

Teoriat muuttuvat paitsi aikaa myös paikkaa myöten. Tässä kirjassa tutkitaan eurooppalaisen, varsinkin ranskalaisen teorian Atlantin ylityksiä. Millaisiksi eräät keskeiset teoriaotteet muotoutuivat yhdysvaltaisessa yliopistomaailmassa ja kohdatessaan uudet poliittiset ja kulttuuriset haasteet? Tämän muotoutumisen vaikutukset näkyvät vuorostaan muualla.

Ajanjakso on 1965–1995. "Korkean teorian" nousu liittyi kielelliseen käänteeseen ja perustojen horjumiseen, ja sen erilaisten muotojen ja myös vastustamisen tarkastelu ulottuu kielen merkityksiä hajottavasta retorisuudesta valtarakenteiden marxilaiseen analyysiin, afrikkalaisamerikkalaiseen feminismiin ja "orientalismiin" symboliseen tuottamiseen Länessä. Näitä kysymyksiä laajennetaan moneen suuntaan ja niitä pohditaan globaalistuvan maailman yhteyksissä.

Kirjassa osoitetaan selkeästi, kuinka tekstuaalisuuden käsite laajenee kulttuuristen ja poliittisten kysymysten käsittelyyn ja kuinka kirjallisuudentutkimus samalla koskettaa kulttuurintutkimusta. Kirjan omista näkökulmista kohtaavat epäilyn ja muistamisen hermeneutiikat. "Teorian jälkeiseksi" mainittuna aikana se muistuttaa sekä teorian että sen paikantamisen jatkuvasta tärkeydestä.

Matti Savolainen on kirjallisuustieteen dosentti ja englantilaisen filologian yliopistonlehtori Tampereen yliopistossa.

ISBN 978-951-39-4344-8



9 789513 943448 >



Matti Savolainen

ATLANTIN YLITYKSIÄ

Amerikkalaisen kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksen

navigointia 1965–95

ATLANTIN YLITYKSIÄ
Amerikkalaisen kirjallisuuden- ja
kulttuurintutkimuksen navigointia
1965–1995

Matti Savolainen

ATLANTIN YLITYKSIÄ

*Amerikkalaisen kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksen
navigointia 1965-1995*

**NYKYKULTTUURIN TUTKIMUSKESKUKSEN JULKAISUJA 103
JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO 2011**

Copyright © tekijä ja Nykykulttuurin tutkimuskeskus

Erkki Vainikkala (vastaava toimittaja, Jyväskylän yliopisto)
Pekka Hassinen (toimitussihteeri, Jyväskylän yliopisto)
Tuuli Lähdesmäki (toimitussihteeri, Jyväskylän yliopisto)
Irma Hirsjärvi (Jyväskylän yliopisto)
Kimmo Jokinen (Jyväskylän yliopisto)
Anu Kantola (Helsingin yliopisto)
Sanna Karkulehto (Oulun yliopisto)
Raine Koskimaa (Jyväskylän yliopisto)
Sirku Kotilainen (Tampereen yliopisto)
Urpo Kovala (Jyväskylän yliopisto)
Olli Löytty (Turun yliopisto)
Tuija Modinos (Helsingin yliopisto)
Susanna Paasonen (Turun yliopisto)
Tarja Pääjoki (Jyväskylän yliopisto)
Tuija Saresma (Jyväskylän yliopisto)
Erkki Sevänen (Itä-Suomen yliopisto)

Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisusarja perustettiin vuonna 1986. Sarja on monitieteinen ja tieteidenvälinen. Siinä ilmestyy tutkimuksia nykykulttuurista ja kulttuuriteoriasta. Myös modernin kulttuurin vaiheisiin liittyvät kulttuuri- ja sosiaalihistorialliset tutkimukset kuuluvat kustannuslistalle.

Sarjassa julkaistavat käsikirjoitukset valitaan asiantuntija-arvioiden perusteella.

Julkaisuja voi tilata osoitteesta Jyväskylän yliopisto, Nykykulttuurin tutkimuskeskus, PL 35 (par), 40014 Jyväskylän yliopisto. Puh. (014) 260 1310, fax (014) 260 1311. Email: leila.aho@jyu.fi, <http://www.jyu.fi/nykykulttuuri/>.

Julkaisuja voi ostaa myös Kampus Kirjasta ja Kirjavitriinistä (Jyväskylä), Tiedekirjakauppa TAJUsta (Tampere) sekä muista hyvin varustetuista kirjakaupoista.

Julkaisun taitto: Pekka Hassinen
Painoasun suunnittelu: Sami Saresma
Kansi: Sami Saresma

Bookwell Oy
Jyväskylä 2011

ISBN 978-951-39-4344-8 (nid.), 978-951-39-5732-2 (PDF)
ISSN 1457-6899

I FB.-GGB.- +, !-) %' - !) + ' &&'

SISÄLLYS

ESIPUHE 7

JOHDANTO: Teorian nousu 9

RETORIikka: Paul de Man 21

MARXISMIN MUUNNELMIA: Frank Lentricchia 43

AFRIKKALAISAMERIKKALAINEN FEMINISTINEN
KRITIIKKI: Barbara Smith, Deborah McDowell, Alice Walker,
Audre Lorde, bell hooks 71

ORIENTALISMIN ARKEOLOGIA: Edward Said 99

PÄÄTÖS: Jatkuvassa liikkeessä 117

VIITTEET 129

LÄHTEET 145

SUMMARY: Crossing the Atlantic, Navigating American Literary
and Cultural Studies 1965–1995 161

*Karhunpojalle, joka käveli Jean-Pied-de-Port'ista Santiago de
Compostellaan, ja sisarelleni, joka huolehtii lähimmäisistään,
rakastaa elämää ja tanssii – aina.*

ESIPUHE

Tämä kirja on ollut työn alla tavattoman pitkään. Liian pitkään, joku varmaan sanoisi. Sen käytännöllinen taustavaikuttaja on eri oppiaineissa pitämäni yhden lukukauden pituinen ja alati muuntuva ja painotuksiltaan vaihtuva kirjallisuuden teorian ja menetelmien -kurssi. Tampereen yliopistossa kurssi on pyörinyt sekä yleisen kirjallisuustieteen että englantilaisen filologian oppiaineissa; Oulun yliopistossa oppiaine kulki nimellä kirjallisuus. Ajallisesti liikutaan 1980-luvun alusta 2010-luvulle. Toinen konkreettinen sysäys ja varsinainen käynnistäjä oli ACLS:n (American Council of Learned Societies) myöntämä apuraha, joka mahdollisti tutkimustyön Yhdysvalloissa (Columbia University) 1991–1992. Tuolloin minulle tarjoutui muun muassa mahdollisuus osallistua Gayatri Chakravorty Spivakin kursseille ”Feminism in Decolonization” ja ”Reading Marx”, ja epäilemättä Spivakin sormenjäljet näkyvät siellä täällä läpi tutkimukseni, vaikka en ole kirjoittanut omaa lukua hänen työstään.

Akateemisen työn lisäksi oli paljon muutakin, ja tässä haluan mainita yhden kokemani episodin. Amerikan vuoteni asuin International Housessa, joka sijaitsee aivan Columbia Universityn tuntumassa ja joka muodosti värikkään ja monimuotoisen opiskelijoiden ja tutkijoiden yhteisön. Talo toteutti omia kansainvälistymistä ja kulttuurien vaihtoa tukevia ohjelmiaan ja osallistuin yhteen näistä, jonka puitteissa tapasin parin viikon välein yhtä Karibialta pari vuotta sitten perheensä kanssa New Yorkiin muuttanutta koulupoikaa. Nuori maahanmuuttaja kertoi minulle taustastaan ja koulunkäynnistään ja minä puolestani jutustelin hänelle Skandinavian maista ja Suomesta. Minulla oli onni tutustua myös pojan äitiin, joka oli hyvin kiinnostunut poikansa koulunkäynnistä ja joka keran kutsui minut mukaansa koulun järjestämään vanhempainiltaan. Kun me kaksi harhailimme koulun käytävillä ja etsimme vanhempien ja opettajien tapaamispaikkaa monien muiden joukossa, sattui niin, että minulta tultiin kahdesti kysymään jonkin luokan sijaintia – ilmeisenä oletuksena, että olen koulun opettajia. Kun mainitsin

tästä vähän ihmeissäni vieressäni astelevalle mustalle naiselle, hän vastasi ykskantaan, toteavasti: ”Olet valkoinen ja mies.”

Kirjan kaksi lukua perustuvat aikaisemmin julkaisemiini artikkeleihin: ”Paul de Man ja retoriikka” (*Tiede & Edistys* 3/1991, 288–299) ja ”Edward Said ja orientalismin arkeologia” (*KTS* 47, 1993, 12–27); kumpaankin olen tehnyt jonkin verran muutoksia ja lisäyksiä. Haluan esittää kiitokseni niille lukemattomille opiskelijoille, jotka kommenteillaan ja kysymyksillään ovat pistäneet minut ajattelemaan tarkemmin kirjallisuusteorian ja kirjallisuudentutkimuksen metodien ongelmia. Erityisen kiitoksen ansaitsevat professorit Jopi Nyman (Itä-Suomen yliopisto, Joensuun kampus) ja Erkki Vainikkala (Jyväskylän yliopisto), jotka ovat kannustaneet käsikirjoituksen loppuunsaattamisessa sekä tarjonneet arvokkaita huomioita käsikirjoituksestani. Kiitokset kuuluvat myös referee-lukijoilleni, jotka kommenteillaan selkiinnyttivät ajatustani työn kokonaisuudesta ja nostivat esiin eräitä työn ongelmakohtia. Jäljelle jääneet mahdolliset virheet ja epäselvyydet ovat luonnollisesti omiani. Kaikki suorien lainausten suomennokset ovat omia käännöksiäni, jollei kääntäjää ole erikseen mainittu. Vielä lopuksi erityinen kiitos ACLS:lle vuodesta Yhdysvalloissa!

JOHDANTO: TEORIAN NOUSU

Jos haluamme aloittaa jotakin, meidän on unohdettava, että aloituskohtamme on *kaikista yrityksistä huolimatta* horjuva. Jos haluamme, että jotakin saadaan päätökseen, meidän on unohdettava, että päätös tulee *kaikista varauksista huolimatta* olemaan epätäydellinen. (Gayatri Chakravorty Spivak: *A Critique of Postcolonial Reason*, 1999, 175.)

Yhteiskunnallis-poliittiset tapahtumat niin Euroopassa kuin Yhdysvalloissa 1960-luvulla antoivat voimakkaita sysäyksiä ajanjakson kirjallisuus- ja kulttuuriteorialle. Vuosi 1968 tiivistää tämän vuosikymmenen ydintä: Vietnamin sota ja sodanvastainen liike, Prahan kevät ja Tšekkoslovakian miehitys, Pariisin ja Berliinin opiskelija- ja työläismellakat, Martin Luther Kingin murha ja kansalaisoikeusliike Yhdysvalloissa, Biafran sisällissota ja nälänhätä (Länsipuro 1969; Baker ym. 1986). Näistä tapahtumista lähti liikkeelle tapahtumien sarja, joka Yhdysvaltain yliopistoissa ravisteli voimakkaasti humanistisen kasvatuksen ja opetuksen perusteita. Yksimielinen näkemys kaikkia amerikkalaisia koskevista universaaleista yhteisistä arvoista tai ”vapaudesta” ei ollut enää mahdollinen. Kuten Bob Dylan lauloi jo ennen vuotta 1968: ”For the times they are a-changing”.

Kirjallisuudentutkimuksen alueella tämä merkitsi Yhdysvalloissa ennen kaikkea ahtaasti tekstilähtöisen uuskritiikin (*New Criticism*) loppua ja suuntautumista eri tavoin tekstien historialliseen ja yhteiskunnalliseen kontekstiin (Leitch 1988, 185–186; vrt. Lentricchia 1983, xi–xiv). Myös amerikanistiikan (*American Studies*) vanavedessä kukoistanut myyttikritiikki oli väistymässä syrjään, joskin kanadalaisen Northrop Fryen *Anatomy of Criticism* (1957) säilytti paikkansa eräänlaisena strukturalismin edeltäjänä. Kirjallisuusteorian nousua voi luonnehtia toisaalta lingvistisen käänteän kautta: 1900-luvun jälkipuoliskon kirjallisuusteoria löytää itsensä, kun Ferdinand de Saussuren strukturaalikielitieteen terminologiaa aletaan laajasti soveltaa kirjallisuudentutkimuksessa samoin kuin kulttuurintutkimuksessa (esim. De Man 1986, 8).

Yhdysvalloissa eurooppalaisen Teorian läpimurto on tavallisesti sijoitettu vuonna 1966 Johns Hopkinsin yliopistossa pidettyyn symposiumiin, jossa sekä strukturalismi että jälkistrukturalismi esittäytyivät samanaikaisesti. Symposiumissa olivat mukana mm. Lucien Goldmann, Tzvetan Todorov, Roland Barthes, Jacques Lacan ja Jacques Derrida.¹ Kirjallisuudentutkimuksen kenttä ei luonnollisesti muuttunut yhdellä iskulla: kun Modern Language Association of America, Yhdysvaltain kirjallisuudentutkimuksen kattoorganisaatio, julkaisi esseekokoelman *Relations of Literary Study* (1967), keskustelua käytiin edelleen uskritiikin tekstilähtöistä (intrinsic) tutkimusta vastaan ja kontekstualisoidun, historiaan ja yhteiskuntaan suuntautuvan (extrinsic) analyysin puolesta lähestulkoon tietämättöminä niistä uusista tuulista, jotka puhalsivat Ranskasta.² Laajassa mitassa strukturalistisen ajattelun leviäminen ja sovellutukset yhdysvaltalaisessa tutkimuksessa käynnistyvätkin vasta 1970-luvun puolella; erityisesti Jonathan Cullerin *Structuralist Poetics* (1975) on tärkeä amerikkalaisessa vastaanotossa (Lentricchia 1983, 103–104). Varhaisia suunnannäyttäjiä oli myös Robert Scholesin *Structuralism in Literature* (1974). Tie Teorian nousulle oli valmis³.

Jos sen sijaan ajatellaan tarkemmin strukturalismin ja jälkistrukturalismin historiallista syntykontekstia Euroopassa, on mielekäs-tä katsoa vuoden 1968 yhteiskunnallista liikehdintää kauemmaksi taaksepäin. Robert Young on ottanut esille Algerian itsenäisyystaistelun (1954–1962) ja viitannut siihen kuinka muiden muassa Louis Althusser’lla, Jacques Derridalla ja Hélène Cixous’lla on joko algerialainen tausta tai he ovat seuranneet läheltä sodan tapahtumia ja ottaneet niihin kantaa (Young 1990, 1). Youngin listaan on lisättävä vielä Frantz Fanon, jälkikolonialisen teorian keskeinen kehittäjä ja suunnannäyttäjä, jonka kokemukset Algeriassa ovat muovanneet hänen käsityksiään kolonisaatiosta ja dekolonisaatiosta. Toisaalta Fanonin poliittinen kumouksellisuus vetosi voimakkaasti eräisiin mustiin aktivisteihin Yhdysvalloissa 1960-luvun lopulla (ks. Cleaver 1970).

Kun Algerian itsenäisyystaistelu nosti esille kysymyksen kolo-
nialismista ja dekolonisaatiosta ja loi taustaa humanistisen ja yh-
teiskunnallisen opetuksen muutoksille Ranskassa, olisi voinut olet-
taa, että Vietnamin sodalla (1964–1974) olisi ollut vastaavanlaisia
vaikutuksia Yhdysvalloissa. Vietnamin sota epäilemättä radikalisoi
opiskelijoita ja älymystöä, mutta kuten Aijaz Ahmad on todennut,
Atlantin toisella puolella kysymykset kolonisaatiosta ja Yhdysval-
tain imperialistisista pyrkimyksistä nousivat kansallisista paineista,
mustien amerikkalaisten osasta kansakunnan *sisällä* (Ahmad 2000
[1992], 62–63). Vaatimukset akateemisen kirjallisuudenopetuksen
uudistuksista ja kaanonin laajennuksista nousivat sisäisen koloni-
saation ja alistamisen kontekstista eikä niillä ollut suoraa kosketus-
ta Yhdysvaltain valtapoliittikkaan ja intresseihin Aasiassa tai muu-
alla. Mustan poliittisen radikalismien ja kansalaisyhteiskunnan va-
navedessa nousivat kysymykset Pohjois-Amerikan alkuperäiskans-
ojen, intiaanien asemasta ja oikeuksista kansakunnan sisällä.

Kiinnostavaa on myös havaita, että vuoden 1968 jälkeen poliit-
tisen oikeiston ja vasemmiston samoin kuin kapitalismin ja sosia-
lismien rajat alkoivat murtua tai hämärtyä niin että kysymys poliit-
tisesta ja yhteiskunnallisesta vallankäytöstä muodostui entistä on-
gelmallisemmaksi. Michel Foucault onkin todennut, että hän saat-
toi vasta vuoden 1968 tapahtumien jälkeen ryhtyä todella tutki-
maan – ikään kuin ruohonjuuritasolta – vallan eri mekanismeja eu-
rooppalaisen modernin yhteiskunnan tiedon ja vallan projektissaan
(Foucault 1980, 115–116). Yhdysvalloissa juuri Frank Lentricchia,
Edward Said ja bell hooks olivat niitä, jotka esittivät eri tavoin va-
atimuksia kirjallisuudenopetuksen yhteiskunnallisista, voimaannut-
tavista ja emansipatorisista tehtävistä.

Ranskalaisen teoreettisen ajattelun (struktuurialismi ja jälkistruktu-
rualismi) kulkeutuminen Yhdysvaltoihin ja Englantiin selittää
osaltaan, miksi keskustelu esimerkiksi dekonstruktion ympäril-
lä 1970- ja 80-luvulla sai erilaisia muotoja näissä maissa. Yhdys-
valloissa dekonstruktio etäännytti historiallisista ja yhteiskunnallisista
kysymyksenasetteluista ja kiinnittyi uskriteikiin pohjustamaan
maaperään, kun taas Englannissa, jossa ranskalaisen teorian mai-

hinnousu oli hitaampaa ja vastustus voimakkaampaa, dekonstruktio ja jälkistrukturalistinen ajattelu toimi aina historiallisessa yhteydessään (ks. Easthope 1988, xii–xiii; 189–190). Marxilaisen teoreetikon Louis Althusser'n vaikutus on ollut tavattoman merkittävä brittiläiselle jälkistrukturalismille (Easthope 1988, 16–20) – seikka, jonka seuraamukset korostuvat entisestään kun muistetaan, että Yhdysvalloissa ranskalaisen maihinnousun alkuvaiheessa kirjallisuudentutkijoiden etujoukko kulki lähes poikkeuksetta Derridan jalanjälkiä seuraten⁴. Kun derridalainen dekonstruktio Ranskassa oli erityinen filosofian harjoittamisen muoto, siitä tuli Yhdysvaltain eliittiyliopistoissa kaunokirjallisten tekstien lukemisen tapa. Yhdysvaltain kampeuksilla huomio suuntautui Teoriaan kun mahdollisuudet poliittiseen ja yhteiskunnalliseen toimintaan osoittautuivat vaikeiksi. Myös marxilainen teoria menetti 1970-luvulla otettaan, sillä painottaessaan luokan ja taloudellisen aseman ensisijaisuutta vallan analyysin lähtökohtana se ei pystynyt kanavoimaan voimiaan rodullistetun ja sukupuolitetun dominoinnin purkamiseen, vaikka juuri kysymykset ”rodusta” ja sukupuolesta olivat nousseet kritiikin keskiöön (Aronowitz 1990 [1981], 97, 174).

Teoria merkitsee, sanan etymologiaa seuraten, ”katsomista” tai ”tarkastelua” (De Certeau 1988 [1984], 72; Miller 1991, vii), ja eurooppalaisen kirjallisuusteorian läpimurto Atlantin toisella puolella on merkinnyt muun ohella katseen suuntaamista omaan kriittiseen toimintaan; toisin sanoen, se on merkinnyt kriittisen itsereflektion kasvua sekä erityisesti kirjallisuudentutkimuksen yhteiskunnallisten ja ideologisten kytkentöjen ja sitoumusten näkemistä ja tunnustamista. Roland Barthes onkin muistuttanut, että kirjallisuudentutkimuksen suurin synty ei niinkään ole sitoutuminen johonkin ideologiaan kuin piiloutuminen ideologiattomuuden naamion taakse (Barthes 1964, 257). Kirjallisuusteoria ei operoi josakin ajattelun puhtaissa muodoissa vaan institutionaalisten rakenteiden ja poliittisten voimien maailmassa, ja tämä puolestaan merkitsee, että teoreetikkojen tehtävä ei ole teoretisoida teksteistä sellaisenaan vaan heidän on lisäksi mietittävä kirjallisuuteen ja kielen kohdistuvan tutkimuksen roolia niiden kansalaisten kannalta,

jotka aikanaan tulevat toimimaan yhteiskunnassa erilaisissa rooleissa ja asemissa (Scholes 1985, xi). Kirjallisuudentutkimus ja kirjalliset tekstit ovat ”maailmassa”, mikä tarkoittaa, että ne ovat monin tavoin tekemisissä olemassaolon aktuaalisten realiteettien kanssa (Said 1983, 4–5). Vaikka kirjallisuusteoria on yhtäältä muodostunut omaksi diskurssin muodokseen tai jopa puhumisen ja kirjoittamisen lajikseen ja näin eräissä tapauksissa hälyttävästi etäännyttänyt ”maailmasta”, se on englanninkielisessä maailmassa samalla asettunut osittain filosofian paikalle tehtävässään yhteiskunnallisen keskustelun herättäjänä ja kulttuurikritiikin esittäjänä (Culler 1983, 9–11). Vaikka yhteiskunnallista keskustelua on käyty ja kulttuurikritiikkiä harjoitettu vuosisatoja, eurooppalaisen, erityisesti ranskalaisen, teorian rantautuminen Yhdysvaltoihin 1960- ja 70-luvulla antoi niille uutta elinvoimaa ja painoarvoa niin yliopistojen kampuksilla kuin niiden ulkopuolella (Leitch 1992, 163–164). Teorian tavoitteena onkin tehdä lukeminen mahdolliseksi laajemmassa merkityksessä: viime kädessä kyse on kulttuuristen merkkien lukemisesta eikä ainoastaan kirjallisuuden lukemisesta.

Akateemisena oppialana teoria on institutionalisoitunut Yhdysvaltain yliopistoissa 1970- ja 80-luvulla, eikä tämä kehitys ole tapahtunut ilman vastareaktioita. Mikä tahansa teoreettinen ajattelu tai suuntaus konstituoiti itsensä suhteessa olemassa oleviin ajatusmalleihin ja teorioihin; samalla on huomattava, että minkä tahansa esille nousevan ja selitysvomaisuuteen tähtäävän ”uuden” teoreettisen mallin tai suuntauksen ulkopuolelle jää tietty ”ylijäämä”, jota ei vielä voida kuvata ja käsitellä, koska kuvaukseen ja käsitteilyyn tarvittava kieli puuttuu (ks. De Certeau 1988 [1984], 61, 72). Akateemista teoretisointia on kritisoitu sen monimutkaisesta ja erikoistermejä vilisevästä kielestä, elitismistä sekä fiktiivisen kirjallisuuden syrjäyttämisestä (tutkijat kirjoittavat toisista tutkijoista toisille tutkijoille). Teoreettisten puhetapojen on katsottu irtaantuneen liiaksi käytännön realiteeteista, ja teoriasta on tullut oma tuotteen- ja akateemisilla markkinoilla. Erikoisesti valkoisen ja patriarkaalisen keskustan reunoilla tai ulkopuolella olevat ovat nähneet teorian nousun liikkeenä, jolla hegemoninen keskusta on pyrkinyt säi-

lyttämään valta-asemaansa tilanteessa, jossa rodulliset ja etniset vähemmistöt, mustat naiset, ja muut alistetut olivat nousemassa esiin (Christian 1988). Samanaikaisesti on kuitenkin painotettu, että feministinen teoria saavutti teoreettisen kypsyytensä ”jälkikolonialisessa muodossa” (postcolonial mode) eli juuri silloin kun valkoinen, valtavirran feminismi alkoi kriittisesti arvioida omaa etuoikeutettua asemaansa ja sen tuottamia poissulkemisia (De Lauretis 1990; Rich 1986, 210–231).

Keskustelu teorian nousemisesta tutkimuksen keskiöön herättää luonnollisesti yleisemminkin kysymyksen teorian ”valkoisesta” yleispätevyydestä (ks. Gates 1984, 1–10). Vähemmistö-näkökulmasta syytökset hienostunutta teoretisointia vastaan ovat varsin perusteltuja, mutta toisaalta on muistettava, että eurooppalainen (ranskalainen) Teoria alusta alkaen järkytti traditionaalisen ja institutionaalisen kirjallisuudentutkimuksen perusteita Yhdysvalloissa. Lentricchia painottaa, että marxismi, dekonstruktio, feminismi ja psykoanalyysi olivat vielä 1980-luvullakin termejä, joiden suhde kirjallisuusinstituution status quohon oli oppositionaalinen. Mainitut oppirakennelmat ja liikkeet olivat vastarinnan välineitä, joskin on todettava, että mikä tahansa teoria on mahdollista vesittää ja mukauttaa vallitsevaan tilanteeseen. Teorianvastainen liike, joka tavoittelee paluuta jonkinlaiseen neutraaliin yleishumanismiin ja länsimaisen kaanonin palauttamiseen, on merkki klaustrofobisesta professionalismista, vaikka kirjallisuudentutkimukselle ja -opetukselle tarvittaisiin laajempaa sosiaalista roolia (Lentricchia 1988, 131).

Teorian nousu on merkinnyt uudenlaisen teksti- ja tekstuaalisuuskäsityksen nousua. Tässä en kuitenkaan tarkoita pääosin Roland Barthesin innoittamaa ja varhaisen Jacques Derridan dekonstruktion ja disseminaation soveltajien työtä, jossa tekstuaalisuus on käsitetty vapaana lukemisen nautintona ja/tai rajattomana tekstuaalisena leikkinä⁵. Tekstuaalisuus voidaan käsittää myös tarkemmin erilaisten materiaalistien, historiallisten, yhteiskunnallisten, ideologisten ja psykoseksuaalisten tekijöiden ohjaamaksi ja määrittämäksi. Spivakille tämä merkitsee sitä, että kaunokirjallisen tekstin dis-

kurssi on osa maailman yleistä tekstuaalisuutta (a general configuration of textuality); toisin sanoen siihen on ”sisäänkirjoitettu” esimerkiksi marxilaisuuden perusteet kulttuurin ja inhimillisen toiminnan materiaalisesta perustasta ja työvoiman ja pääoman ristiriidoista samoin kuin freudilaisuuden perusväittämiä tiedostamattoman toiminnasta ja vaikutuksista (Spivak 1988, 77–78). Myös Brenkman on kehittänyt ajatusta ”yhteiskunnallisesta tekstistä”, jossa tekstuaalisuus kiinnittyy historialliseen ja yhteiskunnalliseen todellisuuteen erilaisten yhteiskunnallisten diskurssien, symbolisten muodostelmien ja representaatiojärjestelmien kautta (Brenkman 1979, 186–188). Sekä Spivak että Brenkman ovat laajentaneet yhdysvaltalaisen dekonstruktion alaa suhteellisen kapeasta ja korostetun ”kirjallisesta” intertekstuaalisuudesta kulttuurihistorian ja kulttuurikritiikin suuntaan. Vaikka Jamesonille kaunokirjallisten tekstien tulkinta on aina viime kädessä poliittista toimintaa (Jameson 1991, 17, 20, 75), ei kenenkään tarvitse olla erityisen marxilainen voidakseen hyväksyä Jamesonin esittämää historiallistamisen vaatimusta kaikessa ymmärtämisessä ja tulkinnassa.

Yhteiskunnallis-historialliset ulottuvuudet huomioonottava tekstuaalisuuskäsitys merkitsee samalla tekstien alan laajentumista. Se merkitsee erilaisten tekstuaalisten käytäntöjen ja puhetapojen tutkimista kanonisoidusta kaunokirjallisuudesta populaarikirjallisuuteen ja audiovisuaalisiin teksteihin, mutta se sulkee sisäänsä myös erilaisten yhteiskunnallisten käytäntöjen, kulttuurin muotojen ja institutionaalisten rakenteiden lukemista ”teksteinä” (Scholes 1985, 1–17; Spivak 1988, 95–102; 1990, 781–798). Myös antropologiassa kulttuuria voidaan lukea ”tekstinä”, jossa yksittäinen ilmiö tai tapahtuma saa merkitystä laajemman kontekstin kautta. Clifford Geertzin mukaan antropologinen tutkimus on olennaisesti vieraan, aukkoisen ja epäohdonmukaisen ”tekstin” lukemista ja tulkintaa; antropologiset kirjoitukset ovat ”fiktiota” siinä mielessä, että ne on tehty ja muokattu, eivät siksi että ne ovat virheellisiä (Geertz 1973, 10, 15). Laaja-alaisen tekstuaalisuuden puolestapuhujilla on pontiminaan huoli kirjallisuudentutkimuksen ja -opetuksen tilasta ja yhteiskunnallisen ja kulttuurisen muutoksen välttämättömyydestä

emansipatorisuuden ja tasa-arvon nimissä. Jos dekonstruktiiviset luennat ovat välistä olleetkin tekstien esteettistä leikkiä ja hedonistista nautiskelua, yhteiskunnallis-historialliset määrittäjät huomioonottava tekstuaalisuus-käsite painottaa tekstien vaikutuksia ja seuraamuksia (ks. Scholes 1985, 15).

Oman tutkimukseni alkukimmokkeena on ollut kiinnostus yhdysvaltalaiseen dekonstruktioon (ns. Yalen koulukunta) sekä sen ja ylipäänsä jälkistrukturalistisen teoreettisen työn ympärillä käytyyn keskusteluun. Vuosien myötä kävi kuitenkin itselleni selväksi, että yhdysvaltalaisen omalle mantereelleen tuomasta dekonstruktioista jäi puuttumaan jotakin: psykoseksuaaliset, sosiaaliset, ideologiset suhteet eli ne suhteet, jotka kiinnittävät kaunokirjalliset (ja muut) tekstit ”maailman realiteetteihin” tai ovat dialogissa niiden kanssa⁶. Keskeinen juonne tutkimuksessani onkin siirtymä ahtaasta ja ”kirjallisesta” tekstuaalisuudesta (tai intertekstuaalisuudesta) laajempaan tekstuaalisuuskäsitykseen ja sen mukanaan tuoma näkemys kirjallisuudentutkimuksesta kulttuurintutkimuksena ja kulttuurikritiikkinä.

Vincent Leitch on määrittänyt kyseistä siirtymää Michael Ryanin huomiolla kolmesta virstanpylvästä, joiden kautta kirjallisuudentutkimus on ollut muotoutumassa kulttuurintutkimukseksi. Ensimmäkin feministinen, etninen ja marxilainen kritiikki ovat yhdessä vaikuttaneet käsitykseen, että kirjalliset tekstit ovat dokumentteja ja yhteiskunnallisia tapahtumia, joilla on sosiohistorialliset viitatuskohteensa; toiseksi strukturalismi ja semiotiikka ovat osoittaneet, että tekstit ovat sosiaalisten koodien, konventioiden ja representaatioiden muovaamia; ja kolmanneksi joukkotiedotusvälineiden ja populaarikulttuurin tuotteiden ylivalta klassisiin kirjallisiin teksteihin nähden on kiinnittänyt tutkijoiden huomion niiden luomiin diskursseihin (ks. Leitch 1988, 403–404)⁷. Kysymys erilaisista diskursiivisista muodostelmista ja tekstuaalisuudesta on yhteydessä kysymykseen subjektista (subjektiudesta) – sen asemoinnista erilaisten rakenteiden (kielen, sukupuolen ja etnisen position, ja laajemmin vallan) kentässä, sen toiminnan mahdollisuuksista ja edellytyksistä.

Näitä kysymyksenasetteluja luonnehtii Paul Ricoeurin muotoilema ”epäilyn hermeneutiikka”, joka olennaisesti merkitsee illuusioiden purkamista ja ”totuuksien” demystifikaatiota ja jossa itsetietoinen, itseään hallitseva subjekti joutuu kriittisen tarkastelun kohteeksi (Ricoeur 1972, 32–36). On kuitenkin huomattava, että epäilyn hermeneutiikan rinnalla on koko ajan vaikuttanut sille vastakkainen merkityksen palauttamisen hermeneutiikka, jonka juuret ovat filologisessa ja teologisessa tulkintatraditiossa (ks. mt., 54). Ricoeurin mukaan kieltä koskeva kriisi saa meidät huojumaan ja tasapainottelemaan näiden kahden tulkintatradition välillä (mt., 27). Mutta vaikka jälkistrukturalistinen subjekti on pirstoutunut ja epäkeskitetty erilaisten rakenteiden ja voimien kentässä, sen on *strategisesti* omaksuttava jokin subjektipositio jossakin tietyissä kontekstissa voidakseen puhua ja toimia. Epäkeskittäminen ei merkitse subjektisuuden mitätöimistä vaan itsereflektoitua sijoittumista tiettyyn subjektiasemaan.

Linjaukseni 1960-luvun puolivälistä 1990-luvun puoliväliin seuraa ricoeurläisittäin nimettynä epäilyn hermeneutiikan mukaisista kehityslinjaa; samalla olen tietoinen sen rinnalla kulkevasta päämäärään tähtäävästä hermeneutiikasta tai sitä monesti vaivihkaakin värittävästä halusta johonkin tarkoitushakuiseen tai ”lopulliseen” merkitykseen. Esitykseni ei mitenkään uskottele tavoittelevansa kattavaa kokonaiskuvaa kyseisestä ajanjaksosta. Tutkijavalintani, samoin kuin eräiden tärkeiden teoreettisten suuntausten ja tutkimusorientaatioiden sulkeminen käsittelyn ulkopuolelle, saattaa herättää kysymyksiä. Joskin Paul de Mania voi pitää keskeisenä Yalen dekonstruktion edustajana, Frank Lentricchian nostaminen esiin marxilaisena kirjallisuudentutkijana esimerkiksi Frederic Jamesonin sijaan voi tuntua yllättävältä⁸. Perustelen valintaani sillä, että Lentricchian ansiolistaan kuuluu tutkimus *After the New Criticism* amerikkalaisen kirjallisuudentutkimuksen kehityksestä 1950-luvulta 70-luvun loppupuolelle, joten se on samalla sekä tutkimuskohteeni että sekundaarilähteeni. Edward Said on ollut ensiarvoisen tärkeä kirjallisuuden maailmallisuutta, jälkikolonialista teoriaa ja toiseutta koskevan problematiikan muotoilussa, ja hänen näkemyk-

sensä on synteeshihakuisempi ja käyttökelpoisempi kuin esimerkiksi Gayatri Chakravorty Spivakin heterogeeninen ja totalisaatiota vastustava työ. Spivak kulkee kuitenkin läpi koko tutkimukseni tärkeänä taustavaikuttajana. Feministisestä kirjallisuusteoriasta Suomessa on kirjoitettu runsaastikin ns. toisen aallon feminismiin vanavedessä, sen sijaan afrikkalaisamerikkalaisesta feministisestä kirjallisuudentutkimuksesta ja etenkin sen teoriasta niukemmin⁹.

Michel Foucault on voimakkaasti esillä luvuissa, joissa käsitelen Frank Lentricchian ja Edward Saidin työtä. Tämä ei ole yllättävää, koska Foucault'n analyysi vallasta erilaisina diskursiivisina muodostelmina ja tietämisen tapoina soveltuu – joskaan ei ongelmitta – erityisen hyvin erilaisten yhteiskunnallisen ja poliittisen kontrollin ja alistamisen muotojen teoretisointiin. Foucault oli erityisen kiinnostunut länsimaisen yhteiskunnan ulkopuolelle eristetyistä, esimerkiksi mielisairaaloihin ja vankiloihin suljetuista, toisin sanoen erilaisista Toiseuksista, joiden kautta yhteiskunta määritteli omaa rationaalisuuttaan ja norminmukaisuuttaan. Yhdysvaltalaisessa tutkimuksessa Foucault'n panos uushistorismin innoittajana ja suunnannäyttäjänä on ollut vahva (ks. Veaser 1994, 1–32); samoin myös jälkistrukturalismin hengessä toimiva queer-tutkimus on käynyt hedelmällistä dialogia Foucault'n teoretisoinnin kanssa (esim. Butler, 1990; Bersani, 1995).

