

Sara Heinämaa

Pinnan lii ket tä

Luce Irigarayn ajatus
naisellisesta
tyylistä

KUVA: MERVÄ HEINONEN, ESINEEN HENKI JA LUMO

Luce Irigarayn työ tunnetaan parhaiten naisen kielestä – sekä niistä liikkeistä ja kosketuksista, joiden avulla Irigaray kuvaatätäkieltä: kaksinkertaisesti hyvälevistä huulista, toisiaan vasten painautuvista käsistä, nesteiden liikkeistä ja limakalvoista. Erityisesti 1970-luvulla julkaissut esseet “Ce sexe qui n’en est pas un” ja “Quand nos lèvres se parlent” (1977) hahmottelevat tätä omaperäistä kirjoittamisen ja puhumisen tapaa, jonka Irigaray sanoo kuuluvan naiselle (écriture feminine, parler femme).

Tarkoitukseni on tutkia tässä artikkelissa, mitä Irigaray tarkoittaa naisen kielellä - puheella ja kirjoituksella. Lähestyn ajatusta eri kautta kuin mitä tulkinnoissa on tähän asti ollut tapana. En keskity huulten ja limakalvojen kuvastoon enkä pohdi äidin ja tyttären suhdetta.¹ Kiinnitän tulkintani kytkökseen, jonka Irigaray tekee naiskielen ja *naisellisen tyylin* välille, ja kysyn mikä on tämä tyyli. Pohdin naisen tyylin erityispiirteitä ja tutkin samalla, mihin kaikkialle se ulottuu. Pyrin osoittamaan, että Irigarayn ajatus on radikaalimpi kuin mitä tähänastiset tulkinnat ovat esittäneet. Kyse ei ole vain ajattelemisen ja kirjoittamisen vaikutuksista, vaan kokonaisesta olemisen ja tulemisen tavasta.

Lähtökohtanani on Irigarayn vuonna 1974 antama haastattelu, jossa hän luonnehtii naisen kirjoitusta erityiseksi tyyliksi:

Tämä naisen “tyyli” eli “kirjoitus” sytyttää tuleen fetissi-sanat, erisnimet, omat nimet, oikein muodostetut rakenteet. Tämä “tyyli” ei aseta näkemistä etusijalle vaan vie jokaisen hahmon takaisin syntymään, joka myös *tuntuu*. Siellä se tulee uudelleen kosketuksiin itsensä kanssa, mutta ei koskaan muodosta, ei muodosta itsestään minkäänlaista ykseyttä. *Samanaikaisuus* on sille “ominainaista”-om(in)aisuus joka ei koskaan pysähdy mahdolliseen identiteettiin itsessä, olipa identiteetti minkämuotoinen tahansa. Se on aina *nestemäistä*, eikä koskaan unohda niitä nesteiden piirteitä, joita on vaikea idealisoida: sitä kahden äärimmäisen läheisen välistä hankausta, joka synnyttää liikevoimaa. Naisen “tyyli” vastustaa kaikkia vakiintuneita muotoja, hahmoja, ideoita ja käsitteitä ja saa ne räjähtämään. Tämä ei merkitse, että naisella ei olisi lainkaan tyyliä, niin kuin sellainen diskurssiivisuus uskottelee, joka ei kykene ajattelemaan

tätä tyyliä. Mutta naisen “tyyliä” ei voi kannattaa teesinä eikä sitä voi asettaa objektiksi (1975:76).

Irigaray tarkentaa, että perinteisen katsantotavan mukaan feminiininen tyyli ei lainkaan ole tyyli (1975:76). Naisen tyyli käsitetään tyyllittömyydeksi, hänen kirjoituksensa ymmärretään kirjoituksen puutteeksi, eikä hänen puheestaan tavoiteta mitään mieltä. Irigaray sanoo tämän johtuvan siitä, että naisellinen ilmaisu ei noudata teesin eikä objektin asettamisen muotoja.

Jotta voisimme ymmärtää, mitä Irigaray tarkoittaa naiskielellä ja naisellisella tyyllillä, meidän on kysyttävä, mitä ovat ne muodot, joita naisen tyyli pakenee? Mitä Irigaray tarkoittaa sanoessaan, että naisen tyyli ei asetu teesien ja objektien järjestykseen?

Teesi ja objekti

Arkikeskustelussa “teesi” tarkoittaa yleensä jonkinlaista väitettä; “objekti” taas käsitetään tavallisesti esineeksi tai kappaleeksi. Arkimerkitysten lisäksi teesin ja objektin käsitteillä on erityiset tekniset merkityksensä filosofian fenomenologisessa perinteessä. Irigarayn ajattelu kytkeytyy tähän perinteeseen sen eksistentiaalistisen ja eettisen käänteiden kautta - Martin Heideggerin, Maurice Merleau-Pontyn, Emmanuel Levinasin ja Simone de Beauvoirin kritiikkiin kautta.

Tutkin seuraavassa, miltä Irigarayn naisen tyylin ajatus näyttää, jos yhteys fenomenologiaan otetaan vakavasti. Selvitän aluksi teesin, teettisen aktin ja objektin ideoita Husserlin fenomenologiassa. Pohdin tämän jälkeen, miten Irigarayn feminiininen ja sen erilaiset luonnehdinnat suhteutuvat Husserlin käsitteistöön. Selvitän lopuksi oman tulkintani suhdetta aikaisempiin Irigaray-tutkimuksiin.

