

Foucault ja kokemuksellinen ruumis

Foucault'ta ei yleensä lueta kokemuksta tutkivana filosofina. Päinvastoin, foucault'laisen lähestymistavan ymmärretään yleensä tarkoittavan diskurssien tai laajemmin käytänteiden tutkimuksen ensisijaisuutta ja kokemuksesta lähtevien tutkimusperinteiden ja asetelmien kritiikkiä ja suoranaista hylkäämistä. Esitän, että kokemus on kuitenkin Foucault'n ajattelussa keskeinen teema, joka on jäänyt varjoon hänen ajattelustaan tehdyissä tulkinnoissa. Foucault itse yksiselitteisesti väitti useissa yhteyksissä tutkivansa juuri kokemuksta.

Kysymys kokemuksesta kulkee hänen varhaisista 1960-luvun töistään aina viimeisiin 1980-luvun kirjoituksiin. Esimerkiksi teoksensa *Les mots et les choses* (1966) johdannossa hän kirjoittaa:

”Jokaisessa kulttuurissa, sen välissä mitä voitaisiin kutsua järjestyskoodiksi ja järjestyksen itsensä reflektioksi, on puhdas kokemus järjestyksestä ja sen olemisen tavoista. Kyseinen tutkimus on yritys analysoida tätä kokemusta.”¹

Myöhäisen teoksensa *Nautintojen käyttö* (*L'usage des plaisirs*, 1984) esipuheessa Foucault muotoilee tutkimuksensa päämäärän seuraavasti:

”Oli siis kyse siitä, kuinka moderneissa länsimaisissa yhteiskunnissa rakentui tietty 'kokemus', jossa yksilöt tunsivat itsensä sellaisen 'seksuaalisuuden' subjekteiksi, joka avautui hyvin erilaisissa tiedonaloissa ja jäsenyi sääntöjen ja rajoitusten järjestelmänä. Tutkimukseni kohde oli siis seksuaalisuuden historia kokemuksesta – kun kokemus ymmärretään tietyssä kulttuurissa esiintyväksi vastaavuudeksi tiedon, normatiivisuuden ja subjektiiivisuusmuotojen välillä.”²

Samaan aikaan Foucault ja jälkistrukturalistinen ajattelu laajemmin on kritisoinut kokemuksesta lähtevää tutkimusta epistemologisesta perustahakuisuudesta. Tämä kritiikki voidaan tiivistää väitteeksi, jonka mukaan kokemus ei voi olla maailmaa koskevan tietomme konstituution perusta, vaan tietomme maailmasta konstituoii kokemuksemme. Foucault'n ajattelu on myös vahvasti innoittanut sitä feminististä kritiikkiä, joka on kieltänyt naisen kokemuksen feministisen teorian lähtökohtana. Esimerkiksi Joan Scott on vaikutusvaltaisessa artikkelissaan ”Experience” (1992) arvostellut kokemusta lähtökohtanaan pitävää historiantutkimusta siitä, miten se tekee kokemuksia tuottavat yhteiskunnalliset rakenteet näkymättömiksi. Naisten kokemus oletetaan annetuksi eikä sen kulttuurista rakentumista nähdä tarpeelliseksi

tutkia. Miten meidän tulisi siis ymmärtää kokemuksen ristiriitaiselta vaikuttava asema Foucault'n ajattelussa?

Esitän, että vaikka kokemus onkin Foucault'n työtä keskeisesti jäsentävä kysymys, ei tämä tarkoita ristiriitaa kokemuksen ja sen jälkistrukturalistisen kritiikin välillä. Enemmän on kysymys yrityksestä ajatella kokemusta uudella tavalla tämän kritiikin kautta ja siten kahdesta erilaisesta käsityksestä kokemuksesta. Subjektiiivisen, eletyn kokemuksen sijaan Foucault'n käsitys kokemuksesta on ennemminkin objektiivinen ja anonymi.³ Thomas Flynn esittää uusimmassa kirjassaan, että Foucault'n koko työtä on mahdollista lukea yrityksenä tutkia kokemusta jäsentäviä matriiseja. Hän erottaa Foucault'n ajattelussa kolme kokemusta konstituovaa akselia: totuus, valta ja subjektivaatio. Kokemus on näiden kolmen akselin väliin jäävä tila, prisma. Se ei ole sulkeutuva kokonaisuus, vaan avoin tila. Foucault'n käsitys kokemuksesta ei siis Flynnin mukaan ole niinkään ajallinen ja subjektiiivinen kuin tilallinen ja objektiivinen.⁴

Ruumiit ja nautinnot

Jos luemme Foucault'n *Seksuaalisuuden historiaa* osatutkimuksina seksuaalisuuden *kokemuksen* historiasta, kuten Foucault muotoilee projektinsa sen toisessa osassa, myös teossarjan ensimmäinen osa *Tiedontahto* näyttäytyy uudella tavalla. Tulen artikkelissani keskittymään tähän osaan. Foucault kuvaa teoksessa modernin seksuaalisuuden syntyä totuusdiskurssien ja normatiivisten valtakäytäntöjen kudoksessa. Flynnin prisma-mallin mukaan tulkittuna teos tutkisi siis kokemusta konstituovista akseleista lähinnä totuutta ja valtaa tai tietoa ja normatiivisuutta. Foucault ei kirjoita kokemuksesta suoraan, mutta teoksessa on ruumiita ja nautintoja koskeva väite, joka nähdäkseni implisiittisesti viittaa ruumiillisiin kokemuksiin tai kokemukselliseen ruumiiseen. Foucault kirjoittaa:

