

ehdottoman vierasta. Eläin ja ihmisen eivät välttämättä tuijota toisiaan silmiin mitään tajuamatta.

Dead but Dreaming

Ruonakosken tutkimuksessa ihmis-subjekti sekä suhteellistetaan että historiallistetaan, mutta inhimillisestä kehosubjektista ei päästä eroon. Jumi on kantilaista perua. Kantin kysymys siitä, mitä voin tietää, on vääristänyt asetelman. Huomio siitä, että havaintokyky jäsentää kokemusta maailmasta, on vaivihkaa muuttunut vaatimukseksi siitä, että ihmisen kokemusten tulee olla inhimillisiä kokemuksia. Havaintokyvyn muodot ovat kuitenkin vain barrikadeja vierasta kokemusta vastaan, ja ihmissubjekti, kehollinenkin, on pelkkä kokemuksen kurissapitämisrakenne.

Ruonakoski toteaa Husserliin ja Theodor Lippsiin viitaten, että ”ihmiskeho toimii kokemuksessamme normina, jota vasten ei-inhimillistä kehollisuutta hahmotetaan” (84), ja korostaa seikkaa vielä toiseen kertaan: ”[o]man kehon normatiivisuus, oman ja toisen kehon kokeminen maailmaan suuntautumisen nollapisteinä

ja maailman objektiivisuuden syntyminen suhteessa empatian kautta tavoitettuihin toisiin ovat Husserlin analyysin tuloksia, joihin myös oma tutkimukseni nojaa” (95). Normatiivisuuden hyväksyminen kavaltaa fenomenologian kantilaisten kantakirjan. Normatiivisuuden hyväksyminen tarkoittaa sitä, että ensin kokemus denaturoidaan kerran ty pistämällä se ihmissubjektin kokemukseksi, ja sitten se denaturoidaan toisen kerran väärtämällä, että tämän kokemuksen rajat ovat mahdollisen kokemuksen rajat.

Ruonakoski vaistoa ongelman. On mahdollista, että hän venyttää normatiivisuuden rajoja niin pitkälle kuin niitä on fenomenologian projektin sisällä mahdollista kiskotella, mutta fenomenologian humanistisesta ennakkoluulosta hän ei pääse eroon. Ruonakosken mukaan ”eläimen asemaan asettuminen pitää sisällään kaksi osatekijää: välittömän eläytymisen toisen keholliseen tilanteeseen ja aktiivisen pyrkimyksen *kuvitella* toisen kokemuksia (esimerkiksi miten karpänen aistii ympäristöä). Molemmissa osatekijöissä on yhä läsnä oma, inhimillinen näkökulma, eli toisen näkökulmaa ei voi ottaa haltuun sellaisenaan” (143). Toisen ymmärtämiseksi on paitsi ase-

tuttava toisen asemaan myös erotettava toisen kokemus omastaan; ”[e]mpatia ei siis ole metodinen virhe vaan toisia kehoja koskevan kokemuksen rakenne ja sellaisena välttämätön edellytys eläinten käyttäytymisen tutkimukselle” (144).

Väistämättömäksi väitettynä kokemusrakenteeseen vetoamalla suljetaan pois mahdollisuus, että inhimillinen kokemus rikkoontuisi tai peräti sekoituisi ei-inhimilliseen kokemukseen. Pidetään huoli siitä, että ihminen ihmisenä kohtaa eläimen eläimenä, vaikka inhimillinen subjekti on muutettavissa ja ennen kaikkea tuhoavissa oleva kokemusrakenne. Kokemuksen ei-inhimillisiä piirteitä ei päästetä järkeyttämään ihmissubjektia.