Ja kun Foucault kirjoitti 1960-luvun lopussa tekijyyden erilaisista funktioista, hän nosti esiin muun muassa sellaisia tutkijoita ja kirjailijoita, jotka ovat länsimaisen ajattelun traditiossa uudenlaisten diskursiivisten käytänteiden alullepanijoita ja itse asiassa mahdollistavat koko joukon muita tekstejä, niitä kehittäen tai haastaen. Foucault mainitsee tällaisina diskursiivisten käytänteiden alullepanijoina esimerkiksi Marxin ja Freudin (Foucault 1977, 131–133). 1900-luvun jälkipuoliskoa ajatellen ei ole liioiteltua väittää, että humanistisissa ja yhteiskuntatieteissä Foucault on itse yksi näitä uudenlaisten puhe- ja ajattelutapojen alkuunpanijoita (ajatellaan vaikka Foucault'n teoretisointia tiedon ja vallan kytköksistä, diskursiivisesta ja panoptisesta vallasta tai kutakin aikakautta hallitsevasta tiedon järjestelmästä [*épistémè*]). On kuitenkin muistettava, että

feminismi on ollut useimmiten kiistävässä suhteessa Foucault'hon; näin erityisesti yhdysvaltalainen musta feminismi, joka on etupäässä torjunut valkoisten miesten Teoriaa ja hakenut rakennuspuitaan omasta mustien naisten perinteestä (Christian 1990).

Käsittelyni ulkopuolelle jääneistä tutkimusorientaatioista 1980-luvulla esille noussut amerikkalainen uushistorismi (*New Historicism*) olisi hyvin sopinut osaksi linjaustani, koska sen tieteidenvälisyys, itsereflektiivisyys ja varhemmasta tutkimuksesta poissuljettujen aineistojen hyväksikäyttö tulee lähelle jälkistrukturalistisen yhteiskunnallisesti painottuneen tekstuaalisuuden kysymyksenasetteluja. Psykoanalyttisen teorian yhdysvaltalaiset haarautumat ja vaikutukset olen sulkenut tutkimukseni ulkopuolelle; ohuelti ne tulevat esiin vain viittauksissani Harold Bloomin, Shoshana Felmanin ja Gayatri Chakravorty Spivakin töihin. Yksi haasteellinen erityisalue, jossa kirjallisuudentutkimus ja psykoanalyysi leikkasivat toisiaan, oli erityisesti 1990-luvulla esillä ollut traumatutkimus¹⁰. Olen jättänyt edellä mainitsemani alueet tarkasteluni ulkopuolelle yksinkertaisesti siitä syystä, että tutkimuksen loppupiste on asetettava jonnekin. Fenomenologisesti suuntautuneen tutkimuksen ja dekonstruktion välistä siirtymää Paul de Manin ja J. Hillis Millerin kohdalla samoin kuin kielellisen käänteen läpäisemää Hayden Whiten teoriaa historiallisen tietoisuuden kritiikistä olen tarkastellut erikseen toisaalla (Savolainen 1988 ja 1989). Whiten työtä (*Metahistory*, 1973) voi luonnehtia kulttuurihistorian ja kulttuurisen narrativisaation alaan kuuluvaksi.

Pääotsikkoni ”Atlantin ylityksiä” muistuttaa siitä itsestäänselvyydestä, että Yhdysvallat on edelleenkin siirtolaisten ja maahanmuuttajien maa, mikä näkyy konkreettisesti jo esille nostamieni tutkijoiden taustoista. Paul de Man on lähtöisin Belgiasta, Frank Lentricchian sukujuuret vievät Italiaan ja Edward Saidin Palestiinaan ja Egyptiin. Yhdysvaltain mustien esivanhemmat taas ovat kokeneet väkivaltaisen merimatkan (the Middle Passage) Atlantin yli Uudelle mantereelle ja tämä historiallinen tosiseikka ja sen seuraukset leimaavat mustien naiskirjailijoiden ja teoreetikkojen työtä. Mustan teoretisoinnin juuret ulottuvat myös Afrikkaan ja Kari-

bialle siinä missä useiden amerikkalaisten yliopistojen englannin ja kirjallisuuden laitosten tuntosarvet olivat kääntyneet Pariisiin. Molemmat ovat osallisina siinä monimutkaisessa prosessissa, josta Edward Said on käyttänyt nimeä ”matkustava teoria”: mitä tapahtuu teorioille kun ne siirtyvät tietystä historiallisesta ja kulttuurisesta yhteydestä toiseen ympäristöön (Said 1983, 22–247).

Olen tietoinen näinä jälkikoloniaalisuuden ja globalisaation aikoina, että alaotsikkoni ja tutkimuksessa usein käyttämäni termi ”amerikkalainen” kantaa omaa imperialistista leimaansa. ”Amerikka” viittaa tässä Yhdysvaltoihin, eikä siis edes Pohjois-Amerikkaan puhumattakaan koko maanosasta, jonka löytäminen on laskettu Kristoffer Kolumbuksen nimiin. Antony Easthope on kiinnittänyt huomiota analogiseen seikkaan puhuessaan ”brittiläisestä” vaikka tarkoittaakin ”englantilaista” (Easthope 1988, xiv).

RETORIikka: PAUL DE MAN

Paul de Man (1919–1983)¹ oli Yalen dekonstruktivistien keskeisiä hahmoja. Yhdysvaltalaisen kirjallisuudentutkimuksen piirissä hän on osoittautunut oman tiensä kulkijaksi, joka suhteessaan dekonstruktion ranskalaisiin esikuviin on ollut huomattavan itsenäinen ja jonka työ voidaan nähdä rinnakkaisena Jacques Derridan filosofiselle projektille (Savolainen, 1988). Kumpaakin yhdistää tinkimätön lukemisen painotus, perusteellinen teksteihin paneutuminen, vaikka lukemisen oletukset ja seuraamukset ovat molemmilla varsin erilaiset (Gasché 1998, 8–10, 149–180).

Eurooppalaisen romantiikan tutkijana de Manin ansiot ovat Rousseauta, Hölderliniä, Kleistia, Shelleyä ja Wordsworthia käsittelevissä esseissä, joskin yksittäisten kirjailijoiden lukeminen johtaa väistämättä yleisempiin kirjallisuusteoreettisiin ongelmiin. Hänen filosofiset ja esteettiset tarkastelunsa ovat liikkuneet Kantista ja Hegelistä Kierkegaardiin, Nietzscheen ja Heideggeriin. De Manin vaikutus yhdysvaltalaiseen kirjallisuudentutkimukseen on ollut huomattava, ja kesken jääneenäkin hänen työnsä muodostaa merkittävän lisän ei vain kirjallisuudentutkimuksen vaan myös filosofian alalla (ks. Gasché 1998). Mutta lukipa de Man kaunokirjallisia, kirjallisuustieteellisiä tai filosofisia tekstejä, hän palaa aina keskeiseen tutkimusongelmaansa, retoriikkaan, kielen retorisuuden tarkasteluun.

Tarkoitukseni on selvittää, mitä ”retoriikka” tai ”retorisuus” (*rhetoricity*) tarkoittaa de Manin konseptiossa, mitä tehtäviä ja seurausksia sillä on kirjallisuudentutkimuksessa ja mahdollisesti sen ulkopuolella. Hypoteesinomaisesti esitän, että retorinen tarkastelu (retorisesti tietoinen lukeminen) avaa näköaloja monenlaisten tekstien lukemiseen, ei vain kaunokirjallisten ja filosofisten, vaan myös yhteiskunnallisten käytäntöjen ja toiminnan analyysiin. Retoriikan tutkijana de Manin panos ei ole suinkaan kiistaton: häntä on kritisoitu klassisen retoriikan yksipuolisesta tuntemuksesta sekä suoranaisestä välinpitämättömyydestä sen traditiota kohtaan (ks. Vickers 1990 [1988], 453–469)². Sama kritiikki voidaan kohdistaa yhdys-

valtalaiseen dekonstruktioon laajemminkin³. On kuitenkin huomattava, ettei de Manin kiinnostus suuntaudu retorisiin järjestelmiin tai retoriikkaan kokonaisuudessaan vaan kielen retoriseen tai topologiseen ulottuvuuteen, jonka toiminta on paljastettavissa yksittäisiä tekstejä lukemalla.

Retoriikka: suostuttelua vai trooppien toimintaa

De Man ei näe retoriikkaa ensisijaisesti suostutteluna ja taivutteluna, jollaisena se on traditionaalisesti nähty, vaan hän on kiinnostunut kieleen sisältyvistä retorisista tai topologisista voimista, jotka eivät ole käyttäjänsä hallittavissa. De Manin käsitys retoriikasta on muotoutumassa hänen teoksessaan *Blindness & Insight* (1986 [1971]), jonka alaotsakkeena on oireellisesti ”Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism”. Retoriikka viittaa siinä kielen (sekä kaunokirjallisen että filosofisen tai muun tieteellisen kielen) yleiseen metaforisuuteen, joka tekee referentiaalisuuden epävarmaksi ja häilyväksi, samoin kuin kielen itsereflektioon, tekstin ”tietoisuuteen” omasta metaforisesta luonteestaan. Kielen metaforisuus tarjoaa samanaikaisesti useita eri lukutapoja, jotka ovat yhtä päteviä keskenään. Kaunokirjallisuuden kielen (ja muunkin kielen) määräävä piirre on sen retorisuus; retoriikka implikoi jatkuvaa (väärin)lukemisen uhkaa (de Man, 1986 [1971], 285).

Blindness & Insight -teoksen läpi kulkee ajatus tietystä ristiriitaisuudesta, joka saa tutkijan toimimaan omia perusolettamuksiaan vastaan ja sanomaan jotakin täysin erilaista kuin mitä hän on halunnut sanoa (sokeus/oivallus -malli). Tämä johtuu siitä, että tutkija ei voi hallita kielen trooppien toimintaa (topologista ulottuvuutta), mikä tekee hänet sokeaksi kriittisille oletuksilleen ja lähtökohdilleen. Tutkijan teoreettisten oletusten ja käytännön tulosten välillä vallitsee ristiriitä (de Man 1986 [1971], 28). Paradoksaalisesti de Man toteaa, että silloin kuin tutkijat ovat kaikkein sokeimmillaan omien kriittisten oletustensa suhteen, he saavuttavat suurimmat oivalluksensa; maksimaalinen sokeus tuottaa kirkkaimman oivalluk-

sen hetket (mt., 109, 136). Retoriikan teoria ja sen seuraamukset ovat näin ollen johdettavissa sokeus/oivallus -mallista.

Se että kielen tropologinen ulottuvuus tekee tutkijan sokeaksi omille lähtökohdilleen ja rikkoo hänen argumentaationsa johdonmukaisuuden, johtaa de Manin myöhemmin kehittämään ajatukseen kirjallisuusteoriaan sisäänrakennetusta (tropologisesta) vastustuksesta (”The Resistance to Theory”). De Man liittää nykyaikaisen kirjallisuusteorian synnyn ajankohtaan, jolloin lingvistinen (erityisesti saussurelainen) terminologia alkaa dominoida kirjallisuuden tutkimusta ja työntää syrjään historiallisia ja esteettisiä pohdiskeleluja (de Man 1986, 7–8). Lingvistikaisesti painottunut kirjallisuuden tutkimus problematisoi kirjallisuuden referentiaalisuuden ja asettaa kyseenalaiseksi käsitykset kirjallisuuden mimeettisyydestä. (Tavanomaisesta retoriikan sanastosta poiketen de Man katsoo, että mimeesis on trooppi muiden trooppien joukossa.) (Mt., 10–11.)⁴. ”Realistinen” kirjallisuus uskottelee jäljittelevänsä jotakin ei-kielellistä, mutta kyse on esteettisesti houkuttelevasta mutta pettävästä fiktiosta. Retorisen ulottuvuutensa vuoksi kieli jää epistemologisesti epävakaaaksi. Koska kirjallisuuskritiikki on olennaisesti kieltä (se voidaan lukea tekstuaalisesti), kirjallisuusteoria sisältää väistämättä elementtejä, jotka kääntyvät sitä itseään vastaan. Teoriaan kohdistuva vastustus selittyy kieltä hajottavan tropologisen vastustuksen kautta (mt., 17); troopit sokeuttavat käyttäjänsä ja elävät omaa elämäänsä kieliopin ja logiikan sääntöjä uhmaten.

On syytä huomauttaa, että de Manin käsitys retoriikasta ”perustuu” itsekkin analogialle, ja näin ollen metaforalle, sokeuden (*blindness*), näkemisen (*sight*) ja oivalluksen (*insight*) yhteispuolelle. Kielen retorisuudesta johtuva sokeus ja sen tuottama (väärin)lukemisen mahdollisuus on aina väistämättä olemassa, myös silloin kun lukija tai kirjoittaja ovat mahdollisimman pitkälle tietoisia kielen tropologisesta pettävyyydestä. Kun de Man pelaa sokeuden, näkemisen ja oivalluksen tropologisilla mahdollisuuksilla, hän samalla asettuu itse asiassa länsimaisen filosofian traditioon, jonka yksi tunnetuimpia esimerkkejä löytyy Platonin luolavertauksen sokaistumisen, näkemisen ja tietämisen metaforiikasta. Sama metaforiikka hallitsee

myös Sofokleen näytelmää *Kuningas Oidipus*. Derrida onkin esittänyt, että aurinko ja siitä johdetut käsitteet (kuten päivä ja yö, näkyvä ja näkymätön, läsnäoleva ja poissaoleva) strukturoivat merkittävällä tavalla koko länsimaista filosofiaa kannattavaa metaforiikkaa ja että juuri valon ja sokeuden yhteispelillä on erityisen suuri filosofinen taakka kannettavanaan (Derrida 1982, erit. 245–257). De Manin osalta kiinnostavaa on, että siinä missä Sofokleen Oidipukselle oman tilanteen (kuvainnollinen) näkeminen ja ymmärtäminen toteutuvat vasta (sananmukaisen) sokeuden mahdollisuutena ja seurauksena, de Manille sokeuden kautta saavutetulla oivalluksella ei ole kreikkalaisen myytin traagisuutta. De Manin konseptiossa sokeus on kirjoittajan intentiosta riippumaton, pikemmin positiivisesti kuin negatiivisesti väritynyt ja uutta luova elementti. Sokeus ja oivallus implikoivat toinen toisiaan, ja niiden yhteispeli on kirjoittajan kontrolloimattomissa.

De Man peräänkuuluttaa sellaista retoriikkaa, joka ei enää olisi normatiivista tai kuvailevaa tai tyytyisi luokittelemaan retorisia figuureja. On tavattoman vaikeaa, sekä loogisesti että historiallisesti, pitää eri trooppeja ja figuureja erillään; on vaikea esimerkiksi osoittaa, milloin katakreesi⁵ muuttuu metaforaksi tai milloin metaforasta tulee metonymia (de Man 1986 [1971], 284). Retoristen figuurien yksityiskohtainen kuvaus ja luokittelu ovat vuosisataisessa traditiossa estäneet näkemästä niihin sisältyviä voimia, jotka asettavat kielen referentiaalisuuden ja totuusarvon kyseenalaiseksi. Se helppous, jolla kielellinen merkki korvautuu toisella, piilottaa sen epistemologisen epäluotettavuuden (mt., 274). Kun de Man haluaa herättää kysymyksen retoristen figuurien ”intentionaalisuudesta”, tämä itse asiassa ei niinkään viittaa figuurien käyttäjän intentioihin, vaan figuurien ja käsitteiden (mimesis, metafora, allegoria, ironia) ”omaan” toimintaan ja historialliseen kehitykseen (mt., 187–188).

Allegories on Reading (1979) -tutkimuksessa retoriikka tarkoittaa trooppien ja suostuttelun hajottavaa yhteenkietoutumista, joskin painopiste on trooppien tarkastelussa (de Man 1979, ix, 6). *Allegories of Reading* on olennaisesti metaforien ja käsitteiden kritiikkiä, niiden totalisoivien vaikutusten purkamista. Toisaalta de Man

näkee, kuinka kielen retoriset keinot kaikkein yksinkertaisimmalla pragmaattisella tasolla tarjoavat esimerkiksi ”itselle” (*self*) välineitä, joilla se voi toteuttaa aikeensa joko tietoisesti tai tiedostamatta perimmäisiä tarkoituksiaan. Retoriikasta tulee liian helposti ”itsen” työkalu ja aikomusten toteuttaja, ja juuri tästä selittyy se tavallinen assosiaatio, joka yhdistää retoriikan taivutteluun, kaunopuheisuuteen, ”itsen” ja muiden manipulointiin (mt., 173). Ajatus, että kieli on subjektista lähtöisin olevien, kielen ulkopuolisten impulssien manipuloima väline, voidaan korvata sillä mahdollisuudella, että tekstien affektiivinen voima voi olla lingvistisen struktuurin tuotetta (de Man 1986 [1971], 276). Tekstin vaikutusten ”syy” on tekstin retorisuudessa, ei subjektissa. De Man on kiinnostunut siitä retoriesta rakenteesta, joka ei enää ole kirjoittajan hallittavissa ja jossa subjektista riippumaton ”tekstuaalinen työ” on käynnistynyt (”writing” can be said to begin its labor) (de Man 1979, 172,123).

Myöhäisantiikin ja keskiajan triviumiin sisältyvien oppialojen (grammatiikka, retoriikka, logiikka) välisten suhteiden ratkaisemattomat jännitteet heijastuvat de Manin mukaan siinä, kuinka oman aikamme kirjallisuusteoriassa grammatiikan ja retoriikan suhde on edelleenkin pysynyt epäselvänä (de Man 1986, 13). Hän varoittaa siitä, kuinka kieliopillisia rakenteita käytetään yhdessä retoriikan rakenteiden kanssa ikään kuin siirtymä grammatiikasta retoriikkaan voisi tapahtua täysin ongelmattomasti (de Man 1979, 6). Tekstin merkitys ei ole tyhjentävästi selitettävissä kieliopillisten rakenteiden kautta: tekstin kieliopillinen merkitys tuottaa ylijäämää, joka voidaan selittää vain kielen tropologisena toimintana. Siinä missä grammatiikka (logiikan palveluksessa) näyttäisi tarjoavan luotettavan tien maailmaa koskevaan tietoon, retoriikka tekee samanaikaisesti tämän pyrkimyksen epistemologisesti arveluttavaksi. (de Man 1986, 14–15.) De Man näkeekin, että pyrkimys korvata retorinen terminologia kieliopillisella on itse asiassa oire pyrkimyksestä hallita merkityksen tuottamisprosessia (de Man 1986, 15). Tämä on samalla yksi esimerkki siitä sokeudesta, johon tutkija syyllistyy kielen tropologisen ulottuvuuden johdattelemana, ja siitä

vastustuksesta, joka on sisäänkirjoitettu kirjallisuusteorian omaan retoriikkaan.

De Man/Nietzsche

Allegories of Reading sisältää kolme Nietzscheä käsittelevää lukua: ”Genesis and Genealogy”, joka asettaa kyseenalaiseksi alkuperän ja geneettisen historian, sekä luvut ”Rhetoric of Tropes” ja ”Rhetoric of Persuasion”, jotka näyttävät viittaavan siihen, että de Man käsittelee retoriikkaa sekä trooppien toimintana että suostutteluna siitä huolimatta, että hän kirjan alussa määrittelee retoriikan trooppien ja figuurien tutkimukseksi.

De Man painottaa, että Nietzscheelle troopit eivät edusta toissijaista, marginaalista kielenkäytön muotoa vaan ne ovat lingvistinen perusmalli *par excellence*: kieli on puhtaasti retoristen keinojen seurausta. Kieli on retorista, sillä se pyrkii välittämään yleistä mielipidettä (*doxa*) eikä ”totuutta” tai tietoa (*episteme*). Troopit eivät ole kielen koristelua, jotakin joka voidaan lisätä ”varsinaiseen” kieleen, vaan troopeissa näyttäytyy kielen syvin olemus. (Ks. de Man 1979, 105.)⁶ Nietzsche on selvästi kiinnostunut retoriikasta trooppien (subjektista riippumattomana) toimintana, mutta tämä ei merkitse, että hän olisi kokonaan hylännyt retoriikan suostutteluna ja vaikuttamisena (*Beredsamkeit*). De Manin Nietzsche-tulkintaan (retoriikan ensisijaistamista trooppien toimintana) kohdistunut kritiikki ei nähdäkseni pidä täysin paikkaansa (ks. Buyck 1989, 149–161), sillä de Man on varsin selvästi tietoinen siitä, että Nietzsche esittäessään väitteen retoriikasta trooppien toimintana samalla käyttää retoriikkaa suostutteluna ja vakuutteluna tämän väitteen esittämiseksi. Nietzschekään ei säästy kieleen sisäänrakennetulta vastustukselta, mutta Nietzschen suuri ansio on siinä, että hän on tuonut radikaalilla trooppien painotuksellaan kysymyksen kielen referentiaalisuudesta ja epistemologisesta luotettavuudesta tarkastelun kohteeksi.

De Man kiinnittää huomiota siihen, kuinka Nietzsche kritisoi taipumusta kuvata mentaalisia tapahtumia termein, jotka ovat läh- töisin fenomenaalisen maailman kokemuksista kuten aistihavain- noista ja spatiaalisuuden havaitsemisesta. Saksalaisen filosofin ta- voitteenä oli kääntää (*reverse*) ja, de Manin sanoin, dekonstruoida sellaisia oppositioita kuten ulkopuolinen/sisäpuolinen ja syy/seu- raus. Nietzsche selittää, että looginen prioriteetti on epäkriittises- ti johdettu siihen liittyvästä temporaalisesta prioriteetista: meillä on taipumus yhdistää ulkopuolinen/sisäpuolinen -polariteetti syy/seu- raus -polariteettiin ennen/jälkeen -polariteetin pohjalta. Seuraukse- na on kasautuva virhe, kaikkien aikaisempien kausaalisten fiktioi- den tuottama harha. (de Man 1979, 108.) Kielellistäessämme jota- kin mentaalista tapahtumaa ajattelemme, että kielen (ulkopuolinen) syy tulee ajallisesti ennen sen (sisäpuolista) seurausta. Kielen luon- teeseen kuuluu, että siinä on mahdollista korvata ”ennen” termillä ”jälkeen”, ”ulkopuolinen” termillä ”sisäpuolinen” tai ”syy” termil- lä ”seuraus” ottamatta lainkaan huomioon näiden rakenteiden to- tuusarvoa. De Manin kannalta koko argumentaation ydinkohta on siinä, että Nietzsche ymmärtää tämän korvautumisen ja käänteen (*reversal*) *lingvistiksenä* tapahtumana (mt., 108).

Mutta juuri samalla tavoin Nietzsche määrittelee retorisen fi- guurin, joka on kaiken kielen perusmalli. Metonymia määritetty ”vaihdoksi, jossa syy korvaa seurauksen” (retorikot käyttävät il- miöstä myös nimitystä *metalepsis*) (de Man 1979, 108–109). On huomionarvoista, että kielellisesti tietoinen filosofi kuten Nietzsche asettaa kaiken retorisen kielen peruspiirteeksi metonymian eikä metaforaa, jolla on Aristoteleesta lähtien ollut erityisasema retoriik- kassa ja johon de Man itse suhtautuu hyvin varauksellisesti juu- ri sen totalisoivan ominaisuuden takia. Nietzschen metafysiikkaan kohdistaman kritiikin avain löytyy troopin retorisesta mallista ja kirjallisuudesta kielenä, joka kaikkein selvimmin perustuu retoriik- kaan (de Man 1979, 109).

”Totuus” on identiteetin, subjektin ja kausaliteetin ohella yksi niistä traditionaalisen metafysiikan käsitteistä, joiden dekonstruoimiseen Nietzsche on ryhtynyt. De Man (1979, 110–111) siteeraa

esseetä ”Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn”, jossa Nietzsche (1960, 314) kysyy mitä totuus on ja vastaa:

Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und retorisch gesteigert, übertragen wurden und nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dunken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass die welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind [...]

”Totuudet” ovat trooppeja (metaforia, metonymioita, antropomorfismeja), joita on poeettisesti ja retorisesti ylevöitetty ja kaunisteltu niin että niistä on pitkän käytön seurauksena tullut pysyviä, kano-nisia ja väistämättömiä. ”Totuudet” ovat illuusioita, joiden illuso-rinen luonne on unohdettu, ja ”kuolleita” metaforia, jotka ovat menettäneet voimansa. Tosin sanoen, kieleen siirrettynä, kielen figuurien läpäisemänä ”totuudet” käyvät epävarmoiksi. Epistemologises-ti luotettava kieli on mystifikaatio.

Vaikka Nietzsche väittää, että kieli on olennaisesti retorista ja että ”totuus” on trooppien tuottama illuusio, hän de Manin mukaan samalla itse käyttää retoriikkaa suostutteluna ja taivutteluna näiden väitteiden esittämiseksi. Vaikka ”Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn” näyttäytyy kirjallisen retoriikan demystifikaationa, se itse samalla säilyttää retorisuutensa ja pettävyytensä (de Man 1979, 113). Tämä on keskeinen väite, mutta de Man löytää muutakin huomautettavaa Nietzschen muotoilusta. Esseessä ”Antropomorphism and Trope in the Lyric” hän siteeraa samaa tekstin-kohtaa ja toteaa, että Nietzschen määritelmä totuudesta on epäjohdonmukainen. Metafora ja metonymia ovat trooppeja (ja filologia ja neutraaleja termejä) kun taas antropomorfismi ei ole vain trooppi: se tarkoittaa substanssin tasolla tapahtuvaa identifikaatiota (de Man 1984b, 241). Siinä missä troopit johtavat aina uusiin korvautumi-siin ja transformaatioihin, antropomorfismi jäädyttää tropologisen transformaatioiden ketjun yhdeksi väittämäksi, joka sulkee muut pois: viime vaiheessa antropomorfismista tulee erisnimi kuten Nar-kissos tai Dafne Ovidiuksen *Metamorfooseissa* (mt., 241). De Man

viittaa ikään kuin ohimennen metaforan ja antropomorfismin yhteyteen ja keskittyy antropomorfismin erityistapaukseen, jolloin hän voi korostaa metaforan ja antropomorfismin yhteismitattomuutta. Hän sivuuttaa sen (tavallisen) käsityksen antropomorfismista, jossa ihmiselle (antropos) kuuluvia ominaisuuksia tai piirteitä siirretään muihin elollisiin olentoihin tai elottomiin esineisiin⁷.

De Manin ankaran lukemisen tulosta on havainto, että ”totuus” on trooppien liikkuva joukko (ein bewegliches Heer). ”Das Heer” (myös ”armeija” tai ”sotajoukko”) vihjaa siihen, että trooppien vaikutukset eivät ole tekemisissä arvioinnin vaan vallankäytön kanssa. ”Totuus” on valtaa, joka on riippumaton epistemologisista määrittäjistä. (de Man 1984a, 242–243.) Jos ajatellaan, että troopit synnyttävät normeja, arvoja ja ideologioita, jotka eivät ole tosia (mt., 242), ne tarjoutuvat samalla vallanpitäjien käyttöön kansanjoukkojen manipuloimiseksi. Kootusti: Nietzschen esittämä totuuden määritelmä purkaa itseään seuraavasti: (a) teksti on itse kykenemätön välttymään siitä retorisesta pettävydestä, jonka se tuomitsee, (b) metafora ja antropomorfismi osoittautuvat yhteismitattomiksi eräässä erityistapauksessa, ja (c) valta osallistuu epistemologian ja trooppien yhteispeliin.

Mikä tahansa teksti kertoo aina oman (väärin)lukemisensa ja (väärin)ymmärtämisensä tarinan ja toistaa referentiaalisen ja figuratiivisen kielen välisen potentiaalisen sekaannuksen. Tekstin retorisuutta (*rhetorical mode*) voi kutsua ”ironiseksi allegoriaksi”, mutta tällöin ”ironia” on ymmärrettävä Friedrich Schlegelin sille antamassa merkityksessä (de Man 1979, 116). De Manin viittaus Schlegelin (romanttiseen) ironiaan on luonteva, koska tämän konseptiossa taiteellinen luominen sisältää kaksi toisilleen vastakkaista mutta samalla toisiaan täydentävää puolta: taiteilija on samalla sekä pidäkkeettömän naiivi ja inspiroitunut että reflektiivinen ja kriittinen. Tämä vapaan inspiraation ja kriittisen itsereflektion vaihtelu tuottaa teoksen, joka on tietoinen omasta keinotekoisuudestaan ja paljastaa oman illusorisen luonteensa (ks. de Man 1986 [1971], 218–219). Luennossaan ”The Concept of Irony” de Man viittaa Schlegelin esimerkkiin *commedia dell’arten buffo*-hahmosta, joka rikkoo

tempauksillaan narratiivisen illuusion, sekä mainitsee *parabasiksen* retorisenä terminä, joka merkitsee muutosta esitystavan rekisterissä (de Man 1996, 178). Näin ollen ei ole yllättävää, että de Manilla retorisuus (naiivin, sananmukaisen ja retorisesti tietoisien lukutavan ristiriita) on laadultaan ironinen.

Ironiaa sisältyy aina kriittiseen tarkasteluun siinä määrin kuin kritiikki on itseään refleктоivaa (de Man 1984b, 579). Mutta ironia on samalla muutakin kuin itsereflektiota; se on enemmän kuin *Tristram Shandy*n kertojan leikkittelyä omalla kertojanroolillaan. Ironia syntyy juuri silloin kun tietoisuus ei enää hallitse itseään; ironia on kontrollin menettämisen hetki sekä kirjailijalle että lukijalle (de Man 1984b, 580). Ironia ei ole oikeastaan trooppi vaan kielellinen repeämä, mikä tekee kirjailijalle mahdolliseksi kontrolloida omaa tekstiään (a disruption of a continued field of tropological meaning) (de Man 1984b, 584). Schlegeliläisittäin nähtynä ironia merkitsee ”trooppien allegorian jatkuvaa parabasista”, toisin sanoen sen narratiivin keskeytymistä, joka on sisäänkirjoitettu kielen tropologiseen toimintaan (de Man 1996, 179). Ironian mahdollisuus purkautuu esiin jo de Manin sokeus/oivallus -mallissa, jossa tutkija on kykenemätön hallitsemaan omaa kieltään, mutta ironia on mahdollista nähdä de Manin koko tuotantoa läpäisevänä teemana. De Manin ”dekonstruktioita” onkin luonnehdittu ”ironian radikaaliksi retoriikaksi” (ks. Herman, Humbeeck, Lernout 1989, 23–24).

Esteettisen ideologian houkutukset

Arvioidessaan 1950-luvun puolivälissä toisen maailmansodan jälkeistä eurooppalaista ja yhdysvaltalaista kirjallisuudentutkimusta de Man kiinnitti huomiota eräisiin kehitystendensseihin, joita hän piti arveluttavina. Yksi näistä perustuu poetiikkaan, joka hakee vapautusta ja ristiriitaisuuksien harmonista yhdistämistä poeettisen mielikuvituksen kautta, usein myyttisessä ja uskonnollisessa kontekstissa (”salvational poetics”). De Man ei tarjoa tästä esimerkkiä, mutta otaksun, että Northrop Fryen *Anatomy of Criticism* edustaa juuri

tällaista ajattelutapaa. Toinen perustuu poetiikkaan, jonka mukaan runous kykenee sovittamaan kokemuksen ja kielen yhteen, koska sillä on välitön kontakti kohteeseensa havaittavissa olevan muodon kautta (an immediate contact with substance through its own sensible form) (naive poetics) (de Man 1986 [1971], 242–245). Mutta runoilijan tietoisuus ei voi koskaan tavoittaa kohdettaan suoraan, koska välitön ilmaus (unmediated expression) on filosofinen mahdottomuus (mt., 9). De Man kritisoi (erityisesti romantiikan runouden hellimää) käsitystä tietoisuuden ja sen objektin, merkin (*sign*) ja merkityksen (*meaning*) välisestä läheisestä yhteydestä ja painotti, että juuri kirjallisuudessa kieli tekee tämän suhteen ongelmalliseksi (mt., 17).

Edellä olen hahmotellut de Manin tuotantoa läpäisevää juonetta, jota Christopher Norris (1988) on sattuvasti kutsunut ”esteettisen ideologian kritiikiksi”⁸. De Man on koko tutkijanuransa ollut kiinnostunut siitä romantiikasta peräisin olevasta tulkintatraditiosta, joka on painottanut runoilija-neron kykyä saavuttaa teoksissaan kielen kautta voimakkaasti ladattuja, välittömiä kokemuksia tai suorastaan mystisiä visioita. Norrisin mukaan tässä tulkintatraditiossa tutkijat ovat ikään kuin huomaamattaan hyväksyneet ajatuksen, että kieli (erityisesti metaforat ja symbolit) voisi olla yhtä kielen ulkopuolisten objektien ja prosessien kanssa. Näin ylittyisi se ontologinen kuilu, joka vallitsee sanojen ja havaintojen, kielen ja maailman välillä (Norris 1988, 48–49, 83). Käsitys on naiivi, sillä kielellinen merkki rakentuu aina erojen ja siirtymien kudoksesta. Nietzscheen nojautuen de Man kritisoi taipumusta kuvata mentaalaisia tapahtumia termein, jotka ovat lähtöisin fenomenaalisen maailman kokemuksista (de Man 1979, 107–108) ja määrittelee esteettisen ideologian lingvistisen ja ”luonnollisen” todellisuuden tai referenssin ja fenomenalismiin väliseksi sekaannukseksi (de Man 1986, 11).

Tärkeässä esseessään ”The Rhetoric of Temporality” de Man on kiinnittänyt huomiota siihen, kuinka romantiikan runous suosi sellaisia trooppeja kuin symboli ja metafora, jotka olettavat suhteellisen läheisen tai ”orgaanisen” suhteen itsensä ja sen väliin, mitä

ne edustavat tai mihin ne viittaavat (de Man 1986 [1971], 187–208). Tästä syystä de Man suosiikin allegoriaa ja metonymiaa turvallisempina trooppeina kuin symbolia ja metaforaa, koska edelliset eivät edellytä tai uskottele omaavansa samankaltaista kiinteää yhteyttä. De Manin keskeisen teoksen nimikin (*Allegories of Reading*) viittaa tähän varovaisuuteen: lukemisen allegoriana kirjallisuuskritiikki on aina jossain määrin etääntynyt ja erillään kohteestaan⁹. Metonymiassa objektin nimeäminen ja korvaaminen siihen läheisesti assosioituvalla sanalla ei houkuttele sellaiseen totalisoivaan lukutapaan, mikä on tunnusomaista metaforalle.

Esteettisen ideologia johtuu suurelta osin Kantin (väärin)lukemisesta (misreading), missä kyse ei ole huolimattomuudesta tai kyvyttömyydestä lukea ”oikein” vaan esteettisen jatkuvista houkutuksista, joilta Kant ei itsekään säästy¹⁰. Kun Kant pyrki määrittämään esteettisen, eettisen ja epistemologisen alueet suhteessa toisiinsa, Kantin jälkeisessä ajattelussa esteettinen on usein ymmärretty muista tiedon muodoista erilliseksi ja autonomiseksi tekijäksi, joka on kuitenkin salakavalasti tunkeutunut eettisen ja epistemologisen alueelle (ks. Norris 1988, 53; 58–59). Esteettisen ideologian linja, jossa on kyse eräänlaisesta mystifioinnista tai fiktiosta, näkyy selvästi englantilaisilla romantikoilla (Coleridge ja Wordsworth) samoin kuin saksalaisessa ajattelussa (Schiller); 1900-luvulla sen jälkeä näkyy angloamerikkalaisessa uskriteikissä ja jaussilaisessa reseptioestetiikassa¹¹. Kysymys on ”orgaanisen” kokonaisuuden houkutuksista, ajatuksesta että on mahdollista yhdistää runon eri osatekijät harmoniseksi kokonaisuudeksi tai että runo voi muodostaa ykseyden, jossa ajatus, kieli ja kielen ulkopuolinen maailma yhtyvät. Esteettisen ideologian houkutus piilee siinä, että puhuttaessa ”orgaanisesta” kokonaisuudesta tai ”orgaanisesta” suhteesta ajattelun, kielen ja maailman välillä unohtuu, että kyse on tietynlaisesta analogiasta tai fiktiosta.

