

ARI HIRVONEN

LAIN SIRPALEET

OIKEUDEN ISKU

n iinpä tulevaisuus lepää pimeydessä, ja voimat hyvään ovat heikot. Kaiken tämän näit.” (Bertolt Brecht: Pakolainen W.B:n itsemurhan johdosta)

PERUSTAVAT SIRPALEET

”Kun Mooses saapui leiriin ja näki sonnin ja villin karkeloinnin, hänen vihansa syttyi ja hän paiskasi taulut murskaksi vuoren juurelle. Hän otti heidän tekemänsä sonnin, poltti sen tulesa, murensi sen hienoksi ja juotti veden israelilaisille.” (2. Moos. 32:19–20) Näin Mooses ei tuhoa vain Aaronin valamaa epäjumalaa, kultaista sonnia (*egel*), vaan myös Jumalan valmistamat laintaulut, joihin kymmenen käskyä oli kirjoitettu. Siinä autiomaassa Mooses on johtamansa kansan kanssa poikkeustilassa, lain sirpaleiden keskellä. Mihin sääntöön hän voi siinä tilanteessa perustaa päätöksensä? Mikä normi sitoo Moosesta?

Oikeuden – ja nyt tarkoitan oikeutta lakina varaten oikeuden oikeutena toisiin tarkoituksiin – perustaa ja viimekätistä oikeuttamisperiaatetta on haettu joko säädännäisestä oikeudesta itsestään tai sen ulkopuolisista universaaleista oikeus- ja moraalisäännöistä. Oikeuspositivisti hakisi ratkaisua olemassaolevasta oikeusjärjestyk-

sestä, joka perustuisi edellytettyyn perusnormiin. Yksittäiset oikeudelliset ratkaisut olisivat sitten loogisesti ja rationaalisesti johdettavissa sen perustalta. Toisaalta itse lainsäätämisen prosessin rakenteen katsotaan pätevöittävän oikeuden. Luonnonoikeuden taipuvainen taasen etsisi oikeuden perustaa kansallisen lainsäädännön tuolla puolen olevista Jumalallisesta laista, objektiivisesta järjestä, ihmisluonnosta ja hänen subjektiivisesta järjestään tai kaikkia sitovista ihmisoikeusperiaatteista.

Normaalitilanteessa Mooseksen ratkaisu voitaisiinkin ehkä perustaa normativistiseen oikeusajatteluun – uskaltaisinko jo ennakoiden nimetä ne juridisiksi fiktioiksi – mutta Jumalan Israelin kansalle antamasta perustuslaista (laintaulut) ei ole jäljellä kuin sirpaleet ja yhteisön itse itselleen asettamasta ”laista” (kultainen sonni) ei ole jäljellä kuin israelilaisille juotettu tuhka. Onko Siinaivuoren juurella tapahtuvassa lain repeämissä jäljellä vain Mooseksen pohjaton viha tai Jumalan tuhoava voima? Tätä moderni oikeusvaltiollinen rationalismi ei pohdi hylätessään poikkeuksien ajattelun: poikkeus on sille enintään voitettavissa oleva uhka, ylimäärä, absoluuttisesti vieras, systeemiin kuulumaton aivan kuten uskonnolliset ihmeet ja ilmestyksetkin.

SUVEREENIN ABSOLUUTTINEN PÄÄTÖS

Saksalaisen oikeus- ja valtiotieteilijän Carl Schmittin¹ mukaan ei ole mitään objektiivista normatiivista järjestystä, oikeaa perusnormia ja siitä johdettua rationaalista pakkoa tai universaaleja moraalinormeja, jotka toimisivat oikeuden viimekätisenä pätevyysperustana. Hänen mukaansa oikeudella ei pohjimmiltaan ole eettistä eikä legaalista perustaa. Oikeutta ei voikaan puhdistaa politiikasta eikä yhteiskunnallisesta todellisuudesta: pitämisen (*Sollen*) ja olemisen (*Sein*) välinen erottelu kumoutuu Schmittillä.

Normaalitila ei Schmittiä kiinnosta vaan yhteiskunnalliset kriisit sekä poikkeus- ja hätätilat (kuten sota, sisällissota, vallankumous, taloudelliset levottomuudet, yleislakot jne.). Valtiollisen olemassaolon ja yhtenäisyyden ollessa uhattuna, kriisin voittaminen ja normaalitilan palauttaminen vaativat valtiolliselta vallankäytöltä poikkeuksellisia toimenpiteitä, jolloin oikeusjärjestyksen säännöt saattavat syrjäytyä.² Mikä auktoriteetti valtiossa päättää ensinnäkin siitä, että kyseessä on poikkeustila (*Ausnahmestand*); kuka sen julistaa? Toiseksi kuka määrittää, mitä tarkoittaa yleinen intressi, järjestys ja turvallisuus? Kolmanneksi kuka päättää toimenpiteistä, joihin ryhdytään poikkeustilan ratkaisemiseksi ja poliittisen yhtenäisyyden palauttamiseksi? Neljänneksi kuka toteaa milloin järjestys ja vakaus on palautunut?

Vastaus näihin kysymyksiin on vastaus oikeuden perustaan. Se löytyy suvereeniuuden (*Souveränität*) käsitteestä: ”Suvereeni on se, joka päättää poikkeuksesta”.³ Suvereeni paljastaa itsensä puhtaimmassa muodossaan poikkeustilanteessa, jolloin hänellä on yksinoikeus poliittiseen päätöksentekoon ilman että mitkään lait sitoisivat häntä. Äärimmäinen poikkeus on se, mitä ei voida ennakoida. Siten ennalta säädetyt normitkaan eivät voi määritellä ja ohjata poikkeuksellisia tilanteita ja ratkaisuja niissä. Etukäteen ei myöskään voi määrätä varmasti milloin poikkeus on käsillä. Päätös (*Entscheidung*) poikkeuksesta onkin itsenäi-

nen päätös sanan varsinaisessa merkityksessä.⁴ Suvereeni korkeimpana voimana siis säätää oman lakinsa poikkeusta varten.

Edelleen Schmitt erottaa toisistaan suvereenin ja komissaarisen diktatuurin. Komissaarisen diktatuurin tehtävänä on palauttaa järjestys ja poistaa esteet olemassaolevan oikeusjärjestyksen normaalilta soveltamiselta. Tämä on normaalisti pätevän oikeusjärjestyksen ulkopuolella, mutta samalla kuuluu siihen, koska päättää siitä milloin valtiosääntö syrjäytyy. Suvereeni diktatuuri taasen käyttää kriisiä hyväkseen olemassaolevan oikeusjärjestyksen kumoamiseksi luodakseen olosuhteet, joissa uusi oikeusjärjestys voisi syntyä. Päätöksellään tämä myös luo ja antaa täysin uuden valtiosäännön, joka on voimassa nimenomaan päätöksen johdosta: esimerkiksi vallankumouksessa suvereeni diktatuuri säätää uuden perustuslain.

Yhteistä näille oikeuden katkosten tai kuulujen aiheuttamille poikkeustiloille on se, ettei päätöstä sido mitkään normatiiviset siteet ja tässä mielessä päätös on absoluuttinen. Päätös ei ole vain sosiologinen ilmiö vaan myös juridinen, sillä päätös *päättää* siitä milloin oikeusjärjestys on pätevä ja sitova. Poikkeustila ei ole Schmittille vain säännön perversio tai ohimenevä tila, vaan se paljastaa jotakin olennaista koko valtio- ja oikeusjärjestelmästä. Poikkeus ei ainoastaan vahvista sääntöä vaan takaa myös säännön olemassaolon, joka taasen on peräisin poikkeuksesta. Eli oikeuden perustaa tuleekin etsiä poikkeuksista ja kriiseistä, siis lain sirpaleiden keskeltä.