”Ruumis, nautinto ja tieto tarjoavat kaikessa moninaisuudessaan monia vastarintamahdollisuuksia. Jos

haluamme kohottaa ne vallan otetta vastaan, meidän on irrottauduttava sukupuolen instanssista ja tehtävä erilaisten seksuaalimekanismien taktinen takaisinkääntö. Seksuaalidispositiiviin suunnatussa vastahyökkäyksessä ei pidä ottaa tukikohdakseen sukupuolihalua, vaan ruumiit ja nautinnot.”⁵

Foucault’n väite on siis, että sukupuolisuus ei voi vastustaa normalisoivaa valtaa vaan ainoastaan vahvistaa sitä. Paljastamalla totuuden sukupuolihalustamme emme löydä luonnollista seksuaalisuuttamme emmekä autenttista minuuttamme, vaan vain vahvistamme vallitsevia seksuaalisia identiteettejä. Sukupuolen sijaan Foucault osoittaa vastarinnan paikaksi ruumiit ja nautinnot. Nähdäkseni ajatus ruumiista ja nautinnoista kuitenkin edellyttää ajatusta ruumiillisesta kokemuksesta tai kokemuksellisesta ruumiista, sikäli kuin nautinto voidaan ymmärtää vain kokemukseksi nautinnosta, ei pelkäsi käsitteeksi eikä käytännöksi.

Ajatus ruumiista ja nautinnoista vastarinnan paikkana on kuitenkin saanut vastaansa vahvaa kritiikkiä. Ehkä tunnetuimman version siitä on esittänyt Judith Butler vaikutusvaltaisessa teoksessaan *Gender Trouble* (1990). Butlerin esittämä performatiivinen sukupuoliteoria pohjaa pitkälti Foucault’n väitteelle sukupuolesta kuvitteellisena ykseytenä, joka on luonnollistettu ja asetettu normalisoivaksi selityserustaksi. Butlerin mukaan Foucault’n genealoginen tutkimus paljastaa sukupuolen osoitettavissa olevan synn sijasta seuraukseksi. Sukupuoli on ”tuotettu seksuaalisia kokemuksia säätelevässä valtajärjestyksessä asettamalla sukupuolikategoriat perustaviksi ja kausaaliseksi funktioiksi diskursiivisissa seksuaaliteorioissa”.⁶

Butler kuitenkin eroaa Foucault’n ajattelusta kieltämällä Foucault’n vastarintaa koskevan väitteen. Hän kritisoi niitä feministisiä projekteja, jotka pyrkivät vapauttamaan naisruumiin patriarkaaliseen vallasta ja sen määrittämisestä. Hän nojaa tässä Foucault’n väitteeseen sukupuolesta kuvitteellisena ykseytenä ja esittää siitä seuraavan, että ruumis ei ole sukupuolinen ennen sen määrittelyä diskurssissa, joka liittyy siihen ajatuksen luonnollisesta tai olennaisesta sukupuolesta. Butler tekee kuitenkin vielä toisen, ongelmallisen johtopäätöksen. Butler lukee tästä väitteestä seuraavan myös, että Foucault’n ajattelussa ruumiilla ei voi olla *mitään* muita merkityksiä kuin ne, jotka diskurssi liittyy siihen yhteydessä valtasuhteisiin.⁷

Koska Butler lukee Foucault’n sukupuolen kuvitteellisuutta koskevan väitteen johtavan käsitykseen ruumiista, joka on täysin diskurssin määrittämä, Foucault’n vastarintaa koskevasta väitteestä tulee sen kanssa ristiriitainen. Butler kääntääkin Foucault’n ajattelun sitä itseään vastaan. Hän kirjoittaa, että ”on selvää, että Foucault’n oma teoria sisältää tiedostamattoman emansipatorisen ihanteen, jonka ylläpitäminen osoittautuu mahdottomaksi Foucault’n oman kriittisen koneiston sisällä”.⁸ Samaan aikaan kun Foucault vaatii seksuaalisuuden ja sukupuolen kriittistä dekonstruktiota, hän ei ymmärrä vaatia sitä sukupuoliselle ruumiille. Foucault esittää naiivisti ruumiita ja nautintoja vastuksena normalisoivalle vallalle, vaikka hänen ajattelustaan Butlerin mukaan seuraa, että ruumis voi saada merkityksen vain juuri normalisoivan vallan diskurssissa.

Virhe toistuu Butlerin mukaan eksplisiittisesti Foucault’n johdannossa Herculine Barbinin muistelmiin.