Perustan esitykseni niihin ajatuksellisiin ja käsitteellisiin yhteyksiin, jotka löydän Irigarayn ja Husserlin tekstien väliltä. Tämä jäljitys on työlästä, sillä Irigaray ei viittaa suoraan Husserliin, eivätkä viittaukset eksistentiaalistehinkaan ole systemaattisia.² Vuonna 1996 ilmestyneessä *Man and world* -lehden haastattelussa Irigaray kuitenkin selvittää oman ajattelunsa suhdetta fenomenologiseen perinteeseen ja kuvaa yhteyden olennaiseksi:

Tietynlainen turvautuminen, paluu fenomenologiseen menetelmään näyttää välttämättömältä, jotta luonnolliset, ruumiilliset, aistimelliset realiteetit saataisiin sisälle järjen maailmaan, josta ne on poistettu (1996:351).

Husserl määrittelee fenomenologian metodisesti sanomalla, että se tulee mahdolliseksi, kun *teesi* keskeytetään tai peruutetaan (*Aufhebung der Thesis*).³ Hän luonnehtii fenomenologista askelta myös sanomalla, että fenomenologi pidättäytyy *asettamasta objektia* (*Gegenstand, setzen*).⁴ (Husserl [1913] 1950 §30:64-66.) Husserlin ideana oli, että fenomenologi ottaa erityisen asenteen maailmaan. Hän hylkää jokapäiväisen asennoitumisen, jossa maailma, sen erilaiset oliot ja arvot edellytetään läsnäoleviksi, käsilläoleviksi ja voimassaoleviksi. Fenomenologi ei kiellä maailman olemassaoloa, mutta hän pidättäytyy ottamasta siihen kantaa. *Teettisyys* ja *objektin asettaminen* ovat nimiä sille luonnolliselle asenteelle, jonka fenomenologi hylkää.

Husserl luonnehtii teesiä kaksijakoisella tavalla. Yhtäältä hän sanoo, me kohtaamme maailman läsnäolevana ja otamme sen vastaan sellaisena (Husserl [1913] 1950 §29:63). Me edellyttämme olioiden ja maailman läsnäoloa ja sitoudumme siihen.

Toisaalta hän luonnehtii asennettamme aktiivisemmaksi ja perustavanlaatuisemmaksi sanoessaan meidän *asettavan* oliot ja maailman (läsnä)oleviksi ja reaalisiksi. Olioiden läsnäolo ja todellisuus riippuu siis omasta aktiivisuudestamme. Kokemuksen perustana on toisin sanoen tietoisuuden aktiivisuus, sen kyky muodostaa merkityksiä. Fenomenologin tehtävänä on tuoda esille tämä aktiivisuus, tarkemmin sanottuna tutkia, miten maailma saa tietoisuudelta merkityksensä - käsilläolevana, mahdollisena ja nautittavana.

Yksittäiset ajallis-paikalliset oliot eivät ole kokemuksemme ainoita kohteita. Niiden lisäksi me kohtaamme myös eideettisiä objekteja eli olemuksia, arvoja, tosiasioita sekä maailman olioiden kokonaisuutena. Husserl nimittää *yleiseksi teesiksi* (*die Generalthesis*) maailman yleistä edellyttämistä. Me emme sitoudu toiminnassamme vain yksittäisten olioiden läsnäoloon, vaan edellyttämme maailman ylipäättään, ajallis-paikallisena jatkumona. Kaikki näennäisen ja todellisen epäileminen ja kieltäminen nojaa tähän asenteeseen: “maailma on todellisuutena aina läsnä, se on korkeintaan tässä tai tuolla ‘toisin’ kuin otaksuin -” (Husserl [1913] 1950:63).⁵

Husserlin *Ideen*-teoksen ensimmäinen osa sisältää vahvan käsityksen kokemusten hierarkiasta. Hänen mukaansa kaikki kokemukset edellyttävät eräänlaista kantauskomusta (*Urglaube, Urdoxa*), joka asettaa objektin olemaan todellisena ja varmana ([1913] 1950 §104:259). Tämä tapahtuu havainnossa ja muistamisessa. Objekti ilmenee näissä perusakteissa yksikantaan; sen oleminen on “modifioimatonta” todellisuutta. Se on pelkästään läsnä tai käsillä (*vorhanden, daseiend*) - ei vielä mahdollisena niin kuin ehdotuksessa, ei todennäköisenä kuten oletuksessa, eikä arvokkaana tai haluttavana niin kuin tahdonakteissa. (Husserl [1913] 1950 §103:256-257.)

Kaikki tiedolliset asenteet, olettamuksista epäilyyn ja väittämiseen, nojaavat Husserlin mukaan kantauskomuksen perustaan. Myös arvottavat ja tunteenomaiset asenteet sekä tahdonaktit edellyttävät objektin yksinkertaista läsnä- tai käsilläoloa. Korkeamman tason aktien tehtävänä on lisätä objektin olemiseen uusia merkityskerroksia. Pelkästä käsillä- ja läsnäolosta päästään näin asteittain mahdollisena, kyseenalaisena, käyttökelpoisena, arvokkaana, haluttavana ja rakastettavana olemiseen. Monimutkaisten aktisarjojen ansiosta voimme kohdata materiaalien kappaleiden lisäksi myös välineitä ja arvoja. (Husserl [1913] 1950, erit. §95:237-239, §103-104:256-257 ja §117:287-291.)