Kriittisyydessään ja empiriankuuntelussaan Ruonakosken väitöskirja on merkillepantava puheenvuoro. Ruonakoski ei kuitenkaan vie oivalluksiaan riittävän pitkälle, pisteeseen, jossa inhimillinen subjekti romahtaa epäinhimilliseen kokemukseen. Fenomenologiakin on humanismia. Mahdollisen kokemuksen kartoittajana se ei siksi yllä edes kauhukirjallisuuden tasolle. Siinä on fenomenologian murhe. *Ph'nglui mglw'nafh Cthulhu R'lyeh wgah'nagl fhtagn.*

KAISA LUOMA

Modernin humanismin synty ja kuolema

Michel Foucault, *Sanat ja asiat. Eräs ihmistieteiden arkeologia (Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines, 1966)*. Suom. Mika Määttänen. Jälkisanat Markku Koivusalo. Gaudeamus, Helsinki 2010, 350 s.

Michel Foucault'n teoksia on suomennettu viime vuosikymmeninä tasaisen harvakseltaan ja osittain melko satumanvaraisesti. Alun perin vuonna 1966 ilmestynyt *Sanat ja asiat* edustaa muihin tähänastisiin suomennoksiin verrattuna Foucault'n varhaisuutantoa.

Suurin osa kirjasta on omistettu kolmen modernin tieteen – kielitieteen, biologian ja poliittisen taloustieteen – historian ja esihistorian

esittelylle. Tätä työtä Foucault tekee filosofisella otteella ja suuria linjoja hahmottaen. Tarkastelussa painottuu klassinen aika, joka Foucault'n jäsenyyksessä kesti 1600-luvun puolivälistä 1700- ja 1800-lukujen taitteeseen.

I Kirjan selkeimmin argumentoitu väite on, ettei modernien tieteiden juuria kannata etsiä 1600- tai 1700-luvuilta ja että suuri osa tie-

teenhistoriaa projisoi anakronistisesti moderneja ongelmia ja käsitteitä klassiseen aikaan. Erimielisyydet modernien tieteiden alun ajoittamisesta kertovat osaltaan siitä, että Foucault'n ja tieteenalakohtaisia edistyskertomuksia rakentavien tieteenhistorioitsijoiden kiinnostus kohdistuu aivan eri tasoihin tiedonmuodostuskäytännöissä. Arkeologinen tarkastelu kartoittaa ”historiallista *a prioria*”, sitä positiivista tiedostamatonta, joka rakenteistaa

kunkin aikakauden totta ja epätotta koskevia diskursseja ja määrittää kaikkien sille mahdollisten tiedon kohteiden olemisen tavan. Foucault käyttää myös käsitettä 'episteemi' viitattaessa tietyn aikakauden tiedon järjestykseen tai kokemukseen. Klassisen episteemin ominaislaatu Foucault havainnollistaa kontrastomalla sen sekä sitä edeltäneeseen renessanssin episteemiin että sitä seuranneeseen moderniin episteemiin. Taso, joka yhdistää kaikkia tietyn aikakauden tietomuotoja, jää aikakaudelle itselleen aina tiedostamattomaksi. Kunkin tiedonalan sisäisiä kiistoja ja näkemyseroja Foucault käsittelee lähinnä osoittaakseen erot pinnallisiksi ja kaivaakseen esiin osapuolten jakaman yhteisen maaperän.

II

Alun perin vuonna 1969 ilmestynyt *Tiedon arkeologia* on tähänastisista Foucault-suomennoksista se, jolla on kaikkein selvimmät yhtymäkohdat *Sanoihin ja asioihin*. Tiedon arkeologia on Foucault'n metodologisin teos, jossa hän esittelee tiedonarkeologisen lähestymistapansa perusperiaatteita ja käsitteitä. Näyttämällä, mitä arkeologinen tieteenhistoria on käytännössä, *Sanat ja asiat* täydentää erinomaisesti paikoin melko abstraktiksi jäävää *Tiedon arkeologiaa*. Etenkin luonnonhistoriaa ja biologian syntyä koskevat luvut ovat selkeytensä ansiosta tässä mielessä havainnollisia.