Konkreettinen oikeudellinen päätös sisältää aina välinpitämättömyyden momentin suhteessa niin oikeuden idean kuin yleisen norminkin sisältöön, koska juridinen päättely ei ole täydellisesti jäljitettävissä sen premisseihin, ja koska päätöstä vaativat konkreettiset olosuhteet säilyvät itsenäisenä määräävänä momenttina. Oikeuden idea ei voi realisoitua itsenäisesti vaan ainoastaan autonomisen päätöksen kautta. Tämä päätös ei ole vain ilmoittava tai julistava vaan perustava ja konstitutiivinen. Vieraana oletetulle perusnormille se syntyy

tyhjästä. Päätöksen laillinen voima ei näin synny normista, vaan sen ratkaisemisesta mikä normi on ja mitä normatiivinen oikeus on. Täten se "(m)ikä merkitsee oikeudellisen elämän todellisuudelle on se kuka päättää."⁵

Aktiivinen valtio suvereenina keskusvaltana – eikä suinkaan proseduraaliset säännöt – on Schmittille se piste, josta lain voima on lähtöisin ja joka päättää lain. Laki voi enintään määrittellä kuinka päätöksiä tulee tehdä, muttei sitä kenellä on valtuutus päättää lain sisällöstä. Keskitetyn auktoriteetin puuttuessa kuka tahansa voi vedota omaan tulkintaansa lain sisällöstä. Näin olen aidosti juridinen muoto nousee suvereenin auktoriteetin tekemästä juridisesti konkreettisesta päätöksestä. Ja tämä juridis-moraalinen päätös on poliittisen ydin. Mutta ongelmana on, että modernissa valtiossa "(e)i saa olla poliittisia ongelmia, vaan ainoastaan organisatonaalis-tekniisiä ja ekonomis-sosiologisia tehtäviä".⁶

Schmitt seuraa keski-ajan juridis-eettistä ajattelua ihannoineita katolilaisia filosofeja, jotka veivät desisionistisen ajattelun äärimilleen: Bonadille suvereenin päätös on päätös hyvästä ja pahasta, olemassaolosta ja tyhyydestä; de Maistre palautti valtion puhtaan ja absoluuttisen päätöksen hetkeen, joka ei edellytä justifikaatiota, keskustelua tai järkeä; Donoso Cortésille porvaristo on keskustelevala luokka, joka on kykenemätön tekemään päätöstä Kristuksen ja Barabbasin, katolilaisuuden ja ateismin välillä. Sananvapauden loputtomuus ja parlamentaariset keskustelut ovat metodeja joilla vältetään vastuunottamien. Ainoastaan viimeistä Tuomiota ennakoiva, legitimitetin tyhjänä dogmina hylännyt poliittinen diktatuuri kykenee vastustamaan radikaalia paha.

Schmittin desisionismin (*Desisionismus*) kautta dekonstruoituu uus-kantilainen ja rationalistinen oikeuspositivismi, jossa oikeudelliset konfliktit ratkeavat aukottoman oikeusjärjestyksen sisällä. Vain sulkemalla ulos epäpuhtaan (suvereenin päätös) kykenee se säilyttämään oikeusjärjestyksen ykseyden ja itseriittoisen läsnä-

olon itselleen. Vain jäljittämällä oikeusjärjestyksen takaisin persoonattoman perusnormin persoonattomaan pätevyteen, se voi eliminoida päätöksen konkreettisuuden, ainutlaatuisuuden ja persoonallisuuden.

Se ei kykene vastaamaan siihen miten laki kykenee määrittämään yksityiskohtaisesti ne tilanteet joissa se syrjäytyy eikä sitä mistä alkuperäinen perustava laki, josta muut lait saavat pätevytensä, saa pätevytensä. Samoin sen ajatus valtion samastamisesta oikeusjärjestykseen murentuu: lain vetäytyessä valtio (suvereeni) säilyy eli oikeusjärjestys-termi hajoaa oikeudeksi ja järjestykseksi. Toisaalta myös luonnonoikeudellinen ajattelu dekonstruoituu Schmittin poikkeuksessa. Senkään piirissä ei poikkeukselle ole aina annettu sijaa, vaan se ja sen aiheuttamat ongelmat on ratkaistu universaalien periaatteiden avulla.⁷

Lain puhdas perusta paljastuuikin lain häiriöissä, suvereenin diktatuurin oikeutta perustavassa päätöksessä. Lain perustava hetki on performatiivisessa voimassa, jota mikään sitä perustavampi laki tai oikeus ei kykene justifioimaan tai dejustifioimaan. Lain voima ei ole immanenttina läsnä oikeusjärjestyksessä itsessään vaan transsendentissa kaikkivaltiaassa eli suvereenissa. Laki perustuu päätöksen voimaan: "...jokainen oikeusjärjestys perustuu päätökseen ja myös oikeusjärjestyksen käsite... pitää sisällään juridisen kaksi eri elementtiä – normin ja päätöksen. Kuten mikä tahansa muu järjestys, oikeusjärjestyksin perustuu päätökseen eikä normiin."⁸

MOOSES: SUVEREENI LAINSÄÄTÄJÄ

Palataan Moosekseen. Hän oli päättänyt johdattaa israelilaiset pois Egyptistä, tehdä liiton Jahven kanssa, ottaa vastaan sekä välittää lain ja siten perustaa Israelina tunnetun yhteisön, jonka olemassaolo on nyt kriisissä: "Mooses näki, että kansa oli villiintynyt. Aaron oli päästänyt sen valloilleen ja antanut vihollisille aiheen vahingoniloon". (2. Moos. 25) Kansanjohtaja Mooseksen suvereenius ei tässä tilanteessa merkitse niinkään yksinoikeutta pakottaen kurittaa tottelemattomia, vaan yksinoikeut-

ta päättää poikkeuksesta vailla minkään lain ohjausta. Paiskaamalla Jumalan antamat kiviset lain-aulut murskaksi vuoren juurelle ja murskaamalla sekä polttamalla kultaisen sonnin Mooses julistaa poikkeustilan.

Toiseksi Mooses luo olosuhteet yhteisön yhtenäisyyden säilymiselle ja uuden oikeusjärjestyksen antamiselle. Hänen johdatusellaan Leevin heimon miehet surmaavat kaikki epäuskoiset: ”Te olette käyneet jopa poikianne ja veljiänne vastaan, ja siksi saatte tänään siunauksen.” (2. Moos. 32:29) Mooses on, palaten jälleen Schmittiin, eksistentiaalisessa konfliktissa, jossa hänen on käytävä rajaa kuoleman suhteen vailla objektiivisen normin tai neutraalin kolmannen osapuolen arvostelmaa. Mooses päättää: ”Kaikki, jotka ovat Herran puolella, tulkoon tänne.” (2. Moos. 32:26) Näin tämä rajankäynti – vailla eettisten tai juridisten normien ohjausta, vailla legitimeettiiä ja legaalisuutta – ystävän ja vihollisen välillä perustaa vihollisen. Yhteisön poliittisen olemassaolon olemus onkin vihollisen määrittämisen ja sodan julistamisen mahdollisuudessa ja tahdossa siihen. Schmittin mukaan politiikassa on kyse yhteisöjen kamppailusta toisia yhteisöjä vastaan oikeuden, järjestyksen, vapauden, tms. nimissä. Osapuolilta vaaditaan voimaa ja tahtoa päättää, lain seuraamista.⁹

Kolmanneksi Mooses päättää palata Jahven luo pyytämään anteeksi yhteisön syntejä, jolloin Jahve uudistaa liittonsa ja valmistuttaa Mooseksella uudet lain-aulut. Uuden perustuslain perustana on Mooseksen päätös: päätös valita mitä lakia hän seuraa (Jahvea), päätös valmistaa kivitalut ja päätös antaa juuri tämä laki kansalle sitovana ja oikeutettuna lakina. Lain myötä Mooses päättää poikkeustilan päättymisestä: ”Sanottuaan tämän Mooses verhosi kasvonsa.” (2. Moos. 34:33) Vaikka suvereeni verhoutuu kasvonsa peittämällä, niin kasvosten jälkeen tai muistona jää jäljelle päätökseen perustuva laki. Peitetty kasvot eivät piiloutuessaan katoa, ne voidaan aina paljastaa säteilemään: poikkeuksen hetkellä suvereenin puhdas päätös saattaa jälleen aktualisoitua.

Alkuperäinen Jahven sormen piirtämä laki on pirstaloitunut lukukelvottomaksi. Sitäkin perimmäisempi oli Jahven lakia säättävä puhe Moosekselle. Uuden lain Jahve kirjoittaa Mooseksen valmistamille lain-auluille. Lainsäätäjän ja -soveltajan auktoriteetin perustava ja oikeuttava laki annetaan lainsäätämiskuorelle, joka on niin pyhä paikka ettei sinne Moosesta luukuunnottamatta saa kukaan kavuta. Mooseksen valtuutuksen peruste hämärtyy vuorta peittävään savuverhoon.

Mooseksessa ruumiillistuu Montaignen ajatus lakien auktoriteetin mystisestä perustasta: Mooseksen auktoriteetin perusta on perusteeton eli suvereenin päätöksessä itsessään lepäävä.¹⁰ Vaikka perustaisimme Mooseksen auktoriteetin perustan alkupeiräiseen Jumalan valtaan, niin emme välttä mystisen rajaa: Jumalan ja Mooseksen auktoriteetin perusta on ulkoinen kaikille säännöille, laskelmoimaton, ennalta-arvaamaton, irrationaalinen, performatiivinen päätös ja siten mystinen.