Valaiseva esimerkki esteettisen ideologian houkutuksista sisältyy *Allegories of Reading* -teoksen Proust-esseeseen (de Man 1979, 57–78). Siinä de Man tarkastelee *Kadonnutta aikaa etsimässä* -teoksen ensimmäiseen osaan sisältyvää jaksoa, jossa nuori Marcel

jää sisälle huoneeseen lukemaan kirjaa sen sijaan että lähtisi ulos nauttimaan kauniista ilmasta. Strukturalistisen ajattelun tapaan de Man identifioi Proustin tekstistä joukon oppositioita (sisäinen/ulkoinen, mielikuvitus/aistihavainnot, mielentyyneys/toiminta, viileys/lämpö), mutta huomauttaa samalla, että vastakohtaisuudet ovat jatkuvassa liikkeessä. Itse asiassa teksti rakentuu metaforan ja metonymian yhteispelistä, eikä tällöin metaforaa ja metonymiaa tule ymmärtää toisensa poissulkevinä. Yhtäältä de Man osoittaa, kuinka kuvaus rakentuu metaforisesti; metafora pitää sisällään ajatuksen totaliteetista ja vihjaa mielikuvituksen kykyyn luoda sisäänpäin kääntynyt turvallinen maailma, jossa ”sisäpuolinen” ja ”ulkopuolinen” yhdistyvät ja joka on kaukana todellisen maailman epämu-kavuuksista. Mutta toisaalta metaforan ylivalta on harhaa: sen takaa paljastuu korvautumisten sarja, joka on olennaisesti metonymyminen. Niinpä lukiessamme Marcelin kokemusta kirjansa ääressä voimme yhtäältä hyväksyä sen, mitä teksti vakuuttaa meille (metaforinen painotus) ja toisaalta osoittaa sen, miten tekstin tropologinen strategia itse asiassa toimii tuota ensimmäistä lukutapaa vastaan (metonymyminen painotus). Metaforinen lukutapa, sen esteettinen kokonaisvaikutus, johtaa eettisen alueelle: Marcelin on itse asiassa *parempi* syventyä kirjaansa ja sen mielikuvitusmaailmaan kuin lähteä ulos ”todelliseen” maailmaan. Metaforan tarjoama totalisointi pyrkii ratkaisemaan ”sisäisen” mielikuvitusmaailman ja ”ulkoisen” aktiivista osallistumista vaativan maailman välisen eettisen ristiriidan.

Kielen retorisia toimintatapoja purkava lukutapa on samalla aina esteettisen ideologian eri ilmenemismuotojen demystifointia ja dekonstruktioita. De Manin mukaan autenttinen kirjallisuuskritiikki pyrkii erityisen tarkasti tiedostamaan ja varomaan kielen tropologisen järjestelmän tarjoamia houkutuskuksia, jotka johtavat käsitteiden ja havaintojen, sanojen ja niiden referenttien väliseen yhdistymiseen. Metaforisten mallien ja analogioiden houkuttelevuus on vastustamaton niin kaunokirjallisuudessa kuin kirjallisuudentutkimuksessaakin, ja de Man muistuttaa – Nietzschen hengessä – että metaforat ovat paljon sitkeähenkisiä kuin faktat (de Man 1979, 5).

Erityisesti de Man varoittaa siitä esteettisen tunkeutumisesta *eettisen* ja *poliittisen* alueelle, mikä tapahtuu esteettisestä johdettujen analogioiden muodossa. Esseessään ”Aesthetic Formalization: Kleist’s Über das Marionettentheater” de Man tuo esiin sen sukulaisuuden, joka vallitsee Schillerin esteettisen kasvatuksen ihanteen ja Kleistin inhimillistä täydellistymistä koskevien käsitysten välillä. Kun hienostunut ja yksilöllisesti vapaa, mutta samalla yhteisiä sääntöjä noudattava tanssi nousee Schillerille kasvatuksen korkeimmaksi ihanteeksi ja kun Kleistin tekstissä inhimillinen täydellistyminen toteutuu (joskaan ei yksiselitteisesti) eräänlaisena nukketeatterina, jolla mekaanisuudestaan huolimatta on oma viehätöksensä, näillä seikoilla on yhteiskunnallisia ja poliittisia implikaatioita. De Man toteaa, ettei esteettinen ole muista ajattelun muodoista erillinen kategoria: esteettisen voima ja käytännöllinen ja poliittinen vaikutus on sen läheisessä yhteydessä epistemologisiin seuraamuksiin, jotka nousevat aina esiin silloin kun esteettinen tulee diskurssiin mukaan (de Man 1984a, 265). Tällä on merkitystä, koska esteettisen poliittinen voima, siinä määrin kuin sillä on vaikutusta todellisuuteen, vaikuttaa juuri didaktisten ilmentymien kautta (mt., 1984a, 273). Toisin sanoen esteettisen (tanssin hienostunut koreografia) läheisellä yhteydellä epistemologiseen (esteettisen kasvatuksen ohjelma) on poliittista kantavuutta (esteettisen kasvatuksen mukainen yhteiskunta). De Man toteaaakin analyysinsä loppupuolella, ettei esteettinen kasvatus suinkaan epäonnistu: päinvastoin se toteutuu liiankin hyvin piilottamalla sen väkivallan, joka tekee sen mahdolliseksi (mt., 1984a, 289). Siinä vaiheessa kun teksti on johtamassa vaaralliseksi koetulle epistemologisen tai eettisen alueelle, tilanne pelastetaan esteettisen avulla: jos jokin voidaan tulkita esteettisesti, se ei enää ole vaarallista (de Man 1984b, 599).

Tutkijanuransa loppupuolella de Man oli selvästi yhä enemmän kiinnostunut lukemisen eettisestä ja yhteiskunnallisesta ulottuvuudesta. Retorinen analyysi ei jää esteettisen leikin tasolle vaan on samalla epistemologista tarkastelua. Esteettinen ei ole riippumaton tai irrallaan epistemologisesta: kaunokirjallisuuden esteettisyys ei sulje pois sen tiedollista aspektia, koska mihin tahansa lukutapaan

sisältyy tiettyjä epistemologisia ratkaisuja tai ennakko-oletuksia (de Man 1978, 29–30; 1984b, 598). Esteettisen viettelevyys sisältyy juuri siihen, että koska se vetoaa mielihyvään, se voi tehokkaasti syrjäyttää ja piilottaa epistemologisia arvoja (values of truth and falsehood) (de Man 1986, 64).

Esteettisen ja epistemologisen suhde tarkoittaa myös filosofian ja kaunokirjallisuuden suhdetta dekonstruktion kannalta: filosofiset tekstit, joille ovat tunnusomaisia systemaattisuus, looginen argumentaatio, tiedon ja totuuden tavoittelemineen, ovat kielen retoristen toimintatapojen alaisia eivätkä pysty niitä kontrolloimaan, kun taas kaunokirjallisia tekstejä, joita luonnehtivat kielen retorisuus, tyyli ja mielikuvitus, ei voi irrottaa epistemologisista kysymyksistä. Kyse ei ole siitä, että de Man kääntäisi vanhan dikotomian, jossa filosofia näyttäytyy ”totuuden” etsijänä tärkeämpänä kuin kirjallisuus, jota on traditionaalisesti pidetty fiktion ja retoriikan alueena, tai että hän lukisi filosofisia tekstejä ikään kuin ne olisivat kaunokirjallisuutta. De Manin analyysissä ei ole kyse hallitsevan termin (filosofia/totuus) ja sille alisteisen termin (kirjallisuus/fiktio) painosuhteiden kääntämisestä vaan sen osoittamisesta, että filosofisten ja kaunokirjallisten tekstien vastakohtaisuus on viime kädessä kestävä, koska molemmat ovat tropologisten järjestelmien läpikäymisiä. Tässä mielessä de Man voi todeta paradoksaalisesti, että jos *Julie, eli Uusi Heloise* on Rousseau’n paras valtio-opillinen tutkielma, niin *Yhteiskuntasopimuksesta* on hänen paras romaaninsa (de Man 1979, 159).

Käsitteiden ja järjestelmien purkutyö

Kuten olen aikaisemmin todennut, retorinen analyysi tähtää esteettisen ideologian eri muotojen demystifioimiseen ja dekonstruktion. Keskeisellä sijalla tässä projektissa on hallitsevien trooppien (erityisesti metaforan) ja kaikkien sellaisten retoristen rakenteiden purkamineen, jotka turvautuvat samankaltaisuuteen voidakseen häivyttää eroja (esimerkiksi mimesis ja personifikaatio) (ks. de Man

1979, 16). Mutta retorinen analyysi tähtää pitemmälle: käyttäen esikuvanaan Nietzschen metafyyssiin kategorioihin (kuten subjekti, identiteetti, kausaliteetti) kohdistamaa kritiikkiä de Man purkaa Proust ja Rousseau -analyyseissaan sellaisia käsitteitä kuten ”itse” (*self*), ihminen (*man*), olemus (*essence*) ja totuus (*truth*)¹². Tältä osin de Mania voi oikeutetusti kutsua ”käsitteiden retorikoksi” (conceptual rhetorician) (Norris 1988, xiii). Analyyseissaan hän joutuu tilanteisiin, joissa on mahdotonta päätellä, ovatko käsitteet jonkin kielen ulkopuolisen referentiaalisia nimiä vai kielen tuottamia harhakuvia tai fiktioita (ks. de Man 1979, 161; 197). Tämä ei kuitenkaan viime kädessä tarkoita, ettei kieli koskaan voisi tuottaa merkityksiä; pikemminkin de Man painottaa sitä, että kielen kaikkein ilmeisimmän merkityksen samoin kuin alistetun tai piilotetun (tiedostamattoman, poeettisen, ideologisen, vastadiskursiivisen) merkityksen ohella ja lisäksi on aina jokin ylijäämä, joka sinänsä ei merkitse mitään, mutta joka on lingvistisen järjestelmän ja sen sääntöjen tuottamaa (Johnson 1987, 6). De Manin käsitys kielestä ei kuitenkaan johda referentiaalisuuden tai referenssin kieltämiseen, kuten toisinaan on väitetty (esim. Vickers 1990 [1988], 467). De Man (1979, 49, 201) muistuttaakin, että referentiaalisuudesta vapautettu kieli on viime kädessä mahdottomuus ja että kuvainnollinen (*figural*) kieli on aina ymmärrettävä suhteessa referentiaalisen merkityksen mahdollisuuteen kaiken kielen lopullisena päämääränä (telos).

Retoriikka tai retorisuus (*rhetoricity*) merkitsee jatkuvaa (väärin)lukemisen uhkaa (de Man 1986 [1971], 136, 285), joka on seurausta kielen tropologisen ulottuvuuden ja referentiaalisuuden välisestä horjuvuudesta. (Kauno)kirjallisuus on retorista siinä määrin kuin se tarjoaa mahdollisuuksia (väärin)lukemiseen. On totta, että de Man ei ollut kiinnostunut retoriikasta klassisessa merkityksessä, ja että hän käyttää termiä suhteellisen vapaasti irrotettuna retoriikan historiallisista juurista. Vaikka monissa esseissään hän keskittyy yksittäisten trooppien tarkasteluun, hän ei kuitenkaan kiellä niitä vaikutuksia, joita kyseisillä troopeilla on. De Man pyrki taivoittamaan juuri niitä vaikutuksia, jotka eivät ole kirjoittajan hallit-

tavissa ja jotka viime kädessä asettavat kirjoittajan identiteetin kyseenalaiseksi. Niinpä de Manin Proust-analyysissä klassinen syy/seuraus -malli käy epävarmaksi: on mahdotonta päättää, keksikö Proust metaforia, koska hän tunsi itsensä syylliseksi vai oliko hänen julistettava itsensä syylliseksi voidakseen käyttää metaforia (de Man 1979, 65). Puhuessaan autobiografiasta de Man toteaa, että se yleensä asetetaan referentiaalisuuden ja mimeettisyyden piiriin (omaelämäkerta ”viittaa” jokseenkin totuudenmukaisesti kirjoittajan elämänvaiheisiin). Mutta koska mimesis on yksi figuraation (tai tropologisen rakenteen) muoto monien joukossa, voidaanko lopulta ratkaista, määrääkö referentti figuurin vai figuuri referentin? (de Man 1984a, 69). Laatiapa kirjoittaja elämäkertansa miten tosiasioille uskollisena tahansa, hän on samalla omakuvansa teknisen toteutuksen ja näin ollen sen retoristen mahdollisuuksien sitoma. De Man painottaa, että ajatus kielestä välineenä, jota subjektista lähtöisin olevat, kielen ulkopuoliset impulssit manipuloivat, voidaan korvata mahdollisuudella ymmärtää tekstin vaikutukset kielellisen rakenteen tuottamiksi (de Man 1986 [1971], 276). Tämä tekstin peruuttamaton ”intentio”, joka on tekstin omassa rakentumisessa, sen retorisuudessa, ja joka ei ole tekijänsä tietoisesti hallittavissa, on de Manin keskeisin tutkimuskohde.

Metaforiin ja käsitteisiin kohdistuvan analyysin lisäksi de Man purkaa käsitejärjestelmiä ja ajatusmalleja, joita on monesti pidetty itsestään selvinä, mutta joiden rakenne ja toiminta lähemmässä tarkastelussa osoittautuvat pettäviksi. Järjestelmät ja mallit ovat poikkeuksetta binaarisia, ja muodostavat sellaisia pareja kuin referentiaalinen/kuvainnollinen, omaelämäkerta/fiktio, kaunokirjallinen teksti/filosofinen teksti, esteettinen/epistemologinen, retoriikka taivutteluna/retoriikka trooppien järjestelmänä, metafora/metonymia. Kuten olemme nähneet de Manin Proust-analyysistä, metaforinen ja metonyminen lukutapa implikoivat toinen toisiaan ja johtavat näin tulkinnalliseen päättämättömyyden tilaan (aporia). De Man katsoo, että troopit eivät muodosta tarkkarajaisia taksonomioita vaan transformatiivisia järjestelmiä; Roman Jakobsonin jaottelu metaforaan ja metonymiaan ja jaottelun laajennus paradigmaan ja

syntagmaan sekä jopa runouteen ja proosaan on karkea yksinker-
taistus (de Man 1984b, 590–591). Pyrkimys hallita trooppien jär-
jestelmää tyypistämällä se tosiasialliseksi järjestelmäksi on itsessään
tyypillinen tropologinen erehdys (mt., 591)¹³. Jos yleensä retoriikka
on tyytynyt näkemykseen sanojen paradigmasta eikä ole tunte-
nut kiinnostusta sanojen syntagmaan, de Man on kiinnittänyt huo-
miota ”retoriikan grammatisoitumiseen”, toisin sanoen siirtyminen
metaforisesta, paradigmaattisesta rakenteesta metonymyiseen, syn-
tagmaattiseen rakenteeseen (ks. de Man 1979, 6, 16). Metaforan ja
metonymian, paradigman ja syntagman rajat ovat liukuvia; se mikä
aluksi näyttää autonomisen subjektin tuottamalta, onkin persoonat-
tomien, kielellisten sääntöjen ohjelmoimaa.

De Manin retorista analyysia leimaavaan kurinalaiseen lukemi-
seen sisältyy implisiittisesti vastuu lukemisen vaikutuksista ja seu-
raamuksista¹⁴. Esteettisen ideologian kritiikki sellaisenaan johtaa
pohtimaan metaforien, analogioiden ja käsitteiden vaikutuksia yh-
teiskunnalliseen ajatteluun ja toimintaan. Lisäksi de Manilla ”lu-
keminen” (*reading*) ei tarkoita vain kirjojen lukemista vaan laaje-
nee havaitsemiseen (*perception*) ja inhimillisen toiminnan ”luke-
miseen” (ks. de Man 1979, 234–235). Väite, että kirjallisuuden re-
torisella tarkastelulla on tärkeitä käytännön seuraamuksia moraalini
ja yhteiskunnan kannalta (Miller, 1987, 3) saattaa tuntua itsestään-
selvyydeltä, kun se luetaan antiikin retoriikan (puhetaidon) taustaa
vasten. Mutta väite pääsee toisenlaiseen valoon, kun se luetaan yh-
dysvaltalaisen dekonstruktion kontekstissa, jossa dekonstruktioita
on toistuvasti arvosteltu välipitämättömyydestä yhteiskunnallisille
realiteeteille (esim. Lentricchia 1983). Jos ajatellaan, että de Manin
kohdalla retorisen analyysin käytännön seuraamukset (de Man oli-
si suhtautunut varauksellisesti teorian ja käytännön toisistaan erot-
tamiseen) ovat jääneet epäselviksi hänen vaikeaksi koetun tyylinsä
ja argumentaation hämäryyden vuoksi (esim. Gasche 1998, 1–10),
voidaan todeta, että eräät muut dekonstruktion ja siihen liittyvän
retorisen analyysin piirissä työskennelleet ovat paljon suoremmin,
mutta myös eri tavoin, tarttuneet yhteiskunnallisiin ja eettisiin ky-

symyksiin. Näitä tutkijoita ovat muun muassa Gayatri Spivak ja Michael Ryan¹⁵.

Loppupäätelmiä

Käsitys retoriikasta kielen metaforisuutena ja kielen tropologisena ulottuvuutena, joka ei ole täysin käyttäjänsä hallittavissa ja joka johtaa (väärin)lukemiseen, on de Manin tuotantoa läpäisevä teema. Kielen retorisen toimintatavan paljastaminen (retorisesti tietoinen lukeminen) johtaa esteettisen ideologian eri ilmenemismuotojen purkamiseen ja demystifointiin. Siinä missä de Manin työ on suuntautunut fiktiivisiin, kirjallisuustieteellisiin ja filosofisiin teksteihin ja edennyt spesifisten tekstien lukemisesta yleisempiin teoreettisiin näkemyksiin, Gayatri Spivakin ja Michael Ryanin työ on ollut korostetun ”epäkirjallista” ja suuntautunut konkreettisiin yhteiskunnallisiin päämääriin. Molemmat ovat soveltaneet retorisesti tietoista lukemista yhteiskunnallisten ja kulttuuristen käytäntöjen tarkasteluun¹⁶.

De Manin tieteellisen ”jälkikasvun” ja vaikutusten osoittaminen on ongelmallista. Typistettynä ja yksinkertaistettuna de Manin lukemisen ”malli” on tuottanut tutkimusta, joka on jäänyt tekstin itserefleksion tasolle tai joka on nostanut retorisesti tietoisesta ja teemaattisesta lukutavan välisestä epäsuhtaan uudeksi totalisoivaksi tulokinnalliseksi periaatteeksi. Näyttää kuitenkin siltä, että hedelmällisimmillään de Manin tutkijantyö on johtanut ankariin vastaväitteisiin tai ainakin tämän näkemysten kyseenalaistamiseen pikemmin kuin niiden orjalliseen soveltamiseen (Herman, Humbeek, Lernout 1989, 21). De Mania on vaikea jäljitellä, koska hän ei tarjoa – dekonstruktion periaatteiden mukaisesti – yhtenäistä lukemisen ”metodia”, jota voisi soveltaa mihin tahansa tekstiin. De Manin työ jäi osin keskeneräiseksi eikä muodosta ongelmattomasti hahmotettavaa kokonaisuutta. Hänen retoriset analyysinsä ovat polveilevia ja niiden argumentaation logiikka on hankalasti tiivistettävissä¹⁷. Ei voida myöskään kieltää de Manin omien tekstien retorista voimaa,

joka vetää lukijan mukaan kielelliseen ja älylliseen leikkiin, paikoin argumentaation sääntöjä uhmaten (Lentricchia 1983, 293). Lisäksi on huomattava että, koska de Man itse tietää olevansa kielen retorisuuden ”sokaisema”, hänen käynnistämänsä dekonstruktivinen toiminta jatkuu hänen omissa teksteissään, jotka kutsuvat uusiin (väärin)lukemisiin ja vastustavat merkityksen totalisointia ja sulkeumaa.

Yhteenvedonomaaisesti haluan tuoda esille kolme näkökohtaa, jotka määrittävät de Manin käsitystä retoriikasta.

(1) Missä määrin on perusteltua käyttää termiä ”retoriikka” siinä spesifissä (ja joidenkin mielestä yksinkertaistavassa) merkityksessä, jossa se esiintyy de Manilla ja häneen läheisesti liittyvän dekonstruktion piirissä? Esimerkiksi Vickers katsoo, että de Man edustaa retoriikan arveluttavaa ”typistämistä, fragmentaatiota ja väärinkäyttöä” modernissa kirjallisuudentutkimuksessa (Vickers 1990 [1988], 453). Jotta retoriikan anti antiikista lähtien voisi tulla kokonaan hyödynnetyksi, jatkaa Vickers, tutkijan on oltava perillä retoriikan historiasta. Tämä vaatimus on erityisen perusteltu, jos ajatellaan, että retoriikka voisi olla jonkinlainen uusi kattotiede, eri tieteitä yhdistävä silta (esim. semiotiikan tapaan) (mt., 1990 [1988], 470). Optimistisimmat retoriikan puolustajat ovat nähneet tämän mahdollisuuden erityisesti humanistisissa ja yhteiskuntatieteissä (Simons 1989, esipuhe). Tällaista visiota de Man ei elätellyt; sen sijaan hän on osoittanut kuinka retorisuus kielen tropologiana toimii filosofisissa ja kirjallisuustieteellisissä teksteissä siinä missä fiktiivisissäkin. Samalla on myönnettävä, että de Man käyttää klassista retoriikasta peräisin olevaa terminologiaa jokseenkin vapaasti: hän ei tee eroa trooppien ja figuurien välillä ja puhuu esimerkiksi symbolista, allegoriasta ja mimesiksestä trooppeina, vaikka tarkoittaakin yleisempää retorista tai tropologista periaatetta.

(2) Kommenttina edelliseen: Klassinen retoriikka on painottanut *tietoisen* vaikuttamisen keinoihin ja puhuttuun kielen (reettori hallitsi keinonsa, josta yleisö ei välttämättä ollut tietoinen) kun taas retoriikka de Manilla suuntautuu trooppien *tiedostamattomaan* toimintaan ja kirjoitettuun kieleen. On totta, että antiikin retoriikka oli

kiinnostunut myös kirjoitettuun kieleen sisältyvistä vaikuttamisen keinoista, mutta sen keskeinen lähtökohta oli puhetaidossa. Olenaisempaa on siirtyä tietoisesta vaikuttamisesta kielen tropologiseen toimintaan, jolloin kieli jää osittain sekä viestin lähettäjän että vastaanottajan kontrollin ulkopuolelle. De Man puhuu tekstin ”intentiosta”, joka on ristiriidassa tekijän tietoisien pyrkimysten kanssa, ja määrittelee ironian kielelliseksi repeämäksi, jota kirjoittaja sen enempää kuin lukijakaan ei hallitse. Vaikka de Man on kiinnostunut kielen ”tiedostamattomasta” toiminnasta, hän välttää vetoamista psykoanalyysiin toisin kuin eräät muut yhdysvaltalaiset dekonstruktion piirissä työskentelevät tutkijat¹⁸. Tästä huolimatta hän tulee käyttäneeksi kieltä, joka voimakkaasti assosioituu psykoanalyysiin (*Allegories of Reading* -teoksessa toistuva puhe kielen ”houkuttelevuudesta” ja ”viettelevyydestä”). Tämän on todennut myös Peggy Kamuf tarkastellessaan artikkelia ”Resistance to Theory”, jossa de Man toistuvasti puhuu sivuun asetetuista tai jollakin muulla korvautuneista oireista (displaced symptoms), jotka epäsuorasti viittaavat itsessään teoreettiseen kieleen sisältyvään vastustukseen (Kamuf 1989, 141–142). Samoin puhe tekstin ”intentiosta” on ongelmallinen, koska se ikään kuin personifioi tekstin. Tropologiset ansat uhkaavat de Mania siinä missä vähemmän sofistikoituneita lukijoitakin.

(3) De Man on erottanut lukemisen historiassa kaksi traditiota, hermeneuttisen ja retorisen, ja muistuttanut hermeneutiikan historiallisista lähtökohdista: pyrkimys kontrolloida merkitystä on luonteenomaista teologisille lukutavoille (de Man 1984b, 587). Paul Ricoeur on jaotellut tulkinnan historiaa de Manin kanssa samansuuntaisesti puhuessaan merkityksen palauttamisen hermeneutiikasta ja sille vastakkaisesta epäilyn hermeneutiikasta (Ricoeur 1972, 32–36, 54–55). Friedrich Schleiermacherilla hermeneutiikka tähtäsi *Raamatun* ”oikean” ja ”lopullisen” merkityksen selville saamiseen. Sitä vastoin de Manilla lukeminen ei alistu kontrolloidun merkityksen lopulliseen päämäärään (the teleology of controlled meaning) (de Man 1989, 221). De Manin käsitys retoriikasta (kielen retoriisuudesta) on osa sitä dekonstruktivistista kritiikkiä, joka on yhtääl-

tä kohdistunut pysyvään, hallittavissa olevaan merkitykseen, kielellisen (tai muun) merkin ongelmattomaan referentiaalisuuteen, ja toisaalta autonomiseen, itse-tietoiseen ja itse-identtiseen subjektiin, länsimaisen ajattelun rationaaliseen lähtökohtaan. Subjektin kriitikissään de Man itse asiassa ”retorisoi” subjektin ja korvaa sen (nietzscheläisellä) trooppien liikkuvalla joukolla.

MARXISMIN MUUNNELMIA: FRANK LENTRICCHIA

1960- ja 1970-luvun vaihteen yhteiskunnallinen liikehdintä (Vietnamin sodan vastustaminen, kansalaisoikeusliike, feminismi) loi voimakkaasti pohjaa yhteiskunnallisesti suuntautuneelle kirjallisuudentutkimukselle. Tutkijoiden kiinnostus suuntautui eurooppalaiseen uusmarxilaisiin, Frankfurtin koulun työhön samoin kuin Louis Althusser'hen ja Antonio Gramsciin. Michel Foucault'n diskursiivisten muodostelmien ja vallan teknologioiden analyysin tarjoamat mahdollisuudet otettiin innostuneesti vastaan.

Leitchin mukaan 1970-luvulla tästä vasemmistolaisesta intellektuaalisesta maaperästä nousivat esille muiden joukossa Frederic Jameson, Gerald Graff ja Frank Lentricchia. 1980-luvulle tullessa marxilainen traditio kanavoituu suureksi osaksi kulttuurintutkimukseen (Cultural Studies). (Leitch 1988, 370.) Kaiken kaikkiaan marxilaisuus Yhdysvaltain yliopistoissa oli saanut arvostetun aseman kriittisenä ja intellektuaalisena välineenä, erityisesti historiantutkimuksessa ja yhteiskuntatieteissä (Leitch 1988, 370–371; Anderson 1983, 83, 104). Vapaan markkinatalouden ja taloudellisen vallan keskittymien maassa marxilaisuudella ei luonnollisestikaan ole sanottavaa merkitystä akateemisen maailman ulkopuolella (vrt. Aronowitz 1990 [1981], 241). Vaikka monet kirjallisuudentutkijat kannattivat emansipatorisia tavoitteita omassa työssään, he joutuivat toisaalta myöntämään vaikuttamismahdollisuuksiensa rajallisuuden (Lentricchia 1985 [1983], 20; Spivak 1988 [1987], 92).

1970-luvulta lähtien on käynyt yhä selvemmäksi, että marxismi ei ole pystynyt vastaamaan niihin poliittis-yhteiskunnallisiin haasteisiin, joihin eräät muut liikkeet ja ajattelutavat (feministiset, ekologiset, vapautuksen teologia) ovat tarttuneet (Aronowitz 1990 [1981], 26, 174; Anderson 1983, 83, 104). Historiallisen materialismin ensisijaistama taloudellinen ”perusta” ja luokkien väliset ristiriidat ovat johtaneet siihen, että dominoinnin kritiikki on jäänyt keskeneräiseksi (Aronowitz, 1990 [1981], 97). Vaikka maailmanlaajuisesti ajatellen dekolonisaatioprosessi on jatkunut osittain vielä 1970-luvun puoliväliin, 80-luvun loppupuolelle tullessa ei

ollut epäilystäkään siitä, että sosialismin ja imperialismin välisessä kamppailussa voittaja oli imperialismi ja kapitalistinen globalisoitunut talousjärjestelmä (ks. Ahmad 2000 [1992], 34–35; 191–192). Berliinin muurin kaatuminen 1989 sai vahvan symbolisen merkityksen tässä prosessissa.

Ranskassa marxismi oli menettänyt intellektuaalisen johtoasemansa Althusser'n jälkeen, ja tilalle oli noussut strukturalismi ja jälkistrukturalismi (Anderson 1983, 33). Ranskalaisen teorian vyöryessä Yhdysvaltoihin kävi ilmeiseksi, että keskeiseksi kysymykseksi oli nouseva juuri marxismin suhde strukturalismiin ja jälkistrukturalismiin. Marxismin ja dekonstruktion kriittistä artikulaatiota tavoitteli Michael Ryan (1989) hyvin positiivisessa hengessä, ja marxilainen ajattelu on kannustanut Gayatri Spivakia hakemaan yhtymäkohtia ja eroja dekonstruktion ja feminismin tavoitteiden kanssa (Spivak 1996, 12–15). Siinä missä Frederic Jameson on teoksessaan *The Political Unconscious* (1981) kehittänyt laajan teoreettisen tulkinta-apparaatin althusserilaisen marxismin pohjalta, Frank Lentricchia on tutkimuksissaan *After the New Criticism* (1980) ja *Criticism and Social Change* (1983) etupäässä kritisoinut sitä ranskalaista strukturalistista ja jälkistrukturalistista teoretisointia, joka on hänen mukaansa ylläpitänyt formalistista, tekstihakuisia tutkimusta ja välttänyt yhteiskunnallisia ja poliittisia kysymyksenasetteluja. Ranskalaisen teorian puristuksessa Jameson tarjoaa marxilaisen hermeneuttisen mallin kun taas Lentricchia seuraa huolestuneena nietscheläisen ja antihumanistisen tutkimuksen vääristymiä ja poimii ranskalaisten teoreetikkojen vastapainoksi sankareita omalta mantereelta (Kenneth Burke).

Uuskritiikin jälkeen

Lentricchian *After the New Criticism* (1980) -tutkimusta läpäisee ajatus 1960-luvulta eteenpäin jatkuneen kirjallisuudentutkimuksen historiattomuudesta. Kirjan motoiksi valitut katkelmat Gramscilta ja Lukácsilta viittaavat nekin historiallisen näkökulman välttämät-

tömyyteen. 1920- ja 30-luvuilla syntynyt uuskritiikki (New Criticism) on virallisesti kuollut, mutta sen jäljet näkyvät edelleen tekstilähtöisissä ja historiaa ja yhteiskunnallista todellisuutta väistelevissä teorioissa. Lentricchia kohdistaa syytökset tekstilähtöisestä historiattomuudesta myyttikritiikkiin, fenomenologiaan, strukturalismiin ja jälkistrukturalismiin.

Myyttikritiikin edustajista Lentricchian maalitauluksi joutuu kanadalainen Northrop Frye ja tämän *The Anatomy of Criticism* (1957), joka esittää kaiken kirjallisuuden myyttisenä järjestelmänä hyvin pitkälle ranskalaisen strukturalismin periaatteiden mukaisesti. Tämän yksittäisen teoksen merkitys Yhdysvalloissa on ollut huomattava senkin vuoksi, että se järkytti pitkään vallalla ollutta uuskritiikin perinnettä. Lentricchian mukaan Frye näkee kirjallisuuden yksinomaan kirjallisuuden sisäisenä asiana, osana kirjallista kulttuuria, vailla laajempaa sosiaalista kontekstia. Kirjallisuuden ulkopuoliset tekijät eivät vaikuta kirjallisuuden maailmaan. (Lentricchia 1983 [1980], 9, 16.) Fryen (mt., 18) ajatus kirjallisuudesta ”autonomisena kielellisenä rakenteena” on uuskritiikin klisee.

Eräät muut ovat nähneet Lentricchian Frye-kritiikin liian ankarana. Jameson näkee Fryen työssä positiivisia mahdollisuuksia: *Anatomy of Criticism* -tutkimuksen merkitys on siinä, että se eroaa radikaalisti myyttikritiikistä ja herättää kysymyksen yhteisöstä sekä kiinnittää huomiota niihin yhteiskunnallisiin ja tulkinnallisiin seuraamuksiin, jotka nousevat uskonnon käsitteellistämisestä kollektiivisena representaationa (Jameson 1991 [1981], 69). Fryelle kaikki kirjallisuus on myyttiä kun taas Jamesonille kaikella kirjallisuudella on poliittinen tiedostamaton, mutta yhteistä heille on se, että molemmissa tapauksissa kyse on symbolisesta toiminnasta. Fryen ”kirjallinen universumi” ei kuitenkaan ole niin suljettu kuin Lentricchia esittää. Vaikka esimerkiksi Steven J. Jones on kritisoinut Lentricchian jokseenkin ahdasta näkemystä, hän näkee siinä myös positiivisia puolia. Juuri se, että Fryen arkkityyppistäminen laajenee kattamaan kaikki symboliset järjestelmät tai pyrkii näkemään kaikki symboliset järjestelmät osina yleistä ”kirjallista

universumia”, tekee hänen järjestelmästään käyttökelpoisen sellaiselle antropologille kuin Clifford Geertz tai sellaiselle historiallisten narratiivien tutkijalle kuin Hayden White (Jones 1989, 144). Whitelle Fryn järjestelmä itse asiassa tarjoaa mallin hänen tietoisuuden historian projektilleen (ks. Savolainen 1989).

Maaillmansotien välisen ja jälkeisen eurooppalaisen filosofian tradition (Edmund Husserl, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre ja Maurice Merleau-Ponty) vaikutus on ollut hyvin merkittävä Yhdysvalloissa. Lentricchia rinnastaa sen jopa siihen vaikutukseen, joka Kantilla ja saksalaisilla idealisteilla erityisesti Coleridgen läpi suodatettuna oli R. W. Emersoniin ja muihin Uuden Englannin transkendentalisteihin 1800-luvulla (Lentricchia 1983 [1980], 65). Tästä huolimatta sekä eurooppalainen eksistentiaalisuus että fenomenologia osoittautuvat Lentricchian kannalta epätydyttäväksi ja jopa vaaralliseksi kirjallisuusteorian kannalta.

Amerikkalaiset eksistentiaalismin muunnelmat tuottavat ”konservatiivista fiktionalismia”, joka rakentaa fiktion ja todellisuuden välistä vastakohtaisuutta ja painottaa fiktiivisyyden ja olemisen välistä aukkoa (Lentricchia 1983 [1980], 35, 56). Kysymys on viime kädessä siitä, missä määrin runoilijan tai tutkijan tietoisuus suuntautuu itseensä tai luomiinsa fiktioihin tai ”maailmaan” ja sen materiaaliin ja historiallisiin realiteetteihin. Tämä asenne johtaa pois maailmaan suuntautuvasta aktiivisesta toiminnasta, sen moraalisista, sosiaalisista ja poliittisista kysymyksistä (mt., 56–57). ”Konservatiivista fiktionalismia”, joka on estetismin viimeisiä muotoja, edustavat Lentricchialle esimerkiksi Wallace Stevens, Frank Kermode ja varhainen Jean-Paul Sartre. Yllättävää on, ettei Lentricchia tässä yhteydessä mainitse Sartren myöhemmin esiintuomaa kirjailijan sitoutumisen vaatimusta sekä kirjoittamisen poliittista luonnetta (Sartre, *Mitä kirjallisuus on?; Qu'est-ce que la littérature*, 1948).

Fenomenologisen perinteen yhtenä muunnelmana tietoisuuden kritiikki eli niin sanotun Geneven koulun työ, joka yhdysvaltalaisen kirjallisuudentutkimuksen kannalta keskittyy George Poulet'n hahmoon, jatkaa ”konservatiivisen fiktionalismin” esteettistä sisänpäin kääntymistä ja historiallisen ja yhteiskunnallisen todellisuuden

vieroksumista. Vaikka Poulet'n ajan ja paikan eksistentiaaliin peruskategorioihin suuntautuvat tutkimukset muodostavat huomattavan lisän kirjallisuudentutkimuksessa (ks. myös Eagleton 1991 [1983], 73), hänen työtään rasittaa antihistoriallisuus, jota löytyy yhtä lailla Fryelta ja uskriitikoilta. Poulet'n metafysiikka on eristäytymisen metafysiikkaa. (Lentricchia 1983 [1980], 66, 75.)

