

VIILEÄÄ PUHETTA TOISESTA

Julia Kristeva, *Puhuva subjekti, Tekstejä 1967-1993*. Suom. Pia Sivenius, Tiina Arppe, Kirsi Saarikangas, Helena Sinervo ja Riikka Stewen. Gaudeamus, 1993.

Julia Kristeva, *Muukalaisia itsellemme. (Etrangers à nous-mêmes, 1988)* Suom. Päivi Malinen. Gaudeamus, 1992.

Julia Kristevan (s. 1941) suomennokset, artikkelikokoelma *Puhuva subjekti, Tekstejä 1967-1993* ja monografia *Muukalaisia itsellemme (Etrangers à nous-mêmes, alk. 1988)* vahvistavat jo aiemmin esitetyn ajatuksen, jonka mukaan Kristeva ei ollut Ranskassa 1960-luvun lopussa syntyneen uuden intellektuaalisen ilmapiirin syy tai aiheuttaja — mikä ei tee hänestä jotenkin vähemmän tärkeää ajattelijaa. Päin vastoin: Kristevan tutkimusmatkat ruumiin, unen ja poeettisen kielen logiikan maailmoihin ja "ranskalaisten" jälkistrukturalististen ajattelijoiden aristotelisen logiikan kyseenalaistaminen 1960-luvulta lähtien ovat samanaikaisia ja ajattelemisen arvoisia tapauksia eurooppalaisessa kulttuurihistoriassa.

Gaudeamuksen julkaisemat Kristevan suomennokset ovat nyt vahvistamassa meillä tämän ranskalaisen ajattelun nimellä tunnetun ilmiön leviämistä. Länsimaisen subjektin kriisin analysoimiselle sekä "toisen logiikan" etsimiselle ja kuvaamiselle on meilläkin ollut jo jonkin aikaa tilausta.

Kristeva on kuitenkin aina luku sinänsä. Hän on itsenäinen ajattelijä, jota ei voi suoraan liittää mihinkään koulukuntaan. Hänen ympärilleen on kerääntynyt kokonainen eksegeetikkojen joukko selittämään, mitä hän teksteillään oikein tarkoittaa. Tutkijat psykoanalyttisen teorian, kirjallisuuden ja kielitieteen saroilla tuntevat velvollisuudekseen viitata Kristevaan. Feministitutkijat käyvät kiivasta keskustelua hänen naisasiaa koskevista kannanotoistaan. Yhtä mieltä ollaan siitä, että hän on sanonut jotakin merkittävää kriisissä olevasta subjektista.

Kristevan kohdalla oli epäilemättä viisasta aloittaa suomennostyö *Muukalaisia itsellemme* -kirjasta. Toisin kuin kokoelma *Puhuva subjekti* se on helposti lähestyttävä, ajankohtainen ja

puhutteleva pamfletti teemoista, jotka ovat koko ajan olleet Kristevan sydäntä lähellä: toiseus, marginaalisuus ja muukalaisuus.

Minä ja muukalainen

Muukalaisia itsellemme on kiinni ranskalaisien tutkijoiden esseistisessä perinteessä, jossa liikutaan monilla oppialoilla ja jossa oma elämä rinnastetaan rohkeasti teoreettiseen pohdiskeluun. Pahimmillaan tämä on tuottanut vaikeasti ymmärrettäviä ja välinpitämättömiä tekstejä, jotka sulkevat lukijan pois. Tällä kertaa Kristeva ei lankea tähän ylimielisyyteen, vaan on kirjoittanut luettavan, käsitettävän ja koskettavan kirjan, jossa tekijän oma muukalaisuus — bulgaria-laissyntyisenä naisälmyystön edustajana Ranskassa — punoutuu jännittäväksi muukalaisen historian pohdiskeluksi. Positiivista on sekin, että kirja kytkeytyy historian lisäksi myös toisiin ajattelijoihin ja toisten kirjoituksiin — toisiin maailmoihin.