Jaoteltaessa Foucault'n tuotantoa eri vaiheisiin (arkeologia, genealogia, etiikka) tullaan usein ylikorostaneeksi hänen siirtymänsä alkuvaiheen strukturalismista kohti diskursseiden hajanaisuuden, materiaalisuuden ja heterogeenisyyden parempaa huomioon otamista. Pieniä painopisteen muutoksia on toki tapahtunutkin, eikä esimerkiksi episteemin käsite esiinny enää Foucault'n myöhemmissä teoksissa, ei edes *Tiedon arkeologiassa*. Jos kuitenkin kiinnitetään huomio enemmänkin tapaan, jolla Foucault tosiasiallisesti lähestyi historiallisia aineistoja, kuin hänen periaatteellisiin julistuksiinsa, kaikissa hänen tuotantonsa "vaiheissa" nousee esiin

hänen kykynsä löytää yllättäviä rakenteellisia yhtenäisyyksiä näennäisesti vastakkaiden ajattelutapojen väliltä. Foucault oli tutkijanlaadultaan teoreetikko, systematisoija ja suurten linjojen hahmottelija, vaikka välillä puhuikin ihailen kärsivällisestä empirisistä, joka tyytyy vain kartoittamaan pintatason ilmiöitä ja näyttää todellisuuden kaikessa hajanaisuudessaan, moninaisuudessaan, kontingenttiudessaan ja absurdiudessaan.

III

Klassista episteemiä hallitsi representaation ja representatiivisen diskurssin ensisijaisuus. Tiedon perusmuoto oli taulukko, ja sen luomiseen vaadittiin vertailua, identiteettien ja erojen huolellista kartoitusta. Kielen tehtävänä oli tiedon kohteiden läpinäkyvä representointi ja nimeäminen. Analyysi tapahtui aina pohjimmiltaan saman taksonomisen mallin pohjalta, olivatpa tarkastelun kohteena luonnonoliot, varallisuuksien vaihto- ja kasautumisprosessit tai kieli itse.

Modernin synty merkitsi tämän yhtenäisyyden hajoamista. Sanojen ja olioiden järjestykset irtaantuivat toisistaan, ja niiden keskinäinen suhde problematisoitui. Syntyi kolme erillistä ja selkeärajaista tiedettä ja kullekin niistä oma objektivointia pakeneva objektinsa: biologia tutki elämän orgaanista rakennetta, kielitiede kielen taivutusjärjestelmää ja poliittinen taloustiede tuottavaa työtä. Eurooppalainen kulttuuri keksi itselleen syvyyden. Kielessä puhui kansa ja sen tiedostamaton muisti, elävän olennon ominaislaatu määrittäytyi elämän itsensä ehdoista käsin ja talouden prosesseissa ilmeni itseään viime kädessä tuottava työ. Samalla klassinen järjestyksen metafysiikka vaihtui ajallisuuden tai historiallisuuden metafysiikkaan – historiallisuudesta tuli olioiden perimäinen olemisen tapa.

Elämällä, työllä ja kielellä paljastui olevan kullakin omat kehityslakinsa ja oma historiansa. Moderni representaation takainen ja objektivointia pakeneva todellisuus syntyi siis tavallaan useina toisistaan riippumattomina

saarekkeina. Modernia kokemusta luonnehti alusta saakka huoli tieteiden menetetyistä yhteydestä.

Suojaksi hajaannukselta syntyivät uusien tieteiden kääntöpuolena filosofista antropologiaa ja "ihmisen" yleistä historiaa hahmottelevat diskurssit. Muodostettiin kokonaisteorioita äärellisestä ihmisestä, jonka eri puolia elämän, työn ja kielen tieteet valottivat. Uusi moderni konstruktio 'ihminen' oli tiedon subjekti, jota kuitenkin määrittä juuri hänen oma objektivointinsa elävänä organismina, olentona, jonka on luonnon perustavanlaatuisen niukkuuden vuoksi pakko tehdä työtä ja joka puhuessaan on vain häntä ennen olemassa olleiden sanojen välikappale. Kaikki positiivinen tieto elämästä, työstä ja kielestä oli mahdollista vain ihmisen äärellisyyden ansiosta; se oli mahdollista vain elävälle, tarvitsevalle ja puhuvalle ihmiselle. Modernissa tiedon järjestyksessä empiirinen ja transsendentaalinen olivat koko ajan vaarassa sekoittua toisiinsa, kun käsiteltiin ihmistä tai hänen olemassaolonsa ehtoja koskevaa tietoa.

