

IHMETYS JA RAKKAUS

Sara Heinämaa:

Ihmetys ja rakkaus. Nemo, 2000.

Väitöskirjansa *Ele, tyyli, sukupuoli* (1996) tapaan Sara Heinämaa kirjoittaa Ihmetys ja rakkaus -teoksessa ruumiin ja sukupuolen fenomenologiaa. Kansainvälisissä julkaisuissa ilmestyneet kolme suomeksi muokattua esseettä ovat saaneet seurakseen pari uutta lukua. Aiemman naistutkimuksen ja tekoälytarkastelujen sijaan myöhempi Heinämaa jatkaa sukupuolen tutkimista teoksen innoittajan Luce Irigarayn sukupuolieron etiikan hengessä. Fenomenologeista esille nousevat Husserl sekä Merleau-Ponty, joka on Irigarayn ohella eniten vaikuttanut ruumiin ja tunteiden tarkasteluun. Heinämaa kysyy, missä merkityksessä fenomenologisesti tutkitut ruumis ja sukupuoli tekevät filosofisen kysymisen mahdolliseksi. Heinämaan vastauksia on helpointa lähestyä selvittämällä millaisesta lähtökohdasta hän lähestyy mannermaista ajatuksenliikettä.

Millaista fenomenologiaa?

Heinämaan mukaan perusongelma nykyisessä mannermaista filosofiaa koskevassa keskustelussa on, ettei myöhemmän 1900-lukulaisen filosofian fenomenologista taustaa ja juuria tunneta. Koko kehitys ja eri polut tyydytään näkemään vain vastalauseena Husserlin filosofialle ja siitä lähtevälle perinteelle. Foucault'n tunnettu vieroksuva asenne fenomenologiaa (erityisesti Merleau-Pontya) kohtaan, ja toisaalta nuoren Derridan etäisyydenotto Husserlin ajatteluun yksinkertaisesti tulkittuina kuitenkin peittävät molempien ajatusten fenomenologisia juuria. Kyse on muustakin kuin molempien yleisesti tunnustetusta ambivalentista velasta Heideggerille. Heinämaa korostaakin ranskalaisen 'uuden aallon' ja fenomenologian suhteiden olevan huomattavan paljon ranskalaisten uskottelua ja omaa tietämystämme likeisemmät. Tämän likeisyyden hän katsoo näkyvän niin edellä mainittujen fenomenologiasta lainatussa käsitteistössä kuin Kristevan ja erityisesti Irigarayn tutkimusaiheissa ja tavassa filosofoida.

Suomeen ja tietysti muihin analyttisen filosofian vaikutuspiiriin maihin manner-

maiset aatevirtaukset ovat saapuneet jälkijunnassa, ja usein niin muuntuneina että on ollut vaikea tunnistaa sitä, mitä tehtäviä ja minkä vuoksi ajattelija oli asettanut itselleen. Varsinainen fenomenologinen vaihe jäi meillä kokematta muutamaa älyllistä tuntosarvea, etunenässä Sven Krohnia ja Lauri Rauhalaa, lukuunottamatta. 80-luvulla siten hypähtiinkin angloamerikkalaisesta analytismistä varsinaista oikopolkua uudemman ranskalaisen keskustelun syövereihin. Ehkä tämä kuitenkin merkitsi heppoisia välineitä sen ymmärtämiseen, mistä ja miksi joukko ranskalaisia alkoi kehittää ajattelun uutta suuntaa ja uusia tehtäviä. Tämä tietysti myös heikensi kykyä arvioida näiden ajatusten merkitystä omassa elinpiirissämme. Katson *Ihmetyksen ja rakkauden* ansioksi sen, että teos tuo esille uudemman ranskalaisen keskustelun meillä tuntematonta fenomenologista taustaa ja muutenkin sitä ideahistoriallista maaperää, jolla eurooppalainen älymystö ahersi kuluneen vuosisadan.

Keskieurooppalaisen intellektuaalisen taustatuntemuksen ohuus maassamme on tietysti rajannut meillä fenomenologeista käytyä keskustelua. Mutta tämä on myös muovannut fenomenologiasta kehkeytyneen filosofian reseptiota, koska välineet näiden kysymysten sitomiseen osaksi eurooppalaista filosofista kulttuuria ovat puuttuneet. Ja tuntuvat puuttuvan osin vieläkin. Vaikka nykyisen filosofisenkin integraation aikana hetki fenomenologialle on aiempaa sopivampi, ja vaikka kaikki Heinämaan tarkastelemat filosofit ovat joko ranskalaisia tai saksalaisia, on viitattu tutkimuskirjallisuus pääosin englanninkielistä, tai sitten helsinkiläistä suomeksi ja englanniksi julkaistua kommentaaria ja tutkimusta. Eräänlaisen ideainvälityksen ilmentymä ei siis ole vain se, että fenomenologeja tutkivat analyttisen perinteen tai siitä aloittaneet ajattelijat, vaan se, että yhä edelleen pätevä kotimainen tutkimus puuttuu pitkästikin lähdeluettelosta. Tutkijakollegoiden töihin viittaamisen lisäksi osin odottanut Heinämaan ainakin mainitsevan Matti Juntusen ja Markku Satulehdon keltot Husserl-tutkimukset. Aatehistoriallisena taustoitukseksi Heinämaan esseet kuitenkin toimivat. Ne avaavat sitä kenttää, jolla käytyä keskustelua täältä käsin ja omista lähtökohdistamme on ollut joskus vaikeakin ymmärtää.