Psykoanalyttiseen teoriaan tukeutuen Kristeva toteaa, että muukalainen asuu minussa. Hän kysyy, onko minän ja toisen suhdetta mahdollista määritellä uudelleen? Voinko hyväksyä toisen radikaalisti erilaisena pelkäämättä oman identiteettini menetystä? Minää ei ole ilman muukalaista, muukalaista ei ole ilman minää.

Tämä keskinäisyyden ja vuorovaikutuksen, minän ja muukalaisen jatkuva prosessi, antaa Kristevälle mahdollisuuden pohtia uuden yhteisöllisyyden ja kansalaisuuden ymmärtämistä. Muukalaisuus on toisaalta rakennettu — mm. kansallisvaltioiden kehityksen myötä — ja toisaalta se on meissä itsessämme: tiedostamattomassa. *Muukalaisia itsellemme* pyrkii valaisemaan näitä molempia alueita ja etsimään uusia vaihtoehtoja ranskalaisen nyky-yhteiskunnan analyysin kautta.

Kirjassaan Kristeva asettaa elintärkeän kysymyksen: "Jos muukalaisille tiedostetusti suodaankin kaikki ihmisen oikeudet, mitä niistä todellisuudessa jää jäljelle, kun heiltä viedään kansalaisen oikeudet?" Näin hän nostaa esiin länsimaisen järjestelmän sisänrakennetun väkivallan ja syrjinnän. Yksi ei voi olla ilman toista. Tämän kysymyksen tiivistä jo **Montesquieu** todettaessaan, että "kansalaisen velvollisuus on rikos, jos se saa unohtamaan ihmisen velvollisuuden".

Kirjallisuudentutkimuksen näkökulmasta kiinnostavaa on Kristevan verratonta tapa lukea länsimaisen kirjallisuushistorian kaanonin muukalaisuuden näkökulmasta. Hän nostaa **Dantesta** esiin tämän aseman karkotettuna monarkistina, ja *Jumalainen näytelmä* (1316-1320) edustaa näin Dantelle keinoa etsiä pelastusta paratiisista. **Rabelais** oli taas ihmisten omituisuuk-sien tarkastelija parhaimmillaan.

Bahtin ja Kristeva

Esitellessään vuonna 1967 Rabelais-tutkija **Mihail Bahtin**in ajatuksia ranskalaisille kollegoilleen Kristeva totesi, että "Dialogismi, pikemminkin kuin binarismi, saattaa olla tämän aikakauden intellektuaalisen rakenteen perusta". Kristevan mukaan Bahtin löysi tekstuaalista dialogismia ensin oman aikansa kirjailijoista (**Belyi, Majakovski**) ja kohdisti vasta sen jälkeen katseensa historiaan ja mallin (vaikkakin kurittoman!) etsimiseen. Samalla tavalla nähdäkseni Kristeva löysi ensin aikansa lukukelvottomista romaaneitaiteilijoista (miehestään **Sollersista** ja uuden romaanin edustajista) halua murtautua ulos kausaalisesti määräytyvien identtisten substanssien kehyksistä ja alkoi vasta sen jälkeen kiinnostua historiasta (esimerkiksi 1974 väitöskirjassaan *La révolution du langage poétique* 1800-luvun ranskalaisista runoilijoista) ja aikaamme (länsimaista ajattelua) määräävien rakenteiden ja mallien etsimisestä.

Mallin hahmottamisessa Kristeva löysi aluksi apua Bahtinilta. Esitellessään tämän ajatusta modernista polyfonisesta romaanista (1967) Kristeva tiivistää: "Se yrittää suuntautua kohti toista, dialogin kautta etenevää ajattelutapaa, joka on etäisyyden, suhteiden, analogian, ei-poissulkevan ja transfiniittisen vastakkainasettelun logiikkaa" (s. 44). Mutta mihin polyfonia ja dialogismi sitten 1980-luvun myötä katosivat Kristevan ajattelusta? Miksi tuska ja kauhu peittävät nyt alleen toista kohti kurkotaneen ajattelijan? Ovatko ajastamme hävinneet viimeisetkin karnevalismin rippeet?