Husserl siis väittää *Ideen*-teoksen ensimmäisessä osassa, että kaikkiin kokemuksiin sisältyy eräänlainen kantauskomus. Jokaisesta kokemuksesta löytyy toisin sanoen doksinen, teettinen kerros. Tämä väite joutuu kritiikin kohteeksi fenomenologian myöhemmissä tulkinnoissa. Maurice Merleau-Ponty ja Emmanuel Levinas asettavat sen kyseenalaiseksi kuvatessaan minän ruumiillista suhdetta toiseen. Molemmat argumentoivat, että kaikki kokemus ei ole luonteeltaan teettistä ja että teettiset asenteet edellyttävät toisenlaista sidosta maailmaan. Todellisuutta ei kohdata ensisijassa manipuloitavana kappaleena vaan ilmaisevana eleenä ja puhuvina kasvoina.⁶ (Merleau-Ponty [1945] 1993:279, 490-491; Levinas [1961] 1971:127-137.)

Tulen seuraavassa osoittamaan, miten Irigarayn “feminiininen” kytkeytyy tähän kritiikkiin. Näytän, että Irigaray seuraa Merleau-Pontya ja Levinasia ja pyrkii kuvaamaan sitä, mikä jää teettisen tavoittamattomiin.⁷ Mutta hän poikkeaa heistä siinä, että näkee tämän tavoittamattoman sukupuolittuneena.⁸

Elementtien laatu

Kuten edellä näimme, Irigaray luonnehtii feminiinistä erottamalla sen teettisistä. Toistan vielä lainaamani kappaleen lopun alkuperäisessä ranskankielisessä muodossa, koska se on tulkintani kannalta ratkaiseva: “mais son ‘style’ ne peut se soutenir comme thèse, ne peut faire l’objet d’un position” (1977:76). Feminiininen ei siis Irigarayn mukaan asetu teesiksi eikä objektiksi. Tällä luonnehdinnalla on kauaskantoisia seuraamuksia. Kun suhteutamme sen fenomenologiseen käsitteistöön, voimme nähdä, miksi Irigaray kuvaa feminiinistä myös kosketeltavaksi ja nestemäiseksi.

Feminiinisen jääminen teettisen, objektifioivan, asenteen tavoittamattomiin merkitsee ensinnäkin, että feminiininen on luonteeltaan sellaisella tavalla epästabiili, että sitä ei voi ajatella *uskomuksen kohteeksi*. Sen oleminen ei muistuta materiaalistien kappaleiden olemista, feminiininen ei yksinkertaisesti ole käsillä eikä läsnä. Siihen ei voi tarttua eikä kiinnittää edes katsetta. Tällaisena se muistuttaa virtaavia nesteitä, jotka eivät koskaan ole pelkästään tässä ja nyt vaan aina jo toisaalla, vasta tulemassa.

Tärkeää on kuitenkin huomata, että kyse ei ole pelkästään uskomisesta. Feminiininen ei Irigaray luonnehdinnan mukaan asetu myöskään niiden asenteiden kohteeksi, jotka *edellyttävät* uskomista. Jos siis esimerkiksi havaitseminen, muistaminen, arvostaminen, nauttiminen ja rakastaminen ovat perustaltaan teettisiä, ne eivät voi tavoittaa feminiinistä. Se pakenee kaikkea kokemusta, joka edellyttää pysyvää, kiinteää kohdetta.

Tämä on nähdäkseni Irigarayn nesteisiin ja limaun viittaavien kuvausten filosofinen sisältö. Hän sanoo, että feminiinisellä ei nesteen tavoin ole pysyvää, lopullista muotoa (1974:284) ja että naisen puhekin on nestemäistä (1977:107, 109). Tarkoituksena ei ole kehittää psykologista teoriaa eikä esittää utopistista ohjelmaa, vaan kuvata erityistä kokemuksen kerrosta, olemisen tapaa, joka ei palaudu teettiseen.

Nesteisiin ja limaun viittaavat feminiinisyyden kuvaukset toistuvat läpi Irigarayn tuotannon *Speculum*-teoksesta aina myöhempiin etiikkaa koskeviin esseisiin saakka. Ne nousevat esiin sekä psykoanalyysin että filosofian kritiikeissä. Molemmat perinteet syyllistyvät Irigarayn mukaan samaan virheeseen: ne yrittävät käsittää feminiinistä kiinteiden kappaleiden mallin kautta. Tämä on Irigarayn mukaan mahdotonta. Feminiinistä ei voi ajatella olioksi, johon voisi tarttua käsin tai jollakin välineellä, jonka ympäri voisi kiertää tai jota voisi tarkastella eri “puoilta”. Aina jää jotakin yli. Feminiininen ei ole manipuloitava kappale eikä työstettävää massaa vaan pinnan liikettä, joka pakenee otetta ja käsittelyä (Irigaray 1984:108).⁹

Myös “naisen puheessa” on Irigarayn mukaan kyse pikemminkin liikkeestä kuin merkityksen ykseydestä. Hänen puheensa on ennen muuta ilmapirran ja äänen rytmistä muuntelua. Se, mitä “nainen sanoo”, on siksi vuolasta (*fluent*),

aaltoilevaa, häilyvää (*fluctuant*), epämääräistä (*flouant*) (Irigaray 1977:110-111; 1984:131).