Millä Heinämaa perustelee fenomenologian aktualisuutta? Hän korostaa Husserliin vetoamalla fenomenologian olevan pikemmin kriittinen asenne kuin metodi, joka taas kuuluu tieteenharjoittajan välineistöön.

Filosofi kysyy yhä uudelleen äärimmäiset kysymykset eri elämänilmiöiden mielekkyydestä ja merkitysten rakentumisesta, kun taas tiedolliset ja tieteelliset hankkeemme etenevät jatkuvasti, ikään kuin kysymys mielekkyydestä olisi jo kertaalleen ja kertakaikkiaan ratkaistu. Kuitenkaan pelkkä kriittisyys ei rakenna fenomenologian erityisyyttä suhteessa muihin filosofioihin, saati sen aktualisuutta.

Fenomenologian yhtenä ongelmana ovat jotkut pitäneet tieteellisyyden puutetta, eräänlaista sisäänrakennettua epätäsmällisyyttä, vaikka tämä kritiikki onkin koskenut enemmän toista menneen vuosisadan liikettä, eksistentialismia. Jo näiden liikkeiden sekoittaminen kertoo enemmän kriitikon tietämättömyydestä mannermaisista ajatuksenliikkeistä kuin kohteestaan, mutta fenomenologian osalta myös silkasta väärinymmärryksestä. Matemaattisen eksaktiuden pätevyysalueen arvostelun ohella husserlilainen ankaruuden vaatimus ja vaikkapa Merleau-Pontyn havainnonfenomenologian kehittyneet asettavat vaatimuksen toisenlaisista periaatteista ilmiöiden käsitteelliselle kiinnittämiseksi. Matemaattisen formaalisuuden puute ilmiöiden kuvauksessa ei merkitse yhdenentekevää asennetta formaaliseen, saati empiiriseen nähden. Päinvastoin, käsitteellisen ankaruuden lisäksi pyrkimys on toisenlaiseen normatiivisuuteen myös asenteellisesti. Tutkimuksen on määrä olla, kuten sanottu, itse asioiden sanelemaa, ja asenteellisesti fenomenologia korostaa pelkän aktiivisuuden ohella reseptiivisyyttä. Se vaatii meitä ottamaan vastaan, siis huomioimaan olemassaolevaa toisella tavalla kuin päällisin puolin puolueeton tieteellinen lähestymistapa. Heinämaa tuo onnistuneesti esiin sen, ettei fenomenologia ole uutta subjektiivista idealismia tai introspektiota, vaan kohde- tai maailmasuuntautunutta.

Silti Husserl ja Merleau-Ponty, kuten myös Heidegger, katsoivat fenomenologian keskeisen idean olevan jossain muualla kuin intentionaalisuudessa, tai sen ymmärtämisessä pelkkänä tietoisuuden objektisuuntautuneisuutena. Heinämaa havainnollistaa parhaiten välillisesti sitä ideaa, että joukko ajattelijoina pyrki todella ottamaan etäisyyttä uudenajan filosofian keskeiseen asetelmaan, tietoisuussubjektin ja esineobjektin ontologiaan. Pikemminkin kuin tietoisuuden objektisuuntautuneisuudessa – mikä oivallus tunnetaan jo keskiajalta – fenomenologian erityisyys on intentionaalisuuden eri tasojen esiintuonnissa, ja näillä tasoilla kiinnittyvien merkitysten jäsentämisessä. Intentionaali-

suus ei fenomenologien mukaan ole vain tai ensisijaisesti akti-intentionaalisuutta, joka ainoana merkitysten syntyminen tasona johtaisi tarkastelun takaisin subjekti-objekti-asetelmaan ja edelleen tietoisuusfilosofian ongelmiin. Pikemmin he ajattelivat, että tässä on kyse jo ennen tietoisuusakteja vaikuttavasta tausta- tai syväintentionaalisuudesta, yhteenkuuluvuudestamme ja kiinnittyneisyydestämme maailmaan ja sen merkityksiin.