Rakkaus kirjallisuuteen

Kirjallisuus on muodostanut koko ajan Kristevälle keskeisen tutkimuskohteen. Hän on ottanut poeettisen kielen esimerkiksi paikasta, jossa yksiarvoinen 1-0 logiikka ei toimi ja jossa yksikköä, yhtä, määritelmää ja totuutta ei kerta kaikkiaan ole olemassa. Suomennetun ko-koelman nimeksi valitti "Puhuva subjektii" pyrkiiikin tavoittamaan Kristevan teoreettisen kiinnostuksen heterogeenisyyteen (biologiaan, elämään), jonka poeettinen kieli tuo hänen mukaansa parhaiten esiin.

Siksi onkin tyrmistyttävää havaita, että Kristevan mukaan juuri **Georges Bataille** on tuotannossaan pystynyt välittämään erityisellä tavalla heterogeenistä todellisuutta ja tarttumaan absoluuttisen tiedon ylivirtaavaan liikkeeseen. Batailleen keskittyvässä artikkelissaan ("Bataille, kokemus ja käytäntö", alk. 1973) Kristeva pyrkii havainnollistamaan sitä väitettä, että taiteelle tai poeettiselle diskurssille on mahdollista pysähtyä erityisellä tavalla kohtaamaan välttämätön "toinen" eikä ainoastaan kieltää tai torjua sitä. Mutta miksi Bataille?

En halua kiistää sitä Kristevan esittä-

mää väitettä, että länsimaisen taiteen ensisijainen tehtävä on ollut viimeiset pari sataa vuotta kristillisen ideologian purkaminen ja uudelleen arvioiminen, mutta epäilen, onko miesten kastraatioahdistuksen esittäminen (esim. Bataillen *Madame Edwardassa*, alk. 1956) uusi tulevaisuuden vaihtoehto tai alku mahdolliselle symboliselle vallankumoukselle?

Väitöskirjassaan *La révolution du langage poétique* Kristeva kytki toiseuteen vallankumouksen mahdollisuuden: runoilijat voivat murtaa kielen rajoja ja muuttaa yhteiskunnan rakenteita. Mutta mainitussa Bataille-artikkelissaan Kristeva ei ensisijaisesti tutki tekstin muotoa koskevia ratkaisuja vaan asettaa etusijalle "teemojen kirjallisuuden". Hänen mukaansa juuri "teema edustaa parhaiten teettistä momenttia, johon prosessi hetkeksi jähmettyy, ja on tältä osin solidaarinen *naurulle, halulle ja erotiikalle*" (s. 62; kurs. JK).

Teemojen lukeminen johtaa kuitenkin usein hyvin reduktiivisiin tulkintoihin. Jäin miettimään, miksi etusijalle on asetettava Bataillen erotiikan, uhraamisen ja sosiaalisen ja subjektiivisen katkoksen teemat. Onko hänen kohdallaan ylipäätään kyse erotiikasta eikä pornografiasta? Kristevan käsitys eroottisesta rakkaudesta näyttää sangen ahtaalta; *thanatos* voittaa *eroksen*.

Suomalaisilla lukijoilla on vihdoinkin mahdollisuus kurkistaa "semioottisen" analysointiin **Louis-Ferninand Celine**n kautta artikkelissa "Identiteetistä toiseen" (alk. 1975). Siinä Kristeva lähtee "seuraamaan poeettisen kielen ja sen prosessin alaisen subjektin toimintaa" (s. 103). Mutta jälleen kerran: miksi Celine? Millaista kumouspotentiaalia — tai, Kristevaa lainatakseni, "desemantisoivaa voimaa" — on Celine ruokottomissa sanoissa?