IV

Kirjan alaotsikko, "Eräs ihmistieteiden arkeologia", saattaa johtaa lukijaa harhaan, ovathan tarkastelun keskiössä kuitenkin biologian, poliittisen taloustieteen ja kielitieteen muodostumat. Ei pidä erehtyä luulemaan, että nämä olisivat Foucault'n terminologiassa ihmistieteitä, vaikka niissä ihmisen ongelmaa sivutaankin. Ne kuitenkin synnyttävät omalla painollaan vastinpareikseen varsinaiset ihmistieteet eli psykologian, sosiologian ja kirjallisuustieteen ja myyttien tutkimuksen. Näiden varsinaisten ihmistieteiden kohteena ovat nimenomaan representaatiot – tai pikemminkin ihminen empiirisenä olentona, joka muodostaa itselleen representaatioita olemassaolonsa ehdoista.

Sanoissa ja asioissa nämä varsinaiset ihmistieteet – psykologia, sosiologia ja kirjallisuustiede – esitellään ensi kertaa vasta sivulla 331. Kyse siis todellakin on ihmistieteiden arkeologiasta eli niiden mahdollisuuden perusehtojen kartoituksessa, ei ihmistieteiden historiasta eli

niiden konkreettisen syntyprosessin ja kehityksen kuvauksesta. Foucault esittää kylläkin tiiviissä muodossa monia kiinnostavia huomioita ihmistieteiden paikasta ja tehtävistä modernissa episteemissä, erityisesti ihmistieteiden suhteesta muihin moderneihin tieteisiin ja filosofiaan.

Sanojen ja asioiden kirjoitusajan kohtana Foucault näki modernin episteemin olevan jo hyvää vauhtia väistymässä tai hajoamassa. Tässä kehityksessä keskeisiä tekijöitä olivat ihmistieteiden kriittistä, itsereflektiivistä ulottuvuutta puhtaimmillaan edustavat psykoanalyysi ja etnologia, joista Lacan ja Lévi-Strauss lopulta esittivät radikaalisoidut strukturalistiset muotoilunsa. Ajattelu voisi Foucault'n mukaan lopullisesti ylittää modernin humanistisen ih-

mistieteen rajat juuri kielitieteen, psykoanalyysin ja etnologian ristivaluoksessa.

V

Rakenteeltaan *Sanat ja asiat* on pitkälle jäsentynyt ja selkeä teos: perusteesejä jaksetaan toistaa päälukujen aluissa ja lopuissa, ja kokonaiskuva pysyy esteettisesti eheänä. Foucault'lle muutoin ominaisia irrallisia anekdootteja ja epäselvästi motivoituja sivupolkuja ei tästä kirjasta juurikaan löydy. Muutoin *Sanoja ja asioita* ei kuitenkaan voi pitää helppolukuisena. Kirjan aihepiiri on sen verran vaativa, että esitiedot ovat tarpeen. Toisaalta myös tekstin pintataso on raskas ja lauserakenteet mutkikkaita, eikä suomenkoski tällä kertaa ole helpottanut Foucault'n koukeroisen tyylin luetta-

vuutta. Käännös on paikoin hyvinkin kömpelöä suomea, ja tekstin sisäiset viittaussuhteet jäävät tuskastuttavan usein epätarkoiksi. Suomenkielisten peruskäsitteiden valinnassa ei silti sinänsä tuntuisi olevan ilmeisiä epäkohtia, ja enimmäkseen teksti on ymmärrettävää, kun vain malttaa edetä hitaasti.