LAIN MYYTTINEN VÄKIVALTA

Schmitt paljastaa lain sydämessä asustavan päätöksen voiman, mutta hän säikähtää tämän radikaalin ajatuksen vaikutuksia ja sitoo poliittisen käsitteensä keskitettyyn valtiovalttaan. Onko Schmittin avausta – päätökseen perustuvaa oikeusajattelua – mahdollista lukea eteenpäin, toisinpäin, toisaalle?

Lain sirpaleiden kohtaamispaikalle päättää saapua Walter Benjamin.¹¹ Tekstissään *Zur Kritik der Gewalt* Benjamin pohtii väkivallan/voiman¹² kritiikin suhdetta lakiin ja oikeuteen. Väkivallan kritiikissä ei ole kyse raasta fyysisestä väkivallasta, vaan ”väkivallan käsite kuuluu lain, politiikan ja moraalin symboliseen järjestykseen”.¹³ Siten myös kritiikin on lähdettävä lain ruumiista kohdistuen lain ruumiiseen itseensä: olemassaoleva ja sen uhka kuuluvat erottamattomasti toisiinsa. Moraaliselta kritiikiltä puuttuu teho. Väittäähän laki puolustavansa ihmisyyttä. Muodottoman vapauden nimissä esitetty kritiikki epäonnistuu sekin jäädessään vieraaksi oikeus-

järjestykselle.

Luonnonoikeudellinen ajattelukaan ei tarjota perustaa kritiikille, sillä siinä oikeudenmukainen päämäärä oikeuttaa väkivallan luonnollisena. Sille väkivalta on ongelmaton kunhan sitä ei käytetä epäoikeudenmukaisten tavoitteiden saavuttamiseen. Niinpä Benjaminin on lähdeittävä liikkeelle positiivisen lain voimasta.¹⁴ Lainvoiman olennainen osa on väkivalta. Positiivinen oikeus on monopolisoinnut väkivallan – ja siten auktoriteetin – itselleen erottamalla laillisen väkivallan laittomasta. Erottelullaan se sekä päättää että julistaa, ettei väkivaltaa tule olla lain ulkopuolella. Yksittäisten ihmisten tai ryhmien käsissä väkivalta muodostaa uhan koko oikeusjärjestyksen olemassaololle, sillä sellainen väkivalta uhkaa muuttaa vallitsevia oikeussuhteita tai kumota vanhan lain ja perustaa uuden. Tulevan lain nimissä uhkaava väkivalta kielletty tunnistamasta olemassaolevaa lakia, mutta samalla tuleva laki tulee oikeutamaan kumouksellisen ja uuden valtion perustavan väkivallan laillisena. Tämähän on kaikkien oikeusjärjestyksien viimekätinen perusta eli siten väkivalta kuuluu lain alkuperään ja uhkaa lakia sen sisältä käsin eikä suinkaan ulkoisena voiman. Eli vallankumouksessa laki ikäänkuin saa omille kasvoilleen oman perustansa. Tässä myös suurrikollisten houkutus: haastamalla lain he muistuttavat primitiivistä laintekijää tai profeettaa ja siten teoillaan paljastavat oikeusjärjestyksen perimmäisen väkivallan. Tämän tunnistaa myös Schmitt, joka lain järjestyksen kriisien merkityksellisyyden korostamisesta huolimatta päätyy kaipaamaan yhteiskunnassa turvallisuutta ja vakaita oloja.

Benjaminille on kahdenlaista juridista väkivaltaa. Edellä kuvatuunlainen lakia asettava, säätävä ja tekevä väkivalta (*rechtsetzende Gewalt*) avaa tietä uusille lain instituutioille, oikeusjärjestyksille tai oikeuden käsitteille. Alkuperäinen väkivalta on välttämätöntä lain syntymiselle, sillä oikeusjärjestyksen legitimoivan auktoriteetin perustava voima ei ole minkään sitä edeltävän legitimoivan perustan auktorisoimaa. Syn-

tyhetkellään lain voima ei ole laillista eikä laitonta tai on paradoksaalisesti kumpaa-kin. Laissa oleva väkivalta keskeyttää ja lykkää olemassaolevan lain perustaakseen uuden. Perustavan performatiivisen aktin hetkellä lain perustaminenkin on lykkääntynyt. Juridis-symbolisen väkivaltaisen performatiivin subjekti ei ole silloin enää lain edessä, mutta on kuitenkin tulevan, ei vielä olemassaolevan lain edessä, edellä ja ennen sitä. Tämän lain tuleminen riippuukin siten täysin sen väkivallasta ja voimasta, joka seisoo lain edessä: hänen on perustettava vielä-tuleva laki.

Tästä Benjamin erotti lakia säilyttävän voiman (*rechtserhaltende Gewalt*). Laki ei olisi laki, jollei se aina jo etukäteen sisältäisi itsessään mahdollisuutta tulla täytäntöönpannuksi vaikka väkisin. Väkivalta on auktorisoitua ja palvelee laillisia päämääriä, siksi nimenomaan tässä yhteydessä usein puhutaan mieluummin lain voimasta kuin sen väkivallasta. Tuomioistuimen langettamassa kuolemanrangaistuksessa lain väkivaltaisuus manifestoituu puhtaimmalla tavallaan absoluuttisena väkivaltana päättää elämästä ja kuolemasta. Siinä laki myös vahvistaa itseään enemmän kuin missään muussa oikeusaktissa. Laki uhkaa ihmisiä kohtalon tavoin: ei varmuudella, jota mikään laki ei täysin kykene saavuttamaan, vaan epävarmuudella, jossa kohtalo itse ratkaisee lainrikkokojen kohtalon.

Kaikki laillinen väkivalta on joko lakia perustavaa tai säilyttävää. Sitä käytetään keinona väkivallalle ulkoisten tavoitteiden saavuttamiseksi. Lakia säilyttävän väkivallan tavoitteena on vakaan oikeusjärjestyksen ylläpitäminen. Lakia säätävän väkivallan tavoite löytyy sekin perustavan aktin välittömyyden ulkopuolelta – uuden vakaan oikeusjärjestyksen perustamisen tavoitteesta. Sekin on luonteeltaan instrumentaalista, teknistä, välittävää, representatiivista ja utilitaarista eli epäpuhdasta.

Laillinen väkivalta sekoittaa sen mikä pitäisi pitää erillään. Ei olekaan puhdasta lain perustamista tai soveltamista: yhtäältä lain perustaminen pitää sisällään aina lupauksen lain toistamisesta eli sen ylläpi-

tämisestä. Toisaalta lakia soveltava väkivalta perustaa aina uudelleen lain. Derridan mukaan niiden välillä ei ole eroa vaan ainoastaan ”differentiaalinen saastuminen”.¹⁵ Benjaminin mukaan soveltamisen ja säätämisen eron kumoutuminen paljastuu erityisesti eräässä modernin valtion keskeisessä instituutiossa – poliisissa. Poliisi ei vain sovelle annettuja lakeja, vaan myös säätää niitä antamalla järjestysmääräyksiä yleisen järjestyksen ja turvallisuuden ylläpitämiseksi. Poliisin lakia asettavan väkivallan päämäärätkään eivät aina ole identtisiä oikeusjärjestyksen yleisten päämäärien kanssa. Siten poliisiväkivalta ei ole vain vastoin poliisin henkeä ja ideoita, vaan se on jopa vastoin oikeusjärjestyksestä, jota sen tulisi ylläpitää.¹⁶ Degeneroituneen poliisin läsnäolo on aavemaista, sillä se on läsnä kasvottomana figuurina kaikkialla missä on yhteiskunnallista järjestystä. Aavemaisuudessaan poliisiväkivalta onkin äärimmäisen tehokasta.

Modernilla lailla on arkaainen myyttinen perusta, väittää Benjamin, nimeten lakia asettavan ja säilyttävän väkivallan myyttiseksi väkivallaksi (*mythische Gewalt*). Alunperin se oli jumalten olemassaolon manifestaatiota, mutta siihen on kytkeytynyt erottamattomasti uuden lain perustaminen. Uusi laki nousee tuntemattomasta, epävarmasta ja kaksiselitteisestä myyttisestä kohtalosta, jota ei edellä mikään sitä aiempi tai korkeampi transendentti laki. Myyttinen väkivalta päättää mikä pätee lakina ja tavoittelee sitä väkivaltaisoin keinoin. Mutta saavuttaessaan tavoitteen väkivalta ei suinkaan lopu, vaan jatkuu perustettua lakia säilyttävänä voimana. Niinpä lain asettaminen on mahdin, vallan asettamista.