Mustaa psykoanalysointia

Lukiessaan **Marguerite Durasia** (*Tuskan tauti*, 1987) Kristeva keskittyy kärsimyksen ja kuoleman visioihin, apokalypsin ja tuskan teemoihin. "Elämme uuden tuskan maailman todellisuutta", sanoo Kristeva (s. 273) ja tiivistää näin kiinnostuksen kohteensa rajat hyvässä (tutkimalla aiemmin tutkimatonta sosiaalis-symbolisen ja psykkinen todellisuuden leikkaukskohtaa) ja pahassa (psykoanalysoimalla meitä länsimaisia ihmisiä Durasin luomien naishenkilöhahmojen kautta).

Durasista puhuessaan Kristeva tekee — aivan samoin kuin **Freud** -kirjallisuuden henkilöahmoista oman psykoanalyttisen teoriansa oikeuttamisen välikappaleita. Hän onnistuu epäilemättä myös tekemään monia oikeita havaintoja ajastamme: "Se, mikä Durasin naisia vaivaa, on suru, ja suru on heidän vaivansa ydin" (s. 275). Mutta mitä Kristeva artikkelinsa lopussa tarkoittaa sanoessaan, että "Eikö psykkinen elämän lomo loppujen lopuksi johdu puolustamisen ja sortumisen, naurun

ja kyynelten, auringon ja melankolian vaihtelusta?” (s. 292)? Tällaiset väitteet kertovat epähistoriallisesta lähestymistavasta; Kristevan tutkimuksen keskiössä on länsimaisen ihmisen psyykkinen maisema suruineen (ja iloineen).

Tulkitsen kirjassa *Muukalaisia itselemme* Kristevan ”muukalaisen” malliksi tai pohjaksi mahdolliselle erilaisuuden kulttuurille. *Puhuva subjekti* -kokoelman kohdalla en ole varma. Kirjoituksissaan Kristeva kartoittaa länsimaisen subjektin arkaaista mielenmaisemaa, mutta sävyt ovat yksinomaan tummanpuhuvia tai peräti mustia. Historiaa tunnemme, mutta jäin miettimään Kristevan maailmankuvaa. Joko hän on tehnyt liikaa työtä psykoottisten potilaiden parissa ja omaksunut sieltä kauhun ja tuskan värittämän maailman, tai sitten hän ei pääse eroon Freudin ja Lacanin patologisesta ihmiskäsityksestä. Kristevan puhuva subjekti on auttamattomasti alamaissubjekti.

Äiti ja naiset

Vaikka nainen on ollut yksi Kristevan lempimuukalaisista läpi hänen kirjallisen tuotantonsa, Kristevan käsitys naisesta on ongelmallinen — eikä pelkästään feministisestä näkökulmasta.

Puhuvan subjektin Kristeva ei olekaan naiskysymyksestä tai feministisestä problematiikasta kiinnostunut intellektuelli; kirjan indeksistä ei löydy sen kummemmin ”naista” kuin ”feminismiäkään”.

Artikkelissaan ”Paikannimet” (1976) Kristeva puhuu kuitenkin naisesta ja väittää, että nainen on olento, jolle ”Yksi, siis Toinen, ei ole itsestäänselvyys” (s. 119). Mutta eikö hän näin samasta naisen ja äidin? Kristeva tekee eron äidin ja synnyttäjän välillä, mutta epäselväksi jää voiko ”nainen” olla jotakin muuta kuin äiti. Hän itse toteaa lakonisesti ”Stabat Mater” -artikkelissaan (1977), että äitiys on ”ainoa ’toisen sukupuolen’ tehtävä, jonka olemassaolo voidaan varmasti myöntää” (s. 137).

