

PÄÄKIRJOITUS

Italialaisen Antonio Gramscin (1891–1937) *Vankilavihkot* (joista on käännetty kaksi valikoimaa suomeksi: kust. Kansankulttuuri 1979 ja 1982) ovat ehtymätön ideaa myös filosofiasta kiinnostuneelle. Eivät siksi, että Gramsci esittäisi niissä filosofisen järjestelmän tai maailmanselityksen, vaan samasta syystä kuin Machiavellin *Fuhtinas*: Gramsci tarjoaa lukijalleen välineitä, joilla arvioida filosofista järjenkäyttöä suhteessa jokapäiväiseen elämään ja arkiajatteluun tai –ymmärrykseen eli *senso comuneen*. Hän innostaa lukijansa kysymään, mikä näiden kahden ymmärryksen lajin suhde on ja millaiseksi se voisi muodostua. Niiden välille ei voi vetää ehdotonta rajaa. Myös arkiajatteluun sisältyy filosofisia ja tieteellisiä aineksia, ja filosofiaan ja tieteeseen aineksia arkiajattelusta. Olennainen ero onkin siinä, että arkiajattelua luonnehtii vaistonvaraisuus ja ‘spontaanisuus’, kun taas filosofian ja tieteen kriteeriksi Gramsci määrittää yhtäaikaan kriittisen ja itsekritiittisen analyysin. Sen kohteena on juuri spontaani ja vaistonvarainen arki-ajattelu. Mutta koska filosofiakin sisältää arkiajattelun aineksia, kysymys on myös itse-kritiikistä.

Ajatuksellaan kriittisyyden ja itsekritiittisyyden kiinteästä sidoksesta Gramsci nostaa uudessa valossa esille filosofian ja arki-ajattelun suhteen. Myös filosofi elää arjessa, on ‘arki-ihminen’. Gramscin näkökulmasta katsottuna filosofia ei voikaan tarjota valmiita tai puhtaita totuuksia epäkriittiselle arki-ihmiselle. Sen sijaan filosofi(a)n tulee esittää arki-ajattelun *solidaarista kritiikkiä*, joka on tässä tapauksessa myös filosofin jatkuvaa itsekritiikkiä. Filosofi ja arki-ihminen ovat samassa veneessä ja samassa ruumiissa. Mutta juuri siksi heidän suhteensa voi olla solidaarinen. *Demokraattiselle filosofille* — kuten Gramsci solidaarista filosofiaan kutsuu — arki-ihmiset ovat kanssaihmisinä. He elävät samassa maailmassa ja samoissa ‘spontaania’ arki-ymmärrystä muokkaavissa yhteiskunnallisissa käytännöissä kuin filosofitkin. Filosofilla on kuitenkin koulutuksensa suomina välineitä, joilla hän voi tarkastella kriittisesti ja analyttisesti näitä käytäntöjä; ja jokainen

ihminen on filosofi heti kun hänen suhteen sa käytäntöihin muuttuu kriittiseksi ja analyttiseksi — siis myös itsekritiittiseksi.

Gramscille onkin selvää, että solidaarisen kritiikin ja itsekritiikin ilmapiirin kehkeytyminen edellyttää filosofian ja arkiajattelun suhdetta organisoivia *tietoisia* ratkaisuja:

“Tätä filosofia voidaan nimittää ‘demokraattiseksi filosofiksi’, koska hän on tietoinen siitä, että hänen persoonallisuutensa ei rajoitu vain hänen fyysiseen persoonaansa, vaan se määrittyy aktiivisessa sosiaalisessa suhteessa siihen kulttuuriseen ympäristöön, jota hänen toimintansa muokkaa. Kuulostaa lähinnä vitsiltä, jos ‘ajattelijä’ väittää olevansa tyytyväinen ajatteluunsa, kun se on ‘subjektiivisesti’ eli abstraktissa mielessä vapaata: Ajattelun ja tieteen vapaus voi ainoastaan toteutua tieteen ja elämän välisessä aktiivisessa yhteydessä. Kyse on opettajan ja oppilaan, filosofin ja kulttuurisen ympäristön välisestä suhteesta, jossa kehkeytyvät ne kysymykset, jotka on ehdottomasti ratkaistava.” (Gramsci, “Johdatusta filosofian opiskeluun”, sit. teoksesta *Mitä on valistus?*, Vastapaino 1995, s. 210–211.)