Lentricchia käsittelee laajasti myös toista fenomenologis-eksistentiaalistisen orientaation valtahahmoa, Martin Heideggeria. Vaikka Heidegger korostaakin ihmisen ajallisuutta ja maailmassa olemista (*Dasein*), historia tai historiallisuus (*Geschichte* eli autentiseksi ja merkittäväksi koettu historia erotettuna yleisestä historiasta, *Historie*) muodostuu eksistentiaalisista kategorioista, joilla ei ole konkreettista, yhteiskunnallista sisältöä. Unkarilaista Georg Lukácsia seuraten Lentricchia kysyykin, eikö Heideggerin autenttinen historiallisuus ole itse asiassa epähistoriallista (Lentricchia 1983 [1980], 98). Lentricchia päättelee, että Heideggerin työpaja-metaforan taustalla on ajatus siitä, että työkalun rikkoutuminen tuo esille työkalun omimman luonteen, sen maailmassa olemisen tavan. Tämä ajatus on Lentricchian mielestä ongelmallinen, koska se on ristiriidassa Heideggerin eksistentiaalismin (autenttisen historiallisuuden) kanssa: työpaja-metafora edellyttää, että maailma asetuu eksistentiaalisten kategorioiden sijaan taloudellisen ja poliittisen vallan kehykseen, jossa työkalun käyttötapoja voidaan oikeasti testata (mt., 99). Koska ihminen löytää ihmisyytensä ennen kaikkea käytännön toiminnan kautta, työkalujen käytössä, Lentricchian mielestä loppuvaiheen Heideggerin suuntautuminen kieleen ja runouteen maailman totuuden ”paljastajana” (*aletheia*) merkitsee eräänlaista taantumaa ja paluuta estetismiin.

Historian väheksyminen, jollei suorastaan hylkääminen, antaa leimansa strukturalismille. Ranskalainen strukturalismi ja sen vannedessä seurannut jälkistrukturalismi saapuivat Yhdysvaltoihin 1960-luvun puolivälissä samanaikaisesti (ks. Macksey & Donato 1982 [1970]). Lentricchia tähdentää Jonathan Cullerin tutkimuksen *Structuralist Poetics* (1975) vaikutusta strukturalismin vastaanotossa. Culler kesytti ja pehmensi useita strukturalistisen ajat-

telun puolia niin, että strukturalismi kävi turvalliseksi myyttikrii-
kin ja uskriiikin piirissä työskennelleille tutkijoille (Lentricchia
1983 [1980], 104). Hiukan myöhemmin dekonstruktioa syytettiin
samalla tavoin siitä, että se Ranskasta Yhdysvaltoihin siirtyessään
”kesytettiin” vastaamaan paremmin amerikkalaista kirjallisuuden-
tutkimuksen tilannetta. Cullerin käsissä strukturalismi palautuu
uskriiikin tekstilähtöiseen (intrinsic) lähestymistapaan ja johtaa
eristytymiseen tekstiä muokkaavista historiallisista voimista (mt.,
109, 111).

Lentricchia osoittaa yksityiskohtaisesti (muun muassa Frederic
Jamesoniin tukeutuen), kuinka Ferdinand de Saussuren samoin
kuin Claude Lévi-Straussin amerikkalaista vastaanottoa ovat muo-
kanneet tietyt sikäläiseen kulttuuriseen ilmapiiriin sopivat paino-
tukset. De Saussuren osalta nostan tässä esiin kaksi Lentricchian
huomioimaa seikkaa. Ensinnäkin, de Saussuren kielellistä merkkiä
ei luonnehdi *vain* merkitsijän (*signifier*) ja merkityn (*signified*) suh-
teen keinotekoisuus ja motivoimattomuus (mikä johti äärimmillään
amerikkalaisen dekonstruktion ”kelluvaan” merkitsijään ja päätty-
mättömään kielelliseen leikkiin) vaan myös se, että merkki on *sa-
malla* kulttuurisesti välttämätön, sosiaalisesti ja historiallisesti tuo-
tettu (Lentricchia 1983 [1980], 118–120). Toiseksi, kun de Saussu-
re painottaa kielen diakronisen ja syntagmaattisen ulottuvuuden
keskinäistä riippuvuutta, amerikkalaiset strukturalistit ja jälkistruk-
turalistit ovat olleet taipuvaisia korostamaan syntagmaa diakronian
kustannuksella, mikä on johtanut kirjallisten tekstien tietynlaiseen
historiattomuuteen (mt., 120–121).

Kun kielellisessä merkissä merkitsijän ja merkityn suhde etään-
tyy sosiaalisen ja historiallisen ymmärrettävyyden ehdoista ja eten-
kin kun kielellisen järjestelmän ajallinen ulottuvuus jää taka-alalle,
on ymmärrettävää, että uskriiikin autonomia-teorian ja myyttikrii-
tiin ”ajattomien” perusrakenteiden vaikutuspiirissä kasvaneet tut-
kijat omaksuivat saussurelaiset perusideat heille sopiviksi muuntu-
neina ja kesytettyinä. Mutta kuten Edward Said on todennut, juuri
näin usein tapahtuu, kun teoria ”matkustaa” maasta tai historialli-
sesta tilanteesta toiseen, koska teoria aina jossain määrin vastaa ja

reagoi uusiin kulttuurisiin, yhteiskunnallisiin ja institutionaalisiin vaateisiin (Said 1983, 230–241).¹

Lentricchia on kiinnostunut varhaisesta Roland Barthesista (noin vuoteen 1966) koska hänen työtään leimaa sitoutuminen diskurssien historiallisuuteen ja niiden ideologiaan; myöhempi Barthes (*S/Z* [1970] -teoksesta eteenpäin) ei enää palvele Lentricchian tarkoituseriä. ”Poliittiselle Isälle pyllistäminen” (formuloitiin on Barthesin) ei riitä yhteiskunnallisesti ja eettisesti vastuullisen lukijan pontimeksi. Barthesin hedonismi ja tekstuaalinen ilotteleminen tulevat vaarallisen lähelle kantilaista käsitystä taiteesta ”tarkoituseränä ilman tarkoitusta” (Lentricchia 1983 [1980], 145). Varhaisen Barthesin analyysit yhteiskunnallisista myyteistä ja niiden ”luonnollistavista” ideologisista vaikutuksista valmistavat tietä Foucault’n diskursiivisten muodostelmien ja vallan teknologioiden käsittelyyn (mt., 152). Foucault’sta kasvaa Lentricchian narratiivin sankari jälkistrukturalismia koskevassa osassa, joskin täyteen mitaansa ja yksityiskohtaisen käsittelyn arvoiseksi hän nousee vasta teoksessa *Ariel and the Police* (1988).

Lentricchia ei torju Jacques Derridan länsimaiseen metafysiikkaan kohdistuvaa kritiikkiä, mutta hän torjuu päättäväisesti sen formalismin ja hedonismin, jonka Yalen ”derridalaiset” dekonstruktivistit ovat omaksuneet linjakseen. Yalen dekonstruktionistit ovat nostaneet *differancen* johtavaksi termiksi ja periaatteeksi vastoin oppi-isänsä varoituksia, jolloin sen totalisoivat vaikutukset ovat väistämättömiä (Lentricchia 1983 [1980], 173). Kaiken kaikkiaan Lentricchia on tietoinen siitä mahdollisuudesta, että jäljittäessään logosentristä tematiikkaa läpi länsimaisen metafysiikan Derrida tulee samalla luoneeksi omaa totalisoivaa ja tietyssä mielessä monoliittista käsitystään länsimaisesta tiedon järjestelmästä (*épistémè*) (mt., 176). Ja formalistiselle otteelle – ilmenipä se sitten uskriitikin tai jälkistrukturalismin formalismissa – on ylipäänsä tunnusomaista sellaisten tekstuaalisten elementtien korostus, jotka nousevat historian yläpuolelle ja näin ollen mitätöivät historiallisen ulottuvuuden (mt., 185).

Derridan peräänkuuluttama epäkeskittäminen (*decentering*) ei automaattisesti johda merkityksen vapaaseen leikkiin, barthesilaiseen tekstin hurmaan. Lentricchia painottaa, että epäkeskittäminen merkitsee vasta historiallisen työn alkua: merkin jälki (the trace structure of the sign) on paikka, johon voimme sijoittaa Derridan hyökkäyksen läsnäolon metafysiikkaa vastaan. Merkin jäljen rakenne tai intertekstuaalisuus toimivat tiettyjen (historiallisesti ja institutionaalisesti määräytyneiden) semiologisten järjestelmien puitteissa, jotka ohjaavat ja hillitsevät merkityksenantoa ja diskurssin muotoja. (Lentricchia 1983 [1980], 175.) Tästä on enää lyhyt hypäys niihin kysymyksenasetteluihin, jotka Foucault on muotoillut diskursiivisten muodostelmien ja vallan teknologioiden tutkimushankkeessaan. Kyse on siitä, millä tavoin merkitykset rakentuvat erilaisissa historiallisissa ja kulttuurisissa matriiseissaan, millä tavoin tietyt merkitykset dominoivat toisia ja luovat tällöin käsityksiä ”totuudesta”, arvoista ja rationaliteetista, ja miten nämä merkitykset muuttuvat normeiksi ja muuttavat konstruoidun ”totuuden”, arvon ja rationaliteetin yleispäteviksi ja universaaleiksi määrittäjäiksi. (mt., 175–176.)

Lentricchian strategia on selvä: hän lukee Derridaa foucault’laisittain ja tällä tavoin pystyy vielä tehokkaammin kritisomaan Yalen dekonstruktivisteja. (Ks. myös Eagleton 1991 [1983], 168.) Lentricchian jälkistrukturalismia käsittelevää päälukua läpäisee yaleläisen dekonstruktion (”kesytetyn”) ja ranskalaisen derridalaisen orientaation (”alkuperäisen”) välinen kamppailu, jossa loppua kohti mentäessä (Lentricchia 1983 [1980], 188–210) Foucault nousee voittoisaksi sankariksi. Palaan Foucault’hon Lentricchiaa käsittelevän lukuni loppujaksossa.

Jälkistrukturalismin kritiikki: Paul de Man ja Harold Bloom

Uuskritiikin jäljet ovat näkyneet erityisesti historiallisen ja yhteiskunnallisen todellisuuden vieroksuntana tai suoranaisena kieltämi-

senä myyttikritiikissä, eksistentiaalisessa ja fenomenologisessa tutkimuksessa, strukturalismissa ja jälkistrukturalismissa. Näiden kirjallisuudentutkimusten suuntausten kriittisen tarkastelun päätteeksi Lentricchia nostaa esiin neljä edustavaa yhdysvaltalaista tutkijaa, jotka ovat Murray Krieger, E. D. Hirsch Jr., Paul de Man ja Harold Bloom. Murray Krieger on teoreettisesti laaja-alainen tutkija, jonka omaa tutkimusotetta voi luonnehtia väljästi eksistentiaalistiseksi sekä kontekstuaalistiseksi, jolloin se näyttäytyy eräänlaisena uskriitiikin laajenuksena. E. D. Hirsch Jr. puolestaan on hermeneuttiseen traditioon sijoittuva tutkija, joka teoreettisen ilmapiiirin vaihdoksista huolimatta on johdonmukaisesti puolustanut kirjailijan teokselleen antaman merkityksen painoa. Tarkastelussani joudun kuitenkin sivuuttamaan nämä kaksi tutkijaa, koska näen kiinnostavampana sen kritiikin, jonka Lentricchia kohdistaa jälkistrukturalismiin ja erityisesti amerikkalaiseen dekonstruktioon. Paul de Manin ja Harold Bloomin tarkastelu on tässä perusteltua senkin vuoksi, että Lentricchia jatkaa Yalen dekonstruktivisteihin kohdistamaansa kritiikkiä *After the New Criticism* -teosta seuranneessa kirjassa *Criticism and Social Change* (1983).

Lentricchia valmistelelee hyökkäystä Paul de Mania vastaan jo tutkimuksensa *After the New Criticism* alkupuolella. Eksistentiaalisia ja fenomenologiaa käsittelevässä luvussa Lentricchia varoittaa, että estetisoitu, itseään tarkkaileva ja itseensä rajoittunut tietoisuus johtaa lähes väistämättä halvaantumiseen ja epätoivoon ja tukee näkemystä, jonka mukaan ainoa tavoiteltavissa oleva moraalinen varmuus saavutetaan vetäytymällä maailmasta (Lentricchia 1983 [1980], 57). Tämä ”konservatiivinen fiktionalismi”, fiktion ja todellisuuden tiukka toisistaan erottaminen, jota edustavat muiden joukossa Wallace Stevens ja Frank Kermode, on myös Paul de Manin suurin ongelmakohta. ”Halvaantuminen” on osuva metafora sille päättämättömyydelle ja toimimattomuudelle, jonka de Man nimeää aporiaksi – myöhemmin aporiasta kasvaa ”kielellisen impotenssin” yleismaailmallinen tila (mt., 314). De Manilla kulttuuri ja politiikka eivät kohtaa: aporia johtaa käytännön toiminnan hal-

vaantumiseen ja kysymys osallistumisesta tai osallistumattomuudesta jää kokonaan sivuun (Lentricchia 1985 [1983], 40).

Paul de Manin ajattelun juuret ovat eksistentiaalisissa ja fenomenologiassa – Lentricchian mukaan pidempään kuin yleensä on oletettu eli 1960-luvun loppuun asti (Lentricchia 1983 [1980], 287). On lähes mahdotonta ajatella, että toisen maailmansodan jälkeen esille nouseva sofistikoitunut eurooppalainen intellektuelli ei olisi kasvanut Sartren ja Heideggerin vaikutuspiirissä (mt., 285).

Suunnanmuutos eksistentiaalisista ja fenomenologiasta dekonstruktion näky de Manin keskeisissä esseissä ”The Rhetoric of Temporality” ja ”Literary History and Literary Modernity”. Vaikka de Man esseessä ”The Rhetoric of Temporality” pysyttelee vielä tiukasti metafyyllisen ajattelun piirissä (Lentricchia 1983 [1980], 292, 298), hän toisaalta korostamalla allegorian merkitystä symbolin kustannuksella on palaamassa de Saussuren kielellisen merkin määritelmään: allegoria rakentuu sanan ja asian, merkitsijän ja merkityksen väliselle erolle. Merkin keinotekoisuus ei kuitenkaan merkitse de Manille, että merkki olisi tuotettu kulttuurisesti ja historiallisesti; pikemminkin merkki kantaa mukanaan eksistentiaalistista teemaa ihmisen ja luonnon välisestä traagisesta erottamisesta (Lentricchia 1983 [1980], 291).

Koska allegoria on etäännytetty kohteestaan tai irrallaan siitä (Lentricchia pitääkin de Manin allegoria-käsitystä jokseenkin traditionaalisenä), de Man tulee puoltaneeksi fiktion ja todellisuuden välistä kuilua. Ja koska allegoria on aina kertomuksen muotoon puettu, se on temporaalinen. Lisäksi de Manilla allegoria samastuu ironiaan, sillä molemmat ovat saman ajankokemuksen eri puolia (Lentricchia 1983 [1980], 295). Perusongelma Lentricchian näkökulmasta onkin se, että allegorian ja ironian paljastama temporaalinen todellisuus jää staattiseksi eikä se huomioi sosiaalista ja historiallista muutosta (mt., 298). Ironinen asenne on kirjallisen esteetin asenne, eikä ironinen kirjailija voi soveltaa tietoaan empiiriseen maailmaan (mt., 297, 298). Sanalla sanoen: ”The Rhetoric of Temporality” kieltää historian tavanomaisessa merkityksessä (mt., 290).

On totta, että edellä mainitussa laajassa esseessä Paul de Man käsittelee avainkäsitteidensä (symboli, allegoria, ironia) historiallista kehitystä kirjallisuushistorian ”sisällä”, ikään kuin kirjallisuus instituutiona olisi täysin autonominen, irrallaan muusta maailmasta. Hän ei pyrikään hahmottelemaan kuvausta tai teoriaa mistään yleisestä historiallisesta kehityksestä. Kyse on nimenomaan temporaalisuuden *retoriikasta*, jonka näkökulmasta allegoria ja ironia tropologisisina rakenteina nousevat tarkastelun keskiöön. Lentricchian huomiot de Manin esseen fenomenologis-eksistentiaalisista jäljistä (muun muassa kysymykset autenttisuudesta ja vieraantumisesta) ovat kohdallisia, mutta hän ei nähdäkseen kiinnitä tarpeeksi huomiota de Manin ironian käsittelemiseen. De Man torjuu traditionaalisen ironian määrittelyn, jossa sanotaan yhtä mutta tarkoitetaan jotain toista, usein päinvastaista, ja näkee ironian perustavaa laatua olevana kielellisenä rakenteena, jossa tietoisuus ryhtyy refleктоimaan omaa toimintaansa ja jossa tiedostava minä toimii itsemäärittelyn ja erottamisen merkinä empiiriseen minään nähden².

Vaikka johdonmukainen ironinen asenne erottaakin fiktion empiirisen todellisuuden maailmasta, de Man ei kuitenkaan totaalisesti torju kytkentää reaaliseen todellisuuteen ja historiaan. Esseensä ”The Rhetoric of Temporality” loppupuolella hän toteaa, että kahden toisilleen vastakkaisen lukutavan dialektiikka nimenomaan tuottaa sen mitä voimme kutsua kirjallisuushistoriaksi (de Man 1993 [1971], 226). Yhtäältä voimme lukea ironisesti (tietoisina kielen tropologisista houkutuksista), mutta toisaalta voimme mukautua historiallista todellisuutta jäljittelevän esitystavan ja kerronnan vietäväksi ja hyväksyä ne historiallisina ”faktoina”. Kirjallisuushistoriaan sovellettuna tämä merkitsee sitä, että mikä tahansa kirjallisuushistoriallinen tutkimus on sekä empiiristen tapahtumien (kirjailijoiden, teosten, tyyli-suuntien) kooste että kyseisten tapahtumien kielellistämistä ja kerronnallistamista tai, teknisemmin ilmaistuna, artikulaatiota. Hayden White on omassa tietoisuuden historian projektissaan, erityisesti tutkimuksessa *Metahistory* (1973), systematisoinut tätä kerronnallistamisen välttämättömyyttä, jonka perusta on kielen trooppien toiminnassa (ks. Savolainen 1989).

Esseessä ”Literary History and Literary Modernity” Paul de Man palaa kysymykseen kirjallisuushistoriasta. Ennustettavasti Lentricchian kritiikin kärki kohdistuu siihen, ettei de Man hahmotellessaan kirjallisuushistorian ja kirjallisuuden moderniteetin periaatteita ota huomioon kirjallisuuteen vaikuttavia yhteiskunnallisia, poliittisia ja taloudellisia voimia (Lentricchia 1983 [1980], 308). De Man on täysin selvillä siitä – ja tässä kohdin Lentricchia lieenee samaa mieltä – että kirjallisuushistoria ei voi olla positivistinen empiirisen aineiston kooste (de Man 1993 [1971], 162–163). Kirjallisuushistoria ei ole diakroninen narratiivi, mutta sitä ei voi kielellistettäessä esittää muutoin kuin diakronisesti. Ja narratiivit ovat väistämättä metaforisia, kun taas historia ei ole fiktiota. Kysymys on taaskin sen aporistisen rakenteen ymmärtämisestä, jossa oivaluksen ja sokeuden, totuuden ja valheen, sanamukaisen ja metaforisen, yhteispeli on käynnissä (mt., 193, 194). Kirjallisuushistoria on aina jo kirjallisuuden tulkintaa, ”faktojen” järjestämistä ja narrativisointia, ymmärrettäväksi tekemistä, ja sama pätee historiaan yleensäkin. De Man toteaa paradoksaalisesti esseensä lopuksi, että historiallisen tiedon lähtökohta ei ole empiirisissä faktoissa vaan kirjoitetuissa teksteissä, siinäkin tapauksessa että nämä tekstit naamioituvat sodiksi ja vallankumouksiksi (mt., 165). Historialliset tapahtumat saavat muotonsa juuri narratiiveina; Frederic Jamesonin (1991 [1981], 35) mukaan historia ei sellaisenaan ole teksti tai narratiivi, mutta se on saavuttamattomissa, jollei sitä pueta tekstuaaliseen muotoon.

Yalen ”dekonstruktivistien” joukosta Lentricchia asettaa Paul de Manin vertailukohdaksi Harold Bloomin. Siinä missä de Man on etäänäntynyt historiasta, Bloom palaa takaisin historiaan. Bloomin näkemyksen mukaan kirjallisuuden (itse asiassa englanninkielisen lyriikan) kehitys on kuitenkin kirjallisuuden sisäistä, eikä sillä ole mitään tekemistä kirjallisuuden ulkopuolisten tekijöiden kanssa. Tästä huolimatta Bloomin tetralogiassaan – *The Anxiety of Influence* (1973), *A Map of Misreading* (1975), *Kabbalah and Criticism* (1975) ja *Poetry and Repression* (1976) – esittämä teoria edustaa jälkistrukturalistisessa kirjallisuuskritiikissä arvokasta pa-

luuta historiallistavaan tarkastelutapaan (Lentricchia 1983 [1980], 325–326, 342).

Bloomin revisionistinen psykoanalyttinen teoria näkee runouden kehityksen vahvojen runoilijoiden välisenä psyykkisenä kamppailuna. Tässä ”freudilaisessa perheromanssissa” (Bloom 1975 [1973], 56–57, 62–63) myöhemmin tuleva runoilija käy kamppailua elintilasta edeltäjänsä vastaan ja torjuu sekä sulkee pois sen mikä hänen omassa runoilijaminässään muistuttaisi edeltäjän saavutuksista. Vanhemman runoilijan vaikutus aiheuttaa nuoremmassa ahdistusta (*anxiety*), jonka torjumiseksi nuorempi runoilija lukee ja ymmärtää väärin edeltäjänsä (*misreading/misprision*). Tämän aseelman perusmallin Bloom löytää John Miltonin *Kadotetun paratiisin* Saatanan ja Jumalan välisestä jännitteestä, ja Saatanasta tulee modernin vahvan runoilijan esikuva (mt., 19–25). Lentricchia toteaakin hiukan monimielisesti, että Bloomin kirjallisten vaikutusten teoria on 1980-luvulle tullessa huolellisimmin laadittu, mutta samalla hiukan pakotettu ja ongelmallinen yritys perustella romanttisen tradition jatkuvuutta – jatkuvuushan on siinä ymmärrettävä nuoremmen runoilijan yritykseksi ottaa etäisyyttä edeltäjistään (Lentricchia 1983 [1980], 331).

Kysymys subjektin asemoinnista on tässä tärkeä. Lentricchia nähdäkseni alleviivaa liikaa Bloomin ”dekonstruktivistista” positiota kun hän toteaa, että Bloomilla ei ole subjektia kartesiolaisessa mielessä – on vain subjektien välisiä suhteita (Lentricchia 1983 [1980], 336). de Manin tapaan voisi sanoa, että kirjallisuushistoriaa läpäisevä halu alkuperään ja ainutkertaiseen tekijyyteen on tuomittu epäonnistumaan ja muuttuu tekstien ”intertekstuaalisuudeksi” (ks. mt., 309). Kuitenkin toisaalla Lentricchia siteeraa Bloomin näkemystä, jonka mukaan runoilijan vaikutus jäljessä tuleviin subjektikeskeistä eikä se ole palautettavissa kielen toimintaan (mt., 334). Bloom ei olekaan dekonstruktionisti ankarassa mielessä³. Kuten Culler toteaa, Bloomin konseptiossa runot syntyvät tekijöidensä tahdon seurauksena, ja tämä tahtova subjekti on tekstuaalisuuden perusta tai lähde pikemmin kuin tekstuaalisuuden vaikutus (Culler 1993 [1983], 29). Lentricchiassa herättää vastakaikua se, että

Bloom kaikessa antihumanismissaan haluaa jollakin tavalla säilyttää tahtovan ja toimivan subjektin siinä missä de Manille subjekti on trooppien tuottama harha ja tekstin ”intentio” on sen kielellisen rakenteen vaikutusta. Lentricchia selittää Bloomin historiakäsityksen rajoittuneisuutta tämän estetisoivalla pyrkimyksellä, joka on perua uuskritiikin kirjallisuuden autonomian painotuksesta ja romantiikan maailmasta eristäytymisen ideasta: Bloom on historioitsija, josta on tullut esteetikko (Lentricchia 1983 [1980], 326–327, 344). Myös Bloomin teesi kirjallisuuskritiikin ja runouden yhdenvertaisuudesta samoin kuin tämän turvautuminen jokseenkin esoteeriseen erityisterminologiaan ja kiinnostus gnostilaisuuteen kirvoittavat Lentricchista kielteisiä kannanottoja. Lisäksi Bloomin kirjallisuuskäsitys on hyvin traditionaalinen: kirjallisuus näyttäytyy suurten miesrunoilijoiden jatkumona: kirjallisuuden kaanon säilyy entisellään ja jopa vahvistuu.

After the New Criticism -tutkimuksen kokonaisstrategian kannalta on huomionarvoista, että Paul de Mania ja Harold Bloomia koskevat luvut päättyvät kumpikin Michel Foucault’n avaamiin uusiin mahdollisuuksiin. De Manin rajoittuneen historiakäsityksen vastapainoksi nousee Foucault’n diskursiivisten muodostelmien genealogia, jossa diskurssit syntyvät kietoutuneina aktuaalisiin historiallisiin tapahtumiin; Bloomin omalla tavallaan ansiokasta tutkimusotetta rajoittaa hänen haluttomuutensa nähdä keskenään kamppailevien runoilijoiden tekstit osana laajempaa diskursiivista kenttää (Lentricchia 1983 [1980], 310, 334, 335). Tutkimuksensa jälkisanassa, joka on oikeastaan kokonaan omistettu Foucault’lle, Lentricchia ehdottaa Bloomin vaikutusteorian psykososiaalista laajennusta, joka huomioisi erilaisten vallan muotojen tunkeutumisen ja yhteispelin ”diskurssien polyvalenssina”. Valta on ”aina jo” sisäänkirjoitettuna kirjallisuuden puhetapoihin:

Foucault’n vanavedessä kirjallisuudentutkimuksen diskurssin ei enää tarvitse olla pakonomaisesti yhteydessä poliittisiin ja sosiaalisiin puhetapoihin, ikään kuin ne olisivat kirjallisuuden ulkopuolelle jääviä alueita, joihin hyvää tarkoittavat tutkijat vetävät kirjailijat mukaan. Se, että kirjallisuuden diskurssien intertekstuaalisuus määrittäytyy muiden

vallan diskursiivisten muodosteiden kautta, on merkki paitsi kirjallisuuden historiallisuuden välttämättömyydestä myös ja nimenomaan sen perustavaa laatua olevasta osallisuudesta ja sekoittumisesta kaikkiin diskursseihin. (Lentricchia 1983 [1980], 351.)

After the New Criticism -tutkimuksen loppua kohti mentäessä foucault'laisen kirjallisuushistorian vaatimus voimistuu; Foucault tulee näkyvästi esille myöhemmin tutkimuksessa *Ariel and the Police* (1988).

Akateeminen intellektuelli ja yhteiskunnallinen muutos

Siinä missä *After the New Criticism* (1980) oli tieteellinen, tiukkaan argumentaatioon ja historialliseen tietämykseen perustuva tutkimus uuskritiikin jälkeisestä kirjallisuudentutkimuksesta Yhdysvalloissa, sitä seurannut *Criticism and Social Change* (1983) on keskustelevalle ja poleeminenkin kannanotto. Siinä Lentricchian henkilökohtainen tutkijanaan kuuluu hyvin selvästi. Kun *After the New Criticism* päättyi vaatimukseen foucault'laisesta kirjallisuushistoriasta, uusi kirja tarjoaa toisen vaihtoehdon: 1930- ja 40-luvulla uransa aloittanut kirjallisuudentutkija ja kulttuurikriitikko Kenneth Burke nousee jonkinlaiseksi kotoperäiseksi sankariksi, joka voi pelastaa amerikkalaisen kirjallisuudentutkimuksen ranskalaisvaikutteisen jälkistrukturalismin ja dekonstruktion umpikujasta. Lentricchia siis jatkaa dekonstruktioon ja erityisesti Paul de Maniin kohdistamaansa kritiikkiä ja asettaa de Manin vastapooliksi Burken. Seuraavassa tarkastelen Lentricchian käsitystä akateemisen intellektuellin roolista ja tehtävistä sosiaalisen muutoksen välineenä samoin kun Lentricchian vaatimusta marxilaisesti painottuneesta retoriikan tutkimuksesta. Kenneth Burken hahmossa nämä molemmat näkökohdat yhdistyvät.

Lentricchialle keskeinen kysymys kuuluu: Voiko akateeminen intellektuelli toimia radikaalisti juuri akateemisena intellektuellina? Onko hänen tehtävänsä toimia ensisijaisesti yliopiston sisällä vai kuuluuko hänen toimia myös yliopiston ulkopuolella? Len-

tricchian ajattelussa intellektuellin käsite kattaa erilaisten tekstien kanssa työskentelevien (tutkijat, kriitikot, kirjailijat) lisäksi tiedotusvälineiden parissa työskentelevät (lehtimiehet, mainonnan ja median asiantuntijat), toisin sanoen ne, jotka lukevat, analysoivat ja tuottavat erilaisia ”representaatioita” ja ”tulkintoja” (Lentricchia 1985 [1983], 6). Tämä intellektuelli viittaa Foucault’n (1980, 126–133) ”spesifiseen” intellektuelliin, joka toimii tietystä institutionaalisesta asemastaan käsin yhteiskunnallisen muutoksen hyväksi.

Lentricchian kanta on hyvin selvä: omasta institutionaalisesta asemastaan akateeminen intellektuelli käsittelee, tuottaa ja levittää tietoa, joka väistämättä palvelee tiettyjä vallan tarkoituksia, ja tässä mielessä intellektuellilla on mahdollisuus vaikuttaa yhteiskunnalliseen muutokseen. Lentricchia peräänkuuluttaa kriittistä pedagogiikkaa, jonka tehtävänä ei ole uusintaa olemassa olevaa tietoa ja käsityksiä ja näin ylläpitää vallitsevaa yhteiskunnallista tilaa, vaan päinvastoin suhteutua siihen kriittisesti, hakea sille vaihtoehtoja ja analysoida sen historiallisen ja yhteiskunnallisen määrättyneisyyden ehtoja. Lentricchia näkee korostetusti, että akateemisen intellektuellin on toimittava juuri sillä alueella, jonka hän parhaiten tuntee ja jonka parissa hän työskentelee päivittäin. Yliopistohumanistilla, esimerkiksi kirjallisuudenopettajalla ja -tutkijalla, on hallussaan tai ainakin tulisi olla hyvin perusteellinen käsitys siitä, miten kulttuuri toimii ja minkälaisia vaikutuksia sillä on (Lentricchia 1985 [1983], 85, 7). Jotta akateemisen tutkijan työ voisi toimia yhteiskunnallisen muutoksen välineenä, hänen on ohjattava sitä oppositionaaliseen suuntaan ja annettava tilaa hyväksikäytettyjen, alistetujen ja poissuljettujen äänille (mt., 15).

On yllättävää, ettei Lentricchia *After the New Criticism* ja *Criticism and Social Change* -tutkimuksissaan ota esille sukupuoleen, ”rotuun” ja etnisyyteen kohdistuvaa kritiikkiä. Feministisen kritiikin poissulkeminen kaikkein poliittisimmissa muodoissaan on erityisen huomionarvoista, vaikka keskustelua feministisen kritiikin tavoitteista oli 1980-luvulle tultaessa käyty Yhdysvalloissa jo parin vuosikymmenen ajan (ks. myös Culler 1993 [1983], 42). Marxilaisen orientaationsa mukaisesti Lentricchia kiinnittää kaiken

huomionsa materiaalsiin ja yhteiskunnallisiin olosuhteisiin, joissa omistussuhteet ja luokkanäkökulma ovat traditionaalisesti korostuneet sukupuoleen ja ”rotuun” kohdistuvan alistamisen kustannuksella.

Käsittellessään akateemisen intellektuellin oppositionaalista työtä yliopiston sisällä Lentricchia ei myöskään johdattele Althusser’n näkemyksiin kasvatusta ja koulutusjärjestelmästä ideologisten valtiokoneistojen osana. Kun esikapitalistisena aikana kirkko oli hallitsevin ideologinen valtiokoneisto, kapitalismin vallitessa kirkon on syrjäyttänyt koulutusjärjestelmä. (Ks. Althusser 1984, 99–113.) Englannin osalta Terry Eagleton on todennut, kuinka oppiala English syntyi korvaamaan hiipuvan uskonnollisuuden jättämää tyhjiötä ideologisena välineenä yhteiskuntarauhan, kansallistunnon ja brittiläisen imperiumin tukemiseksi ja ylläpitämiseksi (Eagleton 1991 [1983], 32–49). Koulut ja yliopistot uusintavat niitä asenteita ja rakenteita, jotka vahvistavat ja kehittävät edelleen status quota. Kenties tämä on niin ilmeinen seikka kapitalistisissa Yhdysvalloissa, että Lentricchian ei tarvitse kiinnittää siihen erityistä huomiota. Kun kapitalistinen järjestelmä varhaisvaiheessaan tuottaa vieraantumista, myöhemmässä kulutukseen suuntautuvassa vaiheessaan se kääntää tämän sisäisen ristiriidan hyödykseen projisoimalla mielihyvää tuottavien kulutushyödykkeiden utopian, jossa halu ei kanna voidu niinkään hyödykkeisiin sellaisenaan vaan niiden kykyyn tuottaa uusia positiivisia mielikuvia (Lentricchia 1985 [1983], 30). Uusliberalistinen markkinatalous edellyttää yhä uusien tuotteiden kehittämistä sekä jatkuvaa kuluttamisen kierrettä.

Gerald Graff viittaa amerikkalaisten yliopistojen kirjallisuudenopetukseen kohdistamassaan kritiikissä juuri siihen, kuinka myöhäiskapitalistisella kulttuurilla on taipumus sulauttaa, kesyttää ja trivialisoida se mikä kulttuurissa on oppositionaalista ja radikaalia, ja kuinka tämä asiantila heijastuu koko kasvatustajärjestelmään. Niinpä vieraantuminen, yksilöllisen minän kehittäminen ja vapautumisen ideat rekrytoidaan kulutuksen ideologian käyttöön. Yliopiston tarjoamat ohjelmatkin ovat hyödykkeitä, joiden kehittämistä ja ylläpitoa perustellaan pitkälti sillä, miten ne vastaavat kulttuurin yleiseen

ilmapiiriin ja sen kulutusideologiaan. (Graff, 1979, 103–127.) Althusser huomauttaakin, että ne opettajat, jotka järjestelmän sisällä pystyvät tiedostamaan oman asemansa toisaalta järjestelmän ”vankeina” mutta samalla toimimaan sitä vastaan, ovat ”eräänlaisia sankareita” (Althusser 1984, 112). Tällaisia työn sankareita ovat Lentricchian hahmotteleman akateemisen intellektuellin lisäksi kaikki ne kriittisen tai vallankumouksellisen pedagogiikan puolestapuhujat ja toteuttajat, jotka pääosin juuri marxismin ja feminismin kehyksestä ovat vaatineet yhteiskunnallista muutosta (esim. Spivak 1988 [1987], 94–102; hooks 1994).

