumoutumisesta», eivät ole kysymyksiä, jotka etsivät vastauksia, vaan »kuhmuja, jotka ymmärryksemme on saanut rynnätessään päin kielen rajaa» (*Filosofisia tutkimuksia (FT)*, § 119). Pääsyyn siihen, että saamme näitä »kuhmuja», on sinä, »ettei meillä ole yleisnäkemyksiä sanojemme käytöstä» (*FT*, § 122). Meiltä puuttuu

yleiskatsauksellinen esitys, joka paljastaa meille kielen vääristämättömän käytön ja »saattaa sanat» siitä, mitä Wittgenstein kutsuu »niiden metafyyksiseksi käytöksi», »takaisin niiden jokapäiväiseen käyttöön» (FT, § 116). Selvyys, jonka yleiskatsauksellinen esitys antaa, on ehdoton. Se saa filosofisen ongelman häviämään täydellisesti (FT, § 133). Levottomuus on poissa ja filosofi saavuttaa päämääränsä, joka on "ajatusten rauha".

Näitä suuntaviivoja seuraava filosofia on ankarana *kuvailevaa*. Se ei *selitä* mitään – esimerkiksi sitä, miten merkkien on mahdollista merkitä. Se ei myöskään vastaa olemusta koskeviin kysymyksiin – esimerkiksi siihen, mitä ajattelu tai totuus tai looginen välttämättömyys ovat. Päinvastoin kuin suurin osa Kantin jälkeistä filosofiaa se ei ole enempää transsendentaalista kuin essentialististaakaan. Se panee syrjään »Miten mahdollista?» - ja »Mitä on?» -kysymykset ja suuntaa huomionsa siihen rooliin, joka ongelmallisilla sanoilla todellisessa viestinnässä on. Tässä mielessä »filosofin työn» voi sanoa olevan »muistutusten kokoamista määrätarkoitusta varten» (FT, § 127).

Filosofia, joka ei etsi vastauksia kysymyksiin eikä selitä eikä rakenna »yleisiä teorioita» eikä tarjoa perusteita uskomuksillemme, tällainen filosofia ei ole filosofiaa, jonka mallin antaisi tieteellinen ajattelu. Päinvastoin se taistelee tällaisen ajattelun filosofiaan soluttautumista vastaan ja tekee siitä syyllisen niihin sekaannuksiin, joista filosofi yrittää vapautua. Se ei ole eikä sen tarvitse olla vihamielistä itse tieteelle. Voi kuitenkin sanoa, että se omaksuu kriittisen tai jopa vihamielisen asenteen tieteen vaikutukseen sen varsinaisen alueen ulkopuolella - ja erityisesti sen vaikutukseen filosofiseen ajatteluun. *Tässä* suhteessa se suuntautuu vuosisadan intellektuaalista valtavirtaa vastaan.

9. On kohtia, joiden yhteydessä tekisi ehkä mieli kiistää Wittgensteinin myöhemmän filosofiannäkemysriistiriidattomuus. Toisaalta hän sanoo, ettei filosofi saa »millään tavoin loukata kielen tosiasiallista käyttöä» ja että filosofia »jättää kaiken entiselleen» (FT, § 124). Mutta hän sanoo myös, että hän »taistelee kielen kanssa»" Eräässä »Big Typescriptin» julkaisemattoman osan kohdassa hän kuvaa taistelua seuraavasti:

»Ihmiset ovat syvästi sidoksissa filosofisiin, ts. kieliopillisiin sekaannuksiin. Heidän vapauttamisensa niistä edellyttää heidän irrottamistaan niistä suunnattoman moninaisista yhteyksistä, joihin he ovat vangittuja. Heidän koko kielensä on niin sanoaksemme ryhmiteltävä uudelleen. - Tämä kieli on kuitenkin syntynyt sellaiseksi siksi, että ihmisillä on ollut - ja on edelleen - taipumus ajatella *tällä tavoin*. Siksi irti repäiseminen onnistuu vain niiden kohdalla, jotka elävät vaistomaisessa kapinassa kieltä vastaan. Se ei onnistu niiden kohdalla, jotka elävät kaikilla vaistoillaan juuri sinä laumassa, joka on luonut tämän kielen varsinaiseksi ilmaisukeinokseen.»