Voimme ymmärtää nämä kuvaukset kahdella eri tavalla riippuen siitä, miten keskeiseksi käsitämme uskomusten aseman kokemuksen rakentumisessa. Ensinnäkin voimme seurata *Ideen*-teoksen Husserlia ja pitää kiinni siitä, että kaikki kokemus edellyttää teettistä kerrosta. Tällöin Irigarayn kuvaama feminiininen ei lainkaan olisi kokemuksen piirissä.

Toinen vaihtoehto on hylätä Husserlin käsitys kantauskomuksesta ja ajatella Merleau-Pontyn ja Levinasin tavoin, että uskomukset ja niihin pohjautuvat muut kokemukset perustuvat toisenlaiselle, rakenteeltaan erilaiselle asenteelle. Merleau-Ponty käsittää tämän asenteen affektiiviseksi havainnoksi (*perception*); Levinas puolestaan ymmärtää kokemuksen ei-teettisen perustan nauttimiseksi (*jouissance*).

Näiden asenteiden kohteet - jos sellaisista voidaan puhua - eivät järjestydy objekteiksi vaan ilmenevät pelkästään kvaliteetteina, *elementteinä* (*élément*): vetenä, ilmaana, maana, valona. Minän toiminta ei niissä ole samalla lailla aktiivista, konstitutiivista kuin teettisissä akteissa. Se liikuttuu ja nauttii elementtien laadusta, ei muodosta niitä.

Merleau-Ponty antaa valaisevan kuvauksen elementin erityisluonteesta keskenjääneen myöhäisteoksensa *L’visible et l’invisible* loppussa. Siinä hän luonnehtii lihaksi nimeämänsä elementtiä seuraavasti:

Liha ei ole materiaa, eikä henkeä tai mieltä (*esprit*). Se ei ole substanssi. Tarvitsemme vanhan elementti-termin viitataksemme siihen - siinä merkityksessä, jossa sitä käytettiin puhuttaessa ilmasta, maasta ja tulesta, toisin sanoen yleisen olevan (*choses générales*) merkityksessä, puoliollessa ajallis-paikallisten yksilöiden ja olemusten välillä, eräänlaisena lihaksi tullessa periaatteena, joka tuo olemisen tyylin (*un style d’être*) kaikkialla, missä tapaa katkelman selästä (1964:184, vrt. 193).

Merleau-Pontyn kuvaus painottaa elementin keskeneräistä luonnetta: elementti ei ole yksittäinen kappale, mutta se ei ole myöskään eideettinen olio, olemus. Sitä voi katsella ja kosketella, mutta sitä ei voi nähdä niin kuin esineen voi nähdä. Elementtiä ei voi tavoittaa edes eideettisellä intuitiolla, sillä se on loputtomasti muuntuva, jatkuva ja kesken-eräinen. Samankaltainen luonnehdinta löytyy Levinaksen *Totalité et infini* -teoksesta:

Purjehtija, joka käyttää hyväkseen merta ja ilmapirta, hallitsee näitä elementtejä, mutta ei muuta niitä esineiksi (*choses*). Elementit säilyttävät epämääräisyytensä huolimatta niiden lakien tarkkuudesta, jotka kattavat ne ja jotka voi oppia ja tietää. Elementillä ei ole muotoja, jotka sisältäisivät sen. Sisältöä ilman muotoa. Tai paremminkin sillä on vain yksi puoli (*côté*): meren tai pellon pinta, tuulen suunta. Se alusta (*milieu*), jossa pinta muodostuu, ei koostu kappaleista. Se levittäytyy/ilmenee (*déployer*) omassa ulottuvuudessaan - syvyydessä, eikä tätä syvyyttä voi muuttaa leveydeksi tai piteudeksi johon elementti ylettyisi. Tosin myös esine näyttäytyy vain yhdeltä puolelta, mutta me voimme kiertää sen ympäri, ja kääntöpuoli



on samanarvoinen kuin etupuoli. Kaikki näkökulmat ovat samanarvoisia. Mutta elementin syvyys jatkuu, se katoaa maahan ja taivaalle. "Mikään ei loppu, eikä mikään ala." ([1961] 1971:138).

Levinas tarkoittaa edelleen sanomalla, että itse asiassa elementillä ei ole edes etupuolta eikä pintaa (*face*). Sitä ei voi lähestyä (*aborder*) eri suunnista. Elementin luonteeseen sopivia asenteita ovat oleilu, nauttiminen, nautinto ja leikki: elementtiä ei käsitellä, siinä kylvetään (*baigner*) ([1961] 1971:138).

Hyväily ja painautuminen

Näiden luonnehdintojen valossa minusta näyttää siltä, että Irigarayn feminiininen toimii *elementtinä* Merleau-Pontyn ja Levinaksen tarkoittamassa mielessä.¹⁰ Se ei ilmene esineenä vaan väliaineena, johon esineet asettuvat ja jossa ne toimivat, jossa me käsittelemme niitä. Se toimii eräänlaisena ympäristönä, jossa subjekti ja objekti, akti ja kohde voivat jäsentyä, erottua. (Vrt. Irigaray 1984:107, 173.)