Kuten Genevieve Lloyd vakuuttavasti osoittaa ensi vuonna myös suomeksi ilmestyvässä teoksessaan *The Man of Reason* (Routledge, 1993), filosofian historian klassikkojen ajattelu on perustunut kaikesta ‘kriittisyydestään’ ja ‘syvällisyydestään’ huolimatta enimmäkseen spontaanille arki-ymmärrykselle miehisestä (‘male’) ja naisisesta (‘female’). Tässä mielessä esimerkiksi Hegel oli tavallinen arki-ihminen, joka filosofiassaan uusine arkiajattelunsa spontaaneja, so. tuolloisesta saksalaisesta ja eurooppalaisesta kulttuurista ja sukupuoli-järjestelmästä kumpuavia miehisä ajattelumalleja. Sovinistisen filosofian kritiikki ja itsekritiikki onkin käynyt mahdolliseksi vasta feministisen filosofian myötä. Kyse ei kuitenkaan ole vain akateemisesta kritiikistä, vaan myös arjen sukupuoli-järjestelmien poliittisesta kritiikistä, joka kuitenkin tarvitsee laatunsa

takeeksi feministisen filosofian harjoittamaa solidaarista kritiikkiä.

Filosofin tulee valita tietoisesti puolensa ja positionsa yhteiskunnallisissa kamppailuissa, mutta samaan aikaan pitää huoli siitä, että hänen teesinsä ovat teoreettisesti mahdollisimman korkealuokkaisia. Sekä propaganda että arvovapaaseen tieteesseen vetoava teoria ovat heikkoa filosofiaa. Tässä kohtaa myös feministisen filosofian ja yliopistomaisen filosofian on esitettävä itsekritiittisiä kysymyksiä. Esimerkiksi: Miten ottaa kantaa filosofiassa tinkimättä ajattelunsa teoreettisesta tasosta? Mikä on akateemisen feministisen filosofian suhde ihmisten arkiajatteluun? Millaisia sukupuolen suhteen spontaaneja ja reflektioimattomia aineksia sisältyy filosofien teoriaan ja käytäntöön, vaikka nykyään jopa miesfilosofit pitävät itseään feministeinä (ks. Lilli Alasen kirjoitus tässä numerossa)? Millaisia spontaaneja ja reflektioimattomia aineksia itse feministiseen filosofiaan sisältyy? Ja lopuksi Gramsciin viitaten: Millainen olisi *demokraattinen feministifilosofi*?

Ilmeisesti hän ei ainakaan olisi tyypillinen yliopistointellektuelli, jolla ei ole organisoitunutta solidaarista suhdetta arki-ihmisten jokapäiväiseen elämään. Yleisöluentoarjan, ‘maallikoille’ suunnatun filosofiatapahtuman tai edes feministisen filosofian konferenssin järjestäminen ei riitä. Ellei sitten kokoontuminen ole osa laajempaa ja pysyväisemmin organisoitunutta yhteiskuntakriittistä muutostyötä. Muussa tapauksessa tapahtuma vain uusintaa nyky-yhteiskunnan privatisoituneisuudessaan ja yksilökeskeisyydessään hampaatonta arkikäytäntöä: puhujat ja kuulijat saapuvat paikalle, kuulijat omaksuvat esitelmistä mitä omaksuvat ja lopulta kukin hiippalee yksikseen takaisin kotiinsa tai tutkijankammioonsa.

Mikko Lahtinen