Olennaista myyttiselle väkivallalle on rajojen perustaminen (sodan jälkeen rauhana) ja niiden ylläpitäminen asettamalla järjestetyn järjestyksen edellytykset. Asetetut rajat määrittävät hierarkkisen, byrokraattisen ja erottelevan tilan, jossa valtasuhteet ovat epäsymmetrisiä. Mutta samalla eroavaisuudet alistetaan yhteiselle identiteetille. Vastustajiaan se ei pelkää tuhoa, vaan takaa heillekin oikeudet. Jäl-

leen demoninen kaksiselitteisyys: vaikka sillä on ylivoimainen voima suhteessa toiseen ovat oikeudet ja rajat samat kummallekin ”sopimuspuolelle”. Yhtä hyvin rikkailta kuin köyhiltäkin on kielletty siltojen alla nukkuminen. Primitiivisen kohtalon tavoin se onkin mielivaltainen: se lyö sokeasti vaatiens sovitusuhreja. Lisäksi se mystifioi vastuun väittäessään, ettei tietämättömyys lain kielloista ole vastuuvapausperuste. Niinpä laista puuttuu eettinen sisältö.

Derridan mukaan lain mytologisoinnin järkyttävyyttä paljastuu viimeistään natsismissa, joka pyrki tuhoamaan toisen järjestyksen todistajan eli laille ja myytille vieraan toisen. Natsismi tuhosi miljoonien ihmisten lisäksi myös oikeuden vaateen sekä singulaarisuuden ja nimeämisen mahdollisuuden hirvittävällä legaalilla ja byrokraattisella objektiivisuudellaan.¹⁷

Ja tässä oikeuspositivismiin ja luonnonoikeuden juridisista fiktioista itsensä irtäpäässeiden Schmittin ja Benjaminin tiet eroavat (punoutuakseen jälleen yhteen). Schmittille päätös poikkeustilasta sisältää jo lupauksen järjestyksen palauttamisesta ja ylläpitämisestä eli lain toistettavuudesta. Toisaalta lakia säilyttävä päätös eli laintulkinta on aina uuden lain perustamista. Siten desisionistinen teoria sekoittaa lain eri väkivallat toisiinsa paljastaen näin lain luonteen, mutta samalla se jää itsekin myyttisen väkivallan tasolle.

Mooseksen päätökset rajojen asettamisesta, verenvuodatuksista ja lopulta uuden lain säätämisestä edustavat lakia asettavaa väkivaltaa, joka pitää sisällään lupauksen lain säilyttämisestä. Lakia säilyttävä väkivalta taasen ilmenee Mooseksen eteen tuotujen riitojen ratkaisuisissa. Mooseksen päätös, *torah*, joka merkitsee myös lakia ja opetusta, ei olekaan vain tavan ja lain soveltamista vaan myös uuden lain säätämistä. Juutalaisuuskin joutuu näin myyttisen väkivallan koskettamaksi. Moosesta seuraten voimme palata lainsäätämismuorelle saakka modernin oikeusajattelun destruktiivisempaan. Jatkakaamme kuitenkin matkantekoa Benjaminin kanssa vallankumouksen pilkkopimeässä yössä.

JUMALALLISEN VÄKIVALLAN LAKKO

Yllättäen Benjamin iskee: myyttinen laki on sekasikiö; lain historia on lain rappeutumisen historiaa. Modernissa oikeusvaltiossa lain väkivalta on degeneroitunut toimiessaan omaa henkeään, periaatteitaan ja ideaansa vastaan sekoittamalla lain säilyttämisen ja lain asettamisen rajan, joita se ei kykene pitämään päättäväisesti erillään. Lakia perustava väkivalta kääntyy lain perustamisen jälkeen itseään vastaan pyrkiesään säilyttämään itsensä. Lakia ylläpitävä väkivalta lakkaa asettamasta lakia instrumentalisoituen lakia ylläpitäväksi keinoksi ja sellaisena sen tehtävä on vastustaa kaikkia vihamielisiä vastavoimia säilyttääkseen asemansa. Omassa kestossaan se heikentää asettavaa väkivaltaa, jota se kuitenkin representoi. Tässä se onnistuu vain siihen saakka kunnes aiemmin tukahdutetut väkivallan potentiaalit voittavat ja perustavat uuden lain. Lain jatkuvuus jopa edellyttää, että se on kykenemätön päättämään aidosti. Päätös ainutlaatuisena historiallisena katkoksenä keskeyttäisi lain jatkuvuuden rationaalisuuden, laskelmoinnin ja tiedon hallitsemana instituutiona.

Lain ongelmien ratkaisemattomuudet liittyvät kieleen, joka ei enää kykene tekemään luovia ja perustavia päätöksiä, vaan on rappeutunut moniselitteiseksi informaatioksi, keinoksi tavoitteiden toteuttamiseksi ja toiminnasta irrottautuneeksi tiedoksi. Viimekädessä kaikki lain perustavat ongelmat ovat moniselitteisyydessään ratkaisemattomia: esimerkiksi onko laissa kyse oikeussubjektien erojen asettamisesta vai eron alistamisesta yhteisön identiteetille, seurataanko oikeudessa perusoikeuksia vai yhteiskunnan turvallisuutta korostavia periaatteita, onko rangaistus sovitus menneestä teosta vaiko tulevaisuuteen suuntautunut varoitus ja esimerkki muille mahdollisille lainrikkokjille. Päätös iskisi väkivaltaisen katkon universalisoituun lain järjestykseen. Siksi lainsoveltajat vain punnitsevat ristiriitaisia normeja pyrkien positiivisen oikeuden muotojen ja historiallisten konventioiden takaamiin kompromisseihin

eli viimekädessä ratkaisemattomuuksiin.

Nykyistä lain rappiota edustaa demokraattinen oikeusvaltio, joka perustaa itse-oikeutuksensa kehämäiseen myyttiin: oikeudenmukaiset päämäärät voidaan saavuttaa oikeutetuilla keinoilla ja oikeutettuja keinoja voidaan käyttää oikeudenmukaisiin päämääriin. Parlamentin kykenemättömyys päätöksiin ja jähmettyminen tekopyhään kompromissien politiikkaan on Benjaminille todiste aidon (jo-olleen ja ei-vielätulleen) demokratian degeneroitumisesta.

”(O)n rohjettava hylätä kaikki myyttinen väkivalta, lakia asettava väkivalta, jota kutsutaan hallitsevaksi. Hylättävä on myös lakia säilyttävä, hallittu väkivalta hallitsemisen palveluksessa.”¹⁸ Väkivallan oikeuttavan mytologisen kehän murtaakseen Benjamin siirtyy modernin lain järjestyksen tuolle puolen. Georges Sorelia seuraten hän erottaa poliittisen yleislakon, joka ainoastaan siirtää vallan toiselle hallitsijalle, proletarisesta yleislakosta, joka taasen hylkää utopiat, ohjelmat ja sanalla sanoen kaiken lain asettamisen. Jälkimmäinen on puhdas keino, joka ei tuota mitään ja jolla ei ole tavoitteita lakon singulaarisen iskun ulkopuolella. Se on kumous itsessään ja sellaisena se hylkää kaiken asetettuihin päämääriin väkivaltaisesti tähtäävän politiikan. Puhtaana väkivaltana se väkivallattomasti rajoittaa myyttisen järjestystä: ”Kuten kaikilla alueilla myytti joutuu vastakkain Jumalan kanssa, joutuu myyttinen väkivalta vastatusten jumalallisen kanssa.”¹⁹ Se iskee sirpaleiksi lain absoluuttisen järjestyksen ja poliittis-juridisten instituutioiden totaliteetin avaten eettisen ulottuvuuden.

Lain rationaalisuuden ja universaaliuden yläpuolella on Jumala, joka päättää keinojen legitimiudesta ja päämäärien oikeudenmukaisuudesta. Derridan mukaan Benjaminin viittaus Jumalaan tarkoittaa ainoastaan viittausta jokaisen tilanteen ehdottomaan ainutlaatuisuuteen. Siten jumalallinen väkivalta (*göttliche Gewalt*) ei perustakaan mitään toistettavaa lakia, vaan on olemukseltaan sekä lain destruktiota että sen kieltoa. Se ei perustu myyttisen väkivallan tavoin verenvuodatukseseen, ra-

jojen asettamiseen ja singulaarisuuden alistamiseen identiteetille. ”Myyttinen väkivalta on veristä valtaa yli pelkän elämän sen itsensä vuoksi, jumalallinen väkivalta puhdasta valtaa yli kaiken elämän elävien vuoksi. Ensimmäinen vaatii uhreja, jälkimmäinen ottaa ne vastaan”.²⁰ Jumalallinen väkivalta uhraakin elämän, maallisen mammonan, lain ja jopa lain perustan suojellakseen elävien sieluja niiden ainutlaatuisuudessa.