Tämä tekee ymmärrettäväksi, miksi naisen "tyyliä" ei voi kannattaa teesinä eikä asettaa objektiksi, ja miksi Irigaray vertaa sitä limaan ja nesteisiin. Elementtinä feminiininen toteuttaa erilaista olemisen tapaa kuin teettisten aktiemme kohteet: se ei ole läsnä eikä käsillä, mutta silti se on koettavissa. Sen kokeminen edellyttää kuitenkin erityistä asennetta, ei havaitsemista eikä uskomista, vaan jotakin mikä edeltää molempia. (Irigaray 1987:69-70, 191-193.)

Irigaray itse kuvaa vaadittavaa asennetta muun muassa erityislaatuiseksi kosketukseksi, eräänlaisiksi hyväilyiksi (*caresse*). Tämä liike seuraa pintaa, se palaa mieluummin takaisin kuin pyrkii kiertämään ympäri tai tarttumaan kiinni. Se on vaatimaton, vähäinen ele - varsinaista hyväilyäkin elementaarisempi: "Kaikkea hyväilyä edeltävä hyväily, joka avaa toiselle mahdollisen tilan hengittää, hedelmöittä ja synnyttää" (Irigaray 1984:190-191; vrt. 1987:71).

Irigaray kuvaa suhdetta feminiiniseen myös viittaamalla toisiaan vasten painautuviin huuliin ja käsiin. Tämäkin teema kulkee läpi hänen tuotantonsa, mutta vasta *Éthique*-teos tuo selvästi esille huulten ja käsien filosofisen merkityksen. Siinä Irigaray painottaa, että asenne, jossa feminiininen toteutuu, on passiivisempi kuin ne asenteet, jotka paljastavat todellisuuden käsilläolevana. Se on jopa passiivisempi kuin lempeä hyväily, joka seuraa ihon pintaa varmana päämäärästään. Feminiinisen koskettaminen ei ole haltuunottamista vaan tunnustelua, hapuilua ja kuulostelua: "Ei aktiivinen, ei passiivinen eikä puolipassiivinen. Aina passiivista passiivisempi ja kuitenkin aktiivinen" (1984:151).

Vaikka Irigaray sanoo, että feminiininen elementti ilmenee ennen muuta kosketuksessa, hän ei sido sitä mihinkään aistiin tai havainnon muotoon. Myös katse voi olla hyväilevä ja avata tilan muodostumiselle: "katseet kohtaavat eräänlaisessa näkemisen hiljaisuudessa, näkemistä edeltävässä ja seuraavassa leposijassa, uusien maisemien ja valojen varastossa, keskeytyksessä, jossa silmät muodostavat jälleen kehyksen, taustan, näköpiirin" (1984:153). Katsominen ei siksi ole vääränlainen asenne suhteessa feminiiniseen, niin kuin jotkut tulkitsijat ovat esittäneet (Allen [1982] 1993; Butler 1989). Ongelma on pikemminkin siinä,

että katsominen käsitetään teettisesti: päämäärätietoiseksi, kohdentuvaksi näkemiseksi, ei tunnustelevaksi eikä ihmetteleväksi avautumiseksi.

Naisellinen elementti ilmenee siis tietynlaisissa eleissä ja asenteissa. Se ei näyntyä kokonaisuutena vaan vajaa-na, vasta tulevana, jatkuvana. Se ei ole eleiden ja asenteiden tuote eikä aikaansaannos, vaan enemmänkin niiden paikka, ympäristö tai väliaine. Elementissä oleilu - elementin ja oleilun erottamaton kokonaisuus - muodostaa alustan teettisille akteille ja niiden objekteille.¹¹

Tämän ajatuksen voi käsitellä kahdella tavalla. Yhtäältä Irigarayn kuvaukset viittaavat siihen suuntaan, että feminiinisen ja maskuliinisen ero osuisi yhteen elementaarisen ja teettisen eron kanssa. Irigaray nimittäin luonnehtii tarttuvaa

elettä ja objektivoivaa asennetta toisinaan maskuliiniseksi ja kuvaa sitä tilaa tai väliainetta feminiiniseksi, jossa tämä asenne tulee mahdolliseksi (1984:99-100). Nämä luonnehdinnat johtavat ajattelemaan, että teettinen taso on maskuliininen - akteineen ja objekteineen - ja että se edellyttää oleilua feminiinisessä elementaarisessa.

Toisaalta Irigarayn kuvaus sallii ajatella naisellisen elementin rinnalle myös elementaarisen maskuliinisuuden, naisellisesta elementistä erottuvan toisenlaisen olemisen tyylin, joka ei sekään asettuisi teettisen järjestykseen. Tällöin maskuliininen ei samastu teettiseen eikä feminiininen elementaariseen. Irigarayn kuvaus sanoo pikemminkin, että sukupuoli-ero ilmenee jo elementtien tasolla, eikä siksi vasta olioiden - esineiden, välineiden, tavaroiden, elimien ja elimistöjen - tasolla.

Jälkimmäinen tulkinta on nähdäkseni kestävämpi. Se noudattaa Irigarayn pyrkimystä ajatella sukupuoli-ero kahden *subjektin välisenä suhteena*. Niin kauan kun pyrimme selvittämään sukupuolten suhteita olioiden kautta, olemme kiinni yhden subjektin järjestyksessä. Toinen sukupuoli voi tällöin näytettyä ainoastaan subjektin objektina tai hänen tekojensa ja aikaansaannostensa materiaalisena perustana.¹² Kun tavoitteena sen sijaan on ajatella kaksi subjektia, sekä miehinen että naisellinen, ei ajattelu voi lähteä liikkeelle objekteista eikä subjektin ja objektin suhteesta. Sukupuoli on siksi ensin ajateltava elementaarisen tasolla - ja tutkittava elementaarisen suhdetta subjektin ja objektin eroon.