Käsityksessään retoriikasta ja kielen retorisuudesta Lentricchia ottaa kantaa dekonstruktiota vastaan. Hän toteaa, että vaikka dekonstruktio voi osoittaa, kuinka representaatiot eivät koskaan voi olla tehtävänsä tasalla, sillä ei ole mitään sanottavaa siitä sosiaalisesta työstä, jota representaatiot kuitenkin tekevät (Lentricchia 1985 [1983], 50). Sartrelaisittain Lentricchia katsoo, että kirjoitusakti on aina sosiaalinen teko (mt., 19); se on aina suunnattu jollekin; se on aina yhteydessä maailman realiteetteihin ja sillä on mahdollisia vaikutuksia niihin. Kun Paul de Manin ajattelussa retoriikka johtaa Lentricchian mukaan trooppien ja vakuuttamisen väliseen aporiaan ja toiminnan halvaantumiseen, Lentricchian marxilaisessa konseptiossa retoriikka on yhteiskunnallisen muutoksen väline. Tutkija puhuukin ”dialektisesta” tai ”historiallisesta” retorikosta, jonka tehtävänä on osallistua ideologiseen taisteluun nimenomaan *diskurssin* tasolla. Dialektisen retorikon on käytettävä hyväkseen historiallisesti vakiintunutta porvarillista retoriikkaa, paljastettava sen alistamisen rakenteet ja samanaikaisesti muokattava sitä utopiseen suuntaan (mt., 34–35). Retoriikan painopiste on siis poliittisesti tietoisessa vaikuttamisessa ja taivuttelussa: hitunen vallankumousromantiikkaa äänessään Lentricchia ennustaa, että marxismin ja sosialismin kohtalo ratkaistaan viime kädessä retorisella sodankäynnillä (mt., 163). Tässä on kuitenkin syytä tähdentää, että poliittisten ja ideologisten voimasuhteiden muutos Euroopassa sosialistisesta kapitalistiseen talousjärjestelmään ”perustui” retoriikan lisäksi ennen kaikkea taloudellisen perustan romahtamiseen. Kui-

tenkin Lentricchian väite retoriikan painoarvoista kansalaisten mielipiteiden ja asenteiden muokkauksessa on oikeaan osunut, kun ajatellaan tiedonvälityksen ja yleensä median vahvaa otetta ihmismielen 1900-luvun loppua kohti mentäessä.

Lentricchian usko retoriikan mahdollisuuksiin tulee Kenneth Burkelta, ja Burke sopii erinomaisesti esikuvaksi myös akateemisen intellektuellin profiilin vahvistajana. Hän on moni- ja poikkeusteellinen – seikka, jota ihmistieteissä tapahtuneen lingvistisen käänteen jälkeen on korostettu – ja hänen yhteiskunnallispoliittinen kantaaottavuutensa luonnollisesti vetää Lentricchiaa puoleensa. Lentricchia arveleekin, että akateeminen teoriakeskustelu on unohtanut Burken juuri tämän poliittisuuden vuoksi (Lentricchia 1985 [1983], 86). Mutta Lentricchian on ajankohtaistettava Burke sille sukupolvelle, jolle teoreettinen muutos Yhdysvalloissa tapahtui Johns Hopkinsin yliopistossa 1966 pidetyn symposiumin vauhdittamana: hän ”jälkistrukturaalista” Burken osoittamalla, kuinka tämä oli strukturalisti ennen ranskalaisia strukturalisteja ja kuinka tämä dekonstruoi käsityksiä historiasta, toiminnasta ja subjektista ennen Derridan ja tämän yaleläisten seuraajien paljon tunnetumpaa työtä. (Mt., 66–75.)

Keskityn tässä kuitenkin Burken käsitykseen retoriikasta ja subjektista, koska ne yhdessä suureksi osaksi määrittävät Lentricchian peräänkuuluttaman akateemisen intellektuellin toiminnan ehtoja. Toisin kuin Yalen dekonstruktivistit Burke ottaa huomioon retoriikan historiallisen tradition, jossa tietoisien vakuuttamisen ja taituttamisen keinot ja vaikutukset ovat etusijalla: retoriikka tarkoittaa inhimillisten toimijoiden käyttämää kieltä, jonka tarkoituksena on muodostaa toisissa toimijoissa halutunlaisia käsityksiä sekä saada nämä toimimaan toivotulla tavalla (Lentricchia 1985 [1983], 106). Retoriikka tähtää aina johonkin toimintaan, ja koska kirjallisuus on retoriikan läpätunkemaa, kirjallisuudenkin tavoite on saada aikaan joitakin vaikutuksia maailmassa⁴.

Kirjallisuudentutkija käsittelee, tuottaa ja levittää tietoa, joka ei ole koskaan neutraalia suhteessa yhteiskunnalliseen vallankäyttöön. Akateemisena intellektuellina hän voi toimia kahdella tavalla: hän

voi Antonio Gramscin traditionaalisen intellektuellin tavoin toimia status quon hyväksi, vahvistaa sen hyväksymiä ajattelutapoja ja käytänteitä ja täten ylläpitää vallitsevan järjestelmän valtaa tai hän voi omaksua oppositionaalisen ja orgaanisen intellektuellin roolin, jolloin hän toimii vallitsevan ideologian vastaisesti ja pyrkii kriittisesti paljastamaan siihen sisältyviä epäkohtia ja puutteita (vrt. Lentricchia 1985 [1983], 147–148). Tutkija on tietystä määrin aina oppialansa tradition ja kaanonin sisällä, eikä hänen ensisijainen tehtävänsä olekaan astua sen ulkopuolelle tai torjua sitä. Burken mukaan kyse on nimenomaan siitä, että tutkija palauttaa traditionaalisen, konventionaalisten lukutapojen jähmettämän tekstin takaisin sellaiseen historialliseen kontekstiin, jossa sen poliittisesti kantaaottava, materiaalisesta perustastaan tekstualisoitu sisältö voidaan tuoda esiin idealistiset myytit paljastavassa lukemisen käytännössä (mt., 142). Vallitseva ideologia tai, Gramscin termiä käyttäkseni, hegemonia, ei silti ole koskaan monoliittinen vaan dynaaminen ja jännitteinenkin kokonaisuus, joka sisältää aina potentiaalisen vastarinnan mahdollisuuden (mt., 106).

Vaikka varaus hegemoniasta vastakkaisten voimien kamppailun kenttänä hyväksytäänkin, Lentricchian ja Burken lukutavan ongelmana on mielestäni, että siinä ikään kuin *ennakolta* tiedetään, että ”oikeampi”, oppositionaalinen lukutapa on mahdollinen ja että se löytyy marxilaisen teorian viitoittamalta suunnalta. Tällöin paljastettu ideologia näyttäytyy ”vääränä tietoisuutena” (ks. Williams 1988, 70–87), jonka vääristymien läpi vain kaikkein tarkkanäköisimmät voivat nähdä. Foucault’laisten diskursiivisten muodostelmien läpi ajateltuna kysymystä ”vääristä tietoisuudesta” ei nouse, sillä Foucault ei katso itse olevansa niiden diskursiivisten muodostelmien ”ulkopuolella” tai ”yläpuolella”, joita hän analysoi. Ideologialla terminä ei ylipäänsä ole käyttöä Foucault’n ajattelussa; sen paikan ovat ottaneet erilaiset diskursiiviset muodostelmat, jotka eivät ole minkään subjektin tai toimijan hallittavissa (ks. Foucault 1979, 36).

Esimerkkinä teoreettisesti hienosyisemmästä lukutavasta voi tässä yhteydessä viitata Michael Ryanin kehittämään ideolo-

gian retoriseen kaksoisluentaan, jota hän on käyttänyt Hollywood-elokuvan analyysissä (Ryan 1989, 111–133). Menettely poikkeaa althusserilaisesta näkemyksestä ja soveltaa dekonstruktivistista ajattelutapaa, jolloin se tulee väistäneeksi dogmaattisen oikea/väärä-ajattelutavan. Kyse on metaforisen ja metonymian representatiivisuuden kaksoisiteestä, jossa periaatteessa mikä tahansa rakenne voidaan lukea joko metaforisesti tai metonymisesti. Ryanin ideologiassa katsannossa metafora on autoritaarinen, vertikaalinen, idealisoiva ja universalisoiva trooppi kun taas metonymia on demokraattinen, horisontaalinen, materiaallinen ja empiirinen topologinen rakenne. (Ryan 1989, erit. 116–122.) Kulttuurisen tekstin – tässä tapauksessa Hollywood-elokuvan – ideologinen sisältö on tietystä mielessä määrittelemätön (*undecidable*), koska se voidaan erilaisien poliittisten tarkoituserien mukaisesti lukea aina joko metaforisesti tai metonymisesti; Ryanin luennassa tämä määrittelemättömyys ei johda aporiaan eikä dekonstruktio merkitse hänelle negatiivisen hermeneutiikan harjoittamista (Ryan 1989, 125, 131).⁵

Siinä missä subjektius ja tekijyys ovat Paul de Manille kielen tuottamia harhoja, Lentricchia haluaa säilyttää historiallisesti ja yhteiskunnallisesti asemoidun subjektin. Keskeiseksi ongelmaksi jälkistrukturalismista kiinnostuneille marxilaisille, samoin kuin feministeille, onkin noussut kysymys siitä miten epäkeskitetty tai hajonnut subjekti voi toimia poliittisesti. Lentricchia muistuttaakin, että myös varhainen Derrida puhuu subjektin asemoinnista tai uudelleen sijoittamisesta eikä subjektin tuhoamisesta tai kuolemasta (Lentricchia 1985 [1983], 143).⁶ Kun Burke ”dekonstruoi” subjektin, tämä merkitsee samalla subjektin historiallistamista (mt., 71–75). Tämä historiallistaminen on tavattoman tärkeää, koska ilman historiallista tietoisuutta me emme ainoastaan jää ilman käsitystä siitä missä me olemme vaan – mikä vielä tärkeämpää – me jäämme kykenemättömiksi historialliseen muutokseen (Lentricchia 1985 [1983], 119). Historiallinen tietoisuus on historiallisen muutoksen ehto.

Kootusti voimme todeta, että Lentricchia sekä politisoi akateemisen intellektuellin että palauttaa retoriikan yhteiskunnalliseen kontekstiinsa Kenneth Burken kautta. Burken revisioima käsitys

retoriikasta asettuu tietoisien vaikuttamisen ja tiedostamattoman tai vaikutuksiltaan kontrolloimattoman pyrkimyksen välimaastoon: hän antaa retoriikalle ”tiedostamattoman” kuitenkin luopumatta tietoisesta ja harkitusta. (Lentricchia 1985 [1983], 159–160.) Retoriikka on toimintaa ja siihen sisältyy aina mahdollisuus minkä tahansa jäykän ja alistavan järjestelmän tai ajattelutavan hajottamiseen. Luodessaan edellytyksiä sosiaaliseen muutokseen retoriikka tähtää samalla yhteisöllisyyteen, viime kädessä unelmaan ”täydellisestä” sosiaalisesta organisaatiosta. (Mt., 162–163.) Tämä Burken utopia johdattelee yllättävästi Lentricchian puolustamaan agraarikojen ja uuskriitikkojen ideaa orgaanisesta ja kokonaisesta ihmisestä tasapainoisessa ja kokonaisessa yhteiskunnassa (mt., 151). Olenaisempaa on kuitenkin se, että Lentricchia argumentaationsa päätökseksi vielä muistuttaa lukijoitaan – oman retoriikkansa kohteita – retoriikan vaikutusten arvaamattomuudesta: me emme voi ennakolta tietää sen ”sosiaalisen tekstin” suuntaa, jossa me itse olemme jo osallisina vaikuttamassa. Tulevaisuutemme suhteen velvollisuutemme on valita. (Mt., 163.) Painottaessaan valinnan vaatimusta Lentricchia tekee eleen sartrelaiseen eksistentialismiin.

Ariel ja Foucault

Tutkimuksensa *Ariel and the Police* (1988) motossa Lentricchia lainaa Wallace Stevensin runoa, jossa runoilija pyytää Arielia pelastamaan hänet poliisin kynsistä ja kaikesta muusta mitä poliisi edustaa. William Shakespearen näytelmästä *Myrsky* tuttu satuhahmo Ariel – ilman henki, kepposten tekijä ja Prosperon palvelija – symboloi Lentricchialle liikkuvuutta, vapautta, mielikuvitusta ja luovuutta. Tutkimuksen otsikossa hahmon vastapoolina on ”poliisi”, minkä ymmärrän tarkoittavan kaikkea sitä, mitä Ariel ei edusta: se on metonymia Foucault’n hahmottelemasta hallinnan ja valvonnan teknologioiden läpitunkemasta yhteiskunnasta.⁷ Shakespearen näytelmä päättyy suureen sovintoon ja Prospero päästää Arielin vapauteen, mutta on mahdotonta odottaa samanlaista elettä Lentricchialta.

Tilannetta ei tee helpommaksi se, että tutkimuksen alaotsikossa ko-meilevat Michel Foucault'n, William Jamesin ja Wallace Steven-sin nimet. Millä tavoin vallan ja tiedon teknologioiden teoreetikko, amerikkalaisen pragmatismien yksi pääfilosofi ja Uuden Englannin modernistinen runoilija liittyvät toisiinsa?

Yhtäältä voi todeta, että Michel Foucault'ta, William Jamesia ja Wallace Stevensiä voi lukea teksteinä, jotka kaikki eri tavoin käsit-televät ja työstävät kysymystä modernista ja modernismista samoin kuin kysymystä subjektista ja subjektin historiallisesta ja kulttuuri-sesta rakentumisesta. Toisaalta Lentricchian argumentaation kan-nalta on olennaista, että kyseiset kirjailijat saavat toimia uushis-torismin, uuspragmatismien ja feminismin kritiikin lähteinä⁸. *Ariel and the Police* -tutkimuksen ydinkysymys koskee kuitenkin sel-västi Foucault'ta ja foucault'laista subjektia, ja seuraavassa aion-kin keskittyä juuri näihin kysymyksiin. Lentricchia itse ilmoittaa, että hänen kirjansa käy dialogia marxilaisuuden kanssa yksilösub-jejektista, jonka marxilaisuus torjuu kutsumalla sitä porvarilliseksi il-luusioksi (Lentricchia 1988, 23). Näkökulman valintaa haluan pe-rustella myös sillä, että tältä osin *Ariel and the Police* jatkaa siitä, mihin *After the New Criticism* päättyi: kun aiemmin Lentricchia peräänkuulutti foucault'laista kirjallisuushistoriaa, nyt painotus on subjektissa, vallassa ja yhteiskunnallisen muutoksen mahdollisuu-
dessa.

Foucault'n teoria vallasta tarjoaa keinoja vastarinnan toteutta-miseen mutta teoria *ei* osoita vastarinnalle todellista päämäärää. Kyse on loppumattomasta sissisodasta, jota kaikki käyvät kaikkia vastaan. (Lentricchia 1988, 69.) Foucault'lle valta on relationaa-lista, hajaantunutta, paikantamattomissa, nimetöntä, tuottavaa (ks. Foucault 1980 [1978], 92–102). Se konkretisoituu monissa pakkoa, kontrollia ja kuria toteuttavissa laitoksissa, kuten kasarmeissa, teh-taissa, sairaaloissa ja kouluissa, jotka kaikki ovat järjestäytyneen modernin yhteiskunnan malleja, mutta juuri vankila on selvimmin moderni yhteiskunta pienoiskoossa (Lentricchia 1988, 56, 58). Ääri-muodossaan Foucault'n teoria vallasta ei jätä yksittäiselle subjek-tille juurikaan liikkumavaraa, koska tämä on ”aina jo” kietoutunut

vallan verkkoon – vastarinta ja yhteiskunnallinen muutos käyvät tarkkailun ja valvonnan yhteiskunnassa mahdottomiksi. Tämän ongelman ratkaisemiseksi Lentricchia käyttää lähinnä kolmea strategiaa.

Ensinnäkin Lentricchia kohdistaa Foucault'n *Tarkkailla ja rangaista* -tutkimuksen yksityiskohtaiseen retoriseen analyysiin, joka tähtää sellaisten tekstin repeämien tai ristiriitaisuuksien paikantamiseen, jotka antaisivat mahdollisuuden pois tästä umpikujasta. Foucault'n tarkastelussa modernin länsimaisen yhteiskunnan syntyä heijastaa rangaistuskäytännöissä tapahtunut siirtymä 1600-luvulta 1800-luvulle tultaessa. Siirtymä artikuloituu teatteri-metaforan kautta: kun varhaisemmin rangaistusmenettelyt olivat kidutuksen teatteria, joiden kohteena oli ruumis ja jotka "esitettiin" draamana mestauslavalla, myöhemmin tästä julkisesta speaktaakkeleista luovuttiin ja rakennettiin vankilajärjestelmä, jossa toimenpiteiden kohteena oli enemmän "sielu" ja jossa rikollinen suljettiin pois kansan silmistä. Kidutuksen teatterista oli siirretty hienosyisempään retoriseen ja didaktiseen teatteriin, jossa vankiloista tuli koulutuskeskuksia kapitalismin käyttöön. Rangaistavasta oli muokattava tottelevainen ja säyseä subjekti, jota voitiin käyttää kapitalismin ja nousevan porvariston taloudellisten tavoitteiden saavuttamiseksi. (Lentricchia 1988, 50–59.)

Vanha rangaistuskäytäntö loi kuitenkin mahdollisuuden teloituspaikalle kerääntyneen yleisön spontaaneille mielenilmaisuille, jotka usein kääntyivät myös virallista oikeusmenettelyä ja edustajia vastaan. Foucault kutsuu tätä *saturnaliaksi*, joka toimi väliaikaisena, terapeuttisena kiellettyjen ja kahlehdittujen tunteiden purkauksena. Lentricchia tekeekin analyysissään dekonstruktiiviselle lukuvalle ominaisen havainnon: teatterin ja saturnalian metaforat ovat räikeässä ristiriidassa *Tarkkailla ja rangaista* -tutkimuksen laajemman narratiivin kanssa, sillä ne jossain määrin mitätöivät toiminnassa olevat sosiaaliset voimat (Lentricchia 1988, 46). Saturnaalin juhlinta merkitsee nimittäin Foucault'lle marginaalisen, pois suljetun, kylähullun ja rikollisen romantisointia, ja erityisesti rikollisuudesta tulee romanttisen nerouden ilmaus (mt., 46, 48).

Toinen tapa, jolla Lentricchia pyrkii takaamaan subjektin toimintaedellytyksiä valvonnan ja tarkkailun yhteiskunnassa, on lukea Foucault'ta Marxin subtekstin kautta⁹. Lentricchia näkee tietyn symbioottisen suhteen Foucault'n 1900-luvulla kehittämän kontrollin ja valvonnan teorian ja Marxin 1800-luvulla formuloiman pääoman teorian välillä¹⁰: molemmat ovat välttämättömiä täysin kehittyneelle historiallisen materialismin teorialle (Lentricchia 1988, 38, 63). Kun valta Foucault'n mukaan tunkeutuu näkymättömänä kaikkialle eikä ilmene dominoivasti juuri taloudellisena valtana (kuten Marxilla) tai sijoitu yksinomaan ideologisiin valtiokoneistoihin (kuten Althusser'lla), Lentricchia painottaa Foucault'n antia marxilaiselle teorialle juuri siinä, että se yksityiskohtien painotuksestaan luo *käytännön* kapitalismin teoriaa (mt., 60). Foucault'n kontrollin ja valvonnan teoria on itse asiassa Marxin teorian välttämätön laajennus: kun kapitalistinen hyväksikäyttö luo abstraktia työvoimaa, foucault'lainen kontrolli ja valvonta *kesyttää* tämän voiman. Lentricchia esittääkin, että kontrollissa ja kurinpitomenetelmissä toteutuu taloudellisen perustan ja ylärakenteen integraatio. (Mt., 59.) Tämä seikka tietysti entistä enemmän vähentää yksittäisen subjektin toimintamahdollisuuksia eikä foucault'laisessa järjestelmässä ole tilaa luokkatietoisuuden kehittymiselle.

Kolmas strategia subjektin toimintaedellytysten turvaamiseksi edes jossain muodossa Foucault'n tukahduttavaa yhteiskuntakoneistoa vastaan löytyy William Jamesin ajattelusta. Tässä Lentricchia itse asiassa täydentää ja samalla pehmentää Foucault'n teoriaa Jamesin pragmatismilla, joka olennaisesti on tahdon ja toiminnan filosofiaa, henkilökohtaisen ja itsenäisen toimijuuden filosofiaa (Lentricchia 1988, 119). Lentricchia näkee Jamesin pragmatismien suuntautumiselle ratkaisevana ne Yhdysvaltain poliittiset väliintulot Filippiineillä ja Kuubassa 1800-luvun viimeisinä vuosina, joihin James suhtautui tuomitsevasti. Jamesin teoreettinen työ suuntautui voimakkaasti käytäntöön: teoria on käytäntöä, tilannesidonnaista intellektuaalista osallistumista, jolla on tiettyjä paikallisia vaikutuksia (mt., 106, 111–112). Jamesin anti-imperialistinen asenne sekä pienen, paikallisen ja alas poljetun esille nostaminen on

samalla käytännön toimintaa teorian yleistävää ja totalisoivaa pyrkimystä vastaan. Jamesin pragmatismi on emansipatorista; Jamesin sisäisestä spontaaniudesta kasvava subjekti, joka ei ole yhteiskunnallisten, taloudellisten ja kulttuuristen rakenteiden kokonaan määrittämä ja asemoima, on ennen kaikkea heuristinen väline, joka tarjoaa väylän emansipatorisille pyrkimyksille ja liikkeille. (Mt., 122–123.) James ei kiellä yhteiskunnan yksilöön kohdistuvaa tukahduttavaa otetta (sellaisena kuin Foucault sen myöhemmin ymmärsi), mutta hän ei antaudu sen edessä (kuten Foucault suuressa määrin tekee), ja tällä seikalla on Lentricchialle tavattoman suuri merkitys. Vaikka James ei ole utopisti yhtä vähän kuin Foucault on antiutopisti, Lentricchiaa elähdyttää ajatus yhteiskunnallisesta ja kulttuurisesta muutoksesta. Prosperon on vapautettava Ariel.

Mutta entä Caliban, Arielin ”pimeä” puoli, kolonisaation ja imperialistisen hyväksikäytön kohde? Lentricchian *Ariel and the Police* -tutkimuksen läpi kulkee anti-imperialistisen poliittisen diskurssin juonne, mutta se ei laajene yleisempään jälkikoloniaaliseen problematiikkaan Yhdysvaltain ulkopuolelle¹¹. Tämän juonteen kattavampi ja monisyisempi käsittely olisi tietysti emansipatoriseen ja yhteiskunnalliseen muutokseen tähtäävän intellektuaalisen toiminnan mukaista, mutta kuten esimerkiksi Edward Said on huomauttanut, eräät johtavat eurooppalaiset yhteiskunnallisesti tai marxilaisesti suuntautuneet teoreetikot ja kulttuurikriitikot ovat olleet jokseenkin sokeita imperialismien ja kolonialismin vaikutuksille. Vaikka Foucault käsittelee monia alistettuja ja marginalisoituja (kuten vankiloihin ja mielisairaaloihin suljettuja), ilmiöt koskevat eurooppalaisia moderneja yhteiskuntia, joiden varsinainen koloniaalinen vallankäyttö on jäänyt huomioimatta. Sama pätee Raymond Williamsiin työhön. Vaikka Williams walesilaisena ja taustaltaan työväenluokkaisena on ollut varsin tietoinen enemmistö/vähemmistö-asetelman tiukkuudesta brittiläisessä luokkatietoisessa yhteiskunnassa, hän ei juuri käsittele brittiläistä imperialismia tai sen vaikutuksia. (Ks. Said 1993, 47, 77.)

Lentricchian anti-amerikkalaisessa kirjallisuudentutkimuksessa ja kulttuurikritiikissä on nähdäkseni kahtaalla. Ensinnäkin kirjal-

lisuudentutkijana hän osoittaa selvästi mitä teorialle tapahtuu kun se ”matkustaa” maanosasta toiseen: kuinka keskeisiä ranskalaisia teoreetikkoja ”kotoutettiin” amerikkalaiseen akateemiseen maaperään sopiviksi, ja kuinka erityisesti Yalen dekonstruktivistit omaksuivat valikoivasti derridalaisen filosofisen projektin kirjallisuuskritiikin tarpeisiin. Derridan sijaan Foucault nousee Lentricchian avainhahmoksi juuri siksi, että Foucault soveltuu käymään dialogia hänen marxilaisen perusasenteensa kanssa. Toiseksi kulttuurikritiikin kannalta Lentricchian analyysi akateemisen intellektuellin roolista ja tehtävistä on tärkeä, ja tässä kohdin hän muistuttaa eräitä mustia opettaja-tutkija-intellektuelleja, sellaisia kuten Cornel West ja bell hooks. Kiinnostavaa on myös se, kuinka Lentricchialla on tarve nostaa esiin kotoperäisiä ja laaja-alaisia esimerkillisiä intellektuelleja, sellaisia kuin Kenneth Burke.

Siinä missä brittiläinen kulttuurintutkimus ja -kriitikki tukeutui pitkälti Raymond Williamsiin palautuvaan marxilaiseen perinteeseen, Yhdysvalloissa Michel Foucault tarjoutui ranskalaisen Teorian maihinnousussa yhteiskunnallisesti suuntautuneen humanistisen tutkimuksen ja kulttuurikritiikin työkaluksi. Frank Lentricchian tutkimusorientaatio ja -tavoitteet ovat osa tätä kehityslinjaa.

AFRIKKALAISAMERIKKALAINEN FEMINISTINEN KRITIIKKI

Miksi miestutkijat, jotka hakevat yhteiskunnallis-poliittista ohjelmaa, löytävät juuri feminismistä heille parhaiten sopivan kohteen? Ehkä syyinä on se, että toisin kuin rotua ja luokkaa koskevissa tilanteissa, joissa akateemisella väellä ei ole paljonkaan sananvaltaa, naisten kamppailu on sellainen ohjelma, jota he voivat tukea ”sisältä päin” (Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds*, 1988 [1987], 132–133).

De nigger woman is de mule uh de world so far as Ah can see (Nekrunainen on koko maailman vetojuhta, jos multa vaan kysytään) (Zora Neale Hurston: *Their Eyes Were Watching God*, 1990 [1937], 14).

Toinen toinen

Romaanissaan *Meridian* (1976) Alice Walker kuvaa nuoren mustan naisen kasvua aikuisuuteen ja vastuullisuuteen kansalaisyhteiskunnan aikana 1960-luvun syvässä etelässä. *Meridian* osallistuu rasismin vastaiseen kamppailuun, mutta joutuu samalla tiedostamaan asemansa naisena seksistisessä patriarkaalisessa yhteiskunnassa sekä näkemään luokka-aseman asettamat rajoitukset yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta tavoiteltaessa. Kirjan loppupuolella *Meridianin* radikaalin idealisminsa kadottanut työtoveri toteaa, että vallankumous oli 1960-luvun iskusana, jolloin Malcolm X, Martin Luther King, Angela Davis ja Mustat Pantterit toimivat aktiivisesti mutta sittemmin vallankumous on vesittynyt. *Meridian* on kuitenkin sitä mieltä, että vallankumouksellinen toiminta ei voi koskaan edetä väkivaltaisesti vaan sen on tapahduttava opettamisen ja valistamisen kautta. Hän kysyykin: ”Mutta eivätkö Kingin ja Malcolmin ja muiden herättämät kysymykset vielä ole olemassa? Eikö enää ole ihmisiä, jotka hiljaa sisimmässään yrittäisivät ratkaista niitä?” (Walker 1976, 193).

Länsimaisen patriarkaalisen binaarisen logiikan mukaan nainen on suhteessa mieheen alistainen ”Toinen”¹, mutta mustan tai väri-

lisen naisen kohdalla alistussuhde kaksinkertaistuu: hänestä tulee toinen ”Toinen” (esim. Wallace 1990, 52–66). Afrikkalaisamerikkalainen nainen määrittyy kulttuurisesti ja historiallisesti samanaikaisesti sukupuolen ja ”rodun” kautta. Afrikkalaisamerikkalaisessa feminismissä on valkoisen, keskiluokkaisen akateemisen feminismin valtavirrasta poiketen otettu selvemmin huomioon myös luokka-asema naisen määrittäjänä. Afrikkalaisamerikkalaisessa feminismissä sukupuoleen, ”rotuun” ja luokkaan kohdistuva syrjintä pyritään yhdistämään ja niiden keskinäiset suhteet analysoimaan (Smith 1985, 170; Davis 1990, 27–28). 1990-luvulta eteenpäin feminismin piirissä alettiin puhua *intersektionaalisen* lähestymistavan ja teoretisoinnin välttämättömyydestä, jossa identiteetin rakentumisen ja sorron rakenteiden analyysi on nähtävä eri tekijöiden – kuten sukupuolen, seksuaalisuuden, ”rodun”, luokan, uskonnon ja kansallisuuden – yhteisvaikutuksena (Crenshaw 1991; Collins 1990, 222–230). Yhdysvaltalaisen valkoisen naisliikkeen kannalta merkittävä varhainen kannanotto oli Seneca Fallsissa New Yorkin osavaltiossa 1840-luvulla pidetyn kokouksen julkilausuma, joka kuitenkin lähes kokonaan jätti huomioimatta sekä valkoiset työväenluokkaiset naiset että mustat naiset niin etelä- kuin pohjoisvaltioissa (Davis 1983, 53–54).

Valkoisen feminismin valtavirta (ns. toisen aallon feminismi) vaikutti voimakkaana 1960-luvulla, mutta afrikkalaisamerikkalaiset naiset saivat oman äänensä kuuluviin vasta 1970-luvulla. Ernst J. Gainesin *The Autobiography of Miss Jane Pittman* (1971) ja erityisesti Alex Haleyn *Roots* (1976) tarjosivat kumpikin laajoja historiallisia kertomuksia mustan Amerikan historiasta (kumpikin muokattiin myös TV-sarjaksi), mutta samanaikaisesti oli nousemassa koko joukko mustia naisia, jotka valloittivat näkyvästi afrikkalaisamerikkalaisen kirjallisuuden eturivin. Näistä Toni Morrison ja Alice Walker osoittautuivat myös kaupallisiksi menestyksiksi. Heidän lisäksi 1970- ja 80-luvulla teoksiaan ovat julkaisseet muassa Paule Marshall, Gloria Naylor, Jamaica Kincaid, Maya Angelou, Toni Cade Bambara, Audre Lorde ja Gwendolyn Brooks². Mustien naiskirjailijoiden nousu on yhteydessä yleensäkin etnisten

kirjallisuuksien nousuun Yhdysvalloissa – uusien lukijakuntien ja yleisöjen kehittymiseen (ks. esim. Fox-Genovese 1990, 185–186).

Afrikkalaisamerikkalaisen feministisen kritiikin ja mustan naiskirjallisuuden teorian luominen on sen sijaan edennyt verkkaisemmin. Sellaiset toisen aallon feministisen kritiikin klassikot kuten Elaine Showalterin *A Literature of Their Own* (1977) ja Sandra Gilbertin ja Susan Gubarin *The Madwoman in the Attic* (1979) sivuuttavat mustat ja värilliset naiset ja keskittyvät angloamerikkalaisen naiskirjallisuuden valtavirran edustajiin. Vielä 1970-luvulla amerikkalainen naiskirjallisuus oli Elaine Showalterille täysin ”valkoinen” ilmiö, mutta 1990-luvun alussa hän sisällyttää Zora Neale Hurstonin ja Alice Walkerin osaksi naiskirjallisuuden muodostumisen prosessia (ks. Lennox Birch 1994, 1–2). Toril Moi jakaa teoksessaan *Sukupuoli, teksti, valta* (1990 [1985]) feministisen kirjallisuudentutkimuksen kahteen alueeseen: pääosin empiiriseen angloamerikkalaiseen ja teoreettisesti suuntautuneeseen ranskalaiseen, mutta hänkin jättää mustat naiset tarkastelunsa ulkopuolelle. Poissulkemisensa perusteeksi Moi esittää, että hänen tutkimuksensa suuntaa katseensa feministisen kirjallisuudentutkimuksen *teoreettisiin* puoliin ja että 1980-luvun puoliväliin mennessä mustia ja värillisiä koskeva kirjallisuudentutkimus oli seurannut jokseenkin tarkasti ”valkoisen” teorian linjoja. Hän korostaa kuitenkin samalla mustan kirjallisuudentutkimuksen mahdollista *poliittista* merkitystä ja toteaa: ”Marginaalisten feminismien tulisi estää valkoisia teollistuneiden maiden keskiluokkaisia feministejä määrittelemästä ongelmiaan *universaaleiksi* naisten ongelmiksi (tai feministisiksi ongelmiksi)” (mt., 103–104). Viime kädessä Moi sulkee mustan kirjallisuudentutkimuksen pois, koska se ei ole riittävän hienosyistä ja spesifistä. Hän ei kuitenkaan ota huomioon sitä mahdollisuutta, että musta teoretisointi voi kanavoitua länsimaisen filosofian valtavirrasta poikkeavalla tavalla (ks. Christian 1990, 44–51).

Mustien tutkijoiden ja kriitikoiden työssä kysymys värillisten naisten kaksinkertaisesta toiseudesta on tullut selvästi esille: he ovat nähneet Yhdysvaltain mustien kirjallisuuden valtaosaltaan mieskirjailijoiden tuottamana jatkumona (Frederick Douglass,

W. E. B. Du Bois, Jean Toomer, Richard Wright, Ralph Ellison, James Baldwin, Ishmael Reed). Niinpä orjuuden ja rasismien herättämät kysymykset hahmottuivat joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta (Jean Toomer) lähes yksinomaan miehen näkökulmasta. Toisaalta on huomattava, että eräät varhaiset mustat kirjailijat ja yhteiskunnalliset vaikuttajat toimivat aktiivisesti myös naisemansipaation hyväksi: 1800-luvun puolivälissä Frederick Douglass kannatti julkisesti äänioikeuden myöntämistä niin mustille kuin valkoisille naisille, ja vuosisadan vaihteessa W. E. B. Du Bois kirjoitti naisten tasa-arvon puolesta (Davis 1983, 85, 111, 145; vrt. hooks 1981, 96–97).

1980- ja 90-luvulle tultaessa mustien mieskriitikoiden asenne naiskysymyksessä on muuttunut tasapainoisempaan suuntaan. Houston A. Baker Jr.:n tutkimuksessa *Blues, Ideology, and Afro-American Literature* (1984) kysymys sukupuolesta on vielä suhteellisen ohuesti esillä, mutta sama tutkija kirjoittaa innostuneesti afroamerikkalaisten naiskirjailijoiden luovuudesta ja henkisyysdestä teoksessa *Workings of the Spirit* (1991). Kehittäessään omaa afrikkalaisamerikkalaista kirjallisuusteoriaansa, joka pohjautuu kirjallisuuden ja kielen retoriseen käyttöön (*signifyin[g]*), Henry Louis Gates Jr. katsoo väistävänsä teoriansa seksistisiä sudenkuoppia (1988, xv; 207). Vaikka Gates osoittaa paljon huomiota Zora Neale Hurstonille ja Alice Walkerille afrikkalaisamerikkalaisen kirjallisuustradition edustajina ja viittaa retorisen luennan ja tulkinnan perushahmon Esun (tai Esu-Elegbaran) androgyynisyyteen (1988, 29–30), hän jättää pelkälle maininnalle Harriet Jacobsin omaelämäkerran *Incidents in the Life of a Slave Girl* (1861). Gates katsoo, että Zora Neal Hurstonin ja Alice Walkerin välinen vaikutussuhde on epätavallinen ja päättelee, että mustat kirjailijat ovat yleensä hakenneet kirjalliset esikuvansa mieskirjailijoiden joukosta (1988, 244).

Afrikkalaisamerikkalaisen feministisen kritiikin yksi leimallinen piirre on siinä, että se on painottanut mustia ja värillisiä naisia koskevilla kysymyksillä globaalia perspektiiviä (ks. Davis 1990, 186–197). Kontakteja on haettu ja solidaarisuutta rakennettu niin afrikkalaisten kuin karibialaistenkin naisten kanssa (Walker 1984,

259, 262, 312). Jo termi ”feminismi” saattaa vaikuttaa kyseenalaiselta monille kolmannen maailman naisille, koska se kantaa mukanaan länsimaisen valkoisen ja keskiluokkaisen naisen arvoja ja kysymyksenasetteluja (Mohanty 1991, 7; Kishwar 1999, 272–273). Kolmannen maailman naisten samoin kuin sisäisesti kolonisoidun afrikkalaisamerikkalaisen naisen näkökulmasta iskulause ”Henkilökohtainen on poliittista” on ongelmallinen, sillä se voi johtaa vääränlaiseen individualismiin ja estää feministisen liikkeen todellista politisoitumista ja kollektiivista toimintaa (hooks 1989, 24–25, 106–107). Luennassaan Charlotte Brontën *Jane Eyresta* Spivak katsookin, että läntisen feminismin historiallinen alkuhetki määrittyy juuri hetkenä, jolloin individualismi tulee mahdolliseksi valkoiselle naiselle, mutta tämä tapahtuu kolmannen maailman naisen kustannuksella. Toisin sanoen nimihenkilö Jane Eyre muodostuu subjektiksi samalla kun ”hullu nainen ullakolla” Bertha Mason tuhoutuu (Spivak 1985, 175–195). Kysymykset siirtolaisuudesta tai kansallisuudesta eivät useinkaan ole olleet länsimaisessa feminismissä keskeisiä 1990-luvulle tultaessa (Mohanty 1991, 23).