Heinämaa korostaa, että myös fenomenologiassa pyritään ottamaan etäisyyttä konkreettisen toiminnan maailmaan. Ihmetyksessä ja rakkaudessa tämä ei tapahdu uuden teoreettisen sfäärin luomiseksi. Etäisyyden ottaminen tähtää kriittiseen ja itse-kriittiseen, perustoja kyselevään järjenkäyttöön. Epäilen tieteellisen ja rationalistisyyden diskurssin sitovan Heinämaata liikaa, jotta erilaisissa ajatus- ja toimintatottumuksissamme peittyvä maailman osuus tietoisuuden ja sen sisältöjen muodostumisessa kirkastuisi. Tämä voi tietysti johtua siteeratausta kotimaisesta kirjallisuudesta, jossa tämä ero ei ole tunnettu, ja mikä ainakin Helsingissä oikeuttaa rinnastamaan Husserlin Fregeen.

Husserlia on usein arvosteltu siitä, että intentionaalinen syvätaaso palautuu tietoisuuteen. Siinä ikään kuin langetaan takaisin kartesiolaiseen tietoisuuteen, joka akteissaan konstituoivat merkitykset, tai joka jotenkin teoreettisesti varmistaa, että tiedolliset, arvottavat ja affektiiviset aktimme olisivat mahdollisia. Heinämaa ei suoraan yhdy kritiikkiin, hän pikemminkin silloittaa Merleau-Pontyn reaktioita Husserliin ja kirjaa ranskalaisen esittämät uudenlaiset vaatimukset tietoisuuden olemassaololle. Heinämaa tuo esille ettei husserlilaisen tietoisuuden takana ole irtautuminen koetussa kohdatun kokonaisuudesta. Silti tämän teoreettisen subjektin vastapäätä jää objektin paljas olemassaolo, modernin tieteen ongelmallinen asetelma. Jos kuitenkin oletamme suhteemme maailmaan rakentuvan ennen tietoista tasoa, se tarkoittaa, että maailma on aina jo paljastunut meille. Heinämaan esseet kartoittavat tätä tilaa. Hänen lähtökohtansa on, että me elämme ruumiinemme maailmassa, siihen kiinnittyneinä, sen merkityksissä ja sen merkityksistä. Sekä Heideggerilla että Merleau-Pontyllä tietoisuuden 'takana' onkin huomattavan tämänpuoleinen maailmasuhde. Molemmat ajattelivat, että tietoisuus ja sen aktit perustuvat kokemukseen. Se että me olemme jo kiinnittyneet maailmaan monin kehollisin ja käytännöllisin tavoin, tekee mahdolliseksi tuottaa akti, jossa tietoisuuden tasolla lähestymme tematisoitua olevaa vaikkapa tiedollisesti tai taidollisesti.

Vaikka Ihmetyksen ja rakkauden teemat

ovat mitä maallisimpia, Heinämaan esseiden maailma on ajoittain kovin teoreettinen. Merleau-Pontyn liha tai Irigarayn virtaavat nesteet on häivytetty filosofiseen diskurssiin, paikoin ihmetyks ja rakkaus elävät hieman intohimotonta elämää. Heinämaan tapa kirjoittaa ei pitäydykään pelkästään kriittisessä rekisterissä, se myös legitimoit ylipiistofilosofian eetosta. Minulle tämän hinta on tekstin ja koetun verevyys, juuri se mikä fenomenologeissa on puoleensavetävää. Ehkä Heinämaan olisikin syytä kehittää fenomenologista otettaan vielä enemmän kokemusten tarkastelun suuntaan. Merleau-Ponty puhuu transsendentaalisesta kokemuksesta, joka korostaa kokemuksen olevan suhde olevaan, ei yksi olevan laji. Tällä tiellä voisi tulla vastaan vielä Ihmetyksen ja rakkauden viittauksia enemmän kokemustemme laatuja tarkastelu, sen tarkastelu, mistä olemassaolomme syntyy laatuja, millaisia ja minkä voimakkuuksisia kokemuksia ja vaikkapa mitkä ovat aistien merkitykset olemassaololle. Kokemukseen keskittyminen olisikin varsinaisesti sen tutkimista, mitä ja miten kokemuksen eri muodot suodattavat inhimillisen piiriin. Kyse olisi kokemusten erojen ja ominaislaatuja, olemassaolomme osmoosin lailla imeytyvän maailman, siis kokonaisuuden, vaan ei jo valmiiksi toisistaan eroteltujen oliojoukkojen tutkimisesta. Olemassaolomme suhteen fenomenologia voisikin tarjota jotain, mitä muilta filosofisilta menetelmiltä ei suoranaisesti saa. Se voisi tarjota ajatuksellisia ja toiminnallisia välineitä sen arviointiin, miten monessa Euroopan ulkopuolisessa perinteessäkin osoitettu olemisen kokonaisuus ideoiden maailmoineen toteutuu ihmisen olemassaolon kautta, todellakin lähellä ihoa, kehollisissa tai (Heinämaan ruumisautot mieleen tuovin termein) 'ruumiillisissa' olemisessa.