Nostalgian ja utopian tällä puolen

Irigarayn kuvaukset naisellisesta on yleensä tulkittu psykologisiksi tai utopistisiksi. Irigarayn on väitetty kuvaavan naisten keskinäistä psyykkistä ja symbolista järjestelmää, joka ei ole voinut toteutua Isän lain alaisuudessa. Huomio on tällöin keskitetty joko menneeseen tai tulevaan. Tulkitsijat ovat pyrkineet ratkaisemaan tai merkitsevätkö kaksinkertaiset huulet, limakalvot ja nesteet menetettyä yhteyttä äitiin ja äidilliseen vai viittavatko ne ihannetilaa, joka on mahdoton niin kauan kun fallostrinen järjestys on voimassa.

Molemmat tulkintaehdotukset johtavat nähdäkseni harhaan. Irigaray ei kuvaa menetettyä symbioottista yhteyttä, mutta hän ei myöskään tavoittele ihannetilaa. Hänen ajattelunsa ei ole sen paremmin nostalgista kuin utopistista (sanon tavanomaisessa merkityksessä). Käsillä olleen ja käsille



tulevan, menetety ja tavoiteltavan sijasta Irigaray pyrkii ajattelemaan avautuvaa keskeneräistä olemista. Kuvaus koskee erityistä tulemisen tapaa, olemisen tyyliä, joka ilmenee tässä ja nyt, mutta ei ole kokonaan käsillä. (Irigaray 1984:139.)

Vain muutamat tulkitsijat ovat kiinnittäneet huomiota tyylin käsitteeseen Irigarayn tuotannossa ja pyrkineet valottamaan naisen kielen tematiikkaa sen kautta. Näitä tulkintoja yhdistää kuitenkin rajoittava ennako-oletus, jonka mukaan Irigarayn lähtökohtana on Jacques Derridan ajatus naisesta tyylinä ja kirjoituksena.¹³ Esimerkiksi Toril Moi (1985), Naomi Schor ([1989] 1994), Ellen Mortensen (1994) ja Elisabeth Weed (1994) esittävät, että Irigarayn kirjoitukset feminiinisestä tyylistä ovat Derridan työn kriittisiä kehitemiä.

Derrida-lähtöiset tulkinnat tekee ongelmalliseksi Irigarayn kuvauksen positiivisuus. Irigarayn luonnehdinnat ovat selvästi konstruktivisia. Kaksinkertaiset huulet, limakalvot ja hyväilevät kädet eivät toimi pelkästään - eivätkä ensisijassa - epäkäsittinä, jotka purkavat filosofisten tekstien ja ajattelurakennelmien ykseyttä. Ne muodostavat oman positiivisen kokonaisuutensa. Feminiininen elementti toimii Irigarayn kuvauksissa ympäristönä, jossa naissubjekti ja hänen objektinsa voivat muodostua.

Sukupuolieroa, naisen ja miehen välistä eroa, ei Irigarayn mukaan vielä ole - se on saatava aikaan, ajateltava ja eletävä (1984:15, 21; 1987:121, 135). Derridan kannalta väite on ongelmallinen, sillä hän näkee sukupuolieron fallogosentrismin tuotteena, ei puuttuvana vaan hajoavana (Derrida [1972] 1982:76; [1973] 1979:138).

Elisabeth Weed nostaa esille nämä erot, mutta tulkitsee ne "derridalaisten" ja "ei-derridalaisten" ajatusliikkeiden väliseksi jännitteeksi Irigarayn työssä. Hän sanoo, että vaikka Irigarayn ajattelu ylittää Derridan hankkeen rajat, se jää niihin kiinni (1994:86). Toril Moi tulkitsee jännitteen kriittisemmin. Hänen mukaansa Irigaray epäonnistuu derridalaisessa dekonstruktiossa, ja tämä johtuu siitä, ettei hän "voi vastustaa kiusausta" kuvata feminiinistä positiivisesti (1985:139, ks. myös 142).

Näiden tulkintojen lähtökohtana on oletus, että Irigarayn kuvaukset pyrkivät perimmältään noudattamaan Derridan dekonstruktivistista strategiaa. Tulkitsijat päätyvät kuitenkin toteamaan, että Irigarayn ajattelu ei ole uskollista Derridan projektille, vaan poikkeaa dekonstruktivistisesta liikkeestä. Osa heistä ymmärtää poikkeaman epäonnistumiseksi, toiset näkevät sen positiivisemmin: dekonstruktion omaperäisenä kehittelmänä. Minusta näyttää, että Irigarayn suhde dekonstruktioon on kompleksisempi ja varautuneempi kuin mitä tällaiset tulkinnat antavat ymmärtää.¹⁴ Irigaray ei pelkästään "pakota Derridan ajattelua sen rajoille" - pakottaako lainkaan? Hän paneutuu myös Derridan ajattelun taustaan. Hän kytkeytyy siihen fenomenologiseen hankkeeseen, jota Derrida purkaa, ja tutkii sukupuolieron mahdollisuutta tässä purettavassa perustassa.

Kyse ei siis ole Derridan käsitteiden tai epä-käsitteiden soveltamisesta vaan niiden alustasta ja sukupuolieron ajattelemisesta jo siellä.