Jumalallinen väkivalta ei uhkaa rangaisuksiin, syyllistä, vaadi sovitusta ja lopulta rankaise ylläpitääkseen omaa järjestystään vaan hallitsee merkitsevänä ja erottelevana aktiviteettina, singulaarisena iskuna, joka on samalla sovitus ja yhteensitoutumisen merkki.²¹ Se ei vain eroa ennalta asetetuista tavoitteista vaan myös omista ilmenemismuodoistaan. Väkivallan kritiikissä kritiikki itsessään osoittautuu viimekädessä jumalallisen väkivallan kriteeriksi. Kreikan *krinein* ei merkitsekään vain kritiikkiä, tulkintaa, arvostelua ja erottelua vaan myös tuomitsemista, valitsemista, ratkaisemista ja päätöstä. Se merkitsee oikeutta päättää niin riitoja ja kilpailuja kuin elämän ja kuoleman kysymyksiä. Päätäväisyys *krineinina* kuuluu lakia tuhoavan jumalallisen väkivallan puolelle.

Ratkaiseva päätös on mahdollinen vallankumouksellisenä väkivaltana (*revolutionäre Gewalt*), joksi Benjamin nimeää puhtaan väkivallan korkeimman inhimillisen manifestaation. Jos myyttisen lainsäätämisen periaatteena oli mahti, auktoriteetin voima ja erioikeus, niin jumalallisen periaatteena on oikeus ja oikeudenmukaisuus (*Gerechtigkeit*). Jos myyttinen väkivalta on aina epäoikeudenmukaista, koska mitkään yleiset päämäärät eivät voi oikeuttaa väkivaltaisia keinoja, niin jumalallinen merkitsee ennakoimattomia singulaareja keinoja ja päämääriä eli sen oikeutus on siinä itsessään.

Paradoksaalisesti tämä väkivalta päätöksenä on puhdas keino. Mutta toisin kuin myyttisessä väkivallassa, kyse ei ole keinoista jonkin tavoitteen saavuttamiseksi, sillä puhdas keino ei tavoittele mitään. Se ei

representoi mitään, vaan keskeyttää kaiken tuotannon ja representaation (jälleen työnseisuus) vapauttaen näin presentaation, joka ei edusta mitään. Puhdas väkivalta osoittautuu päämääriä toteuttavan tai asetettavan väkivallan keskeytyksenä väkivallattomuudeksi. Se on vieläpä oikeuden väline ja välittäjä, kunhan se vain säilyy puhtaana keinona ja puhtaana välillisyytenä. Eli se vapauttaa juridisesta ja siten instrumentaalista väkivallasta oikeuden eettisen tahtuman. Oikeus on Benjaminille ennen kaikkea lain syrjäyttävää, universalisointia välttävää singulaarisuutta, singulaarit yhteen jakavaa välillisyyttä ja välittämistä. Werner Hamacherin mukaan Benjaminin kritiikki on ”toiminnasta pidättymisen teoria... transsendentaalisen lakon teoria, joka paljastaa historiallisen toiminnan edellytykset, lykkää sen aiemmat muodot, ja avaa toisen historian, jota ei enää hallitse asettamisen ja työn muodot, esittämisen ja tuotannon muodot, eivätkä mitkään muodot.”²²

Benjamin päättyy myyttistä vapautuneen, uuden historiallisen aikakauden avaavaan suvereeniin (*waltende*) väkivaltaan.²³ Suvereenin väkivallan messiaaninen nyt-hetki kuuluu jumalalliseen historiaan, teleologiaan vailla päämääriä. Päätäväisyydellään se iskee tuottamattomuuden katkon, työnseisauksen, luonnollisen, universaalisen ja homogeenisen ajan jatkuvuuteen, joka koostuu peräkkäisten hetkien seuraannosta. Messiaanisessa hetkessä vapaudumme nykyisestä historiallisesta olemassaolostamme luomisen ajattomuuteen. Siirtymä materiaalis-poliittisesta edistyksen kausalisesta historiasta messiaanisen silmänräpäyksellisen tapahtuman avoimuuteen.²⁴ Benjaminin avaus on ei vain messiaaniseen, vaan myös anarkistiseen ei-utooppiseen vallankumoukseen.

RISKEERATA OIKEUS

Onko messiaaninen väkivalta ”paratiisista puhaltava myrsky”, juutalais-kristillisessä traditiossa piileskelevää destruktiivista väkivaltaa? Voiko ylipäättänsä myrskyn väkivallassa erottaa eri tuulten voimia, oikeu-

denvoimaa lainvoimasta?

Jumalallinen väkivalta ”ilmenee” siinä, ettei se koskaan ilmene sellaisenaan. Voimme vain yrittää tunnistaa sitä sen vaikutusten kautta, Mutta tunnistamisyrityksessämme törmäämme välittömästi ratkaisemattomaan ongelmaan: sen vaikutukset eivät ole yleistettävissä, käsitteellistettävissä eivätkä siten keskenään verrannollisia. Puhdas väkivalta onkin ainutlaatuisena tapahtumana eettinen kokemus, johon ei voida päätyä tiedollisten ja laskelmoivien ratkaisujen kautta. Päämäärään sitoutumattomana – ja siten väkivallattomana – tapahtumana se sisältää aina ennakoimattoman epävarmuuden.

Derrida varoittaa kuitenkin ratkaisevasta erottelusta jumalallisen, vallankumouksellisen, historiallisen, anti-juridisen, anti-valtiollisen päättävyyden ja myyttisen, valtiollisen lain väkivallan ratkaisemattomuuksien välillä: ”Koska ratkaisu (*Entscheidung*) tästä asiasta, päättävä ratkaisu, joka mahdollistaa meidän tietää tai tunnistaa sellaisen puhtaan ja vallankumouksellisen väkivallan sellaisenaan, on ihmiselle luoksepääsemättömässä oleva ratkaisu.”²⁵ Tämän kysymyksen ratkaisu kuuluisi ennustusten ja ohjelmien, määrittelyjen ja tiedon varmuuden eli tunnistettavan myyttisen väkivallan puolelle. Myyttinen väkivalta monopolisoi niin lain kuin tiedon, ja siten se asettamassaan järjestyksessä pelkääntään representoi ja seuraa normeja sekä palauttaa tapahtumat tietoon. Kykenemättömänä historiallisesti kriittiseen ja leikkaavaan päätökseen se jähmettyy ratkaisemattomuudessaan toistamaan väkivaltaansa. Siispä: toisaalta puhdas päätös ilman ratkaisevaa varmuutta, toisaalta tiedollinen varmuus ilman päätöstä.

Puhdas väkivalta saattaa manifestoituaikin myyttisenä, pahana ja korruptoituna väkivaltana. Lain ja oikeuden voimat ovat erottamattomasti kietoutuneet yhteen kuten Mooseksen päätökset osoittavat. Jumalallinen puhdas väkivalta ruumiillistuu Mooseksessa hänen päättäessään poikkeuksesta tuhoamalla verettömästi laintaulut ja kultaisen sonnin. Mooseksen isku

on laskelmoimaton, välitön, epäitsekäs vihan purkaus, joka ylittää kaikki myyttisen väkivallan ilmentymät. Päätöksenteon hetken tyhjiydessä Mooses ei representoi ketään eikä tuota mitään. Päätös ei edes ole keino uuden lain perustamiseen. Suvereenin ja autonomisen Mooseksen päätös on lain tuolla puolen ja sellaisena se murtaa lain väkivallan järjestyksen. Mutta tätä puhdasta päätöstä ei voida etukäteen tunnistaa eikä sille voida asettaa sääntöjä. Mooseksenkin päätöksen hetki vetäytyy verenvuodatuksen, uusien rajojen asettamisen, uuden lain perustamisen tieltä: jumalalliseen ja juutalaiseen kietoutuu myyttinen ja kreikkalainen.