Suku-puoli

Jos oletamme sukupuolen muovaavan maailmakokemuksemme rakentumista, emme voi sivuuttaa tämän kokemuksen kuvauksessa sitä, että se on alusta alkaenkin sukupuolinen. Jos sukupuoli perustavana ihmisyyden rakennetekijänä säätelee sitä, miten ja millaiset merkitykset meidät merkitsevät, emme ilman sen ottamista huomioon voi edes puhua sukupuolisuudesta.

Sukupuolisuuden kohdalla fenomenologian etu on katsoakseni juuri siinä, että tutkijalla kokemuksen rakentumista yleisellä tasolla saamme samalla näkökulman erityiseen, siihen, mistä sukupuolikysymys meille ilmaantuu. Vaikka kysymys sukupuolesta olisi kuinka vallan salajuoni tai muuta ulkoa ohjattua, meillä on kullakin siihen hyvin konkreettinen tuntuma omassa arkikoke-

muksessamme. Nais- ja queertutkimusten ansioksi katson sen, että ne ovat tuoneet ilmi sukupuolen rakentumisen vallankäyttöön liittyviä puolia. Silti on vaikea ajatella sukupuolen syntyvän yksin yhteiskunnasta, historiasta, jumalasta tai biologiasta, koska voimme muokata sukupuolisuuttamme antamalla sille uusia merkityksiä toimien ja ajatellen. Uuden herääminen yksilössä tarkoittaa taas kieleen kiinnittyvien merkitysten (eli itseämme yleisemmän) huomioimista tai johdetummin sen tutkimista, koska kieli edustaa meille kaikille yhteistä ja yksilöön palautumatonta.

Sukupuolisuuden ja seksuaalisuuden suhteen tulee erityisen selvästi esiin, että ainakin osa meille merkityksellisestä syntyy yllättävän lähellä itseämme, omassa lihas-samme. Ja, jos filosofisella kysymisellä on olemassaolomme suuntaava tehtävä, voi vain hämmästellä kuinka tarkkaan perinteemme (tai ainakin meille opetettu perinne) on tämän poissulkenut. Heinämaa onnistuu Descartes'in lihaan kiinnittyneiden ja sen läheisyydessä syntyvien emootioiden analyysissä käsitteellistämään tätä aluetta. Samalla hän vastoin oppimaamme lukee taitavasti uudelleen tätä modernin filosofian pääkeisyyden apostolia. Raskas viittauskäytäntö ja termien vaikeasti aukeava pyörittely eivät kuitenkaan lyö kättä sisältöjen kokemuksellisuuden kanssa.

Väitöskirjansa tavoin Heinämaa ehdottaa sex/gender-lähtökohdista ponnistavan nais- ja sukupuolitutkimuksen sijaan paluuta ruumiin fenomenologiaan. 'Paluu' tarkoittaa etäisyydenottoa angloamerikkalaisen sukupuolitutkimuksen tavasta käsitteellistää sukupuolta, joka tunnetusti on monella tapaa ongelmallinen. Luonnollista ja kulttuurista koskevan jaon ongelmien lisäksi feministinen lähtökohta ja jopa muu sex/gender-tutkimus on kovin usein johtanut moralismiin ja separatismiin, jotka poliittisina poteroina ovat tietysti mitä suotavimpia. Filosofisina kantoina ne taas ovat ongelmallisia siksi, että filosofiseen liittyvä yleinen taso jää huomiotta. Tätä vastoin itse ruumiskokemuksesta lähtevä tarkastelu saattaa olla hedelmällisin tie tuoda esiin vain ihmiselle ominaisen kehollisen olemassaolon merkityksiä ja tutkia pohjiin asti sukupuolisen toteutumistamme muotoja.

Kuinka hyvin *Ihmetyks ja rakkaus* sitten onnistuu seksuaalisuuden, sukupuolen ja ruumiin kohdalla paluussa fenomenologiaan? Teoksen onnistuneinta antia on Irigarayn sukupuolieron etiikan fenomenologisen taustan selvitys, ja sen kytkökset kartesiolaisen body-mind-problematiikan uudelleenluentaan. Heinämaa on valinnut fenomenologiseen paluuseensa sekä Husserlin reduktiota ja 'fenomenologis-kartesiolaisen'

K I R J A T
keho- ja tunneteorian selvitystä, että Merleau-Pontyn näitä kohtaan esittämää kritiikkiä. Hän lukee ruumiinfilosofisen yhteyden Descartesin ja Husserlin välille ja valaisee emootioiden alkuperää olemassaolossa. Minän ja toiseuden tarkastelu valaisee ehkä liiankin allegorisesti sukupuolieron filosofista puolta.