Butler kirjoittaa, että ”Foucault romantisoi Herculinen nautintojen maailman” ja olettaa virheellisesti hermafrodiittisen ruumiin ja seksuaalisuuden olevan vapaa binarisista luokituksista ja perustavasta, *oikeasta* sukupuolesta.⁹ Butlerin mukaan Foucault lukee Barbinin muistelmia väärin ehdottaessaan, että ne voivat paljastaa jotain siitä määrittelemättömästä nautintojen kentästä, joka ei ole sukupuolen merkitemä. Sukupuolen kuvitteellisen ykseyden hävittäminen ei Butlerin mukaan voi johtaa seksuaaliseen monimuotoisuuteen eikä määrittelemättömiin nautintoihin. Herculinen ruumis ja nautinnot ovat myös vallan tuottamia, mutta ne ilmaisevat tai merkitsevät oikean sukupuolen sijasta traagista epämääräisyyttä yhdenmukaiseen sukupuoleen uskovassa järjestyksessä. Ruumiit ja nautinnot ovat saman merkitystalouden sisällä kuin seksuaalisuus ja sukupuolikin. Valta tuottaa raaka-ainekseen ruumiit ja nautinnot ja säätelee sen jälkeen niitä seksuaalisuuden ja sukupuolisuuden käsitteiden ja niihin liittyvien diskurssien avulla. Butler vaatii Foucault’n teorian ”radikalisoimista”: ruumiin genealogiaa, joka tutkii miten ruumiin rajat ja siihen sisältyvät merkitykset konstituoituvat tieto/valta-verkoston sisällä.¹⁰

Diskursiivinen ruumis

Onko Foucault’n viittaus ruumiisiin ja nautintoihin vastarinnan paikkana ymmärrettävä siis pelkäsi virheeksi, tiedostamattomaksi ristiriidaksi Foucault’n ajattelussa kuten Butler väittää? Mitä ruumiit ja nautinnot vaihtoehtona sukupuolelle ja halulle oikeastaan tarkoittavat?

Foucault ei esittänyt minkäänlaista yhtenäistä teoriaa ruumiista, vaan hänen käsityksensä siitä on kerättävä hänen geneologisista tutkimuksistaan, jotka pyrkivät tuomaan ruumiin historian tutkimuksen keskiöön. Foucault’lainen ruumiskäsitys tiivistetään usein väitteeksi, jonka mukaan ruumis on diskursiivisesti rakentunut. Mitä tämä diskursiivinen rakentuminen tarkoittaa on kuitenkin monitulkintainen kysymys. Ensimmäinen mahdollisuus epäselvyyteen ja väärinkäsityksiin syntyy siitä, että ’diskursiivinen’ ymmärretään eri tavoin. Joskus se ymmärretään puhtaasti kielelliseksi, joksikin mikä on kielellistä tai kielellisesti rakentunutta. Joskus taas diskurssi ymmärretään laajemmin kulttuuriseksi käytännöksi ja diskursiivinen tarkoittaa suunnilleen samaa kuin kulttuurinen tai kulttuurisesti rakentunut. Tämän erottelun lisäksi on mahdollista erottaa ainakin kolme eri merkitystä diskursiivisesti – kielellisesti tai kulttuurisesti – rakentuneelle ruumiille.

1. Voimme ymmärtää diskursiivisen puhtaasti kielelliseksi ja esittää, että kieltäessään esidiskursiivisen ruumiin Foucault väittää, että se tapa, jolla identifioimme ja ymmärrämme ruumiin on kielellisesti rakentunut. Esidiskursiivinen ruumis on välttämättä mahdoton identifoida ja teoretisoida, koska heti kun nimeämme sen ja alamme puhua siitä, olemme jo tuoneet sen diskurssiin.¹¹ Kutsun tätä ensimmäistä luentaa heikoksi luennaksi, koska kieltäessään esidiskursiivisen ruumiin se ei sano mitään ruumiista itsestään, vaan ainoastaan sen kielellisistä representaatioista, jotka ovat siis aina välttämättä diskursiivisesti rakentuneita. Ruumis itsessään, materiaalisuudessaan, voisi jäädä

tämän kielellisen rakentumisen ulkopuolelle. Foucault itse kuitenkin kieltää tämänkaltaisen luennan selkeästi. Hän kirjoittaa *Tiedontahdossa*:

”Kysymys ei [...] ole ’mentaliteettien historiasta’, joka käsittelee ruumista vain niiden tapojen kautta, joilla sitä on havainnointu tai joilla sille on annettu merkitystä ja arvoa. Sen sijaan kysymys on ’ruumiiden historiasta’ ja tavasta, jolla ruumiin materiaalisin ja elävin aines on ladattu.”¹²

2. Toinen luenta, jota kutsun keskivahvaksi luennaksi, esittää, että ruumiin kulttuurinen rakentuminen kattaa myös ruumiin materiaalisuuden, ei vain sen representatioita. Tässä luennassa ruumiille oletetaan kuitenkin muuttumaton ydin, jota kulttuurinen manipulaatio ei kykene muovaamaan. Keskivahvassa luennassa siis hyväksytään käsitys siitä, että ruumis on kulttuurisesti rakentunut tiettyyn rajaan saakka. Samaan aikaan sille kuitenkin oletetaan jonkinlainen universaali ja pysyvä ydin. Raja kulttuurisesti muovautuvan pinnan ja pysyvän ytimen välillä vedetään vaihtelevasti. Hubert Dreyfus ja Paul Rabinow esimerkiksi esittävät, että ruumiin pysyvä ydin on Foucault’n ajattelussa peräisin Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiasta ja koostuu sellaisista historiattomista ruumiinrakenteista kuin esimerkiksi havainnon ylös–alas-epäsymmetria¹³.