Historia ja traditio: Harriet A. Jacobs ja orjatyön elämä

Ketkä ovat afrikkalaisamerikkalaisen naiskirjallisuuden varhaisimmat edustajat? Missä määrin on mahdollista muodostaa mustien naiskirjailijoiden traditio 1800-luvulta nykypäiviin asti? Valkoisen feministisen tutkimuksen mukaisesti myös mustat tutkijat ovat kaivaneet esiin ”unohdettuja” afrikkalaisamerikkalaisia naiskirjailijoita sekä hahmotelleet erityistä afrikkalaisamerikkalaista naiskirjallisuuden traditiota ja estetiikkaa.

Omaelämäkerralliset orjien kertomukset (slave narratives) ovat amerikkalaisten mustien varhaisimpia tuotteita, mutta valtaosa tästä materiaalista on miesten kirjoittamaa, ja koko lajin malliesimerkiksi on traditionaalisesti nostettu Frederick Douglassin *Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave* (1845). Douglassin kertomuksen rinnalle on kuitenkin noussut Harriet A.

Jacobsin *Incidents in the Life of a Slave Girl* (1861), jota voi pitää afrikkalaisamerikkalaisen naiskirjallisuuden lähtölaukauksena – edellyttäen että orjien kertomukset nähdään kaikkein selvimmin afrikkalaisamerikkalaista kokemusta koodittavana kirjallisuudenlajina (ks. Baker 1986, 7–15).

Jo ennen kuin orjien kertomuksia oli alkanut ilmestyä yhä enemmän orjuudesta käydyn keskustelun kiihtyessä 1800-luvun puolella, Phillis Wheatly oli julkaissut Bostonissa runokirjan *Poems on Various Subjects, Religious and Moral* (1773). Phillis Wheatlyn runot jäljittelevät tarkasti valtakirjallisuuden malleja (erityisesti Aleksander Popea ja eräitä muita englantilaisia 1700-luvun runoilijoita), mikä on tavallista etnisten tai marginaalisten kirjallisuuksien kehityksen varhaisvaiheessa (ks. Showalter 1988, 13). Kysymys siitä missä määrin Wheatlyn runot olivat mahdollisesti muuta kuin vain taidokkaita jäljitelmiä, on tässä toissijainen; kiinnostavaa on sen sijaan, että Wheatly joutui kiistakapulaksi mustan ”rodun” älyllisiä ja kulttuurisia ominaisuuksia koskevassa väittelyssä. Henry Louis Gates Jr. (1989, 61–79) on todennut, kuinka orjuuden vastustajat käyttivät Phillis Wheatlyn runoja todisteena siitä, että musta ”rotu” todella kykeni samaan intellektuaaliseen suoritukseen kuin valkoinen. Runoja luettiin etupäässä yhteiskunnallisten eikä niinkään taiteellisten pyrkimysten kontekstissa.

Ensimmäinen afrikkalaisamerikkalaisen naisen julkaisema romaani löytyy kuitenkin vasta 1800-luvun puolivälistä. Harriet E. Wilsonin omaelämäkerrallinen romaani *Our Nig; or Sketches from the Life of a Free Black* (1859) jäi omana aikanaan lähes vaille huomiota; romaanin ”uusi tuleminen” tapahtui vasta 1983, jolloin siitä otettiin toinen painos. Henry Louis Gates nostaa esille kysymyksen Wilsonin romaanien lähes totaalista häviämisestä yli sadaksi vuodeksi tarjoamatta kuitenkaan selitystä kyseiseen asiantilaan. *Our Nig* haki paikkaansa kulttuurispoliittisessa kentässä, jossa Harriet Beecher Stowen *Uncle Tom's Cabin* (1852) oli käynnistänyt laajamittaisen väittelyn orjuuskysymyksestä ja jossa orjuuden vastustajat ja puolustajat kävivät kiihkeää polemiikkia asiasta. (Gates 1989, 129–143.)

Yksi ilmeinen syy *Our Nig* -romaanin syrjäytymiseen voi olla juuri siinä, ettei se käsitellyt orjan pakoa etelästä pohjoiseen: Wilsonin teoksen päähenkilö on pohjoisvaltioissa elävä vapaa mulattinainen, joka saa kokea rasistista sortoa omassa ympäristössään. Mahdollisesti pohjoisvaltiolaiset orjuuden vastustajat torjuivat ajatuksen pohjoisessa vallitsevasta rasismista tai omista rasistisista stereotyyppioistaan. Toiseksi, kuten Henry Louis Gates on huomauttanut, *Our Nig* on saattanut tuottaa keskivertolukijalle vaikeuksia siinä, että se yhdistää geneerisesti (mies)orjien kertomukset ja (naisten suosiman) sentimentaalisen romaanin (Gates 1989, 138, 143).³ Hazel Carby (1987, 43–44) toteaaakin, että *Our Nig* -romaania tulee tarkastella orjien kertomusten allegoriana, jossa ”orjien” kertomus sijoittuu ”vapaaseen” pohjoiseen. Lisäksi Carby huomauttaa, että Harriet Wilson suuntasi teoksensa poikkeuksellisesti mustalle yleisölle, jolloin hän saattoi tuomita pohjoisen rasismin sekä kritisoida hyvää tarkoittavia orjuuden vastustajia.

Harriet A. Jacobs sen sijaan osoitti kertomuksensa pohjoisvaltioitten valkoisille naisille. *Incidents in the Life of a Slave Girl* (1861) on orjuuden vastustajille suunnattu vetoamus, jossa Jacobs halusi tuoda esille vapaudettoman orjaäidin ja tämän lasten kestäättömän tilanteen. Ilmestyessään kirja jäi Yhdysvaltain sisällissodan syttymisen varjoon, ja todennäköisesti tämä seikka vaikutti Jacobsin kirjan saamaan vähäiseen huomioon (Yellin 1996, xxiv). Kirjailija paljastaa orjuusinstituution oikeuttaman mustien naisten seksuaalisen hyväksikäytön, mutta joutuu asian arkaluonteisuuden takia silottelemaan kertomustaan ja vetoamaan lukijakuntansa ymmärrykseen. Sentimentaalisen romaanin ainekset ja konventiot – samoin kuin romaanissa *Our Nig* – mukauttivat Jacobsin omaelämäkerrallista kertomusta oletetulle lukijakunnalle (Fox-Genovese 1990, 189; Smith 1990, 218). Miettiessään elämänvaiheitaan jälkeenpäin Linda Brent (Jacobsin omakuva) tuntee, että orjanaista ei tulisi moraalisisissa kysymyksissä tuomita samojen periaatteiden mukaan kuin muita naisia (Jacobs 1996, 56). Kun Linda Brent saa tietää, että hänen toinen lapsensa on tyttö, hän toteaa: ”Orjuus on hirvittävää miehelle, mutta se on vielä hirvittävämpää

naisille” (mt., 77). Kysymys mustien naisten asemasta orjuusinstituutiossa oli pitkään sivuutettu aihetta käsittelevässä tutkimuksessa (Davis 1983, 25), eikä institutionalisoitu seksuaalinen hyväksikäyttö ja raiskaus ole koskaan noussut yhtä voimakkaaksi mustien sorron symboliksi kuin pääosin miehiin kohdistunut speaktaakkelimainen lynkkaaminen (Carby 1987, 39).

Kuten olen edellä maininnut, orjien kertomukset ovat olleet pääosin miesten tuottamia ja tutkijoiden kiinnostus on kohdistunut erityisesti niihin. Varhaista afrikkalaisamerikkalaista kirjallista työtä ja yhteiskunnallista toimintaa on yleensäkin katsottu miehisestä näkökulmasta siinä määrin, että Mary Helen Washington on katsonut aiheelliseksi kysyä: ”Miksi karannut orja, tulieluinen puhuja, poliittinen aktivisti, ja orjuudenvastustaja on aina esitetty mustana miehenä?” (Washington 1990, 32). Gender-näkökulma jakaa orjien kertomukset kahtia: miehillä karkaaminen motivoituu henkilökohtaisena vapauden kaipuuna, joka poikkeuksetta niveltyy haluun oppia lukemaan ja kirjoittamaan tai jonka edellytyksenä on omaksuttu luku- ja kirjoitustaito, kun taas naisilla pako orjuudesta merkitsee äidin ja tämän lasten vapautumista ja kodin löytämistä (ks. Yellin 1996, xxxvi; xxxiv).

Omassa karanneen orjan kertomuksessaan Frederick Douglass muistaa, kuinka hänen isäntänsä kielsi vaimoaan opettamasta orjaansa lukemaan, koska ”Lukemaan oppiminen *pilaisi* parhaankin nekrun [nigger] maailmassa”. Samalla Douglass oivalsi, että mustien pitäminen tietämättöminä oli keino sitoa mustat orjuuteen ja että luku- ja kirjoitustaito oli ”polku orjuudesta vapauteen” (Douglass 1986, 78)⁴. Myöhemmin Douglass korostaa lisäksi fyysisen kamppailun merkitystä niskoittelevien orjien käsittelyssä kunnostautuneen isäntänsä kanssa: oman ruumiillisen koskemattomuutensa puolustaminen vahvistaa Douglassin miehuullisuutta ja ajatusta itsestään vapaana miehenä (mt., 113). Linda Brentin kertomuksessa sen sijaan korostuu orjaäidin osa ja huoli lasten tulevaisuudesta (Jacobs 1996, esim. 16, 173). Sentimentaalisen romaanin odotusten vastaisesti Linda Brentin kertomus ei sulkeudu tavalliseen tapaan, sillä vaikka hän ja hänen kaksi lastaan ovat saaneet vapautensa, hän

jää vaille avioliiton tarjoamaa päätöstä (mt., 201). Jacobsin omaelämäkerrallinen romaani poikkeaa 1800-luvun englanninkielisestä valtakirjallisuudesta myös siinä, että Sandra Gilbertin ja Susan Gubarin metafora ”hullusta naisesta ullakolla” saa siinä uuden merkityksen: vaikka Linda Brent piileskelee isoäitinsä varastokomerossa liki seitsemän vuotta, hänen ei voi missään mielessä ajatella olevan päästään vialla (Yellin 1996, xxxi). Linda Brentissä kirjailijan patriarkaattiin ja rasismiin kohdistuva tukahdutettu raivo ei purkaudu hulluuteen vaan aktiiviseen toimintaan tilanteen muuttamiseksi.

Harriet A. Jacobs on Phillis Wheatlyn ja Harriet E. Wilsonin ohella merkittävin mustien naiskirjailijoitten esiäiti. Wheatly osoitti ensimmäisenä, että musta pystyi hallitsemaan runon tekemisen taidot siinä missä valkoinenkin, Wilson ja Jacobs nostivat esiin rasismia niin pohjois- kuin etelävaltioissa. Jacobsin *Incidents in the Life of a Slave Girl* on saattanut vaikuttaa Frances Harperin romaaniin *Iola Leroy* (1892), joka puolestaan antoi pontta Zora Neale Hurstonin kirjallisuudelle (Yellin 1996, xxix). Afrikkalaisamerikkalaisten naisten kirjallisen tradition alkuvaiheet voi hyvällä syyllä sijoittaa juuri Harriet A. Jacobsin orjaäidin kertomukseen.

Naisen aikakausi ja Harlemin renessanssi

Musta poliittinen aktivisti Frances Harper kehotti naisten maailmankongressissa Chicagossa 1893 kuulijakuntaansa näkemään itsensä ”naisen aikakauden kynnyksellä”, ja vuotta myöhemmin Bostonissa alkoi ilmestyä *The Woman's Era* -niminen aikakauskirja. *The Woman's Era* (1894–1897) oli ensimmäinen kokonaan mustien naisten omistama ja toimittama aikakauskirja. Hazel Carby viittaa juuri näihin historiallisiin tapahtumiin nimittäessään Yhdysvaltain vuosisadanvaihdetta ”naisen aikakaudeksi”. Hän jatkaa, että vaikka vuosisadanvaihdetta on afrikkalaisamerikkalaisessa kulttuurihistoriassa ja kirjallisuudentutkimuksessa traditionaalisesti kutsuttu Booker T. Washingtonin ja W. E. B. Du Boisin ajaksi, ajanjakso merkitsi Yhdysvaltain mustille naisille aktiivista yhteiskunnallista

ja kirjallista toimintaa. (Carby 1987, 3, 96.) Tähän vaiheeseen sijoittuvat Frances Harperin *Iola Leroy* (1892) ja Pauline E. Hopkinsin *Contending Forces* (1900) samoin kuin Anna Julia Cooperin ja Ida B. Wellsin yhteiskunnalliset kirjoitukset.

Vuosisadanvaihteen mustille naisille keskeinen kysymys kuuluikin: Onko mielekästä kirjoittaa fiktiota tilanteessa, jossa tarvittiin pikemmin suoraa yhteiskunnallista toimintaa? (Ks. Carby 1987, 94, 121.) Frances Harper oli menestynyt puhujana ja poliittisena aktivistina – ura, jota ei suinkaan pidetty sopivana naiselle, puhumattaakaan että se olisi sopinut mustalle naiselle – ennen kuin hän uransa loppuvuosina kirjoitti romaaninsa *Iola Leroy* (Carby 1987, 66). On huomionarvoista, että siinä hän jossain määrin ennakoii W. E. B. Du Boisin ajatusta mustien pienestä älymystöstä (”The Talented Tenth”), joka toimisi moraalisenä ja kasvatuksellisenä etujoukkona koko ”rodun” tilan kohottamiseksi (mt., 84–85, 92–93)⁵. Romaani antoi Frances Harperille mahdollisuuden tutkia niitä samoja kysymyksiä, joita hän oli käsitellyt puheissaan ja artikkeleissaan: äänioikeudettomuutta, lynkkausmentaliteettia ja rotuerottelulakeja. Myös Pauline Hopkinsissa yhdistyivät fiktiivinen ja ei-fiktiivinen kirjoittaminen. Hän työskenteli toimittajana Bostonissa ilmestyneessä *Colored American Magazine* -lehdessä, joka ajoi välillisten amerikkalaisten etuja sekä pyrki edistämään afrikkalaisamerikkalaisen taiteen ja kirjallisuuden kehitystä (mt., 125). Lehteä luettiin laajalti, vaikka lukijakunta koostuikin suhteellisen pienestä afrikkalaisamerikkalaisten yhteisöstä. Romaanissa *Contending Forces* Pauline Hopkins yhdisti ajatuksen ulkoisesta ja sisäisestä kolonisaatiosta: rakentamalla analogian, joka nivoi Britannian Länsi-Intian politiikan Yhdysvaltain imperialistisiin pyrkimyksiin, kirjailija halusi painottaa afrikkalaisamerikkalaisten asemaa kolonisoituna kansana. Anna Julia Cooperin tavoin Pauline Hopkins arvosteli kriittisesti Yhdysvaltain laajentumista Aasiassa ja Tyynellä merellä 1890-luvulla (mt., 133, 101–102).

Sekä Frances Harperin *Iola Leroy* että Pauline Hopkinsin *Contending Forces* käyttivät kiinnostavalla tavalla yhtä valtakirjallisuudessa esiintyvää hahmoa: mulattia. Mulatti toimii välittävänä ja

sovittelevana hahmona valkoisen ja mustan kohtaamisissa; se on hahmo, jonka avulla rotujen välisiä suhteita voidaan tutkia ja dramatisoida (Carby 1987, 89–90; Gates 1989, 148–149). Mulattinainen⁶ on traditionaalisesti esiintynyt ”traagisen” mulatin stereotyypiana, mutta Frances Harperin nimihenkilö Iola ei ole enää traaginen tai melankolinen kaunotar vaan mustan ”rodun” yhteiskunnallisen ja kulttuurisen nousun airut. Yhtäältä vaaleaihoisen Iolan voi katsoa olevan osittainen myönnytys valkoisuuden ideologialle samoin kuin helpompi samastumiskohde potentiaalisille valkoisille naislukijoille kuin musta päähenkilö, mutta toisaalta on painotettava, ettei Harper romaaninsa kokonaiskonseptiossa selvästi ensisijaista ajatusta mustan intellektuellin ”valkoisuudesta” (Christian 1980, 26; Carby 1987, 91). Pauline Hopkinsilla mulatin hahmo saa vielä uuden painotuksen: sosiaalidarwinismin näkökulmaa kritisoiden se pyrkii osoittamaan miten käsitykset ”puhtaasta verestä” ja ”puhtaasta rodusta” ovat myyttejä ja miten ”rotujen” täydellistä toisistaan erottamista esittävät teoriat ovat absurdeja (Carby 1987, 140)⁷.

Harlemin renessanssia on ollut tapana pitää ainutkertaisena ja selvästi erottavana ilmiönä Yhdysvaltain mustien kulttuurihistoriassa. Kieltämättä tämä 1920-luvulla Harlemin kaupunginosaan New York Cityyn keskittyvä kirjallisuuden, taiteen ja intellektuaalisten pyrintöjen kukoistus oli merkittävä, mutta mustien amerikkalaisten kulttuurin ja yhteiskunnallisen aseman parantamiseksi oli tehty urauurtavaa työtä jo vuosisadan vaihteessa Bostonissa sekä jo 1800-luvun jälkipuoliskolla etelävaltioihin mustille perustetuissa opinahjoissa (Carby 1987, 163–164; Baker 1989, 91–92).⁸ Kysymys Harlemin renessanssin edustavuudesta koko Yhdysvaltain mustan väestönosan suhteen on ongelmallinen, sillä sen toteutuminen ja saavutukset olivat pitkälti mustan keskiluokan ja älymystön (”The Talented Tenth”) ansiota (Baker 1989, 11–12; 1990, 321). Mustan älymystön edustajien keskiluokkaistumista edesauttoi valkoisten mesenaattien ja suosijoiden vaikutus (Carby 1987, 165). Harlemin renessanssin lanseeraama käsitys ”uudesta neekeristä”⁹ oli jossain määrin kompromissi valkoisen valtakulttuurin suhteen;

käsitys oli sitoutunut keskiluokkaiseihin arvoihin; se suhtautui nostalgisesti ja hiukan alentuvasti mustan väestön enemmistöön (”kansaan”) ja se suureksi osaksi unohti naisten panoksen Harlemin renessanssissa. Vaikka Houston A. Baker (1989) kritisoikin anglosaksista modernismikäsitystä sen rasistisuudesta, seksistisyydestä ja elitistisyydestä, hän samalla tavoin syrjäyttää lähes kokonaan naiset omassa Harlemin renessanssin käsittelyssään.¹⁰

Aivan kokonaan naiskirjailijoita ei kuitenkaan sivuutettu, sillä Harlemin renessanssin keskeisten edustajien – Countee Cullen, Claude McKay, Alain Locke, Langston Hughes ja Jean Toomer – joukkoon nousi Zora Neale Hurston. Antropologina (*Mules and Men*, 1935) ja romaanikirjailijana (*Their Eyes Were Watching God*, 1937) Hurston antoi huomattavan panoksen mustan kulttuurin ja kirjallisuuden nousulle, mutta hän poikkesi siinä mielessä Harlemin renessanssin yleislinjasta, että hän kirjoitti maalaisväestöstä, ”kansasta” (folk). Toisaalta Hurston sopi hyvin siihen hiukan romantisoivaan ja nostalgiseen ajattelutapaan, jonka voi löytää esimerkiksi Jean Toomerilta. Fox-Genovese päätteleeekin, että koska Hurston kirjoitti Harlemin renessanssin ilmapiirissä, hän mukautui osaksi sen taiteellisiin ja kulttuurisiin odotuksiin. Koska hän pyrki identifioitumaan vallitsevaan porvarilliseen kulttuuriin, hän väisti ”rotua” ja mustien menneisyyttä käsitteleviä teemoja. (Fox-Genovese 1990, 197–198.) Kuitenkin erityisesti uransa alkuvaiheessa Hurston säilytti omapäisyytensä ja riippumattomuutensa eikä suosunut mesenaattien pelinappulaksi (Walker 1983, 89).

Niihin naiskirjailijoihin, jotka edesauttoivat mustan urbaanin keskiluokan nousua, kuuluivat Jessie Fauset ja Nella Larsen, vaikka he ovatkin jääneet varhaisemmassa kirjallisuus- ja kulttuurihistoriassa Zora Neal Hurstonin varjoon (Carby 1987, 166). Keskeinen motiivi valkoisen valtakulttuuriin sopeutumisesta ja suhtautumisesta oli se, että vaaleaihoinen neekeri tai mulatti kävi valkoisesta ja enemmän tai vähemmän tietoisesti unohti tai piilotti afrikkalaiset juurensa: sekä Jessie Fauset (*Plum Bun*, 1928) ja Nella Larsen (*Passing*, 1929) käsittelevät tätä kysymystä. Jos Jessie Fauset vielä jäikin romaaneissaan valtakulttuuria mukailevan keskiluok-

kaisuuden käyttäytymistapojen ja moraalien sitomaksi, Nella Larsen kyseenalaisti nämä samat arvot ja mustan väestönsosan tilan kohottamisen ideologian. Larsenin romaani *Quicksand* (1928) ei romantisoi ”kansaa” vaan kohdistaa huomionsa moderniin vieraantuneeseen yksilöön: päähenkilö Helga Crane joutuu pyristelemään oman mustan identiteettinsä, sukupuolensa, ja kapitalistisen kulutusyhteiskunnan tuottamassa ”lentohiekkassa”, josta ei ole ulospääsyä. Carby (1987, 174) toteaaakin, että Helga Crane on ”ensimmäinen todellinen seksuaalinen musta naispäähenkilö afrikkalaisamerikkalaisessa kirjallisuudessa”.

Hiljennetyn ja unohdetun vähemmistökirjallisuuden nousussa oman tradition ja historiallisen jatkumon löytäminen ja vahvistaminen on ensiarvoisen tärkeää. Alice Walker korosti jo 1970-luvulla mustien naiskirjailijoiden jatkumoa, jonka keskeinen lähtökohata ja ”esiäiti” on Zora Neale Hurston. Walkerin traditio ei kuitenkaan ole täysin musta tai kokonaan naiseen rajoittuva: siihen sisältyy valkoisia naisia (kuten Virginia Woolf, Colette, Anais Nin) samoin kuin muutamia mustia miehiä (Jean Toomer) (Walker 1983, 13–14). Nähtävästi Jean Toomerin *Cane*-romaanissaan (1923) kuvaamat mustat naiset ovat vedonneet Walkeriin, mutta samanlaisista kosketuspintaa löytyy myös W. E. B. Du Boisin teoksista (ks. McKay 1990, 227–243). Walkerin traditio saa runollisen ilmauksensa äidin hoitamasta puutarhasta, jonka tämä luovuttaa tyttärelleen vaalittavaksi. Myös Barbara Christian on kehitellyt mustien naisten kirjallis-taiteellista traditiota, jossa puutarhanhoidon lisäksi luovuus kanavoituu ruuanlaittoon, tilkkutäkkien tekemiseen ja tarinankerrontaan. Luovuuden lähteet ja kohteet löytyvät siis naisten arkisista toimista, sillä mustilla naisilla harvoin oli mahdollisuuksia Virginia Woolfin peräänkuuluttamaan ”omaan huoneeseen” (Christian 1990, 44). Zora Neale Hurston on kuitenkin useille mustille naiskirjailijoille lähes ylittämätön esikuva ja innoittaja ainakin kahdesta syystä. Ensinnäkin hän on virkistävän itsenäinen ja ketään kumartelematon: romaaneissaan hän kuvaa mustia päähenkilöitään maailmassa, josta valkoiset on suljettu pois ja jossa mustat ovat Alice Walkerin sanoin kokonaisia, kompleksisia ja rodullisessa itse-

tunnossaan ”terveitä” ja omilla jaloillaan seisovia inhimillisiä olen-
toja (Walker 1983, 85). Toisekseen folkloristina ja antropologina
Hurston saattoi irtautua valkoisen valtakirjallisuuden konventioista
ja hakeutua uusille urille naiskuvauksessaan ja romaanin rakenteen
hahmotuksessaan (Washington 1990, 38).

Näyttää siltä, että afrikkalaisamerikkalaisilla naiskirjailijoil-
la on ollut voimakkaampi tarve kytkeä itsensä mustien kanssasi-
sartensa työhön kuin afrikkalaisamerikkalaisilla mieskirjailijoilla
omaan traditioon. Kun Henry Louis Gates väittää, että mustat kir-
jailijat eivät juuri myönnä kirjallisia esikuviaan, hän puhuu pääosin
mieskirjailijoiden keskinäisistä suhteista (Gates 1988, 120, 224).
Kenties traditio, joka on tunnettu aina 1960- ja 70-luvulle asti vain
katkelmallisesti tai joka on ollut kokonaan hiljennetty, on pakotta-
nut naiskirjailijat hakemaan tukea ja innoitusta toinen toisistaan ja
yleensäkin näkemään työnsä kollektiivisena toimintana. Deborah
McDowell ja Mae Gwendolyn Henderson ovatkin huomauttaneet
painokkaasti, että useat mustat naiset myöntävät kiittolisuudenvel-
kansa kirjallisille ”isoäideilleen”, ja näin ollen heihin ei sovellu Har-
old Bloomin *The Anxiety of Influence* (1973) ja *A Map of Mis-
reading* (1975) -teoksissaan rakentama kirjailijasukupolvien väli-
nen kamppailu; mustien naiskirjailijoiden traditiota kannattaa yh-
teisesti koettu emansipatorinen pyrkimys pikemmin kuin neuroot-
tinen ahdistus edeltävän sukupolven paremmuudesta tai ylittämät-
tömyydestä (McDowell 1990, 107; Henderson 1990, 137–138).¹¹
Myös Henry Louis Gatesin (1988, 239–258) luenta Alice Walkerin
The Color Purple -romaanista osoittaa, kuinka Walkerin teos on in-
tertekstuaalisessa suhteessa Zora Neal Hurstonin romaaniin *Their
Eyes Were Watching God*.

Siinä missä Alice Walker ja eräät muut (Christian 1990; Hir-
sch 1990) ovat konstruoineet mustan naiskirjallisuuden traditiota
tai jatkumoa, Hazel Carby sanoutuu irti yhtenäisen tradition ideas-
ta, jota hän pitää essentialistisena ja valkoisen feministisen kirjalli-
suudentutkimuksen mallin mukaisena (Carby 1987, 16). Tästä huo-
limatta Carby tulee tuottaneeksi yhden tradition tai mustan nais-
kirjallisuuden linjauksen, joka lähtee Harriet Wilsonista ja Harriet

Jacobista ja päätyy Nella Larsenin kautta vaatimukseen mustan urbaanin työväenluokan esille ottamisesta kirjallisuudessa. Carbyn peräänkuuluttama kaupunkimiljööseen sijoittuva ”rodun”, luokan ja seksuaaliteetin huomioonottava kirjallisuus saa ilmauksensa muun muassa Ann Petryn romaanissa *The Street* (1946), Gwendolyn Brooks'n romaanissa *Maud Martha* (1951) samoin kuin Toni Morrisonin tuotannossa. (Carby 1987, 175.) Tähän luetteloon tulisi vielä lisätä Gloria Naylor (*The Women of Brewster Place*, 1982 ja *Linden Hills*, 1985).

Sekä Alice Walker että Hazel Carby näkevät, että afrikkalaisamerikkalaisen naiskirjallisuuden tehtävä on – taiteellisten päämäärien lisäksi – aktiivinen vaikuttaminen mustien naisten elämän muuttamiseen (Walker 1983, 37; Carby 1987). Zora Neale Hurstonin romaanin *Their Eyes Were Watching God* päähenkilö Janie Crawford kertoo ystävättarelleen Pheobylle elämänvaiheensa ja naiseksi kasvamisen prosessinsa. Kun kertomus on lopussa, Pheoby toteaa: ”Ah done growed ten feet higher from jus’ listenin tuh you, Janie. Ah ain’t satisfied wid mahself no mo’” (Hurston 1990, 182–183). Janien esimerkki saa Phobien arviomaan omaa tilaansa eikä hän enää ole tyytyväinen itseensä: mustasta naiskirjallisuudesta tulee kasvun ja voiman lähde mustille naisille.

Tradition kantajan ja välittäjän, viisaan ja erilaisia taitoja hallitsevan mustan naisen malli löytyy afrikkalaisamerikkalaisesta kansanperinteestä. Sitä on kirjannut Charles Waddell Chestnutt tarinakokoelmaansa *The Conjure Woman* (1899) ja se kulkee mukana Zora Neale Hurstonin folkloristisissa tutkimuksissa; sen kaikuja löytyy Toni Morrisonin mustista naishahmoista, ja Karibian alueella se elää Gloria Naylorin romaanissa *Mama Day* (1988) ja Jamaica Kincaidin romaanissa *Annie John* (1983). Sukupolvelta toiselle perintönä kulkeneet magiikan, kansanlääkityksen ja tarinankerronnan tiedot ja taidot ovat auttaneet mustia säilymään hengissä, ovat vahvistaneet heidän kulttuurista jatkuvuuttaan ja osaltaan parantaneet maailmaa, joka sorrettujen näkökulmasta on sairas (ks. Baker 1989, 47; Baker 1991, 66). Mustan naiskirjailijan voima piilee sanojen ja tarinankerronnan magiassa.

Marginaalissa pidetyn ja osin hiljennetyn afrikkalaisamerikkalaisen naiskirjallisuuden tradition löytäminen ja jatkuvuuden osoittaminen on strategisesti merkittävää, vaikkakin teoreettisena ongelmana kysymys traditiosta ja historiallisesta jatkuvuudesta on kiistanalainen – ainakin valkoisen Teorian näkökulmasta. Niinpä tiedon arkeologian projektissaan Michel Foucault korvaa jatkuvuuden, tradition, vaikutuksen ja kehityksen käsitteet toisiaan leikkavilla diskursseilla, joilla ei ole selvää alkuperää tai tekijää (Foucault 1976, 21–39). Fredric Jameson puolestaan painottaa, että maailma otetaan haltuun erilaisina narratiiveina tai kertomuksina, jotka samalla sekä paljastavat maailmaa että piilottavat tai vääristävät sitä. Historia itsessään ei ole teksti mutta sen voi tavoittaa vain tekstuaalisessa/tekstualisoidussa muodossa (Jameson 1991, 35, 82). Afrikkalaisamerikkalaisen naiskirjallisuuden traditio on sekin kertomus, joka asettuu vastustamaan kahta hallitsevaa narratiivista: valkoisen valtakirjallisuuden traditiota sekä mustien mieskirjailijoiden traditiota. Tietoisuus traditioon kuulumisesta ja tradition jatkuvuudesta vahvistaa aloittelevien kirjailijoiden kulttuurista identiteettiä ja tunnetta tiettyyn yhteisöön kuulumisesta. Tradition konstruointi on yksi voimaannuttamisen väline ja päämäärä.

Musta feministinen teoria: Barbara Smith, Deborah McDowell, Alice Walker, Audre Lorde, bell hooks

Mustat feministit alkoivat hakea omaa ääntään ja omia analyttisiä työkalujaan valkoisen feministisen kritiikin ja mustien mies-tutkijoiden puristuksessa 1970-luvulla. Barbara Smithin ”Toward a Black Feminist Criticism” (1977) on toistuvasti mainittu varhaisena uraauurtavana kannanottona mustan feministisen tutkimuksen määrittelijänä (esim. McDowell 1980, 188; Baker 1991, 12); sitä on kutsuttu jopa mustan feministisen kritiikin manifestiksi (Carby 1987, 8–9). Barbara Smithin julistuksellisuus ja suoranainen raivo on käsin kosketeltavaa: hän haluaa yhdellä iskulla rikkoa sen hiljaisuuden ja näkymättömyyden, jota Ralph Ellison oli saattanut kä-

sitellä mustan miehen osalta romaanissa *Invisible Man* jo vuonna 1952 mutta joka yhä oli valitettavaa todellisuutta mustien naisten osalta 1970-luvulla. On oireellista, että tässä ensimmäisessä teoreettisestikin suuntautuneessa mustan feministisen kritiikin kannanotossa Barbara Smith tuo korostetusti esille sen, missä se selvimminkin sanoutui irti silloisen valkoisen feminismin valtavirrasta: sukupuolen, rodun ja luokka-aseman analyysin yhdistämisen välttämättömyyden (Smith 1985, 170). Smithin ohjelmaa leimaa poliittisuus: mustan feministisen kritiikin on oltava vuorovaikutuksessa mustan feministien liikkeen kanssa ja sen tehtävänä on sekä rakentaa että vahvistaa mustaa feminististä identiteettiä. Tämä identiteetti on puolestaan kytköksessä identifioitavissa olevan kirjallisuustradition kanssa, joka henkilöityy sellaisissa kirjailijoissa kuin Zora Neale Hurston, Margaret Walker, Toni Morrison ja Alice Walker. (Mt., 174–175.)

Artikkelissaan ”Toward a Black Feminist Criticism” Barbara Smith asettaa fiktiossa kuvatun mustien naisten keskeisen solidarisuuden, kiintymyksen ja tuen samoin kuin lesbolaisuuden mustien naisten välisten suhteiden korkeimmaksi ilmentymäksi. Totta kyllä, Smith peräänkuuluttaa afrikkalaisamerikkalaista lesbokirjallisuutta ja sitä tutkivaa feminististä kritiikkiä, mutta hänelle lesbous toimii *strategisena* metaforana hiljaisuudesta, näkymättömyydestä ja torjunnasta, jonka kohteiksi kaikki mustat naiset ovat joutuneet. Smithin mukaan kaikki mustat naiset samoin kuin muut kolmannen maailman naiset ovat ”lesboja” siinä mielessä, että heidät on tehty näkymättömiksi. Näkyväksi ja kuulluksi tuleminen on analoginen sen ”hunnun” poistamisen kanssa, josta W. E. B. Du Bois puhuu teoksessaan *The Souls of Black Folk* ja sen ”naamion” riisumisen kanssa, jota Paul Lawrence Dunbar kuvaa runoudessaan. (Smith 1991, 110.)

Vielä 1977 julkaistussa kannanotossaan Barbara Smith saattoi kirjoittaa, että hänen peräänkuuluttamaansa mustien naisten kirjallisuutta saatikka kritiikkiä oli hyvin vähän, kenties Toni Morrisonin varhaisia romaaneja ja Audre Lorden sekä eräiden muiden varhaisia teoksia lukuun ottamatta¹². Kun Smith palaa aiheeseensa

uudelleen 1980-luvun puolivälissä, kirjallinen tilanne on muuttunut, mutta samoin myös kirjoittajan painopiste. Artikkelissa ”The Truth That Never Hurts” Smithin huomio kiinnittyy erityisesti mustaan lesbolaiseen feministiseen kritiikkiin, jossa tehtävä työ kuitenkin linkittyy kaikkia naisia (heteroseksuaaleja, kolmannen maailman naisia, köyhiä) koskevaan vapauttamiseen.

Deborah McDowell jatkaa artikkelissaan ”New Directions for Black Feminist Criticism” (1986) Barbara Smithin käynnistämää keskustelua mustan feministisen teorian ja estetiikan suuntaviivoista. McDowell myöntää Smithin esseen tärkeänä avauksena mutta samalla kritisoi sitä epätarkkuudesta ja yksityiskohtien puutteesta (McDowell 1986, 188). Kritiikki kohdistuu erityisesti kolmeen seikkaan: ensinnäkin Smithin mustien naiskirjailijoiden erityispiirteiksi nostamat folklore-elementit, kuten parannuskeinot ja enustaminen, löytyvät myös monilta mustilta mieskirjailijoilta, toiseksi Smithin hypoteesi erityisestä ja oletettavasti homogeenisestä mustien naisten kielestä ja kielenkäytöstä on perusteeton, ja kolmanneksi Smithin peräänkuuluttama musta lesbolainen estetiikka ja luenta on totalisoiva ja ylikorostunut. Erityisesti tämä viimeinen seikka arveluttaa McDowellia, sillä Smithin näkemys tyypistää lesbolaisen luennan palvelemaan viime kädessä jokseenkin ahtaita poliittisia päämääriä ja sivuuttamaan luennan esteettisen puolen. (Mt., 189–191.) Barbara Smith ja Deborah McDowell ovat kuitenkin yhtä mieltä siitä, että mustan feministisen kritiikin on oltava kontekstisidonnaista ja että sen on palveltava feminismiin poliittisia tavoitteita; lisäksi molemmat painottavat sekä teoreettisen työn että käytännön toiminnan tärkeyttä afrikkalaisamerikkalaisessa feminismissä. Samalla molemmat muistuttavat siitä, että yhteiskunnallisten muutosten aikaansaamiseksi tarvitaan muutakin kuin akateemisiin julkaisuihin kirjoittamista ja feminismistä lukemista (mt., 191; Smith 1991, 105).