Schmittin suvereenin eksistentiaalinen päätös, Benjaminin jumalallinen väkivalta iskevänä päätöksenä ja Mooseksen laintaulujen tuhoaminen eivät ole johdattaneet meitä lain ja auktoriteetin myyttisen perustan dekonstruktiosta suoraan jumalalliseen voimaan ja oikeuteen. Päinvastoin päätös oikeuden sisällöstä on osoittautunut ratkaisemattomaksi. Oikeus on nimittäin määrittelemätön, sillä sen määrittely ja käsitteistäminen palauttaisi meidät preskriptiosta deskriptioon, päätöksestä annetun lain myytin kehään. Tästä meitä muistuttaa myös otsikko *Zur Kritik der Gewalt*.²⁶ *Zur* viittaa menemiseen jonnekin, johonkin tai jotakin kohti. Kohti väkivallan kritiikkiä on katseen kääntämistä kohti vastuuta oikeudenmukaisuudesta. Benjamin lähettää itsensä oikeuden kysymykselle. Siten teksti onkin ennen kaikkea yksittäinen suunnanotto (*Richtung*) eikä suinkaan lopullisena asetettu lain järjestys tai oikeuden ideaali. Se on suvereenin päätös, joka vailla varmaa tietoa tulevasta oikeudesta avautuu mahdollottoman oikeuden kutsua päin.

Päätös oikeutta kohti ei suinkaan tarkoita päätöstä keinona oikeuden ideaalin saavuttamiseksi, keinona, joka palauttaisi meidät lain järjestykseen. Oikeutta kohti oleminen merkitsee oikeuden kutsua kohti asettumista eli päätös itsessään on vastaus, päätös vastata ja olla vastuussa väkivallasta kaikissa sen muodoissa. Siten päätös ei tavoittele oikeutta vaan on itsessään oikeut-

ta. Miten oikeus kutsuu antamatta vastausta, mutta kuitenkin vaatimalla päätöstä?

Koska oikeutta ei ole annettuna, piileksen mahdollisuus jokaisessa ainutlaatuisessa ja -kertaisessa päätöksessä. Päättämättömästä ratkaisemattomuuden tilasta voi ainoastaan päästä ottamalla oikeuden riskin. Epävarmuuden värisyttävä hetki, jolloin minä olen mahdollisuutena ja tulemisena, en annettuna oikeussubjektina vaan oikeuden subjektina. Tässä mahdollisuuden tyhjässä hetkessä lainvoima vetäytyy mahdollistaen oikeudenvoiman. Oikeuden vaade leikkaa väkivaltaisesti minut päätöksen hetkellä irralleen olemassaolevasta oikeusjärjestyksestä ja universaaleista moraalinormeista vaatien juuri minulta, juuri tässä-ja-nyt, ainutlaatuista vastausta ja vastauksen vastuuta. Tämän päätöksen on artikuloitettava kahden poissaolon välillä: sen mitä ei enää ole (laki) ja sen mikä ei vielä ole tullut (oikeus). On vain päätettävä toivoa oikeuden tapahtumista ja annettava sen tapahtua päätöksessä. Oikeus ei ole läsnä samassa ajassa kuin laki ja siten tuleva eettinen päätös voi vain avautua kohti ennakoimatonta toista aikaa sekä kohti toista tämän ehdottomassa toiseudessa. Siten oikeus aina vain tulevana ei koskaan palaudu läsnäoleviksi säännöiksi.

SÄÄNNÖTTÖMIÄ KOHTAAMISIA VALLANKUMOUKSEN YÖSSÄ

Lain (yhtä hyvin oikeusjärjestyksen kuin yksittäisten normien, yhtä hyvin valtiosäännön kuin perusoikeuksien, yhtä hyvin lain instituutioiden auktoriteetin kuin niiden väkivallan) dekonstruoitavuus on johtanut meidät – toisinaan jopa ahdistavaan ja pelottavaan – puhtaan päätöksen epävarmuuden kokemukseen. Jos Benjaminin vallankumouksen tapahtuman täytyy tapahtua tästä epävarmuudesta huolimatta – tai juuri sen vuoksi ja siinä itsessään, kuten olen tekstissäni väittänyt – niin saattaako toisen kohtaaminen vallankumouksen yössä päätyä myös murhaan? Ehkä kysymys jää ratkaisemattomaksi, mutta itsessään se tässä tapauksessa avaa vallankumouksellisen päätöksen laitto-

maan etiikkaan. Mutta onko jumalallisella, puhtaalla väkivallalla etiikkaa? Kyllä, koska se on – kuten olen toivoakseni jo osoittanut – oikeutta ja sitä kautta auki normittomaan etiikkaan. Hapuilkaamme etiikan ”suuntaan” poikkeamalla sydämen sydämeen päätyäksemme fundamentaaliin käskyyn.

Benjamin avaa sydämensä: ”Väkivallaton yhteisymmärrys löytyy kaikkialta sieltä missä sydämen kulttuuri on antanut ihmisten käsiin puhtaat keinot sopusointuun pääsemiseksi...” ja ”yhteisymmärryksen’ varsinainen alue, (on) kieli”.²⁷

On heti huomautettava, ettei kielessä puhtaina keinona ole suinkaan kyse – jos rohkenen käyttää Emmanuel Levinaksen jaottelua – sanotusta (*le Dit*) oikeutena eli lain ja moraalin säännöistä, niiden säätämisestä tai kuvaamisesta, niiden sisällöstä tai totuudellisuudesta. Benjaminin kielessä on kyse erityisesti oikeuden sanomisesta (*le Dire*). Sanominen subjektin eettisenä heräämiseksi omasta sulkeutuneisuudesta kohti toista todistaa vastuusta toista kohtaan ennenkuin se asettaa mitään sanottua. Levinakselle kyse on intentionaalisuuden, tahdon ja annetun järjestyksen sulkeutuneisuuden ylittävistä vastauksen vastuusta: ”Tässä minä olen – inspiroitunut sanominen, joka ei ole kauniiden sanojen tai laulujen lahja.”²⁸ Se ei säädiä sanottua lakia tai totuutta. Singulaarisuudessaan se joka kerta hävittää yleisyyden ja universaaliuden tunnusmerkeillä raskautetut lait ja totuudet ollen katkos representaation ja saman järjestyksen totalisoivien impulssien suhteen. Kieli on eettisen perusta, koska se mahdollistaa kytkökset ihmisten välillä. Toisin sanoen se ylittää sanotun ontologisen järjestyksen ja siksi oikeuden etiikka ylittää ja edeltää oikeuden ontologiaa.

Vastaavasti Benjaminille kieli on aina jo välillisyyden muotona ja siten esi-instrumentaalisen tekniikkana ennen kuin se voi olla keino tavoitteiden saavuttamiseksi. Fundamentaalisella tasollaan kieli tarjoaa itsensä keskustelussa (*Unterredung*) puhtaana keinona, joka avaa, jakaa ja välittää puhujat suhteeseen toistensa kanssa. Se jakaa vain oman välillisyytensä kommuni-

koimatta mitään muuta. Kieli edeltää puhtaana välillisyytenä kaikkea sanottua ja asetettua eli merkkien representoivaa ulottuvuutta. Kieli välittää ennen mitään jakoja oikean ja väärän, toden ja valheen välillä. Sen vuoksi valehtelukin voi olla tuomittavaa vain ja ainoastaan lain korruptoituneessa representatiivisessa järjestyksessä. Keskustelun puhdas väkivalta singulaarina tapahtumana on juuri singulaarisuutensa johdosta oikeutta Benjaminille.²⁹ Oikeus on siten se alue, jossa ehdoton välillisyyden ja välittäminen artikuloituvat. Tämän artikuloitumisen tapahtuma on päätöksen riskinottaminen sillä nimenomaisella hetkellä, jolloin toinen salamaniskun kaltaisesti leikkaa minuuden varmuuden poikki. Lain ja säännönmukaisuuden murtaa aina yllätyksellinen ja ennakoimaton poikkeus.