Tämä keskivahva luenta on kuitenkin vaikeasti sovitettavissa yhteen Foucault’n luonto/kulttuuri-dikotomia vastaan kohdistaman genealogisen kritiikin kanssa. Foucault’n ajattelussa emme voi tehdä väitteitä siitä, mikä on luonnollista ja mikä kulttuurisesti muovautunutta. Tämä rajanveto itsessään on ennemminkin ymmärrettävä tulokseksi tietystä diskurssista, joka tuottaa ajatuksen luonnollisesta perustasta tai ytimeistä.

3. Kolmas tai vahva luenta kieltää kaikki ulottuvuudet ja variaatiot ruumiillisuudesta, jotka eivät ole kulttuurisesti ja historiallisesti rakentuneita. Voimme ymmärtää ja kokea ruumiimme vain kulttuurisesti välittyneiden representaatioiden kautta. Materiaaliset ruumiit ovat rakentuneet kulttuuristen rytmien, ruokavalion, tapojen ja normien kautta. Judith Butler esimerkiksi puolustaa tätä vahvaa luenta esittäessään, että ruumis on kulttuurisesti vaihteleva rajapinta, jonka lävistettävyyden on poliittisesti säädeltyä. Se on rakentunut kulttuurisessa kentässä merkityksenantokäytäntöjen tuloksena. Kulttuurisesti rakentunut ruumis ei siksi voi vapautua luonnolliseen menneisyyteen eikä alkuperäisiin nautintoihin, vaan ainoastaan kulttuuristen mahdollisuuksien avoimeen tulevaisuuteen.¹⁴

Butlerin käsitys ruumiista *Gender Trouble* -kirjassa on kuitenkin joutunut kovan kritiikin kohteeksi. Huomio on kohdistunut esimerkiksi kysymyksiin ruumiin passiivisuudesta, yksilöllisyydestä ja vastarinnan mahdollisuudesta.¹⁵ On esitetty, että ruumis ei ole vain passiivista materiaa, jota valta voi loputtomasti muovata, vaan se luo yksilöllisiä olemisen tyyliä, jotka rikkovat normalisoivan vallan päämääriä. Fenomenologinen kritiikki on tiivistänyt diskursiivisen ruumiskäsityksen ongelmat feministiselle teorialle väitteeseen, jonka mukaan ihmisruumis ei ole vain objekti maailmassa muiden objektien joukossa, vaan on siihen nähden erityis- asemassa: se on maailman ilmenemisen ehto.¹⁶

Eräs keskeinen teema, joka nousee esiin tässä keskustelussa, on nimenomaan kokemus. Foucault’ta on syytetty sitä koskevasta reduktionismista: diskursiivinen ruumiskäsitys redusoi kokemuksen diskursiivisiin merkityksiin ja tämä johtaa liian kapeaan näkemykseen ruumiillisuudesta ja sen merkityksistä.¹⁷ Feministiteoreetikot ovat esittäneet, että esimerkiksi raskautta on mahdoton ymmärtää tutkimalla vain siihen liitettyjä kulttuurisia merkityksiä, sillä raskaus on ennen kaikkea ruumiillinen kokemus. Raskaana oleva ruumis ei ole vain passiivinen objekti, jonka kokemukset ovat tulosta kulttuurisesta manipulaatiosta. Ennemminkin raskaus on olennaisilta osin kokemus, jonka ruumis itse aktiivisesti tuottaa. Se on kokemus, jota on vaikea kielellisesti edes kuvata, saati rakentaa.¹⁸

Kokemuksellinen ruumis

Väitteeni on, että Foucault ei tarkastele ruumista yksinomaan passiivisena objektina. Kuten aiemmin esitin, Foucault’n ajatus ruumiista ja nautinnoista edellyttää käsityksen kokemuksellisesta ruumiista, ruumiista, joka on kykenevä kokemaan ainakin nautintoa. Ajatus ruumiin tarjoamasta vastarinnasta tuleekin ymmärrettäväksi ainoastaan, jos irrottaudumme käsityksestä, jonka mukaan ruumis on materiaallinen kappale geometrisessa tilassa. Vaikka tämän kaltaisen ruumiskäsityksen voidaankin ajatella olevan taustalla Foucault’n tutkimuksissa disiplinaaritekniikoista teoksessa *Tarkkailla ja Rangaista*, sisältää *Seksuaalisuuden historian* ensimmäinen osa monitasoisemman, kokemuksellisen käsityksen ruumiista.¹⁹

Huomattavasti varhaisempi teksti kuin *Tarkkailla ja Rangaista* voikin nähdäkseni valottaa Foucault’n ajatusta kokemuksellisesta ruumiista ja nautinnoista. Bataillelle omistetuissa esseissä ”Preface à la transgression” (1963/1994) Foucault nostaa esiin seksuaalisen kokemuksen ja asettaa kysymyksen sen rajoista ja niiden rikkomuksista, transgressiosta. Hän esittää, että transgressio ei ole rajan yksinkertainen vastakohta. Se ei suhteudu siihen kuten musta valkoiseen, kielletty lailliseen tai avoin tila suljettuun. Ennemminkin raja ja rikkomus ovat riippuvaisia toisistaan: raja ei olisi raja, jos se olisi täysin ylittämätön ja vastaavasti rikkomus ei olisi rikkomus, jos sen ylittämä raja ei olisi todellinen.²⁰