* * *

Kiitokset Levinas-lukupiirille valaisevista ja oivaltavista keskusteluista sekä Leila Haaparannalle, Marke Europaeukselle ja Martina Reuterille arvokkaista kommentteista.

Viitteet

1. Tuore suomenkielinen esittely näistä teemoista ja niitä käsittelevästä kirjallisuudesta löytyy Eva-Maria Korsisaaren

2. lisensiaatintyöstä *Erojen etiikkaa ja välitilojen filosofiaa* (1997). Tämä "viittaamattomuus" luonnehtii Irigarayn kirjoitusta ylipäätään. *Speculum*-teoksessa Irigaray antaa käytännölleen eräänlaisen perustelun. Hän päättää teoksensa viittaamalla feminiinisen (kirjoituksen) omalaatuiseen asemaan: "Tarkat viittaukset, alaviitteet ja pilkutukset, jotka ilmaisevat lainausta, on yleensä poistettu. Nainen toimii teorianmuodostuksessa yhtä aikaa sekä ulkopuolena, joka tukee kaikkea systematiikkaa, että (jälleen kerran) hiljaisena matemaattisena maaperänä, joka ravitsee kaikkia perustoja. Hän ei tämän vuoksi mukaudu teorian koodittamaan toimintatapaan" (1974:458).
3. Leila Haaparannan artikkeli "Edmund Husserlin uusi tiede" (1989) on hyvä johdatus Husserlin ajatteluun.
4. Objektin asettaminen ja asetus (*setzung*) on käännetty englanniksi position-termin johdannaisilla. Tämän merkitys sekoittuu feministisessä keskustelussa toisinaan position-sanan yhteiskuntatieteelliseen merkitykseen, ajatukseen sosiaalisesta, taloudellisesta ja/tai historiallisesta asemasta (myös *positionality*). Esimerkiksi Toril Moi kritisoi Irigarayn naisellisen tyylin ajatusta sillä perusteella, että Irigaray kieltäytyy määrittämästä tämän naisellisuuden *historiallista ja yhteiskunnallista asemaa* (1985:142-143, 147-149).
5. Yleistä teesiä ei pidä ymmärtää eksplisiittiseksi kannanotoksi. Husserl sanoo, ettei se "rajoitu mihinkään erityiseen aktiin, olemassolaa koskevaan jäsentyneeseen predikatiiviseen arvostelmaan" ([1913] 1950 §30:63). Se kuuluu kaikkiin havaintoihin, niin hämääriin kuin selviinkin, kaikkeen kokemukseen, oli se ajateltua tai ei. Luonnollinen asenne ei siis palaudu eksplisiittisiin olemassaoloa koskeviin väitteisiin, vaan päinvastoin tällaiset väitteet nojaavat luonnolliseen asenteeseen. Kyse on siis jonkilaista vakaumuksesta tai sitoumuksesta, joka saa eksplisiittisen ilmauksen sellaisissa predikatioissa kuin "Tämä on..." ja "Asianlaita on näin".
6. Molempien kritiikki kohdistuu *Logische Untersuchungen*-teokseen sekä *Ideen*-teoksen ensimmäiseen osaan. Merleau-Ponty kuitenkin väittää, että Husserl asettaa itse varhaiset käsityksensä kyseenalaisiksi julkaisemattomissa käsikirjoituksissaan. Vastaavasti myös Levinaksen käsitys Husserlistä muuttuu vähemmän jyrkäksi hänen perehdyttyään Husserlin käsikirjoituksiin. Käsikirjoitukset antavat julkaistuja töitä paremman kuvan erityisesti siitä, miten Husserl käsitti intersubjektiivisuuden ja minän ja toisen välisen suhteen. Ks. näistä teemoista Zahavi 1996a, 1996b. Merleau-Pontyn havainnon fenomenologiasta ks. Heinämaa 1996a, Levinasin kasvokkaisuuden etiikasta ks. Europaeus 1997.
7. Ajatus esi-teettisestä on tärkeä myös Julia Kristevan työn kannalta. Kristeva nimittäin määrittelee keskeisen käsitteensä *semioottinen* kahdella tavalla, yhtäältä suhteessa Lacanin symbolisen käsitteeseen ja toisaalta suhteessa Husserlin teettisen käsitteeseen. Semioottinen on Kristevan ajattelussa jokin, mikä edeltää teesiä. (Kristeva [1974] 1984:erit. 50-51; vrt. [1975] 1977:157-161.)
8. Tässä Irigarayn ajattelu kytkeytyy Simone de Beauvoirin fenomenologiseen kysymykseen sukupuolen reaalisuudesta ja merkityksestä (Heinämaa 1996a, 1996b, 1997a, 1997b).
9. Nesteet ja kaasut voidaan tietenkin esittää kiinteiden kappaleiden järjestelminä. Fenomenologi kuitenkin huomauttaa, että tällainen kuvaus on eräänlainen abstraktio, joka ei kuvaa nesteitä ja kaasuja sellaisina kuin koemme ne - kylpiessämme vedessä ja hengittäessämme ilmaa (Levinas [1961] 1971:139).
10. Irigaray esittää myös vahvaa kritiikkiä sekä Meleau-Pontya että Levinasia vastaan (Irigaray 1984, [1990] 1991). Marke Europaeus selvittää Levinas-tutkimuksessaan (1997) Irigarayn Levinas-kritiikkiä. Hänen mukaansa Irigaray poikkeaa Levinasista ennen muuta siinä, ettei käsitä eettistä viime kädessä aistimellisen ylittämiseksi vaan ajattelee sitä jo aistimellisen yhteydessä, aistimellisessa. Ks. Irigarayn Levinas-kritiikistä myös Chanter 1995.
11. Jos feminiininen elementaarinen muodostaa perustan teesille, se muodostaa perustan myös Husserlin kuvaamalle fenomenologiselle asenteelle, teesin keskeyttämiselle.
12. Olen kiitollinen tästä muotoilusta Marke Europaeukselle.
13. Derrida esittää tämän ajatuksensa Nietzschen kirjoitusta käsittelevässä tekstissään *Éperons: Les Styles de Nietzsche* (1973).
14. Irigaray arvostelee dekonstruktivistia ajattelua eksplisiittisesti