”Naisten aika” -artikkelissaan (1979) Kristeva näyttää puolestaan romantisoivan naisen roolin äitinä. Hän esittää ihanan ja tuikitarpeellisen ajatuksen siitä, että lapsen syntymä johdattaa naisen erityiseen rakkautteen toista kohtaan, mutta tuntuu samalla pahoittelevan sitä, että tällä hetkellä naisellinen affirmaatio ilmenee pelkästään kirjallisessa luomisessa — eikä äitiydeksi nimetyssä luomisessa. Hän esittää myös huolestumisensa yksinäisistä naisista ja lesboäideistä -seikka, joka kertoo Kristevan sittenkin tukevan konservatiivista ydinperheideologiaa. Miten huoli isän katoamisesta sopii sitä paitsi yhteen mies/nainen -kahtiajon purkamisen kanssa -ajatus, jonka Kristeva esittää ”Naisten ajassa” haaveenaan ja toiveenaan?

Viiileä ”toisen” tutkija

Kristeva on viiileä intellektuelli. Ehkä hän ottaa liiaksikin välimatkaa, välttää (torjuu?) toista, mikä tekee hänen kirjoitustensa lukemisesta usein puuduttavaa. Hän transponoi suverenisti lingvistikan, kirjallisuustieteen ja psykoanalyysin diskursseja, mutta onnistuu harvoin lähestymään ”toista” (ja minua lukijana). Toisystävällisemmäksi artikkeleita ei tee myöskään Kristevan kielen läpikotainen vaikeaselkoisuus, vaikeat lauserakenteet ja jatkuvasti muuttuva terminologia, kuten **Pia Siveniuskin** suomennoksen esipuheessa huomauttaa. Miksi muuten Kristeva puhuu (haastatteluisissa) niin ymmärrettävästi, mutta kirjoittaa niin vaikeasti?

Jotkut artikkelit jäävät täysin käsittämättömäksi. Esimerkiksi ”Stabat Mater” -artikkeli edustaa kaikessa hämähärydessään sen kaltaista välinpitämättömyyttä ja ylimielisyyttä, etteivät sen lausumat enää palvele ketään. Jos kommunikaation puute on hyve, miksi Kristeva sitten toisin paikoin peräänkuuluttaa uutta yhteisöllisyyttä ja kommunikaatiota?

Päivi Kosonen

n & n

MIKÄ ON HERRA X?

Elisabeth Badinter, *Mikä on mies?*
Suomentanut Leevi Lehto.
Vastapaino, Tampere 1993. 288 s.

Kaikki ihmiset syntyvät tasa-arvoisina, koska kaikki saavat alkunsa naisina, Y-kromosomi tuo ainoastaan jotain lisää ihmisen mahdollistavaan X-kromosomiin. Uros kehittyi siis alkuperäistä naarautta vastaan. Biologisen erikoistumisen ylle ja jatkeeksi kertyy kasvatuksen myötä erikoistuminen mieheksi.

Tällaisin teesein pohjustaa **Elisabeth Badinter** kirjansa *Mikä on mies?*. Hänen feminisminsä edustaa biologisempaa näkökulmaa sukupuolisuuteen kuin viime vuosikymmenten nais- ja miestutkimus, mutta toisaalta kirjan keskeinen pyrkimys on juuri aiemman tiedon kiteyttäminen yksiin kansiin, X/Y -vertauksen kehyyksiin.

Badinterille miehuus on kulttuurinen konstruktio, keinotekoisesti rakennettu identiteetti. Herra X vain uskoo olevansa herra Y. Miehen koko elämä kuluu sen todistamiseen, että tämä kulttuurista ilmiöstä monimutkaisin, miehuus, on pelkästään ”luonnollista”. Todennäköisesti koko länsimainen kulttuuri on ollut tämän unelman, maskuliinisen projektin toteutusta ja siitä heräämistä.

Kirja on jaettu erittäin tasapainoisesti kolmeen osaan. Ensin Badinter kuvittaa miehuuden aiempia historiallisia krii-