Kokemuksen rajojen ylitys ei kuitenkaan ainoastaan oleta niiden olemassaoloa, se myös luo niitä tekemällä ne näkyviksi. Transgressio ei Foucault’n mukaan ole niinkään negatiivinen, kieltävä teko. Päinvastoin, se affirmoi kokemuksen rajallisuutta. Tämä affirmaatio ei kuitenkaan myöskään tee mitään positiivisia oletuksia siinä merkityksessä, että se paljastaisi jonkinlaisia kokemuksen välttämättömiä rakenteita tai rajoja. Se affirmoi rajallisuutta vain tekemällä siitä hetkellisesti rajattomuutta. Foucault kirjoittaa:

”Transgressiossa ei ole mitään negatiivista. Se affirmoi rajallista olemista – se affirmoi sen rajattomuuden, johon se sinkoutuu avatessaan tämän ulottuvuuden olemassaololle ensimmäistä kertaa. Mutta voidaan myös sanoa, että tämä affirmaatio ei sisällä mitään positiivista: mikään sisältö ei voi sitoa sitä, sillä määritelmällisesti mikään raja ei voi sulkea sitä sisäänsä.”²¹

Raja ja rikkomus ovat siis olennaisesti sidoksissa toisiinsa. Ne muodostavat ja kyseenalaistavat jatkuvasti toisensa. Rikkomus ylittää rajan, joka piiryy ainoastaan siinä liikkeessä, joka ylittää sen. Niiden suhde muodostaakin Foucault'n mukaan spiraalin, joka ei ole palautettavissa mihinkään yksittäiseen rikkomukseen. Kun modernia seksuaalisuutta luonnehtivat *Tiedontahdossa* vallan ja halun itseään ruokivat spiraalit, Foucault'n voidaan ajatella ehdottavan niiden tilalle rajan ja rikkomuksen, ruumiin ja nautinnon spiraaleja: normalisoinnin tilalle ennakoimatonta, diskursiivisen ruumiin tilalle rajatonta nautinto-ruumista.

On huomattavaa, että Foucault'n kiinnostus kokemukseen ei nyt kohdistu niinkään normaaleihin kokemuksiin, vaan ennemminkin jonkinlaisiin ”rajakokemuksiin”. Hän kuvaa haastattelussa fenomenologien kiinnostusta kokemukseen tutkimuksina siitä, miten merkitykset syntyvät jokapäiväisissä eletyissä kokemuksissa. Hän asettaa oman ajattelunsa tätä lähestymistapaa vastaan ja liittää sen Nietzschen, Bataillen ja Blanchot'n käsitykseen kokemuksesta. Eletyn kokemuksen sijaan nämä ajattelijat yrittävät Foucault'n mukaan päästä mahdollisimman lähelle kokemusta, jota ei voi elää. Fenomenologit asettavat subjektin tutkimiansa kokemusten perustaksi. Nietzschele, Bataillelle ja Blanchot'lle kokemus taas kampeaa subjektin irti itsestään. Rajakokemus on prosessi, jossa subjekti hajoaa eikä ole enää subjekti.²²

Jos hyväksymme, että normaalin kokemuksen rajat ovat hetkittäin ylitettävissä jonkinlaisissa rajakokemuksissa, mistä nämä rajat ja niiden ylitykset sitten Foucault'n mukaan muodostuvat? Onko Foucault'n väite se, että diskursiivinen ruumis on hetkittäin ylitettävissä esidiskursiivisiin, vallan tavoittamattomissa oleviin, alkuperäisiin nautintoihin, kuten Butler esittää?

Kokemuksen rakentuminen ja sen rajojen ylitys voidaan ymmärtää eri tavoilla riippuen siitä, minkä kokemusta konstituivaan akselin kautta sitä tarkastellaan. Rajakokemus voi tarkoittaa sen rajan ylittämistä, joka erottaa normaalin kokemuksen epänormaalista. Foucault ehdottaa eräässä haastattelussa ruumiita ja nautintoja vaihtoehdoksi sukupuoliselle halulle siitä syystä, että ne eivät kuulu niihin psykologisiin ja lääketieteellisiin diskursseihin ja hoitokäytäntöihin, jotka erottelevat epänormaalit halut normaaleista. Foucault toteaa nautinnon käsitteestä, että se ”välttää ne naturalistiset ja lääketieteelliset konnotaatiot, jotka liitetään käsitteeseen halu. Ei ole nautintojen patologiaa, eikä epänormaaleja nautintoja.”²³ Foucault'n näkemys olisi siis, että ruumiit ja nautinnot tulevat edelleen ymmärrettäviksi ainoastaan diskursseissa, mutta tämä olisi eri diskurssi kuin se, joka tuottaa käsityksemme normaalista seksuaalisuudesta.