Kysymys mustan naiseuden määrittelystä ja sisäisestä ”erosta” on jatkunut. Kirjailija Alice Walker on pyrkinyt ylittämään Barbara Smithin ja Deborah McDowellin kartoittaman kentän äärimäisyydet tuomalla keskusteluun termin ”womanist”. Termi on pe-

räisin mustien omasta kielenkäytöstä, ja sen laajaan merkityskenttään kuuluvat monet positiiviset ominaisuudet: aikuisuus, vastuullisuus, omapäisyys. ”Womanist” on musta nainen, joka arvostaa naisten kulttuuria, joustavuutta ja voimaa; separatismi on vierasta tälle asenteelle, joka on sitoutunut edistämään kokonaisen kansan (sekä miesten että naisten) elossa säilymistä ja hyvinvointia. (Walker 1984 [1983], xi–xii.)

”Womanist” resonoi voimakkaasti valkoisen tutkijan ja runoilijan Adrienne Richin ajatuksen kanssa, jonka mukaan valtaviiran feminismin on välttämätöntä tarkastella omia heteroseksistisiä lähtökohtiaan ja analysoida kriittisesti heteroseksuaalisuutta instituutiona, jolla on omat historialliset juurensa. Rich purkaa tiukkaan vastakohtaisuuteen perustuvaa asetelmaa ja asettaa sen tilalle ”lesbolaisen jatkumon”, joka sisältää monenlaiset naisten väliset suhteet ystävydestä, solidaarisuudesta ja keskinäisestä tuesta ”varsinaiseen” lesbolaisuuteen (Rich 1993, 227–254). Alice Walkerille ”womanist” sisältää samansuuntaisesti naisten välisten suhteiden ja seksuaaliteetin koko kirjon¹³, ja on kiinnostavaa havaita, että myös Rich viittaa argumentaatiossaan useiden mustien naiskirjailijoiden esimerkkiin (Zora Neale Hurston, Lorraine Hansberry, Toni Morrison) ja myöntää mustien naisten keskeisen tuen ja lojaalisuuden suuremman merkityksen valkoisiin kanssasisariin verrattuna (Rich 1993, 240–244, 249). Tällä voi katsoa olevan historialliset syynsä: orjuuden aikaan, jolloin perheet usein hajotettiin, mustat naiset oppivat hakemaan ja saamaan tukea toinen toisiltaan. Menneisyydestä ammentaa myös Audre Lorde, kun hän viittaa afrikkalaisten naisten keskinäiseen liittoutumiseen ja nostaa omaelämäkerrallisen romaaninsa *Zami, A New Spelling of My Name* (1982) kantavaksi ideaksi naisten yhteistyön ja keskinäisen kiintymyksen (Lorde 1984, 49–50; Lorde 1982, 255).

Audre Lorde on niitä feministejä, jotka ovat kaikkein selvimmin ja johdonmukaisimmin painottaneet heterogeenisyyttä ja ”eroa” afrikkalaisamerikkalaisia naisia konstituivana ominaisuutena. Ero (erilaisuus) ei ole vain jotain, jota on siedettävä ja jonka kanssa on tultava toimeen, vaan se on kaiken inhimillisen toiminnan dynaa-

minen voima ja luovuuden lähde (Lorde 1984, 45, 111). Eron hyväksyminen merkitsee mahdollisuutta ja kykyä muuttua ja työstää kokemuksia käyttökelpoiseen ja kestäväan muotoon; Yhdysvaltain mustille mukautuminen valtakulttuuriin ja valtakulttuurissa on ollut hengissä säilymisen ehto (mt., 135). Nojautumatta raskaaseen jälkistrukturalistiseen terminologiaan ja argumentaatioon Lorde on työssään purkanut vallitsevaa tilaa ylläpitäviä binariteetteja (valkoinen/musta, mies/nainen, hetero/homo, järki/tunne) ja pyrkinyt ajattelemaan tavoilla, jotka eivät uusinna vallan ja dominoinnin rakenteita. Tämä merkitsee samalla eron ja heterogeenisyyden vahvistamista ja avautumista visiolle erilaisesta tulevaisuudesta, jossa erilaisuuden salliminen ei ole ristiriidassa yhteisen samuuden myöntämisen kanssa.

Akateemisen feminismin sokea piste Yhdysvalloissa vielä 1970-luvun lopulla oli siinä, että se näki sarron ja alistamisen pääosin vain sukupuoleen liittyvänä. Lorde syyttääkin tätä akateemisen feminismin valtavirtaa siitä, että sen konstruoima ”nainen” on niin itsestään selvästi valkoinen, keskiluokkainen ja jokseenkin pitkälle koulutettu. Lordelle – samoin kuin Barbara Smithille edellä – naista määrittävät sukupuoli, seksuaalisuus, ”rotu” ja luokka; Lorde lisää tähän luetteloon vielä iän (Lorde 1984, esim. 110–113, 114–123). Hänen kritiikin ohjelmansa oli korostetun intersektionaalista ennen kuin termiä oli varsinaisesti olemassa. Lorden mukaan afrikkalais-amerikkalaisen feminismin tehtävänä onkin nostaa esiin naiseuden koko kirjo, mutta erityisesti sen on suuntauduttava marginaaliin joutuneisiin: mustiin ja muihin värillisiin naisiin, kolmannen maailman naisiin, köyhiin ja lesboihin. Väljästi omaelämäkerrallisessa romaanissa *Zami, A New Spelling of My Name* (1982) Audre Lorde kuvaa elämäänsä 1950-luvun New Yorkissa: ”Oli tarpeeksi kovaa olla musta, olla musta ja nainen, olla musta, nainen ja lesbo” (Lorde 1982, 224). Kirjoittaja tiedostaa olevansa kolminkertaisesti marginaalissa. Angela Davisin tavoin Audre Lorde on hyvin tietoinen värillisten naisten taloudellisesta syrjäytyneisyydestä ja sen seurauksista. Värilliset naiset muodostavat alipalkatuimman ryhmän Yhdysvalloissa; kattavan kansallisen terveydenhuollon puuttuessa

he joutuvat muihin naiseen nähden kaikkein todennäköisimmin kiistanalaisen aborttikäytännön ja sterilisaation väärinkäytön kohteiksi (Lorde 1984, 120; Davis 1983, 202–221). Vaikka mustien naisten historia Yhdysvalloissa on Susan Willisin mukaan olennaisesti ”työvoiman historiaa” ja ainakin teoriassa valkoinen keskiluokkainen kapitalismi on tarjonnut mahdollisuuden sosiaaliseen nousuun, siirtymä työväenluokasta pitkälle koulutettuun keskiluokkaan ei ole ollut ongelmatonta (Willis 1987, 6–7, 75–79). Lorden kritiikin kohteena on viime kädessä kapitalistinen järjestelmä, jonka tavoitteena on taloudellinen voitto eikä inhimillisten tarpeiden tyydyttäminen (Lorde 1984, 60–64, 114). Lorden kapitalistisesta järjestelmästä käyttämä metafora lohikäärmeestä kaiken murskaavine hampainneen kulkee mukana monissa hänen teksteissään (mt., 60, 74, 128 jne.). Se saa voimakkaasti kaikupohjaa toisen yhteiskunnallisesti suuntautuneen mustan feministin ja kulttuurikriitikon bell hooksin muotoilusta, joka toistuu eräänlaisena johtomotiivina hänen teksteissään: kritiikin osoite on ”valkoinen hallitseva kapitalistinen patriarkaatti” (white supremacist capitalist patriarchy), jonka kritiikki purkaa yhdellä iskulla auki lohikäärmeen metaforiikan.

Ulos maailmaan ja pedagoginen imperatiivi: bell hooks

bell hooks (Gloria Watson) kirjoitti väitöskirjansa Toni Morrisonista (hooks & West 1991, 70–71), mutta hänen ensimmäinen julkaistu teoksensa *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism* (1981) ei ole kirjallisuudentutkimusta. *Ain't I a Woman* näyttää suunnan, jota hooks on sittemmin johdonmukaisesti kulkenut: hänen tuotantonsa käsittelee feminismiä ja yhteiskunnallista tasa-arvoa ja rakentuu laaja-alaiseksi kulttuurikritiikiksi, jonka maali on viime kädessä ”valkoinen hallitseva kapitalistinen patriarkaatti”. Mustia naisia ja feminismiä käsittelevän tutkimuksen otsikko on lainaus Sojourner Truthilta, joka taisteli äänensä kuuluville rasisisessa ja seksisistisessä Amerikassa jo 1800-luvun jälkipuoliskolla. Samalla tutkimuksen otsikko on kunnianosoitus ja kädenojennus tälle mustalle

aktivistille ja monille muille afrikkalaisamerikkalaisille naisille, jotka 1800-luvun puolella loivat pohjaa 1900-luvun mustien feministisille liikkeille.

1990-luvun alkupuolella hooksin kulttuurikriittinen ja taisteleva ote on entisestään vahvistunut. Antologiassa *Outlaw Culture* (1994) artikkelien ja haastattelujen keskiössä ovat rasistiset, seksistiset ja luokkaelitismiä koskevat representaatiot, populaarikulttuurin tuotteet ja kulttuuri-ikonit (megatähti Madonna, graffititaiteilija Jean-Michel Basquiat, Spike Leen *Malcolm X* -elokuva, rap-musiikki) (hooks 1994a). Lisäksi hooks on hakeutunut aktiiviseen dialogiin erään toisen johtavan mustan intellektuellin Cornel Westin kanssa. Tämän vuoropuhelun tuloksena syntynyt *Breaking Bread* (1991) on konkreettinen ilmaus siitä, kuinka sekä mustien naisten että miesten on työskenneltävä yhdessä Yhdysvaltain värillisen väestönsän tulevaisuuden puolesta. Kaikenlainen separatismi on vierasta hooksille, joka on hakeutunut vuoropuheluun myös valkoisten feministien ja yliopistointellektuellien kanssa (hooks 1994a, 130–131).

Uransa edetessä hooks on kiinnittänyt yhä enemmän huomiota kasvatustyön ja pedagogiikan haasteisiin omassa työssään, ja koska monet hänen muut ja sinänsä painavat näkemyksensä ja väitteensä (esimerkiksi sukupuolen, ”rodun” ja luokan analyysin intersektionaalisen yhdistämisen välttämättömydestä) suurelta osin seuraavat ja syventävät mustien feministien keskuudessa käytyä keskustelua, suuntaan seuraavassa katseeni hooksin pedagogisiin näemyksiin. Nämä löytyvät kootusti teoksesta *Teaching to Transgress* (1994a), joskin hooks on kehitellyt niitä jo varhemmissa julkaisuissaan pitkin 1980-lukua.

hooksin radikaali feminismi on löytänyt merkittävän liittolaisen ja vahvistajan Paolo Freiren vapautuksen pedagogiikasta, jossa kasvatustyö näyttäytyy vapauden harjoittamisena ja yksilön kokonaisvaltaisena kehityksenä omaksi itsekseen. Paolo Freire on brasilialainen kasvatustieteilijä ja poliittinen aktivisti¹⁴, jonka työ on kohdistunut kolmannen maailman luku- ja kirjoitustaidottomiin köyhiin erityisesti Latinalaisessa Amerikassa ja Afrikassa, mutta Freiren ajatuksilla on ollut kantavuutta myös Yhdysvalloissa vähemmistö-

ryhmille suunnatuissa kasvat- ja kehityshankkeissa. Freiren ajattelun keskiössä on kriittisen tietoisuuden herättäminen sorretuissa (*conscientizacao*) ja sen seurauksena syntynyt konkreettinen toiminta todellisuuden muuttamiseksi (Freire 1993, 17, 62). Uudenlainen tietoisuus aikaansaa muutoksen sorretuissa: aiemmin toiminnan kohteena olevasta objektista tulee toimintaa suuntaava ja siitä vastuuta kantava subjekti. Tämä dominoinnista vapautunut subjekti pystyy vaikuttamaan omaan elämäänsä ja kasvamaan kohti kokonaisvaltaista ihmisyyttä. Viime kädessä brasilialaisen aktivistin emansipatorinen pedagogiikka tähtää siihen, että sorrettujen ja alistettujen on vapautettava itsensä samoin kuin sortajansa: dominoinnin koko rakenne on purettava (mt., 26, 38, 114). Kasvatuksellinen prosessi tapahtuu sorrettujen kanssa ja heidän kokemuksiin hyödyntäen, ei ylhäältäpäin isällisesti ohjaten (mt., 30, 48).

hooks on arvostanut Freiren kasvatustilfilosofiaa ja erityisesti sen käytännön sovellutuksia siitä huolimatta, että brasilialaisen aktivistin työtä on rasittanut seksistinen ajattelu¹⁵. hooks onkin todennut, että monet johtavat kolmannen maailman intellektuellit (Freiren lisäksi Frantz Fanon ja Albert Memmi) ovat traditionaalisesti nähneet imperialismista vapautumisen falloksenä (hooks 1984, 39; hooks 1994a, 49)¹⁶. hooks kuitenkin korostaa, että feminismin ohjelma ja Freiren ajattelu yhtyvät ja täydentävät toisiaan (hooks 1994a, 52), sillä feminismi ei tarkoita pelkästään tasa-arvon saavuttamista miesten kanssa vaan kaikenlaisen sorron ja alistamisen hajottamista (hooks 1984, 17–31). Juuri tässä hegemoninen valkoinen feminismi ja valtavirrasta sivussa toimiva musta feminismi poikkesivat toisistaan vielä 1900-luvun viime vuosikymmeninä.

Freiren ohjelma luku- ja kirjoitustaidon opettamiseksi sorretuille resonoi voimakkaasti sen kanssa, miten mustien vapautuminen on historiallisesti kytkeytynyt luku- ja kirjoitustaidon hankkimiseen; Frederick Douglass on tästä hyvä esimerkki. Kysymys lukemisen ja ymmärtämisen tasoista on merkittävä kysymys feminismin ohjelmassa, vaikka usein nämä kysymykset ovat jääneet syrjään (ks. hooks 1984, 107–115). Hegemoninen valkoinen feminismi on monesti lisännyt naisten keskeistä eriarvoisuutta tuottamalla

feminististä Teoriaa, joka on ollut abstraktia, erityisterminologia-
la rasitettua ja vaikealukuista. hooks on tietoisesti pyrkinyt pois täl-
laisesta esitystavasta: hän kirjoittaa hyvin laajalle yleisölle, jonka
ei suinkaan tarvitse tuntea ranskalaisen jälkistrukturalismin oppi-
sanastoa tai joka ei ole kiinnostunut ”tieteellisyydestä” todistavista
alanooteista, mutta joka haluaa ymmärtää omaa elämäntilannetta
ja muuttaa sitä sukupuolen, ”rodun” ja luokan määrittämässä
maailmassa (hooks 1994b, 71). hooks katsoo, että Teoria (käytän-
nöstä irronneena) onkin ollut hegemonisen valkoisen feminismin
ominta aluetta, ja tämä on osaltaan selittänyt, miksi monet mustat
naiset ovat suhtautuneet vieroksuen feminismiin ylipäättään (hooks
1984, 113).

bell hooks suuntaa huomionsa siihen, mitä todellisuudessa ta-
pahtuu luokkahuoneessa. Gayatri Chakravorty Spivakin tavoin hän
korostaa opetustilanteeseen sisältyviä radikaaleja mahdollisuuksia
(hooks 1994a, 12; vrt. Spivak 1988 [1987], 92, 98–99). Paulo
Freiren innoittama osallistuva ja vapauttava pedagogiikka tähtää
opiskelijan kokonaisvaltaiseen kasvuun ja omaksi itseksi tulemi-
seen samoin kuin vastuun ottamiseen omasta oppimisestaan (hooks
1994a, 15, 19). Opettajakeskeisestä pedagogiikasta siirtyminen op-
pilakeskeiseen oppimiseen vaatii paljon sekä opettajalta että opis-
kelijalta. Luokan valtasuhteet ja hierarkiat eivät välttämättä muutu,
vaikka sen istumajärjestystä muutetaan esimerkiksi niin että kaik-
ki istuvat saman pöydän ääressä ja että jokainen voi nähdä kaikkien
muiden kasvot. hooks painottaa syvälle käyvää asenteellista muu-
tosta. Tämän muutoksen yksi lähtökohta on, että jokaisella opiske-
lijalla on ääni, jota kaikkien muiden on opittava kuuntelemaan. Jo-
kaiselle opiskelijalle tulee varmistaa mahdollisuus tuoda näkemyk-
sensä esille kaikkien kuultavaksi. (Mt., 148–150, 186.) Luokas-
sa vallitsevat mielipide-erot ovat voimavara, jota ei tule hiljentää;
erojen kohtaaminen voi johtaa uudenlaiseen ajatteluun ja kasvuun
(mt., 113). Feministinen pedagogiikka ja Paulo Freiren emansipato-
rinen ohjelma tähtäävät viime kädessä ”ajattelun dekolonisaatioon”
(hooks & West 1991, 61; hooks 1994b, 7, 174, 180); ne toteuttavat
yhdessä pyrkimystä kasvatuksesta vapauden harjoittamisena.

Kysymys ei ole vain opetettavan aineksen sisällöstä (*mitä* opetetaan) vaan ennen kaikkea opetuksen tavasta (*miten* opetetaan). Kysymykset monikulttuurisuudesta, sukupuolen, ”rodun”, luokan tuottamista eroista, vallankäytön ja alistamisen strategioista ja niiden vastustamisesta voivat tulla esille hyvinkin monenlaisen opetettavan aineksen yhteydessä, mutta olennaisempaa on olla tuottamatta luokkahuoneessa uudelleen niitä samoja vallan ja dominoinnin rakenteita, joita ollaan kritisoimassa. Hegemonisen vallan ja dominoinnin rakenteet ovat kirjoittautuneet itsestään selviksi kieleen ja ajattelutapoihin. hooks viittaa Adrienne Richin runoon, jossa tämä kirjoittaa: ”Tämä on sortajan kieltä, mutta kuitenkin minun on puhuttava sinulle” (hooks 1994a, 167). Richille kieli on läpeensä patriarkaatin ajattelutapojen ja asenteiden läpikulkema, mutta se on suureksi osaksi nykytilanteessa se väline, jonka kautta kommunikaatio on mahdollista. Kieli – ja hooksin kohdalla erityisesti akateemisen kirjoittamisen esitystapa – voi olla vastarinnan paikka, vaikka Audrie Lorde onkin huomauttanut painokkaasti, että ”Isännän työkaluilla ei koskaan pureta isännän taloa” (Lorde 1984, 110). Toisin sanoen Lorde ei usko, että olemassa oleva maskulistinen kieli, sen ilmaukset ja sanat, pystyisivät todella murtamaan patriarkaatin valtaa. hooks näkee kuitenkin mahdollisuuden siinä, miten olemassa olevaa kieltä voidaan käyttää sitä itseään vastaan (hooks 1994a, 175). Yhdellä tasolla tämä toteutuu hooksin omissa kirjoituksissa, jotka ”selkokielisinä” ja tieteellistä erityissanastoa välttävänä ovat löytäneet lukijoita akateemisten piirien ulkopuolelta ja joilla on ollut konkreettisia vaikutuksia näiden lukijoiden elämään (hooks & West 1991, 71, 162).

Englannin kielen ja kirjallisuuden professorina bell hooksin julkaisutoiminta ja yhteiskunnalliseen keskusteluun osallistuminen erottavat hänet traditionaalisesta, oman oppialansa sisällä pysyntelevästä kirjallisuudentutkijasta. Vielä 1990-luvun alkuun mennessä hooks ei ollut juurikaan kiinnittänyt huomiota *kirjallisuuskritiikin* julkaisemiseen sen potentiaalisen lukijakunnan kapeuden vuoksi (hooks & West 1991, 71)¹⁷. Mustan naiskirjallisuuden ja -tutkimuksen kurssit tarjoavat hooksille *välineen* erilaisten yhteis-

kunnallisten ongelmien kritisoinniseksi, oli kysymys imperialismista, patriarkaatista, ”rotuun” ja luokkaan kohdistuvasta dominoinnista, naisvihamielisydestä tai homofobiasta (esim. mt., 81, 124). hooks tuntuu uskovan kriittisen opetustyön mahdollisuuksiin rajoittomasti ja hänen suhteensa Paulo Freireen – kriittisistä kannanotoista huolimatta – on lähestulkoon palvova. Kirjallisuudenopetus yliopistoissa voi tarjota kanavia ja menetelmiä kriittiseen lukemiseen, vaikka sen mahdollisuudet laajemmassa taloudellis-yhteiskunnallisessa kontekstissa ovat jokseenkin rajalliset (vrt. Spivak 1987, 81, 92, 102; 1989, 287). Yhtä kaikki hooksin innostus ja optimismi ovat tervetulleita taloudellista menestystä, kilpailua ja yksilöllistä suoritusta korostavalla 1990-luvulla ja 2000-luvun alussa.

Kirjallisuusteorian nousu yliopistoissa – koski se sitten kirjallisuushistoriaa tai subjektin ja toimijuuden ongelmaa – siirsi huomion pois afrikkalaisamerikkalaisesta historiallisesta tutkimuksesta strukturalistiseen ja jälkistrukturalistiseen tarkasteluun, ja erityisesti nuoret mustat miestutkijat seurasivat tätä kehityksen valtavirtaa (Baker 1991, 16–17). Fox-Genovese toteaaakin hiukan kärjekkäästi, että kysymys ”subjektin kuolemasta” on osa läntistä, miehistä hegemoniaa, joka yrittää pitää muut äänet pois puhujalavoilta (Fox-Genovese 1990, 180–181). Tässä voikin puhua valkoisen Teorian vastustamisesta tai ainakin varovaisuudesta sen mukaisen teoreettisen ajattelun suhteen. Omaehtoinen teoreettinen työ on usein löytänyt ilmaisunsa länsimaisen filosofisen teoretisoinnin ulkopuolelta esimerkiksi omaelämäkerrallisena (itse)reflektiona tai se on kana-voitunut laiminlyötyihin kirjallisuudenlajeihin (päiväkirja, kirjeet) (Christian 1990, 49; Baker 1991). Länsimaisesta abstraktista logiikasta poikkeava värillisten ja erityisesti värillisten naisten teoretisointi löytää kasvumultansa mustien tarinankerronnasta, arvoituksista ja sananlaskuista, mustan puheenparren taipuisuudesta ja yhteisöllisestä kommunikoivuudesta (Christian 1980, 22; 57–58).

Eräille 1970- ja 1980-luvun mustille naisteoreetikoille tällaisen folklorisoivan ja osin nostalgisen asenteen innoittajana on toiminut Zora Neale Hurston, samalla kun asenne on tarjonnut välineitä mustien todellisuudessa vieraaksi koetun hegemonisen ja

teoriakeskeisen kulttuurin vastustamiseen. Alice Walker ei ole kirjallisuudentutkija saatikka hegemonisessa katsannossa teoreetikko, vaikka hän kirjailijana, runoilijana ja esseistinä samalla pohtii mustien kirjallisen tradition mahdollisuuksia ja mustien taiteellisen luovuuden ulottuvuuksia. Hänen ajatuksensa ”womanismista” ja metafora puutarhasta mustien naisten kirjallisen tradition ilmentäjänä on juuri tätä teoretisointia, joka suuntautuu käytäntöön ja tähtää koko mustan väestöosan itsetunnon ja kulttuurisen eheyden ja hyvinvoinnin edistämiseen. Barbara Christian on painottanut mustien tarinankerrontaa ja kieltä paikkana ja kontekstina, josta musta teoretisointi nousee: kirjallisuuskriitikko ei kirjoita toisille kriitikoille vaan pyrkii omalla rikkaalla ja kommunikoivalla kielellään nostamaan esille sen, kuinka musta kirjallisuus parhaimmillaan ruokkii lukijoitaan ja auttaa heitä ymmärtämään itseään paremmin.

Hazel Carbyn afrikkalaisamerikkalaisia naiskirjailijoita tarkasteleva *Constructing Womanhood* (1987) nojaa kulttuurintuotannon materiaaliseen käsittämiseen brittiläisen kulttuurintutkimuksen hengessä, ja Susan Willis kiinnittyy omassa mustaa naiskirjallisuutta kartoittavassa tutkimuksessaan *Specifying* (1987) marxilaiseen teoriaan pääoman ja työvoiman suhteesta, mutta kumpikin tutkija välttää monimutkaista erityissanastoa ja pyrkii nimenomaan *historiallistamalla* tekemään mustan naiskirjoituksen kehitysvaiheita ymmärrettäviksi. bell hooksin asenne kritiikin kieleen ja yleisöön on kaikkein johdonmukaisin: hän haluaa kirjoittaa niin, että häntä ymmärtävät myös muut kuin akateemiset ammattilaiset ja specialistit. Barbara Christian (1990, 51) on kirjoittanut elitistisen ja ”korkean” teorian ja maanläheisen, yhteisöllisen ja ”matalan” teoretisoinnin suhteesta seuraavasti:

”Korkean” teorian maailma: Diskurssi, teoria, kaanon, ruumis (body), pojat (mielusti Lacan, Derrida ja Foucault) ennen tyttöjä; lingvistiikka, kriitikon auktoriteetti, luovan kirjoittamisen poissulkeminen.

”Matalan” teoretisoinnin maailma: Tarinoita, runoja, näytelmiä. Kansan kieltä. Monia ruumiita (bodies) – tuntee olevansa yhtä Junen [Jordanin], Alicen [Walkerin], Tonin [Morrisonin] kanssa. Tiedän täsmäl-

leen, mistä hän puhuu. En halua kuulla siitä. Hänen sanansa liikuttivat minua. Se runo muutti elämäni.

Unelmoin juuri noin.

Se on todella hämmentävää.

Hyvä Jumala, miten kaunista.

Ehkä en olekaan täysin sekopäinen.

Haluan kirjoittaa juuri noin.

Ja entä sitten?

ORIENTALISMIN ARKEOLOGIA: EDWARD SAID

Palestiinalaisen, Yhdysvalloissa opettaneen Edward Saidin (1935–2003) tutkimus *Orientalism* (1978) nosti merkittävällä tavalla esiin kysymykset niin humanististen kuin yhteiskuntatieteiden euro- ja etnosentrisistä peruslähtökohdista samoin kuin yleensäkin tutkimuksen yhteiskunnallisista ja poliittisista sitoumuksista. Said on myöntänyt, että hänen esittämänsä argumentit länsimaisen tieteenharjoituksen tavoitehakuisuudesta, joka on oikeuttanut orientin tiedollisen, taloudellisen ja poliittisen hyväksikäytön, on esitetty perustellusti aikaisemminkin (ks. Said 1986b, 214–215).

Orientalismin ja kolonialismin yhteys on mahdollista osoittaa monin tavoin; tutkimuksessa on esimerkiksi kiinnitetty huomiota siihen, miten englannin kielen ja kirjallisuuden nousu akateemiseksi oppiaineeksi sattui ajallisesti yhteen brittiläisen imperiumin nousun kanssa (ks. Ashcroft, Griffiths, Tiffin 1989, 2–4) ja miten englantilaisen kirjallisuuden klassikot, kuten John Milton ja Samuel Johnson, soveltuiivat liberaalin kasvatuksen nimissä edistämään englantilaista kristillistä moraalialia ja arvomaailmaa siirtomaissa (Viswanathan 1989, 85–88). Tiede valjastettiin myötäilemään eurooppalaisten suurvaltojen etuja, ja esimerkiksi kolonisoitujen luonnetta koskevat tieteelliset selitykset antoivat oikeutuksen kolonialistisille juridisille käytänteille (Fanon 1970, 236–237). Saidin *Orientalism* oli vielä 1990-luvulla mukana jälkikolonialistista teoriaa ja rodullista ja kulttuurista ”toiseutta” käytävässä keskustelussa ja innoitti muun muassa matkakirjallisuuden tutkimukseen¹.

Tarkasteluni lähtökohtana on se epäsuhta, joka vallitsee Saidin yhteiskunnallisesti ja poliittisesti suuntautuneen tutkimusotteen ja hänen soveltamansa Michel Foucault’n tiedon arkeologian välillä. Said suhtautuu hyvin kriittisesti Yhdysvalloissa 1970-luvulla voimakkaasti nousseeseen teoriaorientaatioon, joka hänen mukaansa on johtanut tutkimuksen erilleen yhteiskunnallisesta ja historiallisesta todellisuudesta. Ranskasta Yhdysvaltoihin maihinnousun tehneiden teoreetikojen joukossa Foucault on ollut erikoisasemassa jo Saidin tutkimuksessa *Beginnings* (1975), mutta hänenkin kohdallaan Saidilla on vai-

keasti ratkaistavia ongelmia. Liberaalina humanistina Said haluaa säilyttää itsetietoisien ja itseään hallitsevan subjektin, kun taas Foucault torjuu subjektin itsenäisyyttä ja yhtenäisyyttä koskevat käsitykset. Tässä vaiheessa on mahdollista sanoa, että Saidin ”arkeologia” on kesytetty versio Foucault’n tiedon arkeologiasta. Said itse on tietoinen *Orientalism*-kirjansa teoreettisesta epäyhtenäisyydestä, mutta hänen mukaansa epäyhtenäisyys on tarkoituksellista: kirjansa lopussa Said päätyy käsitykseen tiedosta, jota ei käytetä dominointiin ja alistamiseen ja joka on Foucault’n käsityksen vastainen (Said 1987, 137).

Pyrin tarkastelemaan kolmea ongelmaa: Ensinnäkin mikä on tämän erilaisista teoreettisista ja metodisista lähtökohdista johtuvan konfliktin luonne ja mitkä ovat sen seuraamukset? Miten Said pyrkii ratkaisemaan kyseisen ongelman? Miksi Said tarvitsee pohjimmiltaan liberaalihanumanistisessa ja aatehistoriallisessa tutkimuksessaan Foucault’n teoriaa? Tämä ongelmakenttä johtaa sille alistaisiin ja sitä täydentäviin kysymyksiin. Toiseksi kysyn, onko mahdollista selittää Saidin teoreettista epäjohdonmukaisuutta hänen kaksinaisesta roolistaan toisaalta kirjallisuuden- ja kulttuurintutkijana ja toisaalta akateemisenä intellektuellina, joka ottaa kantaa maailmanpoliittisiin kiistakysymyksiin. Ja kolmanneksi, miten tämä ongelma suhtautuu siihen yleisempään ongelmaan, jota Said on kutsunut ”matkustavan teorian” ongelmaksi, eli missä määrin teorioiden ja ideoiden käyttö on mahdollista konteksteissa, joissa niitä ei ole alun perin kehitetty. (Said 1983, 226–247.) Huomautan vielä, että tarkastelussani en ota kantaa siihen, missä määrin Foucault’n tiedon arkeologian ohjelma on perusteltu tai ongelmallinen.

Orientalismin määrittely ja Saidin lähtökohdat

Orientalismi tarkoittaa Saidille kolmea seikkaa, jotka ovat luonnollisesti yhteydessä toisiinsa. Ensinnäkin se viittaa akateemiseen traditioon, joka tarkoittaa orientin (itämaiden) opettamista ja tutkimusta sekä orientista kirjoittamista. Toiseksi orientalismin on ajattelutapa, joka perustuu itämaiden ja länsimaiden väliseen ontologiseen ja

epistemologiseen erottamiseen: itä ja länsi ja niiden asukkaat eroavat olennaisesti ja ratkaisevasti toisistaan, ja itää koskeva tieto on mahdollista vain länsimaisten tuottamana. Kolmanneksi orientalismi tarkoittaa orientin hallitsemisen, uudelleenstruktuuroimisen ja määrittämisen tapaa. Länsimaat ovat dominoivassa suhteessa orienttiin ja esiintyvät asiantuntijoina sitä koskevissa ratkaisuisa, olivatpa ne tiedollisia tai taloudellis-poliittisia. Ajatuksena on, että itämaalainen ei voi puhua omasta puolestaan tai edustaa itseään vaan jonkun länsimaalaisen on edustettava häntä. (Said 1979 [1978], 2–3.) Saidin mukaan orienttia koskevia käsityksiä, sen kulttuureja ja historiaa ei voi tutkia, jollei samalla oteta huomioon sitä, miten valta tunkeutuu orienttia koskeviin tiedollisiin, yhteiskunnallisiin, taloudellisiin ja ideologisiin ratkaisuihin. Foucault'n vallan analyysi tarjoutuu heti tutkimuksen alusta Saidin käyttöön.

Said tekee selväksi myös omat ennako-oletuksensa ja lähtökohtansa. Ensinnäkään ei ole olemassa ”puhdasta” (pyyteetöntä, objektiivista) tietoa; tieto ja tiede palvelevat aina joitakin etuja, tähtäävät aina (tietoisesti tai tietämättään) joihinkin yhteiskunnallisiin ja ideologisiin päämääriin. Orientalismi merkitsee halua tai pyrkimystä ymmärtää ja joissakin tapauksissa kontrolloida, manipuloida ja omia käyttöönsä maailma, joka selvästi eroaa länsimaista. Orientalismi on merkittävä poliittis-intellektuaalisen kulttuurin ulottuvuus tai osa ja, kuten Said toteaa, sellaisena sillä on vähemmän tekemistä orientin kanssa. Pikemminkin se on lujasti kiinni ”omassa”, läntisessä maailmassamme, sen kulttuurihegemoniassa ja valtarakenteissa (Said 1979 [1978], 12). Tietoa tavoitteleva subjekti on väistämättä osallisena tiedon objektin määrittämisessä, konstruomisessa ja sitä koskevan tiedon levittämisessä.

Orientalismia koskevan materiaalin rajaaminen ja tutkimuksen aloituspisteen asettamisen ongelmat ovat samoja, joita Said on tarkastellut perusteellisesti yleisemmästä metodologisesta näkökulmasta kirjassaan *Beginnings* (1975). Hän painottaa, että aloituspisteen asettaminen on valinnan tulos, tietty ratkaisu, joka tekee mahdolliseksi sen mitä tutkimuksessa loppujen lopuksi tehdään (Said 1979 [1978], 15–16). Saidin tutkimuksessa orientti rajoittuu Lähi-itään ja arabialaiseen ja

islamilaiseen maailmaan; kauempana olevista geopoliittisista alueista huomiota saa osakseen erityisesti Intia siinä määrin kuin kiinnostus intialaiseen kulttuuriin on yhteydessä Englannin ja Ranskan intresseihin Lähi-idässä. Hän keskittyy englantilaiseen ja ranskalaiseen orientalismiin, koska tutkimusaloina ne ovat vanhimpia ja koska Englanti ja Ranska dominoivat Lähi-itää jokseenkin suvereenisesti 1600-luvulta eteenpäin. Saksalainen orientalismi jää Saidin analyysissä tavoitehakuisesti syrjään, koska se ei sovellu sen orientalismin syntyhistoriaan, josta Said on kiinnostunut ja jolla on selvä yhteys kolonialismiin (Clifford 1988, 267; vrt. Said 1986b, 211). Toisen maailmansodan jälkeen Yhdysvaltain intressit (Israel, Arabian öljy) siirtävät tarkastelun pohjoisamerikkalaiseen orientalismiin. Saidin materiaalivalintojen ja metodisten ratkaisujen tuloksena orientti näyttäytyy jokseenkin yhdenmukaisena ja monoliittisena ja se on aina kolonisoinnin kohde.