Palaan vielä Levinakseen, jonka johdoksella tässä poikkeuksessa tapahtuva suvereeni subjekti saa poikkeuksellisen luonteen. Hänelle vastuullisuus on se tapa, jolla toiseus koskettaa minua. Kaikkia erotteluja, arvostelmia, moraalिनormeja ja lakeja edeltää fundamentaali etiikka, joka syntyy kun minua aina edeltävä toinen – absoluuttisesti toisena kuin minä – kyseenalaistaa sen mitä olen ja sen että minulla on oikeus olla. Itse asiassa tämä säännöttömän vastauksen, laittoman vastauksen vastuu, tässä-minä-olen olemisen vastuu, on niin valtava, että subjektin on jopa alistuttava toisen panttivangiksi ja oltava toisen edessä niin haavoittuvainen, että sille käy mahdottomaksi hallita toista. Toinen murtaa toiseudessaan minun itseriittoisen vakauteni syösten minut perustavaan kriisiin. Levinaksen väkivallan jäljiltä suvereeni ei enää voi olla hallitsemisen ja alistamisen voiman monopolisoinnin periaate, vaan suvereeni, joka lain vetäytymisen poikkeustilanteessa päättää antaa itsensä olla avautuneena toiselle kuin ilmestykselle ja päättää tunnistaa sekä tunnustaa toisen absoluuttisen toisuuden (palauttamatta sitä lain samuuden järjestykseen, perustamatta kohtaamista lakiin tai säätämättä lakia tästä kohtaamisesta). Suvereenin päätös on puhdas keino, joka lähettää ja jakaa itsen ja toisen välilli-

suuteen ja välittämiseen. Toinen on kuin messias, jonka kohtaamisen päätös murtaa suvereenin lain subjektin suvereeniksi eettiseksi subjektiksi. Siten tämä päätös, messiaaninen päätös, on sekä minun että ei-minun, sekä väkivaltainen että väkivallaton, sekä tuhoava että välittävä, sekä iskevä että koskettava. Ja tähän päätöksen paikalle tulee toinen ”messiaana” suvereenina vaateena ja käskynä.

Levinaksen sanoja seuraten: toinen voi suvereenisti sanoa minulle *ei* miekan tai luodin jo koskettaessa hänen sydäntään. Väittäisin että tässä kiellossa kohtaamme jälleen saman ja minun/meidän lain väkivallan tuhoavan jumalallisen väkivallan. Toinen ”väkivalta” kutsuu minut vastaamaan vastuuseen ja siten myös luo subjektiivisuuteni. Heräämällä oman uneni sulkeutuneisuudesta paljastun toiselle. Asettua kasvotusten toisen kanssa on sekä toisen havaitsemista että hänelle vastaamista vastuullisesti. Siten kasvot kohtaavat kiellessä. Toisen kasvot vastustavat omistetuksi tulemista estäen minua muuttamasta niitä saman järjestykseen. Juuri minut on valittu vastaamaan, asetettu kuolemaa vastaan. Murhasta tulee eettisesti mahdoton päätös: ”Tämä äärettömyys, vahvempi kuin murha, vastustaa jo meitä hänen kasvoillaan, on hänen kasvonsa, on alkuperäinen ilmaisu, on ensimmäinen sana: ’älä tapa’.”³⁰

Oikeuden suunta löytyy myös Benjaminin tekstin lopusta: ”Sillä kysymyksestä ’Voinko tappaa?’ seuraa järkkymättömänä vastauksena käsky ’Älä tapa’.”³¹ Mutta perustaako tämä käsky uuden lain ja siten jatkaa myyttisen väkivallan noidankehää? Ei suinkaan. Se ei ole lain järjestyksessä eikä kaiken tappamisen tuomitseva voikaan vedota lakiin. Käsky ei absoluuttisenakaan johda teon tuomitsemiseen. Täytetyn teon edessä se on käyttökeltoton ja irrelevantti. Kyse ei siten olekaan mistään tuomitsemisen kriteeristä tai arvostelman mittatikusta, vaan ”(s)e on olemassa... ojennusnuorana (*Richtschmur*) niiden henkilöiden tai yhteisöjen teoille, joiden on yksinäisyydessä tehtävä tiliä sen kanssa ja joiden on poikkeustapauksissa otettava

vastuu jättää se huomioimatta. Siten se ymmärrettiin juutalaisuudessa, joka nimenomaisesti hylkäsi itsepuolustuksessa tapahtuvan tappamisen tuomitsemisen.³² *Richtschmurina* siinä onkin kyse oikeasta (*richtig*) eikä suinkaan laista (*Recht*).

Laista poiketen käsky ei suojele elämää itsessään, luonnollista elämää (*Leben*). Benjamin asettaa elämän pyhittämisen edelle oikeudenmukaisen elämän tuomien sen ajatuksen, jonka mukaan *Dasein* olisi arvokkaampi kuin oikeudenmukainen (*gerechtes*) *Dasein*. Ihmisen ei-oleminen ei ole niinkään hirvittävää kuin oikeudenmukaisen ihmisen ei-vielä-oleminen (*Nochnichtsein*). Derridan sanoin ”ihmisen, hänen *Daseininsa* ja hänen elämänsä arvon synnyttää se, että hänessä on potentiaali, oikeuden mahdollisuus, oikeuden vielä-tuleva (*avenir*), hänen oikeudenmukaisena-oleminen ja hänen täytyy-olla oikeudenmukainen vielä-tuleminen”.³³

OIKEUDEN MAHDOTON PORTTI

Oikeus paradoksaalisena anarkistisena desisionismina, ratkaisemattomuutena Schmittin ja Benjaminin välillä? Oikeuden päätöksen mahdottomuus tässä-ja-nyt on mahdottomuuden mahdollisuus. Oikeus ei kuitenkaan odota eikä salli lykkäystä juridisen tai poliittisen tiedon ja oikeutuksen etsimiseksi. Ratkaisemattomuus ei merkitse heilumista vaihtoehtojen välillä, vaan päätöstä, vaikkei päätöksen oikeutusta voi etukäteen varmasti laskelmoida ja päättää. Siksikö mahdoton oikeudenmukainen päätös, joka on oikeudenmukainen vasta jälkikäteen seuratessaan jotakin sääntöä tai kriteeriä? Vai mahdoton oikeudenmukainen päätös, koska tuhotessaan lain se seuraa, vahvistaa ja säätää singulaarisuuden

lain? Ehkäpä oikeus ja laki eivät lopussa erotu käsitteelliseksi, hallittaviksi ja universalisoitaviksi vastakohtikseen. Ehkäpä ne kietoutuvat toisiinsa vetäytyäkseen ratkaisemattomuudessa tehdyn päätöksen ohikiitävän hetken ajaksi. Oikeus mahdottoman kokemuksena särön ja repeämän hetkellä, jolloin mikään annettu (normi tai päämäärä) ei ohjaa päätöstä oikeudenmukaisen ja epäoikeudenmukaisen välillä.

Päätöksestä kritiikkinä (*krinein*) tulee sillä hetkellä oikeuden mahdollisuus, joka edeltää säädetyin lain järjestystä sekä myös asustaa sen ytimessä uhkana ja muutoksen väkivaltaisena mahdollisuutena. Oikeus on päätöksen singulaarisen tapahtuman sekä sanomisen ja välittämisen (sanankäytön merkityksissä) ratkaisematon mahdollisuus. Oikeuden avaava puhdas päätös on sekä äärimmäisen vahva että heikko, aktiivinen ja passiivinen, leikkaava ja avautuva. Ehkäpä päätöksen väkivaltainen tapahtuma on loppujen loputtomuudeksi hulluutta: Mooses iskee päättäväisesti lintaulut pirstaleiksi. Oikeuden mahdollisuus on radikalisoituneessa schmittiläisessä poikkeustilassa. Näin Benjamin itsekin vakuuttaa viimeiseksi jääneessä tekstissään: alistamisen historian katkaisemisen ja fasismin kumoamisen ainoa mahdollisuus on todellisen poikkeustilan (*wirklichen Ausnahmezustand*) aikaansaaminen.³⁴ Oikeuden välähdys auringonsäteiden osuessa sinkoileviin sirpaleisiin. Oikeus aina-vielä-tulevana messiaanisenä kiihkeytenä ei tapahdu homogeenisessä ja tyhjässä tulevaisuuden ajassa vaan mahdottomassa mahdollisuudessa sen katkaisemiseen: ”Sillä siinä (tulevaisuudessa) jokainen sekunti oli pieni portti, josta Messias saattoi astua sisään”.³⁵

v i i t t e e t

1. Schmittin kriittisen arvion mukaan Weimarin ajan Saksan liberaalissa parlamentaarissa demokratiassa valtio palautui pelkkiin menettelytapoihin ja kompromisseihin kilpailevien arvojen, intressien ja ideologioiden välillä. Schmitt halusi monopolisoida

politiikan valtiolle. Vuonna 1933 hän liittyi natsi-puolueeseen ja julkaisi Führeriä tukevia ja anti-semitistisiä artikkeleita. Vaikka Schmittin opportunistista päätöstä ei koskaan voikaan antaa anteeksi, on muistettava, että ennen vuotta 1933 ja vuoden 1936