Nähdäkseni Foucault tekee kuitenkin myös radikaalimman väitteen nostessaan esiin rajakokemukset. Hän esittää, että myös raja diskursiivisen ymmärrettävyyden ja epäymmärrettävyyden välillä on ylitettävissä tai ainakin hetkellisesti koettavissa. Hän tavoittelee Bataillen tavoin kokemuksia ”kielen rajalla”.²⁴ Ruumiit ja nautinnot eivät siis tyhjenny diskursiivisiin merkityksiin vaan ne kykenevät ylittämään, hetkittäin, kieleemme ja ymmärryksemme rajat. Tämä käsitys rajan ylityksestä on radikaalimpi, sillä epänormaalit kokemukset voivat edelleen olla diskursiivisen ymmärrettävyyden sisällä. Me voimme esimerkiksi nimetä ja luokitella perversioita ja mielisairausten ilmentymiä. Ko-

kemukset eivät palaudu kuitenkaan jäännöksettä kielellisiin luokituksiin vaan tapahtuvat niiden rajoilla. Jos tarkastelemme rajakokemusta suhteessa Thomas Flynnin prismaan, kokemuksen saamat merkitykset eivät ole Foucault'n ajattelussa palautettavissa pelkästään diskursseihin. Arkeologisen, diskursseja tutkivan akselin lisäksi kokemus konstituoituu myös ei-diskursiivisten valtakäytäntöjen ja subjektivaatiomuotojen kautta. Se, että oletetaan diskurssiin palautumattomia kokemuksen muotoja ei siis tarkoita, että astuttaisiin ulos Foucault'n tieto/valta-dispositiivista, vaan ainoastaan, että hyväksytään sillä olevan myös kokemuksia konstituiva mutta ei-diskursiivinen ulottuvuus.²⁵

Voidaan edelleen kysyä, miten meidän tulisi ymmärtää rajakokemukset suhteessa kolmanteen kokemusta konstituivaan akseliin, subjektivaatiotapoihin. Tarkasteltavana ovat nyt ne tavat, joilla yksilöt ymmärtävät ja muovaavat itsensä tiettyjen kokemusten subjekteiksi. Rajakokemusta kuvaa paradoksaalisesti se, että se ei ole tarkalleen ottaen subjektin kokemus lainkaan. Se ei tule ymmärrettäväksi niillä tavoilla, joilla yksilö muodostaa itsensä kokemustensa subjektiksi. Rajakokemus on Foucault'lle määritelmällisesti subjektin hajottava: kuvaavaa sille on, että se ymmärretään usein vasta jälkikäteen ja silloinkin jonain, joka *tapahtui minulle*. Foucault kirjoittaa nautinnosta, että ”se on tapahtuma subjektin ulkopuolella tai subjektin rajoilla”²⁶. Voidaan siis ajatella, että rajakokemus kykenee ylittämään aina jonkin kokemusta konstituivista akseleista, mutta ei koskaan niitä kaikkia yhtäaikaa.

Yhteenveto: Foucault'n ruumiin ontologia

Foucault'n voidaan nähdä kirjoituksissaan tekevän ainakin kaksi filosofista oletusta ruumiista, jotka kieltävät kaikki kolme aiemmin esittelemäni luentaa foucault'laisesta ruumiskäsityksestä. Ensinnäkin Foucault olettaa, ainakin yhteydessä seksuaalisuuteen, että ruumis on kokemukseellinen. Toiseksi hän olettaa ruumiiseen kuuluvan olennaisesti jonkinlaisen tuottavan vitaalisuuden.²⁷ Foucault'n ajattelussa kokemukseellinen ruumis ei ainoastaan ja aina vain esitä pinnallaan kulttuurisia merkityksiä, kuten Butler väittää. Se yhta aikaa ylittää ja tuottaa ymmärrettävyyden rajoja. Se lukee merkityksiä kulttuurin kirjoittamien rivien välistä, se hajottaa ja muuttaa niitä. Se virtaa ja pakenee jatkuvasti määrittäjäksi, luokitukseksi ja normalisointipyrkimyksiä. Siihen sisältyy vapauden ulottuvuus, nautinnon ylijäämä, joka on aina epäsuhdassa normalisoivan vallan pyrkimyksiin nähden.

Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että ruumis olisi puhdasta materiaa ennen siihen liitettyjä kulttuurisia merkityksiä. Emme voi löytää alkuperäistä ruumista emmekä vapauttaa sitä vallan otteesta. Ruumis ei ole vallan ulkopuolella, mutta ei myöskään täysin sen sisäpuolella. Kysymys ei tyhjenny näihin kahteen vaihtoehtoiseen ja toisensa poissulkevaan vastaukseen. Ennemminkin ruumis vastarinnan paikkana on vallan rajalla: se on transgression – ajan ylityksen – mahdollisuus, joka voi toteutua tai olla toteutumatta. Ruumis on vallan tuottama ja jäsentämä, mutta vallan ote ruumiista ei ole koskaan täydellisen pitävä. Tieto/valta konstituoivat kokemukseellisen ruumiin rajat, mutta juuri rajallisuus sisältää mahdollisuuden rajojen ylitykseen. Ruumis sisältää mah-

dollisuuden jatkuvaan ja ennakoimattomaan muutokseen: kokemuksen muotoihin ja mutaatioihin, jotka normalisoiva valta konstituoivat, mutta joiden synnyttämät merkitykset haajautuvat, irtoavat toisistaan ja pakenevat yli rajojensa.