Tämä kuulostaa melkein kuin vaatimukselta »kulttuurivallankumouksesta», joka on tarpeen filosofisten hämmennysten lopettamiseksi. Eikö näet »taistelu kielen kanssa» ole kieleen

kajoamista? Erityisesti, jos se vaatii »koko kielen uudelleen ryhmittelemistä»? Vastaava kysymys voidaan esittää yrityksestä »palauttaa sanat takaisin niiden metafyyysisestä niiden arkikäyttöön». (FT, § 116.)

Wittgensteinin kannanotto filosofiasta herättää mielessäni seuraavan kuvan:

Kielen laajassa puutarhassa on siistejä maatilkkuja, joiden piirissä kielen käyttäjät pelaavat turmeltumattomia kielipelejä. Puutarha on osaksi kuitenkin metafyyysisen rikkaruohojen peitossa, ja rikkaruohot peittävät nuo maatilkut näkyvistä ja hämärtävät niiden rajoja ja sekoittavat kielen pelaajat kielipeleissään. Hyvän filosofin tulisi olla puutarhuri, joka rikkaruohot kitkemällä paljastaa kielellisen pohjan maatilkut koko puhtaudessaan ja näin auttaa kommunikaatiota jatkamaan metafyyysis-filosofisten sekaannusten sitä häiritsemättä.

Mutta eikö kuva olekin vain toinen visio siitä puhtaasta ja turmeltumattomasta kielestä, jota Wittgenstein *Tractatuksessaan* oli etsinyt? Hän ei voinut löytää sitä siksi, että hän etsi sitä puhekielen pinnan alta, sen sijaan, että olisi etsinyt sitä itse pinnalta. Mutta jos tätä pintaa osaksi peittää tai sen kätkee metafyyysinen rikkaruoho, joka on raivattava ennen kuin meillä on yleiskatsauksellinen näkemys asioista, eikö silloin ole mahdollista, että myös tämä turmeltumaton tavallinen kieli (sen käyttö) on 'ei-koskaan' -muodoste, jonka etsinnän on pakko päättyä turhautumiseen? Eikö ole mahdollista, että usko siihen, ettei näin käy, perustuu arkikielen illusoriseen idealisointiin?

Minulla on toisinaan vaikutelma, että Wittgenstein oli *Tractatuksessaan* saavuttanut kannan, joka sellaisenaan oli kaikkien hyökkäysten ulottumattomissa. Kuten tiedämme, hän itse hyökkäsi myöhemmin sitä vastaan. Hän jopa puhui aikaisemman kirjansa »vakavista virheistä». Hänen ajattelussaan tapahtui eräänlainen »filosofinen U-käännös»: pinnalta salattuihin syvyyksiin ja syvyyksistä takaisin pintaan. Tiedän kuitenkin sen perusteella, mitä Wittgenstein minulle kertoi, että ajoittain hän epäili, oliko tämä käännös tapahtunut lopullisen selkeyden suuntaan vai päättyisikö sekin epäselvyyden umpikujaan. Kyseessä on sellainen pohjaan saakka ulottuva »eksistentiaalinen» epäily, joka ei voi ratkaista kysymystä siitä, ovatko ihmisen kaikki pyrinnot olleet epäonnistuneita. Eikä kukaan ulkopuolinenkaan voi sitä hänen puolestaan ratkaista.

10. Kielen aiheuttama ajattelumme lumoutuminen tapahtuu, kun sanat saavat - kuten Wittgenstein sanoo - »metafyyysisen» käytön. Wittgensteinin taistelua kieltä vastaan voidaankin kutsua taisteluksi metafysiikkaa vastaan. Juuri tähän taisteluun olivat loogiset positivistit sitoutuneet. »Metafysiikan kumoaminen kielen loogisella analyysillä» oli yhden Carnapin *Erkenntnis*-lehdessä julkaiseman artikkelin otsikko. Mikä siis - jos mikään - oli ero heidän asenteissaan metafysiikkaan?