Puhe sukupuolen fenomenologiasta jättää tarkoituksella kysymykset olemuksesta ja identiteetistä ratkaisematta, koska Heinämaa pyrkii välttämään kaikenlaisia essentialistisia näkemyksiä siitä, mitä on olla nainen tai mies, vaikka tunnustaakin näiden eroavuuden. Tämä onkin järkevää – katso mitä itseään vahvalla identiteetillä pönkittävä nais- tai miesajattelu saa aikaan. Takakannen lupausta sukupuolen tarkastelusta filosofisena ongelmana täyttää Beauvoirin fenomenologista taustaa selvittävä lyhyehkö osuus, jossa Heinämaa nostaa sukupuolen esiin dynaamisena muotona. Arvostan kuitenkin teoksen huolellista ja pidättyväistä otetta sen omasta irigaraylaisesta lähtökohdasta, pyrkimyksestä arvioida filosofian luonnetta uudelleen sukupuolikysymyksen näkökulmasta. Tulos ei ole naisfilosofinen julistus, vaan kutsu filosofian radikaaliin ja itsekritiiseen harjoittamiseen sukupuolieron näkökulmasta. Sukupuolipoteroiden kaivamisen sijaan teos herättelee filosofista ihmetystä sukupuolten välille. Kuitenkin Heinämaan teoksen tavoitteiden ja päämäärien moninaisuuden sekä akateemisen varovaisuuden vuoksi tulokset jäävät mielestäni jollain tapaa hämäräksi. Tosin voi olla, että argumentoinnin ankaruus ja johtopäätösten tekeminen edellyttävät miehistä makua.

Toiseus etiikkana

Ihmetyksessä ja rakkaudessa sukupuolieron filosofinen merkitys ei siis liity eron vahvistamiseen tai kieltämiseen, vaan filosofisen ihmetyksen herättämiseen sukupuolten välille. Ero täytyykin ymmärtää eettisen tason herättämisenä, mikä tarkoittaa toiseuden hyväksymistä eikä tiukan (politisoidun) naisellisen tai miehisen identiteetin etsintää ja orjallista noudattamista. Teksti kyllä viittaa naisen asemaan alistettuna, mutta Heinämaan ratkaisuksi eivät kelpaa erilliset miehisen vallan ja feministisen politiikan diskursit. Suvaitsevaisuus, tilan antaminen toisen toteutumiseksi, on hyve, joka koskee erityisesti yksilön omaa olemista. Toiseuden tunnistaminen ja seksuaalisuus vaativat molemmat itsetuntemusta ja kiinnostusta omaan ruumiilliseen olemassaoloon. Jos siis filosofinen asenne on alusta alkaen sukupuolista, se asettaa meidät suoraan eettiseen tilanteeseen: emme voi lähtökohtaisesti tuomita toista mielikuviamme kohteeksi vaan on hyväksyt-

tävä tämän toiseus ja integriteetti. Sukupuolieron filosofinen merkitys onkin avauksessa koulukuntaerojen tuolle puolen. Voi vain toivoa, että Irigarayn sukupuolikysymyksen alueella herättämä filosofinen ihmetys vihdoin syrjäyttää päättävän vuosisadan enemminkin hämmennystä aiheuttaneen koulukuntien välisen kiistelyn, vallankäytön ja jatkuvan ohipuhumisen, ja saamme uusia virtauksia seisovaan veteen. Ehkä Heinämaankin fenomenologiset avaukset sukupuolikentällä osaltaan tuulettavat ummehtunutta akateemisuutta tai pinnallisuuksiin tyytynyttä filosofiakenttää.

Ainakin hengeltään Heinämaan harjoittama irigaraylainen sukupuolieron tarkastelu on ajantasaista. Pikemminkin kuin tiukkaa feminististä identiteettiajattelua se muistuttaa uudempaa gender- ja queer-tutkimusta, joissa on luovuttu tiukasta identiteetin ajatuksesta ja/tai yksiselitteisestä sosiaalisen ja ruumiillisen sukupuoli-identiteetin samastamisesta. Ruumiinfilosofinen lähtökohta perustuu uskemukseen, että sukupuolijärjestelmää vahvistavaa kirurgiaa, poliittista oikeassaolemista ja barrikadeja parempia välineitä ajatteluun ja toimintaan antaa itsen moninaisuuden ja lopullisen määrittelemättömyyden tuoma vapaus toimia ja toteutua.

Kovin konservatiivisen ja epäpoliittisen maineessa kulkenut fenomenologia saattaa lopulta olla vasemmistolais-ranskalaiseen makuun tottuneelle paljonkin harjoiteltuja ennakkoluuloja poliittisempaa. Sen antamat välineet vieraan – itsen, toisen, toisen sukupuolen, etnisen ryhmän, vammaisten – kohtaamiseksi pysähtymällä, vuoropuhelulla, avoimmella ja joustavalla ajattelulla eivät sulje pois polista, yhteisöä tai oikosta, kodinpiiriä ja tämän lakia, nomosta tai näiden yhdistelmää, oikonomiaa. Pikemminkin kaikki yksilölliset poliittiset, taloudelliset, uskonnolliset tai filosofiset pyrkimykset asettaa todellisuus yhdenlaiseksi sattuvat tämän pyynnön kriittisen asenteen kohteeksi. Ihmetyksessä ja rakkaudessa sukupuolikokemuksen ja seksuaalisuuden yhteiskunnalliset tekijät jäävät kuitenkin filosofisen kirjoituksen taka-alalle.