- puolueesta irtaantumisen jälkeen ei hänen teksteistään ole löydettävissä rasistisia tai Hitlerin valtio-käsitystä tukevia kommentteja. 1930-luvun alussa Schmitt oli jopa varoit-
 tanut demokratiaa hyväksymästä natsi-puo-
 luetta ja tekemästä sopimuksia sen kanssa.
2. Häätäilaoikeuden ja Schmittin poikkeustilan suhteesta ks. Kaarlo Tuori (1990): *Oikeus, valta ja demokratia*. Lakimiesliiton kustan-
 nus, Helsinki, 151–180.
 3. Carl Schmitt (1985): *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. The MIT Press, Cambridge, Mass. & London, 5.
 4. Schmitt 1985, 6.
 5. Schmitt 1985, 34.
 6. Schmitt 1985, 65.
 7. Kuitenkin 1500- ja 1600-luvun luonnonoi-
 keusteorioissa ymmärrettiin poikkeuksen
 oikeutta perustava luonne ja pohdittiin su-
 vereenin valtaa päättää poikkeuksesta. Näin
 mm. Jean Bodin (jolle suvereenin merkitys
 aktualisoitui Euroopan jakautuessa kan-
 sallisvaltioiksi) ja Samuel von Pufendorf.
 (Schmitt 1985, 14, 17.)
 8. Schmitt 1985, 10.
 9. Carl Schmitt (1988): "Der Begriff des Politi-
 schen (1927)". Teoksessa *Positionen und
 Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Ver-
 sailles 1923–1939*. Duncker & Humblot,
 Berlin, 67–74, 71. Jos olemassa olisi univer-
 saali ystävien yhteiskunta, "maailmanvaltio"
 ei olisi myöskään kansoja poliittisina yksikö-
 inä ja valtion käsite olisi tarpeeton. Mutta
 realistina Schmitt ei näe näköpiirissään tätä
 mahdollisuutta. (Schmitt 1988, 73) Pienem-
 mässä mittakaavassa voidaan ajatella Eu-
 roopan unionia: periaatteessa se koostuu
 ystäväistä eikä ystävien kesken käydä sotaa
 (siinä mielessä vanhat kansallisvaltiot eivät
 enää ole valtioita eivätkä poliittisia yksiköi-
 tä). Mutta rajanveto ystävien ja vihollisten
 kesken on vain siirtynyt toisaalle: euroop-
 palaisuuden vihollisena voi olla vaikkapa
 amerikkalainen kulttuuri, japanilainen vien-
 ti, islamilaisuus, pohjois-afrikkalainen siir-
 tolainen, joita vastaan käydään "sotaa" unio-
 nin päätöksillä.
 10. Jacques Derrida (1990): "Force de loi: Le
 'fondement mystique de l'authorité'" (Force
 of Law: The 'Mystical Foundation of Autho-
 rity', 919–1045). *Deconstruction and the
 Possibility of Justice. Cardozo Law Review*
 Vol.11/5–6, 939.
 11. Walter Benjamin (1977): "Zur Kritik der Ge-
 walt". Teoksessa Tiedemann, Rolf & Schwep-
 penhäuser, Hermann (toim.): *Gesammelte
 Schriften II.1*. Suhrkamp, Frankfurt am
 Main, 179–203. Benjaminin vuonna 1921 il-
 mestynyt teksti edelsi Schmittin vuonna
 1922 ilmestynyttä *Politische Theologie* teks-
 tiä. Schmitt lähetti Benjaminille onnitelu-
 kirjeen luettuaan hänen tekstinsä. Myö-
 hemmin taasen Benjamin avoimesti lainasi
 Schmittin kirjoituksia diktatuurista, aukto-
 riteetista ja suvereniteetista sekä oli kirjeen-
 vaihdossa tämän kanssa. Ks. esim. Walter
 Benjamin (1974a): "Ursprung des deut-
 schen Trauerspiels". Teoksessa Tiedemann,
 Rolf & Schweppenhäuser, Hermann (toim.):
Gesammelte Schriften I.1. Suhrkamp,
 Frankfurt am Main, 203–430, 245–248. Niin
 Schmittin kuin Benjaminin tekstit kuvaavat
 sotienvälisen eurooppalaisen parlamentaa-
 risen demokratian sekä niihin välittömästi
 liittyvien oikeuskäsitysten kriisiä, joka koeti-
 tiin erityisen voimakkaana juuri Saksassa.
 Ranskalainen anarkosyndikalisti Georges
 Sorel oli esittänyt samansuuntaista kritiikkiä
 teoksessaan *Réflexions sur la violence*.
 1930-luvun alussa Georges Bataille kritisoi
 ankarasti parlamentaarista demokratiaa,
 joka ei tarjonnut muuta kuin "inhimillisen
 impotenttiuden kauhun". Siinä missä
 Schmitt päätyi korostamaan suvereenia hal-
 litsijaa, Bataillen suvereeni löytyi kaduilla
 taistelevista väkijoukoista ja proletariaatin
 viriliteetistä. Georges Bataille (1985): *Vi-
 sions of Excess: Selected Writings 1927–
 1939*. University of Minnesota Press, Min-
 neapolis, 161–162, 37.
 12. Saksan *Gewalt* on hankalasti käännettäväs-
 sä. Se tarkoittaa sekä väkivaltaa että legitii-
 miä valtaa, julkista voimaa, auktoriteettia,
 isännyyttä. Esimerkiksi *Staatsgewalt* tarkoit-
 taa valtiovaltaa, *elterliche Gewalt* vanhem-
 painvaltaa, *Gesetzgebende Gewalt* lainsää-
 däntövaltaa. *Gewalt* onkin päättämätön ter-
 mi, jossa väkivalta lipsuu aina voiman puo-
 lelle ja päinvastoin. Ehkäpä väkivalta kum-
 mittelee aina laillisessa voimassa, erityisesti
 lainsäädäntövaltan *Gewaltissa*. Itse käytän
 termiä väkivalta käännökseenä, mutta *Ge-
 waltin* kaksinainen merkitys sisältyy siihen.
 13. Derrida 1990, 983.
 14. Sekä Schmitt että Benjamin keskittyvät kri-
 tiikissään oikeuspositivismiin uudelleen
 ajattelemiseen. Luonnonoikeudellinen ajat-
 telu sivuutetaan liiankin helpolla etenkin
 Schmittin desisionistisessa oikeuspositivis-
 missa.
 15. Derrida 1990, 997.
 16. Benjamin 1977, 189.
 17. Derrida 1990, 1042.
 18. Benjamin 1977, 202.
 19. Benjamin 1977, 199.
 20. Benjamin 1977, 200.
 21. Eräänä ilmentymänä tästä on lain järjestyk-
 sen ulkopuolinen kasvattajan valta kasvatet-
 taviin nähden.
 22. Werner Hamacher (1991): "Afformative,

- Strike”, *On the Necessity of Violence for Any Possibility of Justice*, *Cardozo Law Review* Vol.13/4, 1133–1157, 1155. Tässä kohdassa löytyy myös kosketuspinta Jean-Luc Nancy:n ajatuksiin joutilaasta yhteisöstä.
23. Georges Bataillen suvereenia voidaan verrata Benjaminin puhtaaseen väkivaltaan: suvereenin alue on elämä utiliteetin tuolla puolen, sen oikeutus ei ole päämäärissä, se ei tuota mitään. Sanalla sanoen suvereeni ei uhraa nykyhetkeä tulevaisuuden hyväksi. Georges Bataille: ”Sovereignty”. *The Accursed Share*. Vol. II & III. Zone Books, New York, 193–430.
 24. Benjaminin erottelu luonnollisen ajan ja messiaanisen tapahtuman ajallisuuden välillä tuo välttämättä mieleen Heideggerin aikakäsitykset.
 25. Derrida 1990, 1033.
 26. Otsikko viittaa myös siihen että ei tässä vielä ole kaikki, että tämä on vasta avaus: kyse on väkivallan kritiikistä, kontribuutio väkival-
 - lan kritiikkiin. Teksti on jäljelle jäänyt todiste väkivallan kritiikistä, josta Benjamin kirjoitti vuosina 1919–1921 kaksi muutakin – sittemmin kadonnutta – tekstiä.
 27. Benjamin 1977, 191.
 28. Emmanuel Levinas (1981): *Otherwise than Being, or Beyond Essence*. Martinus Nijhoff, Hague, 141–142.
 29. Benjamin 1977, 192.
 30. Emmanuel Levinas (1979): *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh, 199.
 31. Benjamin 1977, 200.
 32. Benjamin 1977, 201.
 33. Derrida 1990, 1029.
 34. Walter Benjamin (1974b): ”Über den Begriff der Geschichte”. Teoksessa Tiedemann, Rolf & Schweppenhäuser, Hermann (toim.): *Gesammelte Schriften I.2*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 697.
 35. Benjamin 1974b, 704.