Positivisteille kysymykset olivat »metafyyysisiä», kun niitä ei voinut ratkaista luonnontieteen menetelmillä tai loogisella deduktiolla tieteellisesti hyväksyttävistä premisseistä. Kuten

positivismiin kukoistusajan dokumentit runsain mitoin todistavat, »uuden filosofian» esitaistelijat näkivät metafysiikan esimodernin yhteiskunnan uskonnollisten uskomusten kasvannaisena ja jäänteinä, pohjimmiltaan irrationaalisten asenteiden rationalisoituna valepukuna. Metafysiikka oli filosofiaa, joka oli auttanut yhteiskunnan taantumuksellisia voimia ehkäisemään ja hidastamaan emansipoidun, rationaalisen ja maallistuneen ihmisen edistystä.

Wittgensteinin metafysiikan vastainen taistelu oli jotakin aivan muuta. Kielen metafyyssisellä käytöllä Wittgenstein tarkoittaa kielen »vapaalla oloa», mikä tapahtuu, kun sanat irtautuvat varsinaisesta käyttöyhteydestään viestinnän kielipeleissä ja niitä käytetään rakentamaan - kuten Wittgenstein sanoo - »tuulentupia» filosofin mielen kielellisessä eristäytyneisyydessä. Euroopan historian menneinä vuosisatoina metafysiikkojen ajattelua olivat ruokkineet suuressa määrin uskonnollisen kulttuurin kielelliset rituaalit. Tämä oli kulttuuria, jossa sellaisilla sanoilla kuin »Jumala», »synti», »armo», »tuomio» ja »lunastus» pelattavilla kielipeleillä oli vakiintunut jokapäiväinen käyttösä. Samaan tapaan Wittgensteinin metafyyssiseksi kutsumaa ajattelua leimaavat voittopuolisesti tieteellisen kulttuurin luomat kielelliset mallit ja ajatustavat.

Sen metafysiikan juuret, jota vastaan Wittgenstein taistelee, eivät näin ollen olekaan teologiassa, vaan tieteessä. Hän taistelee, ei kuolleen kulttuurin jäänteiden ajatteluamme samentavaa vaikutusta vastaan, vaan elävän kulttuurin ajatustottumusten vaikutusta vastaan. Tästä hän esittää selvän varoituksen *Sinisessä kirjassa*, jossa hän kirjoitti:

»Filosofit näkevät mielessään alinomaa tieteen menetelmän ja heillä on vastustamaton kiusaus esittää kysymyksiä ja vastata niihin samalla tavoin kuin tieteessä. Tämä pyrkimys on metafysiikan todellinen lähde ja se johtaa filosofin täydelliseen pimeyteen.»

Hän esittää välittömästi esimerkkejä: halun löytää yleisiä teorioita, »ylenkatseellisen asennoitumisen erityistapauksiin» pyrkimyksen selittää luvun käsite, palauttaa ääretön äärelliseen, matematiikka logiikkaan, intentionaalinen käyttäytyminen ruumiin liikkeiksi. Minusta näyttää, että löydämme näiden tendenssien karkeimmat esimerkit aikamme 'mielen filosofiasta', on kyse sitten fysikalistien pyrkimyksestä »identifioida» niin sanotut mielentilat aivotapahtumien kanssa tai eliminoivien materialistien tavasta hylätä terveen järjen psykologiset käsitteemme - se, mitä he sanovat »kansanpsykologiaksi» - »perinjuurin virheellisenä teoriana», joka lopulta korvataan täydellistyneellä neurotieteellä. Syvemmälle Wittgensteinin näkemään metafysiikan viidakkoon voi filosofia tuskin eksyä kuin näissä »tieteelliseksi» muuttuneen filosofisen kulttuurin viimeaikaisissa ilmiöissä.