Tunteet

Sukupuolieron etiikan työkaluna Heinämaa käyttää tunteita. Teoksen otsikko tarjoaa lukijalle viitta- ja koetinkiviksi kaksi jo kreikkalaisilta tuttua käsitettä, rakkauden ja ihmetyksen. Nämä esiintyvät Heinämaan modernissa filosofian historiahorisontissa. Teoksen otsikon käsitteet hän poimii kuitenkin Luce Irigarayn sukupuolieron etiikasta.

Heinämaa esittää, että Descartesin pohjalta voi korostaa ruumiskokemuksen ase-

maa ideaatioissa, symbolisen kehittämisessä. Hän nostaa Mielenliikutukset-teoksen affekteista keskeiseksi ihmetyksen. Tämän tunteen tehtävä ei liity ruumiin kautta sielulle välittyvien merkitysten hyödyllisyyteen ja välttämättömyyteen, kuten muilla affekteilla. Ihmetys sen sijaan valmistaa kohtaamaan tuntematonta. Vaikka kaikki muu inhimillinen olisi 'arvofilosofisesti' merkityksellistä, ihmetyksessä kohtaamamme ei asetu tiedollisten tai muiden arvojen piiriin. Välineet arvottaa kohdattua puuttuvat juuri silloin kun kohtaamme tuntematonta ja joudumme suuntaamaan olemassaoloamme uudella tavalla. Kytös sukupuolieron etiikkaan syntyy siitä, että juuri tällä tavalla meidän, miesten ja naisten, pitäisi herättää ihmetys toisesta sukupuolesta ilman pyrkimystä palauttaa tätä valmiisiin ideoihin, niihin strategioihin, joilla sukupuolijärjestelmä on meitä ohjannut. Tämä tarkoittaa myös, ettei paluuta ole esim. tasa-arvon vaatimukseen.

Ihmetyksen ilmiö painottaa niitä ihmisen maailmasuhteen kerroksia, joissa oma tiedollinen aktiivisuutemme ei ole keskeinen. Vastoin perinteemme (miehisen) aktiivisia affekteja korostanutta filosofiaa tai kaikkia niitä yhteiskunnallisia instituutioita, jotka olemme kehittäneet ehkäisemään ennakkoimattoman ilmaantumista, voi ihmisen passiiviteetin nähdä meihin syvälle ankkuroituneena valmiutena uuden ilmaantumisen. Ihmetyksen affekti on ruumis- ja sielukokemuksemme suhteen avainasemassa. Juuri se avaa Heinämaan mukaan meille maailman, voisi sanoa, aktiivisista kyvyistämme huolimatta. Ihmetyksessä näyttäytyy sellainen, mikä ei rutiinimme, tiedon ja taidon välineiden kautta voi paljastua ja tulla tietoisuutemme. Tässä mielessä fenomenologinen tarkastelutapa muistuttaa enemmän uuden aivotutkimuksen kuin filosofisen kaanonin tuloksista: se kiinnittää tunteellisen puolemmme olemassaolomme syvatasolle, ei filosofisesti epämielenkiintoiseksi tai olemassaolomme sekundaariksi kysymykseksi taikka psykologistisen tunnepuotarkastelun tasolle. Fenomenologisesta otteestaan huolimatta Heinämaan teoksessa ei korostetusti nouse esille tämä Husserlin ja kumppaneiden uudenajan filosofian psykologismien ki-mairoilta kriittinen ote.

Irigarayn Platon-tulkintaa myötäillen Heinämaa nostaa rakkaudesta esiin sen oman hedelmällisyyden puolen. Jos rakkauden hedelmällisyys ei ole lapsen siittämisessä ja elämän näkemisessä jälkeisen kasvussa, vaan rakastavien yhteisessä toistensa kautta tapahtuvassa muutoksessa, jään ihmettelemään sitä, miksei kaikkein ilmeisin tulkinta saa jalansijaa tai mainintaa. Tarkoitin tietysti platonilaisen poikarakkauden hedelmättömyyttä, ja rakkauden filosofisen merkityk-

sen kehittäjä tästä lähtökohdasta, tai vastavasti viittausta naisten keskenään harjoittaman rakkauden filosofiin merkityksiin. Niissä kaikkein selkeimmin nousee esille sukupuolen ongelmallisuus sekä vallankäytön että kokeilumahdollisuuksien näkökulmasta. Tähän tietysti liittyy sukupuolen merkitys filosofisen mahdollistajana; koska näitä ryhmiä eivät sido suvunjatkamiseen liittyvät rutiinit, jää aikaa ja tilaa elämän toisenlaisuudelle. En ole varma, kyseenalaistaako Heinämaa intersubjektivisuuden, mutta hän esittää Beauvoirin kannattaman yleisen ihmisyden idean, jota eri sukupuolet ilmentävät eri tavalla. Katson, että juuri tämän vuoksi hän ei kehitä ajatusta sukupuolen ja filosofian yhteydestä, eikä tarkastele, onko intersubjektivisuuden mahdollisuus ylisukupuolinen vai ei.