Foucault päätti usein tutkimuksensa vastaamalla kuvitteellisen vastaväittäjän esiin tuomiin ongelmiin. Ehkä minua vastaan voitaisiin huomauttaa, että olen onnistunut rakentamaan luennan ruumiista ja nautinnoista, joka poistaa Foucault'n ajattelusta pienen ristiriidan, mutta vain sisällyttämällä siihen vielä raskaamman virheen: sortumisen metafysiikkaan. Ontologisten oletusten tekeminen ei kuitenkaan hävetä minua. Tiedän sen olevan jotain, mitä me kaikki kuitenkin teemme. Jos Foucault'n ajattelu sisältäisikin ontologisen oletuksen vitaalisuudesta, ruumiista, jota diskursiivinen valta ei koskaan saa täysin otteeseensa, ei kykene lopullisesti nimeämään, luokittelemaan eikä ymmärtämään, ei se olisi sittenkään transsendenttia vaan historiallista ontologiaa. Ruumiit ja nautinnot eivät ole historiattomia ideoita, vaan singulaareja kokemuksen rajoja ja niiden ylityksiä, mahdollisia aina vain tiettyssä historiallisessa ja kulttuurisessa tilanteessa. Foucault'n ajattelu ei anna meidän yksilöidä ruumiille ajattomia eikä universaaleja ominaisuuksia, eikä ruumis voi tarjota perustaa määrättyihin identiteetteihin, nautintoihin eikä sukupuoliin. Foucault'n ruumiiden ja nautintojen ontologia vastustaa kaikkia määrityksiä, sillä se affirmoi vain elämää.

Viitteet

1. Foucault 1966, 12–13 (käännös JO).
2. Foucault 1984/1998, 118.
3. Beatrice Han (1998/2002, 152–158) esittää, että Foucault itse asiassa operoi ajattelussaan kahdella erilaisella ja yhteensopimattomalla käsitteellä: kokemuksesta. Yhtäältä kokemus on objektiivinen rakenne: se on vastaavuus tiedon, normatiivisuuden ja subjektiivisuusmuotojen välillä. Toisaalta Foucault'n myöhäiset käsitteet subjektista edellyttävät käsitteistä kokemuksesta, joka on lähempänä sitä tapaa, jolla se perinteisesti ymmärretään subjektiivisena kokemuksena. Kokemus on tällöin reflektiivinen suhde itseän, joka kykenee problematisoimaan sen kokemuksen, joka on ymmärretty objektiiviseksi rakenteeksi.
4. Flynn 2002, 3. Myös Flynn tosin esittää, että lähemmin tarkasteltuna Foucault'n käsitys kokemuksesta ei ole täysin objektiivinen. Foucault kirjoittaa (1994, 317), että konstituoivan subjektin kieltäminen ei tarkoita, että subjektia ei ole tai että se siirretään syrjään puhtaasti objektiivisuuden tieltä kuten strukturalistit tekivät. Konstituoivan subjektin kieltämisen ”tarkoituksena on tehdä näkyväksi ne prosessit kokemuksesta, joissa subjekti ja objekti muovautuvat ja muuttuvat suhteessa toisiinsa.” Flynnin mukaan Foucault siis olettaa vastaavuuden kokemuksen ja sitä konstituoivien akselien välillä. (Flynn 2002, 19–20.)
5. Foucault 1984/1998, 113.
6. Butler 1990, 23.
7. *Ibid.*, 91–92.
8. *Ibid.*, 94.
9. *Ibid.*, 94.
10. *Ibid.*, 133.
11. Esimerkkinä tämän kaltaisesta luennasta katso Turner 2000, 112.
12. Foucault 1976/1998, 108.
13. 1982, 111.
14. Butler 1990, 139 & 93.
15. Katso Oksala 2002, 169–172. Butler pyrkii vastamaan tähän kritiikkiin *Gender Trouble* -teosta seuranneessa kirjassaan *Bodies that Matter*. Hän kieltää siinä, että käsitys kulttuurisesti rakentuneesta ruumiista olettaisi, että kulttuurin rakentuminen on yksi deterministinen ja kausaalinen prosessi, joka tuottaa joukon määrättyjä vaikutuksia. Katso esim. Butler 1993, 9.
16. Katso esim. Young 1990, Heinämaa 1996, Reuter 1997.
17. Mc Nay 1991, Kruks 2001.
18. Katso Bigwood 1991, Oksala 1998.
19. Feministinen teoria on hyödyntänyt näitä molempia teoksia, mutta niihin sisältyvä ruumiskäsitys oletetaan yleensä samaksi. Ruumiisiin kohdistuvan disiplinaarivallan ajatellaan ainoastaan korvautuvan *Tiedontahdossa* biovallalla. Katso esim. Mc Nay 1991, Soper 1993.
20. Foucault 1963/1994, 236–238.
21. *Ibid.*, 238 (käännös JO).
22. Foucault 1978/2000, 241.
23. Foucault teoksessa Halperin 1995, 93–94.