Voidaan siis sanoa - lainaan seuraavassa Stephen Hilmyn kirjaa myöhemmästä Wittgensteinista – että Wittgensteinin »käsitys metafysiikasta oli sellainen, että se ei sisältänyt ainoastaan perinteistä metafysiikkaa, vaan myös ja ennen kaikkea oman aikakautemme ajattelun valtavrann. Tämä viimeksi mainittu oli ensi sijassa se intellektuaalinen virtaus, jota vastaan hän oli taistelemassa».

On ironista, että se metafysiikka, jota vastaan Wittgenstein taisteli, oli täsmälleen sitä, jonka hämähäkinseitteihin loogiset positivistit ja monet heidän seuraajansa analyttisessä filosofiassa olivat hänen mukaansa sotkeutuneet.

On syytä kysyä, miten Wittgenstein itse tarkasteli niiden menneisyyden ajattelijoiden suuria ponnisteluja, jotka olivat yrittäneet intellektuaalisesti sisällyttää maailman järjestelmiin, joita kutsumme »metafyysisiksi». Kysymykseen voi vastata toteamalla, ettei hänellä ollut mitään tarvetta taistella näitä järjestelmiä vastaan ja että hän siis pystyi tai olisi pystynyt suomaan niille kunnioitusta (*Ehrfurcht*), jota hän tunsi *suuria* saavutuksia kohtaan ihmiselämän kaikilla alueilla. Hän oli kuitenkin samalla hyvin tietoinen siitä, ettei hän ollut *jatkamassa* perinnettä. Se, mitä hän teki, erosi siitä, mitä joku Leibniz tai Spinoza oli tehnyt, yhtä paljon kuin oman aikamme elämä eroaa heidän aikansa elämästä. Tästä huolimatta on olemassa myös riittävästi yhtäläisyyksiä, jotta *hänen* filosofiaansa - kuten hän itse sanoi - voitiin sanoa niiden menneisyyden älyllisten pyrkimysten »lailliseksi perijäksi», joita perinteisesti pidetään »filosofiana».

Toivon selvittäneeni, missä mielessä Wittgensteinin filosofiset ponnistelut olivat taistelua vuosisatamme vallitsevaa mielipideilmastoa vastaan. Olen kutsunut tätä ilmastoa modernisuuden ilmastoksi. Alkuaan se liittyi läheisesti euforiseen uskoon edistyksestä, jonka ajateltiin syntyvän järjen tehokkaasta käytöstä demokraattisissa teollisuusyhteiskunnissa. Optimismi on pääosin kuihtunut kahden maailmanlaajuisen sodan kärsimyksissä ja ihmisen ylikuormitettua luontoa tavalla, joka uhkaa biosfääriä romahduksella. Mutta jopa pelkäävän ihmiskunnan synkän tai suorastaan apokalyptisen tunnelman vallitessa hullutien tie jatkuu. »Voisi olla», Wittgenstein kirjoitti muutamaa vuotta ennen kuolemaansa, »että tiede ja teollisuus - - - ovat pysyvintä nykyisestä maailmasta». Hän kirjoitti kuitenkin myös, ettei ole mitenkään mieletöntä uskoa, »että tieteen ja teknologian aikakausi merkitsee ihmiskunnan lopun alkua» ja että ihmiskunta, kun se yrittää ohjata kulkuaan kohti tulevaisuutta tieteelliseen rationaalisuuteen luottaen, »lankeaa ansaan».

Wittgensteinin filosofia samoin kuin hänen elämänsä olivat protestia näitä trendejä vastaan ja pyrkimystä antaa esimerkki »muuttuneesta ajattelun ja toiminnan muodosta», joka – jos sitä seurattaisiin - voisi tarjota parannuksen ajalle, jota hän piti sairaana. Emme voi kuitenkaan esittää mitään sääntöä sille, miten hänen tietään voisi seurata.