siitä, ettei se tarjoa autonomian mahdollisuutta (Europaes 1996:116).

Kirjallisuus

- Allen, Jeffrey [1982] 1993: "Through the wild region: An essay in phenomenological feminism", teoksessa Keith Hoeller (toim.): *Merleau-Ponty and Psychology*, New Jersey: Humanities Press.
- Butler, Judith 1989: "Sexual ideology and phenomenological description: A feminist critique of Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*", teoksessa Jeffner Allen ja Iris Marion Young (toim.): *Thinking Muse: Feminism and Modern French Philosophy*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Chanter, Tina 1995: *Ethics of Eros: Irigaray's Rewriting of the Philosophers*, New York, London: Routledge.
- Derrida, Jacques [1972] 1982: *Margins of Philosophy*, käänt. Alan Bass, Brighton, Sussex: Harvester.
- [1972] 1979: *Spurs: Nietzsche's Styles/ Éperons: Les Styles de Nietzsche*, Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Europaes, Marke 1997: *Emmanuel Levinasin etiikan genealogia*, pro gradu -työ Helsingin yliopiston käytännöllisen filosofian laitokselle.
- Haaparanta, Leila 1989: "Edmund Husserlin uusi tiede", *Tiede&edistys*, 3. numero, s.203-211.
- Heinämaa, Sara 1996a: *Ele, tyyl ja sukupuoli: Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuoliyksymykselle*, Helsinki: Gaudeamus.
- 1996b: "Woman - nature, product, style? Rethinking the foundations of feminist philosophy of science", teoksessa Lynn Hankinson Nelson ja Jack Nelson (toim.): *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- 1997a: "Ero ja etäisyys: Luce Irigaray ja filosofisen itsekritiikin perinne", teoksessa Sara Heinämaa, Martina Reuter ja Kirsi Saarikangas (toim.): *Ruumin kuvia: subjektin ja sukupuolen muunnelmia*, Helsinki: Gaudeamus.
- 1997b: "What is a woman? Butler and Beauvoir on the foundations of the sexual difference", *Hypatia*, 12. vuosikerta, 1. numero, s.20-39.
- Husserl, Edmund [1913] 1950: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Husserliana, Band III*, toim. Walter Biemel, Haag: Martinus Nijhoff.
- Irigaray, Luce 1974: *Speculum de l'autre femme*, Paris: Minuit.
- 1977: *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris: Minuit.
- 1987: *Sexes et parentés*, Paris: Minuit.
- [1990] 1991: "Questions to Emmanuel Levinas", teoksessa *The Irigaray Reader*, toim. Margaret Whitford, Oxford: Basil Blackwell.
- 1996: "Thinking life as relation: an interview with Luce Irigaray", *Man and World*, 29. vuosikerta, 4. numero, s.343-360.
- Korsisaari, Eva-Maria 1997: *Erojen etiikkaa ja välitilojen filosofiaa eli Luce Irigaray matkaseurana tulevaisuuteen*, lisensiaatintyö Helsingin yliopiston yleisen kirjallisuustieteen laitokselle.
- Kristeva, Julia [1974] 1984: *Revolution in Poetic Language*, käänt. Margaret Waller, New York: Columbia University Press.
- [1975] 1977: "D'une identité l'autre", teoksessa *Polylogue*, Paris: Éditions du Seuil.
- Levinas, Emmanuel [1961] 1971: *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, Paris: Kluwer Academic Publishers.
- Merleau-Ponty, Maurice [1945] 1993: *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard.
- Moi, Toril 1985: *Sexual/ Textual Politics: Feminist Literary Theory*, London, New York: Routledge.
- Mortensen, Ellen 1994: *The Feminism and Nihilism: Luce Irigaray with Nietzsche and Heidegger*, Oslo, Copenhagen, Stockholm: Scandinavian University Press.
- Schor, Naomi [1989] 1994: "This essentialism which is not one", teoksessa Carolyn Burke, Naomi Schor ja Margaret Whitford (toim.): *Engaging with Irigaray*, New York: Columbia University Press.
- Weed, Elizabeth 1994: "The question of style", teoksessa Carolyn Burke, Naomi Schor ja Margaret Whitford (toim.): *Engaging with Irigaray*, New York: Columbia University Press.
- Zahavi, Dan 1996a: *Husserl und die transzendente Intersubjektivität - Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- 1996b: "Husserl's intersubjective transformation of transcendental philosophy", *Journal of the British Society for Phenomenology*, 27. vuosikerta, 3. numero, s.229-245.