Heinämaan lukemat filosofit tarjoavat myös yleisemmän lähtökohdan rakkauden luonnetta ja paikkaa koskevalle tarkastelulle. Tarkoitin tällä ajatusta maailmasuhteemme ponninkaasun, draivin, ja rakkauden välisestä yhteydestä. Tähän suuntaan Heinämaa kulkee ainoastaan välillisesti, filosofian osalta: selkeästi läpi kirjan kulkee ruumiin fenomenologiasta lähtevä idea ajattelun ja tämänpuoleisuuden tai ideaation ja ruumiillisuuden jännitteisestä suhteesta, ja filosofiasta inhimillisen alueen keskeisenä täydellistäjänä. Diotima-Sokrates-Platonin filosofialle antama rakkauden merkitys ja kenttä jäävät kuitenkin teoksen ulkopuolelle, vaikka rakkaus ja etiikka toimivat Ihmetyksessä ja rakkaudessa toiseuden tunnistamisen työkaluina.

Akatemian tutkijan rauhallisen hengityksen tahdissa etenevässä Ihmetyksessä ja rakkaudessa ei silti lempi leisku, eivät raajat kolahtele toisiaan vasten eikä rakastetun puhe soi. Avaus fenomenologiseen seksuaalisuuden ja sukupuolikysymysten tarkasteluun jää keskeneräiseksi, viittaus Merleau-Pontyn aistimellisen lihan transsendentalismiin vain maininnaksi. Enkä usko, että kaipuuni aistimellisen lihan transsendentalismiin on vain sukupuolieron sanelemaa. Tärkein kysymys tunteiden ja sukupuolikysymysten avaamisessa on lopulta se, antaako filosofinen tai muu tarkastelu mitään lisää olemassaolomme, jos *kaikki* on ainakin periaatteessa toteutettavissa vaikkapa sukupuolensa vaihtaneen Kate/Albert Bornsteinin antaman kuvauksen mukaan taikka kirurgin pöydällä. Heinämaan älyllisyys ja etäisyys eivät minusta kuitenkaan ole pelkkä puute. Hän osoittaa, että tunteista voi tehdä filosofiaa ankarassa mielessä, puhe ei tarvitse olla vain epäselvistä affekteista. Hän painottaa lukemiensa filosofien kautta tunteiden (ja koetun yli-päättään) merkitystä ajattelua suuntaavana elementtinä, sellaisena joka oman ruumiim-

me kautta kiinnittää meidät maailmaan ja antaa sieltä ajattelemisen aihetta. Hän osoittaa, että tunteet kiinnittävät meidät siihen, jonka osa kaikkine ajatuksinemme ja kuvitelminemme kuitenkin olemme. Myös tässä on käsittääkseni kyse ajattelun eettisestä tehtävästä – siitä kuinka meille on hyväksi tunnistaa juuri omalle sielullis-ruumiilliselle olemassaolon kokonaisuudellemme sopivimmat asiat ja ajatella ja toimia niiden mukaan; siitä kuinka toinen ihminen voi toimia tässä oppaana ilman että pakotamme hänet omiksi kuvitelmiiksemme.

Seksin puute

Merleau-Pontyn havainnonfenomenologiaa seuraava Heinämaa kirjoittaa, että ”tietoisuus jota näkyvä ei liikuta lainkaan, ei havaitse mitään” (94). Hän esittää eroottisen katseen havaitsemisen metaforana. On silti syytä kysyä, mitä tämä tarkoittaisi vertauksena filosofiasta. Tämä tietysti korostaisi koetun asemaa ajatteluun nähden ja ottaisi kokonaisemman ihmisen filosofisen työn lähtökohdaksi. Se epäilemättä tarkoittaisi sukupuolista, mutta myös seksuaalista filosofiaa. Se tarkoittaisi intohimoista filosofiaa, sellaista jossa tunne ja järki ovat pikemmin rakastavia kuin toistensa vihollisina. Heinämaa ei mielestäni seuraa näitä jälkiä loppuun asti, vaikka esittää että affektiivinen suhde edeltää teettistä suhdettamme maailmaan. Seksuaalisuuden kohdalla Heinämaa korostaa Merleau-Pontya seuraten oman ruumiin asemaa toisen seksuaalisuuden ymmärtämiseksi. Sukupuolinen ote Heinämaalla tähtää naisajattelun taustojen selvittämiseen, mutta mielestäni kytkös lihaan ja sen maailmaan puuttuu.