24. Foucault'n ajattelu taustalla vaikuttaisi Bataillen käsitys kielen ja kokemuksen yhteismitattomuudesta. Kysymys kielen ja maailman tai kielen ja kokemuksen suhteesta on keskeinen Foucault'lle myös teoksessa *Les mots et les choses*, joka otsikkonsa mukaisesti tutkii sanojen ja asioiden historiallisesti muuttuvaa suhdetta. Katso lisää Oksala 2002. Bataillen käsityksestä kielen ja kokemuksen suhteesta katso Heinämäki 2002.
25. Foucault (1977/1994, 299) määrittelee dispositiivien heterogeeniseksi yhdistelmäksi diskursseja, instituutioita, arkitehtonaisia muotoja, säädoksiä, lakeja, hallinnollisia toimia ja tieteellisiä väitteitä. Sen elementtejä ovat ”sanottu yhtä hyvin kuin ei-sanottu”.
26. *Ibid.*, 94.
27. Foucault'n ruumiskäsityksen voidaan tässä mielessä ajatella olevan lähellä Deleuzen käsitystä ruumiista aktiivisten voimien kenttänä. Katso lisää Deleuzen käsityksestä ruumiista esim. Deleuze & Guattari 1980. Deleuze myös esittää tulkinnoissaan Foucault'n ajattelusta, että elämä edustaa vastarintaa normalisoivalle vallalle. Katso esim. Deleuze 1986/1988, 1994.

Kirjallisuus

- Bigwood, Carol, ”Renaturalizing the Body”. *Hypatia*, Vol. 6, No. 3, 1991, s. 54–72.
- Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, New York 1990.
- Butler, Judith, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. Routledge, New York 1993.
- Deleuze, Gilles, *Foucault*. Minuit, Paris 1988 (1986).
- Deleuze Gilles, ”Désir et plaisir”. *magazine littéraire*, no. 325, 1994, s. 58–65.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari, *Mille Plateaux: Capitalism et schizophrénie*. Minuit, Paris 1980.
- Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Harvester, Hemel Hempstead 1982.
- Flynn, Thomas, *Sartre, Foucault, and Historical Reason: A Poststructuralist Mapping of History* (Vol. II). Ilmestyy (University of Chicago Press, Chicago 2003).
- Foucault, Michel, *Les mots et les choses*. Gallimard, Paris 1966.
- Foucault, Michel, ”Préface à la transgression” (1963). Teoksessa *Dit et écrit I: 1945–1969*. Toim. Daniel Defert & François Ewald. Gallimard, Paris 1998, s. 233–250.
- Foucault, Michel, *Seksuaalisuuden historia: Tiedontahdo; Nautintojen käyttö; Huoli itsestä (Histoire de la sexualité I–III: La volonté de savoir; Usage des plaisirs; Le souci de soi; 1976–1984)*. Suom. Kaisa Sivenius. Gaudeamus, Helsinki 1998.
- Foucault, Michel, ”Le jeu de Michel Foucault” (1977). Teoksessa *Dit et écrit III: 1976–1979*. Toim. Daniel Defert & François Ewald. Gallimard, Paris 1994, s. 298–299.
- Foucault, Michel, ”Interview with Michel Foucault” (1978). Teoksessa *Power: Essential Works of Foucault 1954–1984, Vol. 3*. Toim. James D. Faubion. The New Press, New York 2000, s. 239–297.
- Foucault, Michel, ”Foucault, Michel, 1926–”. Teoksessa Gary Gutting (toim.), *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 314–319.
- Halperin, David, *Saint Foucault*. Oxford University Press, New York 1995.
- Han, Béatrice, *Foucault's Critical Project: Between the Transcendental and the Historical*. Stanford University Press, Stanford 2002 (1998).
- Heinämaa, Sara, *Ele, tyylit ja sukupuoli: Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikielitykselle*. Gaudeamus, Helsinki 1996.
- Heinämäki, Elisa, ”Jos mahdollista, en haluaisi jättää mitään hämääjän: Bataillen, maallistuminen ja salaisuus”. *Tiede & edistyksen* 4/2002, s. 315–328.
- Kruks, Sonia, *Retrieving Experience: Subjectivity and Recognition in Feminist Politics*. Cornell University Press, Ithaca 2001.
- McNay, Lois, The Foucauldian Body and the Exclusion of Experience. *Hypatia*, Vol. 6, No. 3, 1991, s. 125–140.
- Oksala, Johanna, *Ruumis ja sukupuoli subjektiiviteetti*. Lisensiaattityö. Filosofian laitos, Helsingin yliopisto 1998.
- Oksala, Johanna, *Freedom in the Philosophy of Michel Foucault*. Philosophical Studies from the University of Helsinki, 2. Department of Philosophy, Helsinki 2002.
- Reuter, Martina, ”Anorektisen ruumiin fenomenologia”. Teoksessa Sara Heinämaa, Martina Reuter & Kirsi Saarikangas (toim.) *Ruumiin kuvia: Subjektin ja sukupuolen muunnelmia*. Gaudeamus, Helsinki 1997.
- Scott, Joan W., ”Experience”. Teoksessa Judith Butler & Joan W. Scott (toim.), *Feminists Theorize the Political*. Routledge, New York 1992, s. 22–40.
- Soper, Kate, ”Productive Contradictions”. Teoksessa Caroline Ramazanoglu (toim.), *Up Against Foucault*. Routledge, London 1993, s. 29–51.
- Turner, William, *A Genealogy of Queer Theory*. Temple University Press, Philadelphia 2000.
- Young, Iris Marion, *Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*. Indiana University Press, Indianapolis 1990.