Sanojen ja asioiden ilmestymisestä on aikaa jo muutama vuosikymmen, minkä vuoksi teoksen roolia omassa historiallisessa kontekstissaan ja panoksena oman aikansa ranskalaiseen keskusteluun voi olla vaikea välittömästi hahmottaa. Kirjan loppuun on onneksi liitetty Markku Koivusalon asiantuntevat ja hyvin kirjoitetut jälkisanat, joissa keskitytään pitkälti juuri tällaiseen taustoitukseen.

MARIA VALKAMA

Taiteen autonomia Elämän ja Kuoleman kysymyksenä

Veli-Matti Saarinen, *Taiteen Elämä ja Kuolema. Kirjoituksia kahdesta modernista taidekäsityksestä*. Kuvataideakatemia, Helsinki 2011. 145 s.

Omin silmin näkemisen jälkeenkkin on vaikea hahmottaa, että yhdessä väitöskirjassa voidaan referoida Schlegelin, Lessingin ja Benjaminin taideteoria, viitata Adornon esteettiseen teoriaan, esitellä Herderin, kabbalan ja Benjaminin kielikäsitteet, ruotia Kantin arvostelukyvyyn kritiikki ja sen asema suhteessa kolmen kritiikin kokonaisuuteen sekä käsitellä Hegelin estetiikan luennot ja arvottaa niitä suhteessa niiden asemaan systeemin kokonaisuudessa. Eikä tässä vielä kaikki: teoksen maali on vieläkin korkeammalla. Veli-Matti Saarisen *Taiteen Elämän ja Kuoleman* tavoitteena ”on luoda filosofinen perusta modernia taidetta koskevalle keskustelulle ja antaa välineitä hahmottaa, minkälaiset kysymykset jäsentävät modernia taidetta koskevaa moninaista ajattelua” (13). Tämä kaikki tapahtuu 145-sivuisessa kirjasessa.

Saarista ei voi ainakaan syyttää kunnianhimon puutteesta.

Taiteen elämä amebana ja jumalpollona

Johdannon mukaan *Taiteen Elämä ja Kuolema* käsittelee kahta modernia taidekäsitystä, jotka on nimetty ”taiteen elämäksi” ja ”taiteen kuolemaksi”. Nämä taidekäsitykset eroavat toisistaan Saarisen tulkinnan mukaan ennen kaikkea taiteelle annetun autonomian suhteen. Aivan ensimmäisenä silmään pistää – jo epiteettienkin perusteella vahvasti arvottavan vastakkainasettelun lisäksi – taiteen autonomian selkeän ja johdonmukaisen määrittelyn puuttuminen. Johdannossa esitetään, että taiteen elämäksi kutsutussa näkemyksessä ”taiteet ovat autonomisia sillä perusteella, että ne ovat omanlaisiaan, erityisiä esitystapoja, jotka

tavoittavat todellisuuden alueita, jotka jäävät muilta esitystavoilta – esimerkiksi teoreettiselta ja käytännölliseltä filosofialta, matemaattisilta luonnontieteiltä, arki-kieliltä, kaupan välineenä toimivalta käsitteistöltä jne. – tavoittamattomiin” (14).

Myöhemmin Saarinen toteaa romanttisen taiteen olevan Schlegelin mukaan itsenäistä siksi, että se on oma esitystapansa tai kieliensä, joka tavoittaa ”asioita, jotka jäisivät ilman tätä nimenomaista kieltä tavoittamattomiin” (52). Toisaalta Saarisen mukaan ”taiteen elämään” kuuluu olennaisesti, että taide etsii jatkuvasti uusia muotoja ja kieliä ennen näkemättömälle ja kuulemattomalle ilmaisulleen. Autonominen taide ei siis ole vain oma erillinen, mitään sääntöjä noudattamaton ja vieläpä amebamaisesti jatkuvassa muutoksessa oleva ilmaisutapansa, vaan sillä on myös eri kohde tai sisältö kuin