Katson Heinämaan ajattelevan oikein, että poliittista tasoa tärkeämpi on ruumiskokemusten esiintuonti ja tutkiminen. Juuri kehollisessa kokemuksessa näkyvät erot olemassaolojen eri tasojen välillä, tyhjien elämysten ja maailmaa avaavan koetun laadun välillä. Oman kehollisen olemassaolonsa tutkiminen onkin keino oppia erottamaan olemisen laatuja. Näin tietysti on ennen kaikkea seksuaalisuuden saralla. Tälle erojen havaitsemiselle ja merkitsemiselle oman ja toisen seksuaalisuuden välille voisi kuvitella olevan hyvä rakentaa seksuaalisuuden teoriaa, jolla on yhteys myös henkiseen ihmisessä, rakkauteen. Seksuaalisuutta Heinämaa ei takakanen lupauksesta huolimatta tarkastele juuri alaviitetasoa tarkemmin.

Seksuaalisuuden suhteen teoksen mittaan-sanomattomuus saattaa kuitenkin sisältää viestin: Heinämaan teksti avaa hedelmällisen maaperän seksuaalisuudesta keskustelemiselle toisin kuin taipumusluetteloiden ja asentotekniikoiden esittely, poikkeavuusien moralisoiminen ja normittaminen, psy-

konanalyttiset alkuperäselitykset tai lopulta kliinisten syyluetteloiden esittäminen. Jos joku Pasolinin Salòn ja Petrolion sekä Foucault'n valta-analyyysien jäljiltä pelkkää kokevansa vain ideologin, viranomaisen tai mainosmiehen valvomia kokemuksia, hänelle ruumiin fenomenologia tarjoaa totutun ajatuksenjuoksun seisauttavaa. Se osoittaa, että body-mind -ongelman kohtauspaikka on oma keho, jonka kokemusten tarkasteluun meille opetetut välineet ovat sopimatomat. Heinämaa huomaa, että ruumiin kohdalla voi ja täytyy päästä irti luonnontieteellisestä ja psykologisoivasta ihmiskäsityksestä, koska se ei ole tapa jolla meille on kehomme, jota me olemme. Ruumiin fenomenologian tehtävä on muistuttaa tästä vaikutuksesta, vaikka sen onnistuminen on kiinni siitä, synnyttääkö se etsimäänsä käytäntöä, uusia ajattelu- ja toimintatapoja. Ainakin minussa, jollain oudolla tavalla Heinämaan epäsuora ja puhdas filosofoiminen herätti olennaisia kysymyksiä. Se toteuttaa Aristoteleen käytännöllisen filosofian oivallusta: ei elämän parhaista hetkistäkään saa muuta irti kuin sen, että ne ovat itsessään päämääriä ja sisältävät nautinnon itsessään. Ja viisaaksi kutsutaan sitä, joka janoaa näitä eikä välineitä, tärkeän kohtaaminen koskettaa ruumista ja sielua syvältä, ja ohjaavat elämää eteenpäin.

Teoksen lopettavassa esseessä Heinämaa palaa väitöskirjansa tapaan esittelemään Beauvoirin eksistentialismia ja naisfilosofian fenomenologiaa taustoja, erityisesti Merleau-Pontyn vaikutusta tähän. Heinämaa havaitsee Beauvoirin esiintuoman yleispätevyyden ongelman, mikä liittyy kaikkiin jonkin ihmislajin osajoukon ikiimiin filosofioihin, myös sukupuolen. ”Naisen todellisuuden” tutkiminen ei riitä filosofille, vaikka se tyydyttääkin paikallisradiotoimittajan älyllisen tarpeen. Beauvoir ratkaisi eksistentialistisävytteisen sukupuolikäsityksensä korostamalla sukupuolten ilmentävän ”eri tavoin” yleistä ihmisyyttä. Beauvoirille oli myös selvää, että ajattelu ei onnistu yksin, vaan siinä on kyse vuoropuhelusta. Siksi filosofinen tekstikään ei voi olla pelkkää terapiaa. Yksi sen tehtävä on, että transsendenssi ja intersubjektivisuus voivat ainakin rajallisesti tai hetkeksi toteutua, olla todellisia. Ainakin minulle vuoropuhelu- muttei aivan vuodekumppanina Heinämaan teos toimii. Vaikka häntä näyttääkin hieman vaivaavan se, että paras tai ainoa tapa tämän toteutumiseen on filosofia, häntä tämä vaivaa ehkä filosofiatieteen kirjaimen takertumisen vuoksi. Vaivansa kullakin.

Pekka Toikka