Saidin käsitys länsimaisen orienttikuvan yhdenmukaisuudesta ja monoliittisyydestä on myöhemmin pehmentynyt. Artikkelissaan ”Orientalism reconsidered” Said puhuu diskursiivisten alueiden pluralismista, kokemusten monimuotoisuudesta ja ristiriitaisuudesta, totalisoinnin vaaroista sekä yhden hallitsevan tietoisuuden hajoamisesta (decentered consciousness). Hän painottaa myös feministisen ja etnisen tutkimuksen analogisuutta orientalismin hankkeensa kanssa. (Said 1986b, 210–229). Leila Ahmed on osoittanut, kuinka brittien hallitsemassa Egyptissä 1900-luvun vaihteen molemmin puolin – samaan aikaan kun suffragetit taistelivat oikeuksiensa puolesta Englannissa – esiintyi egyptiläisiä naisia ja miehiä (Huda Sha’rawi, Malak Hifni Nassef, Qassim Amin), jotka toimivat aktiivisesti musliminaisten emansipaation puolesta (Ahmed 1992, 144–145, 169–188). Lisa Lowe on tutkimuksessaan *Critical Terrains, French and British Orientalisms* (1991) – otsikon monikollisuus on oireellinen – lähtenyt siitä, että orienttia koskevat diskursiiviset muodostelmat ovat aina heterogeenisiä ja ristiriitaisia ja että sukupuolta, ”rotua”, kansallisuutta ja luokkaa koskevat diskurssit ovat sisäänkirjoitettuna orientalismin diskursseihin. Lowe osoittaa, kuinka Saidin mukaan orientalismin hallinnut itä/länsi binaarilogiikka hajoaa esimerkiksi sellaisissa teoksissa kuin Lady Mary Wortley Montagan *Turkish Embassy Letters*

(1717–1718), Montesquieun *Lettres persanes* (1721) ja Flaubertin *Salammbô* (1862).

Tarkasteluni kannalta on keskeistä se, että Said tarkastelee orientalisimia ”diskurssina” ja ”diskursiivisina muodostein” Foucault’n tapaan. Palaan tähän avainongelmaan tuonnempana. Tässä on kuitenkin syytä kiinnittää huomiota siihen, kuinka Saidin diskurssin analyysi on lähiluvun (close reading) ja retorisen analyysin leimaamaa: hän kiinnittää toistuvasti huomiota materiaalinsa narratiivisiin rakenteisiin, kielikuviin ja trooppeihin, toisin sanoen siihen, mitä traditionaalisesti on kutsuttu tyyliksi (Said 1979 [1978], 20–24). Tyyliä koskevat menettelyt ja ratkaisut eivät ole ideologisesti neutraaleja. Saidin retorinen analyysi ei kuitenkaan ole systemaattista esimerkiksi siinä muodossa kuin Hayden White (1973) on sitä harjoittanut.

Said kirjoittaa auki myös tutkimuksensa henkilökohtaista lähtökohtaa: hänen kiinnostuksensa orientalismiin selittyy suureksi osaksi siitä, että hän on itse ”orientaali”, joka kasvoi ja vietti lapsuutensa kahdessa brittiläisessä siirtomaassa (Palestiinassa ja Egyptissä) ja oli näin ollen orientalistisen tiedollisen, kulttuurisen, yhteiskunnallisen ja poliittisen haltuunoton kohde. Hän myöntää avoimesti, että ”orientaalin” konstruoivan tiedon ja vallan leikkauspisteen tarkastelu ei ole hänelle vain akateemisen kiinnostuksen kohde (Said 1979 [1978], 27). Said onkin näkyvästi esiintynyt Yhdysvalloissa kulttuurikriittikkona ja terävänä poleemikkona sekä julkaissut kirjoja Palestiinan kysymyksestä ja islamista (*The Question of Palestine*, 1979 ja *Covering Islam*, 1981).²

Foucault, tiedon arkeologia, diskursiiviset muodostelmat

Foucault tarkoittaa arkeologialla kollektiivisten ja tiedostamattomien mentaalisten tiedon arkistojen tutkimusta. Hän lähtee siitä, että kukaan aikakautta hallitsee jokseenkin yhtenäinen tiedollinen järjestelmä (*épistémè*), joka määrää, mitä tieteellisen diskurssin alaan kuuluu. Tiedollinen järjestelmä määrittelee lisäksi, miten diskurssi on muotoiltava ja kuka sen muotoilee, jotta se käsitettäisiin tieteelliseksi dis-

kurssiksi. Foucault painottaa, että esimerkiksi klassisen kauden luonnonhistorioitsijat, taloustieteilijät ja grammatikot eivät itse olleet tietoisia niistä säännöistä, joita he käyttivät tutkimuskohteidensa määrittämiseen ja käsitteidensä ja teorioidensa luomiseen (Foucault 1973 [1970], xi). Tiedon arkeologian projektissaan Foucault haluaa päästä irti kaikista humanistisista ja antropologisista kategorioista (Foucault 1976 [1972], 15–16) ja nousta käsittelyn tasolle, jolla yksittäisen kirjailijan ja tutkijan henkilökohtainen tekijyys katoaa. Foucault'n tavoitteena on paljastaa tiedon positiivinen tiedostamaton, ja tämä saavutetaan vain analysoimalla tietoa ja sen järjestystä arkeologisella tasolla (Foucault 1973 [1970], xi, xiii).

Said ilmoittaa tutkivansa orientalisimia diskursiivisena muodostelmana Foucault'n tiedon arkeologian suuntaviivojen mukaan, mutta hän jatkaa:

– – toisin kuin Michel Foucault, jonka työlle olen suuressa kiitollisuudenvelassa, itse uskon, että yksilöllisten kirjoittajien jättämä jälki muutoin nimettömään ja kollektiiviseen tekstien joukkoon, josta rakentuu orientalismin kaltainen diskursiivinen muodostelma, on määräävä. – – Foucault uskoo, että yleensä yksittäisellä tekstillä tai kirjailijalla ei ole juurikaan merkitystä; oma kokemukseni osoittaa, että orientalismin kohdalla (eikä ehkä missään muualla) näin ei ole. (Said 1979 [1978], 23.)

Tässä on mielestäni ilmaistuna Saidin tutkimuksen avainongelma: hän analysoi orientalisimia diskursiivisena muodostelmana, mutta katsoo, että juuri orientalismissa yksittäisen tutkijan ja kirjailijan henkilökohtainen sormenjälki säilyy. Myös Foucault epäili, onko mahdollista puhua tieteestä ja sen historiasta mainitsematta nimeltä yhtään tieteentekijää. Tämä on aiheellinen varaus, mutta Said menee niin pitkälle, että hän ensisijaistaa orientalistisen diskurssin kaikkien muiden diskurssien yläpuolelle arvioidessaan yksittäisiä, nimeltä tunnettuja tutkijoita. Siinä missä Foucault tekee eron tiedon epistemologisen tason ja arkeologisen tason välillä ja suuntautuu itse jälkimmäiseen, Said epäroi lähteä subjektia uhkaavalle arkeologiselle tasolle ja pitäytyy jokseenkin turvallisessa empiirisessä tarkastelussa.

Jo Foucault'n diskurssin käsite on ongelmallinen Saidille. ”Diskurssi” ei ole ajattelevan, tietävän, puhuvan subjektin manifestaatio

(se ei ilmaise puhujan tuntemuksia tai ajatuksia) vaan se on jotakin, jossa subjektin hajoaminen ja epäjatkuvuus itsensä kanssa on mahdollista määrittää (Foucault 1976 [1972], 55). Diskurssin suhde diskurssin tuottajaan, esimerkiksi kirjailijaan, ei tee oikeutta kirjailijalle. Diskurssi ei ole kiinnostunut siitä, mitä kirjailijat sanovat tai tuntevat yksittäisinä subjekteina vaan diskurssi on kiinnostunut lausumisista (*énoncés*) ja niiden suhteesta toisiin lausumiin (Clifford 1988, 270). Diskursiivinen muodostelma voi koostua kirjailijoiden tuotannoista (*oeuvres*) tai erillisistä kirjoista ja teksteistä, joiden tekijät ovat tuntemattomia toisilleen. Samaan diskursiiviseen muodostelmaan kuuluvat voivat hyökätä toisiaan vastaan tai lainata toinen toisiltaan. Kaikkien näiden kirjailijoiden ainutkertaiset diskurssit leikkaavat toinen toisiaan diskurssien verkostossa, jota he eivät itse pysty hallitsemaan. (Foucault 1976 [1972], 126.)

Foucault tähtää analyysissään arkeologiselle tasolle, jossa kirjailijan originaalisuus ja yksilöllisyys palautuvat latentisti kieleen sisältyviin mahdollisuuksiin, mutta Said huomauttaa, että Foucault'n oma ”ääni” on erehtymättömästi kuultavissa hänen teoksissaan (Said 1975, 294). On kuitenkin huomattava, että Foucault'n mukaan meidän on mahdotonta kuvata omaa diskursiivista muodostelmista tai lausumien järjestelmistä muodostuvaa arkistoamme, koska me tuotamme lausumia tätä arkistoa hallitsevien sääntöjen ehdoilla (Foucault 1976 [1972], 130). Jos ajatellaan, että Said ja Foucault ovat osallisina samassa (jälkistrukturalistisessa) diskursiivisessa muodostelmassa, heillä kummallakaan ei ole Foucault'n määritelmän mukaan mahdollisuutta osoittaa sen toimintatapoja ja sääntöjä. Omista henkilökohtaisista sormenjäljistäään töissään Foucault sanoo borgesmaisen salaviisaasti, että hän on valmistanut labyrintin, johon hän voi kadottaa itsensä ja että hän ei myöskään ole ainoa, joka kirjoittaa menettääkseen omat kasvonsa (mt., 17). Toisessa yhteydessä hän viittaa Samuel Beckettiin ja kysyy: ”Väliäkö sillä, kuka puhuu?” (Foucault 1977, 115; 138.)

Tiedon arkeologia viittaa arkistoon (*archive*). Arkisto tarkoittaa niitä lausumien (*énoncés*) järjestelmiä, jotka ovat mahdollisia tietyn *épistémèn* vallitessa. Toisin sanoen arkisto tarkoittaa kaikkea sitä, mikä on mahdollista sanoa tieteen voimassaolevan järjestelmän puitteissa.

Foucault'lla arkisto hahmottuu nähdäkseni jokseenkin abstraktiksi ja tiedostamattomaksi sääntöjen järjestelmäksi, mutta Said yhdistää sen Foucault'n toiseen metaforaan, "kirjastoon" (Said 1975, 313–314). Tällöin arkisto palvelee hänen pyrkimystään inhimillistää Foucault'n projektia ja helpottaa itsenäisen ja toimivan subjektin asemaa diskursioiden ristipaineissa. Tällainen arkiston inhimillistäminen ei kuitenkaan kuulu tiedon arkeologian ohjelmaan. Vaikka Said puhuukin esimerkiksi "ennalta olemassa olevasta orientalistisesta arkistosta" tai "viralisen eurooppalaisen tieteen arkistosta" (Said 1979 [1978], 169; 197), kyse on pikemminkin tietämyksellisestä ja tutkimuksellisesta traditiosta, mikä ei kuitenkaan Foucault'n mukaan kuulu arkiston merkitysisältöön (Foucault 1976 [1972], 130). Tästä huolimatta Said rakentaa orientalismin traditiota, jossa yksittäisillä, nimeltä tunnetuilla kirjailijoilla ja tutkijoilla on sijansa. Said johtaa diskursiiviset muodostelmat ja tiedon arkistot tästä traditiosta ja ajautuu jokseenkin traditionaaliselle aate- ja oppihistorian alueelle (ks. Clifford 1988, 268; vrt. Said 1979 [1978], 23).

Myös Saidin käsitys tekstistä ja tekstuaalisuudesta on ongelmallinen. Teksti merkitsee hänelle kirjoitettua tekstiä, painettua kirjaa tai käsikirjoitusta. Said myöntää, että tekstit ovat olemassa tietyissä konteksteissa ja että ne ovat intertekstuaalisissa suhteissa toisiinsa. Mutta siinä missä useimmat humanistiset tutkijat hyväksyvät ajatuksen edeltäjien, konventioiden ja tyylien vaikutuksesta kirjailijaan, monet eivät halua ottaa lukuun poliittisia, institutionaalisia ja ideologisia tekijöitä, jotka asettavat rajoituksia tekstuaaliselle tuotannolle. (Said 1979 [1978], 13.) Saidin kritiikin kärki on siinä, että liian monet tutkijat edelleenkin näkevät lukemansa tekstit eli kirjat (mt., 93) irrallaan yhteiskunnallisesta ja poliittisesta todellisuudesta. Orientalismin keskeisenä ongelmana on ollut se, että sitä koskeva tieto on kulkenut tekstuaalisesti, kirjasta toiseen (mt., 52), mikä on osaltaan johtanut orienttia käsittelevien tekstien ja orientin "todellisuuden" epäsuhtaan, kirjatiedon ja "todellisten" ihmisten elämäolosuhteiden ristiriitaan (mt., 109, 305).

Millä tavoin poliittiset, institutionaaliset ja ideologiset tekijät ovat luettavissa teksteistä? Ratkaisuja näihin ongelmiin on haettava

siitä kuinka tekstit Saidin mukaan ovat ”maailmassa” (*worldly*) ja kuinka ne ovat yhteydessä maailman aktuaalisiin elämäolosuhteisiin (*worldliness*). Nämä jokseenkin epämääräiset käsitteet tarkentuvat myöhemmin esseekokoelmassa *The World, The Text and The Critic* (1983): tekstit ovat tiettyssä mielessä ”tapahtumia” (*events*) ja näin ollen ne ovat osa ”sosiaalista maailmaa, inhimillistä elämää ja historiallisia tapahtumia”. Hän painottaa, että tekstien ja elämän ”eksistentiaalisten aktualiteettien” välillä vallitsee luja yhteys. (Said 1983, 4–5.) Saidin nojautuminen fenomenologis-eksistentiaaliseen terminologiaan on silmiinpistävää ja soveltuu huonosti teoreettiseen asetelmaan, jossa pääosaa esittää Foucault’n tiedon arkeologia.

Tiettyssä mielessä koko Saidin *Beginnings*-tutkimus on yritystä löytää ratkaisu kahdelle erilaiselle subjekti-käsitykselle ja tekijyydelle, joista toinen nousee fenomenologis-eksistentiaalisesta ja traditio-naalis-humanistisesta taustasta ja toinen taas ranskalaisen strukturalismin ja jälkistrukturalismin kehyksestä. Tutkimuksen alaotsikkona onkin oireellisesti ”Intention and Method”, ja Said on tavattoman haluton luopumaan subjektista ja sen (tietoisesta) intentiosta inhimillisen toiminnan pontimina. Hän kysyy huolissaan, onko tiedon yhä kasvassa inhimillinen subjekti todellakin jäänyt syrjään vai onko kuitenkin olemassa jokin metodi, joka ottaisi käsiteltäväksi subjektin osuuden yhä kasvavan tiedon haasteen edessä (Said 1975, 314). Said haluaa kaikin tavoin pelastaa yksilöllisen kirjailijan ja tutkijan, itsetietoisien ja itseään hallitsevan subjektin. Hän ei halua subjektin ”kuolemaa”, jollaisena subjektin uudelleen asettaminen on ymmärretty esimerkiksi Foucault’lla sekä eräillä strukturalisteilla ja jälkistrukturalisteilla. Teoreettisesti Saidin asema on kestävä.

Ratkaisu löytyy sellaisesta tekstuaalisuuden käsitteestä, joka on paljon laajempi kuin mitä Said subjektin menettämisen pelossa sallii itselleen. Strukturalistis-semioottisessa viitekehyksessä kielen käsite laajenee kattamaan mitä tahansa merkkijärjestelmää myyteistä sukulaisuusjärjestelmiin ja jalkapallo-otteluista maailmankaupan organisaatioon. Strukturaalikielitieteen ensisijaistaminen ja malleja luova vaikutus on osaltaan vaikuttanut ihmistieteiden teoretisoitumiseen, mikä on Saidin mukaan johtanut Yhdysvalloissa ”tekstuaalisuuden

labyrinttiin”, maailman vierastamisen ja osallistumattomuuden umpikujaan (Said 1983, 3). Kuitenkin jos ihmisen ja maailman suhdetta kuvaavaksi metaforaksi otetaan teksti, joka tarkoittaa tietämisen ja eittämisen kudosta, jota me kudomme yhtä paljon kuin olemme itse kudoksessa mukana, tällöin tekstuaalisuuden ja intertekstuaalisuuden käsitteet laajenevat niin että erilaisten tekstien (tavanomaisessa mielessä kirjoitettujen kuin muunlaistenkin) välisten suhteiden analysoiminen käy mahdolliseksi (ks. Spivak 1988 [1987], 77–78). Kyseinen tekstuaalisuuden malli johtaa lähes väistämättä tarkastelemaan, miten poliittiset, ideologiset tai psykoseksuaaliset suhteet on ”sisäänkirjoitettu” kaunokirjallisiin ja tieteellisiin teksteihin.

Eräässä mielessä Said ymmärtääkin orientalististen tekstien moni-
muotoisuutta. Hänen tutkimusmateriaalinsa sisältää niin kaunokirjallisia teoksia kuin poliittisia kiistakirjoituksia, journalistiikkaa, matkakirjoja, uskonnollisia ja filologisia tutkimuksia, ja hän kritisoi toisen maailmansodan jälkeisiä orientin asiantuntijoina esiintyviä yhteiskuntatieteilijöitä siitä, että nämä välttävät viittaamasta kaunokirjalliseen materiaaliin (Said 1979 [1978], 291). Mutta analysoidessaan Suezin kanavan avaamisen (1869) merkitystä Said tulee hyvin lähelle edellä kuvaamaani laajempaa käsitystä tekstuaalisuudesta: historiallinen tapahtumasarja muodostaa luettavan ”tekstin” (mt., 88–92). Tapahtumasarjan hahmottaminen ja järjestäminen on jo tietyssä mielessä sen tekstuaalistamista.

Orientalism-tutkimusta läpäisee ajatus siitä, että länsimaiset kirjailijat, tutkijat ja hallintovirkamiehet ovat luoneet ideologisesti värityneen ja vääristyneen kuvan orientista. Tämä kuva on siirtynyt kirjoittajalta toiselle ja ajan kuluessa irtaantunut entistä enemmän ”todellisesta” orientista. Kuva on muodostunut yksilöllisten kasaantuvien fantasioiden ja kolonialistisia tarkoitusperiä palvelevien ”tieteellisten” fiktioiden näyttämöksi. Epäilen, että orienttia koskevan tiedon siirtyminen kirjoittajalta toiselle tekstuaalisesti (Saidin merkityksessä) on ikään kuin pakottanut hänet tuomaan esille ongelman, joka on ollut keskeinen kirjallisuusteoreettisessa keskustelussa erityisesti 1960- ja 1970-luvun lingvistisen käänteen myötä. Kyse on representaation ongelmasta. Toisin sanoen, voiko mikään esitys tavoittaa kohteensa to-

tuudenmukaisesti, ”sellaisena kuin se on”? Kykeneekö kieli koskaan tavoittamaan ”todellisuutta puhtaana”, koska todellisuuden haltuunotto on aina representaatiota, joka on representoijan kielen, kulttuurin ja yhteiskunnallisten ja poliittisten näkemysten läpikumpu? (Said 1979 [1978], 272). Hetkittäin Said joutuu hänelle yleensä vieraan jälkistrukturalistisen lingvistisen epäilyn valtaan ja katsoo tarpeelliseksi viitata Nietzscheen tunnettuun väitteeseen ”totuuden” metaforisesta luonteesta (mt., 203). Mielestäni tällaiset syrjähuomautukset ovat oireita siitä perustavaa laatua olevasta ristiriidasta, joka vallitsee Saidin humanistisen, itsenäistä subjektia kannattavan perusasenteen ja Foucault’n antihumanistisen tiedon arkeologian välillä.

Tieto ja valta

Länsimaiden orienttiin kohdistama vallankäyttö on merkinnyt huomattavaa materiaalista investointia, mikä on selvimmin näkynyt taloudellisena hyväksikäyttönä sekä poliittisena ja sotilaallisena edunsaajana. Said on kuitenkin kiinnostuneempi siitä *tiedollisesta* haltuunotosta, joka länsimaisen tieteen valepuvussa ja euro- ja etnosentrisen kulttuurihegemonian kannattamana kulkee räikeän taloudellisen riiston ja poliittisen asioihin sekaantumisen rinnalla ja niihin sekoittuneena. Hän painottaa, ettei orientalismin soveltunut ainoastaan siirtomaahallinnon puolustukseksi jälkikäteen vaan se teki kolonialistisen hallinnon oikeutetuksi jo ennen kuin se oli varsinaisesti toteutettu (ks. Said 1979 [1978], 39). Orientin tutkimus, sen kansojen historiaan, kulttuuriin, kieliin, uskontoon, yhteiskuntaan ja talouteen perehtyminen palvelivat viime kädessä imperialistisia ja kolonialistisia tarkoitusperiä.

Orientin haltuunoton ja hallitsemisen strategioihin kuuluu itämaiden ja länsimaiden välisen absoluuttisen eron korostaminen. Orientti on irrationalinen, turmeltunut, lapsenomainen ja ”outo”, kun taas Eurooppa on rationaalinen, hyveellinen, kypsä ja ”normaali”; orientalistista muodostui viime kädessä poliittinen visio, jonka binaarinen rakenne kasvatti orientin ja länsimaiden välistä eroa (Said 1979 [1978],

40, 43). Orientalismi toimi hyvin pitkälle homogenisoivilla yleistyksillä, monimuotoisuutta tyypistävillä kategorioilla ja länsimaisesta kulttuuripiiristä lainatuilla analogioilla. Käsitys orientista ja orientaalista oli jokseenkin essentialistinen: oli olemassa tietty muuttumaton orientin ja orientaalin perusolemus, jota vain orientalisti saattoi tutkia ja ymmärtää ja jonka vain orientalisti saattoi paljastaa (mt., 38). Tarkastelun lähtökohta oli länsimaissa ja vertaaminen tapahtui aina länsimaisen eduksi. Akateemiset oppituolit ja opetusohjelmat, tieteelliset seurakirjastot, tutkimuslaitokset ja niiden omat julkaisusarjat – kaikki nämä hakivat, käsitelivät, järjestivät ja levittivät orienttia koskevaa tietoa.

Tiedon kohde, joka tässä tapauksessa oli sivuutettu tai kokonaan hiljennetty, oli samalla vallankäytön kohde (ks. Foucault 1980, 216). Foucault'laiset äänenpainot on helppo erottaa kohdassa, jossa Said kommentoi Arthur James Balfourin ja Lordi Cromerin Egyptiä koskevia kannanottoja:

– – orientiaali kuvataan joksikin, jota tuomitaan (kuten oikeussalissa), joksikin, jota opiskellaan (kuten opetusohjelmassa), joksikin, johon kohdistetaan kurinpidollisia toimenpiteitä (kuten koulussa tai vankilassa), joksikin, jota havainnollistetaan (kuten eläintieteen käsikirjassa). (Said 1979 [1978], 40.)

Foucault'laisittain kyse on eriasteisista vallankäytön ja kontrollin muodoista: tuomioistuinten, vankiloiden ja koulujen harjoittamista aina tieteellisten kuvausten ja luokittelujen käyttöön. Olennaista on, että orientti on aina jonkin toiminnan (kasvattamisen, arvioinnon, tutkimuksen) kohde, sen objekti, muttei koskaan sen subjekti. Luokittelemalla, järjestämällä, systematisoimalla ja määrittämällä orientalisti osoitti hallitsevansa kohteensa. Tämä näkyy erityisen selvästi sellaisissa suurisuuntaisissa ja ensyklopedisisissa hankkeissa kuin Barthelemy d'Herbelot'n teoksessa *Bibliothèque orientale* (1697) ja Napoleonin Egyptin retken tuotteena syntyneessä *Description de l'Égypte* -sarjassa (1809–1828). Orienttia koskeva ”totuus” muodostui oppineen ja institutionaalistuneen arvioinnin perusteelta eikä itse materiaalin pohjalta (ks. Said 1979 [1978], 67).

Englantilaisen William Jonesin kunnianhimoisen tavoite oli oppia tuntemaan Intia paremmin kuin kukaan eurooppalainen ennen häntä. Tämä johti Saidin mukaan siihen, että Jones keräsi ja lajitteli suunnattoman määrän Intiaa koskevaa tietoa ja ”kesytti” ja mukautti sen osaksi eurooppalaista oppineisuutta (Said 1979 [1978], 77–78). Orientin tiedollinen haltuunotto vahvisti euro- ja etnosentristä kulttuuri- ja tiede-hegemoniaa. Orientti oli vallattu ja liitetty osaksi läntistä tiedemaailmaa samalla tavoin kun Suezin kanavan rakentaminen ja avaaminen (1869) merkitsi Orientin yhdistämistä Eurooppaan aivan konkreettisesti. Kanavan avaamisen jälkeen oli vain yksi maailma, ”meidän” maailmamme (läntisten suurvaltojen maailma) (mt., 91–92).

Kaikenlaisen tiedon kerääminen näyttää muodostuneen joillekin orientalisteille, esimerkiksi Silvestre de Sacylle, lähes itsetarkoitukselliseksi. Sacy halusi pelastaa ja tuoda päivänvaloon materiaalia, joka muutoin olisi jäänyt unohduksiin ja pimentoon. Said toteaa, että Sacyn tapauksessa tieto oli materiaalin *näkyväksi tekemistä*. Mutta sitten Said siirtyy Foucault’n vallan ja kontrollin metaforaan: tutkija ja hänen oppilaansa hallitsevat alueensa näkemällä sen läpikotaisin (panoptisesti) samaan tapaan kuin vartija voi tarkkailla ympyränmuotoon rakennettujen vankisellien keskiössä olevasta tornista vankeja, jotka eivät voi nähdä häntä. Tieteellinen tutkimus on erityinen vallan teknologian muoto. (Said 1979 [1978], 127.) Said viittaa Jeremy Benthamin Panopticoniin, jossa Foucault’n mukaan toteutuu vallan täydellisyys; tämä tarkkojen optisten sääntöjen mukaan rakennettu vankila on kone, joka automatisoi vallan ja tekee sen epäyksilölliseksi. On loppujen lopuksi aivan merkityksetöntä, kuka valtaa käyttää. (Ks. Foucault 1980, 225–231.) Sacyn maine modernin orientalismin yhtenä perustajana joutuu kovin kummalliseen valoon, kun Said yhdistää hänen työnsä vallan panoptiseen modaliteettiin. On vaikea nähdä Sacyta alansa näkymättömänä vartijana—ei ainakaan näkymättömänä ja nimettömänä, koska Sacykaan ei ole vaarassa hävitä diskursiivisten muodosteiden verkkoon. Sen sijaan on mahdollista pitää tieteellistä tutkimusta erityisenä vallan teknologian muotona (vrt. Foucault 1980, 150, 243).

Foucault’n suorittama subjektin syrjäyttäminen tai uudelleen asettaminen on yhteydessä siihen, mikä tekee hänet erityisen ongel-

malliseksi Saidin kannalta: Foucault'n käsitys vallan tunkeutumisesta kaikkialle ja vallan näkymättömyydestä ja kasvottomuudesta jättää hyvin vähän mahdollisuutta vallan vastustamiseen tai minkäänlaiseen vastarintaan (Said 1986a, 6). Said katsoo, että elämänsä loppupuolella Foucault ei tuntenut minkäänlaista kiinnostusta poliittiseen toimintaan (Said 1987, 134). Sen sijaan Frantz Fanonin työ perustuu ajatukselle aidon historiallisen muutoksen mahdollisuudesta, jossa alistetut luokat kykenevät vapauttamaan itsensä (Said 1986a, 6).³

Teoria, intellektuelli, maailma

Lopuksi palaan niihin kysymyksiin, jotka esitin alussa. Ensinnäkin kysymys erilaisista teoreettisista lähtökohdista ja tämän aiheuttamasta ristiriidasta. Olen käsitellyt tätä ongelmaa pitkin esitystäni, mutta painotan vielä seuraavia seikkoja:

(1)Tieteenhistoriallisesti on nähtävissä, että ranskalaisen Teorian vyöryessä Yhdysvaltain kirjallisuudentutkimukseen kenen tahansa uratietoisen ja aikaansa seuraavan nuoren tutkijan oli otettava ilmiöön kantaa. Foucault'laisittain voi katsoa, että 1960- ja 1970-luvun kirjallisuustieteelliset diskurssit suorastaan ohjasivat tähän, mutta jälkistrukturalistisessa hengessä voi nostaa esiin myös nietscheläisen vallantahdon vaikutuksen. Saidin *Beginnings*-tutkimusta leimaa kriittinen suhtautuminen ranskalaiseen Teoriaan (Lévi-Strauss, Foucault, Derrida) ja tutkimus päättyy pitkään ja arvostavaan pohdiskeluun Giambattista Vicosta. Ranskalaisista teoreetikoista Foucault saa eniten huomiota, ja Foucault'n työtä Said luonnehtii affirmaatiiviseksi, edistykselliseksi ja uusia mahdollisuuksia avaavaksi (Said 1975, 342). Derrida jää Saidin käsittelyssä varjoon, ja myöhemmin Derridan ja Foucault'n ero huipentuu problemaattiseen formulointiin: ”Derridan kritiikki liikkuu tekstin sisään, kun taas Foucault'n *sisään* ja *ulos*” (Said 1983, 183). Näistä kahdesta Said valitsee Foucault'n, koska tämän käsitys tekstistä ja tekstuaalisuudesta sopii luontevammin (muttei ongelmitta!) hänen näkemykseensä maailmaan suuntautuvasta (*worldly*) tutkimuksesta, joka ei jää (kirjoitetun) tekstin loputtomaan labyrinttiin.

Saidin teoreettiset ja metodiset valinnat ovat viime kädessä *strategisia*. Foucault'n tiedon ja vallan analyysi soveltuu hänelle siinä määrin kun se ei uhkaa itseään hallitsevan ja omia pyrkimyksiään toteuttavien subjektien toimintaa. Saidin projekti on selvästi *emansipatorinen* samassa mielessä kuin Terry Eagletonin: sellaiset teoriat ja metodit ovat suositeltavia, jotka edistävät inhimillisen vapautumisen strategista päämäärää ja jotka muuttavat yhteiskuntaa sellaiseksi, että siinä on yhä useampien yhä parempi elää (Eagleton 1983, 211). Eagleton kirjoitti näin 1983; Said kirjoitti samana vuonna: ”Tutkimuksen on nähtävä itsensä elämää edistävänä ja vastustettava kaikkia tyrannian, dominoinnin ja väärinkäytön muotoja. Tutkimuksen yhteiskunnallisena päämääränä on oltava tieto, jota ei käytetä alistamiseen ja joka palvelee inhimillisen vapauden intressejä” (Said 1983, 29). *Orientalism*-tutkimuksen viime sivuilla Said puhuu koko ihmiskuntaa koskevasta vapaudesta (human freedom) ja ihmisten yhteisöllisyyden (human community) edistämisen tehtävästä (Said 1979 [1978], 327–328).

(2) Toiseksi oletus, jonka mukaan teoreettinen epäjohtonmukaisuus johtuu Saidin kaksinaisesta roolista yhtäältä kirjallisuuden- ja kulttuurintutkijana ja toisaalta intellektuellina, joka ottaa kantaa maailmanpoliittisiin kiistakysymyksiin. Ongelmaa voi tarkastella Antonio Gramscin intellektuellin käsitteen valossa. Gramscilla on kaksi intellektuellin tyyppiä, ”traditionaalinen” ja ”orgaaninen”. Traditionaalinen intellektuelli uskottelee käsittelevänsä yleisiä ”totuuksia” ja pitää itseään riippumattomana valtaa pitävistä yhteiskuntaryhmistä. Hän tarkkailee maailmaa välimatkan päästä ja pitää yliopistoa ja siellä tehtyä tutkimusta jokseenkin autonomisena. Orgaaninen intellektuelli on lähtöisin jostakin alistetusta ryhmästä ja identifioi itsensä siihen, vaikka sosiaalinen nousu ja koulutus ovat saattaneet muuttaa hänen asemaansa ulkoisesti. Hän ei tyydy kaunopuheisuuteen tai abstraktioihin vaan osallistuu aktiivisesti käytännön työhön oman yhteisönsä hyväksi. (Ks. Gramsci 1968 [1957], 118–125.)⁴

On houkuttelevaa luonnehtia Saidia orgaaniseksi intellektuelliksi; onhan hän selvästi *Orientalism* ja *Covering Islam* -kirjoissaan asettanut vastustamaan länsimaissa yleensä omaksuttua orientti-kuvaa ja painottanut sen poliittista ja taloudellista tarkoitushakuisuutta. Ja itse

palestiinalaisena Said on aktiivisesti esiintynyt Palestiinan kansan puolestapuhujana muun muassa tutkimuksessa *The Question of Palestine* ja muistuttanut siitä miten Länessä, erityisesti Yhdysvalloissa, kuva palestiinalaisista ja yleensä arabeista on muodostunut ja välittynyt pääosin Israelin näkökulmasta. Hän on tietoisesti pyrkinyt ”antiteettisen” tiedon muotoilemiseen ja levittämiseen – sellaisen tiedon, joka on yleisesti hyväksytyn, oikeaoppisena pidetyn tiedon vastaista (Said 1985 [1981], 149). Esimerkiksi orienttia ja islamilaista maailmaa koskevaa antiteettista tietoa tuottavat ja levittävät Saidin mukaan eräät tutkijat mutta myös kulttuuriaktivistit, sodanvastustajat ja radikaali papisto eli intellektuellit, jotka eivät ole varsinaisesti orientalisteja (mt., 151).⁵ Käsitkseni on, että nämä yliopiston ulkopuolella toimivat aktivistit ovat orgaanisia intellektuelleja, antiteettisen tai vaihtoehdoisen tiedon tuottajia ja levittäjiä.

Kysymys Saidin intellektuaalisuuden ”orgaanisuudesta” on kuitenkin ongelmallinen. Said on luonnehtinut omaa intellektuaalista kehitystään länsimaiseksi; tässä mielessä hän eroaa useimmista muista arabi-intellektuelleista (Said 1992 [1979], 60). Hän on eri yhteyksissä puhunut siitä, kuinka eri kulttuurien välillä liikkuminen, tietynlainen ulkopuolisuus ja maanpakolaisuus ovat muovanneet hänen peruskokemuksiaan ja kuinka älyllisestä maanpakolaisuudesta on muodostunut hänelle voimakas intellektuellin tunnusmerkki (Said 1986a, 7; 1987, 128). Tällainen liikkuvuus antaa mahdollisuuden saman ilmiön kaksoisvalaistukseen siitä huolimatta, että intellektuelli samalla säilyttää solidaarisuutensa taustaryhmäänsä kohtaan. Saidin asemaa monimitkaistaa myös se, että hän opetti yhdessä Yhdysvaltain eliittiyliopistossa (Columbia University) ja oli näin ollen väistämättä sitoutunut sen käytäntöihin ja tavoitteisiin, jota eivät ole riippumattomia yhteiskunnallisesta todellisuudesta. Erityisesti jos painotetaan Foucault’n käsitystä vallan ja tiedon soluttautumisesta lähestulkoon kaikkiin instituutioihin, on myönnettävä, ettei kukaan yliopistoprofessori jää niiden vaikutusten ulkopuolelle. Kannattaa myös muistaa, että yliopisto tai tutkimuslaitos voi hyvinkin palkata riveihinsä tutkijan, jonka tehtävänä on silotella kyseisen laitoksen julkisivua samalla kun tietyt kritiikkiä aiheuttavat rakenteet ja toiminnot jatkuvat edel-

leen. Saidin ajatus intellektuellista maanpakolaisena asettuu Gramscin traditionaalisen ja orgaanisen intellektuellin välimaastoon.⁶

(3) Kolmanneksi arvioin ”matkustavan teorian” ongelmaa eli sitä missä määrin teorioiden ja ideoiden käyttö on mahdollista kontekstissa, joissa niitä ei ole alun perin kehitetty. Esitän tässä vain muutamia huomioita, ja rajoitun käsittelyssäni Said/Foucault -akselille. Avainteksti on essee ”Traveling Theory”, ja luen sitä ikään kuin se olisi *Orientalism*-tutkimuksen jälkikirjoitus, selitys, jopa puolustelu. Saidin tavoitteena on osoittaa, että matkustaessaan ja siirtyessään historiallisesta ympäristöstä toiseen teoria väistämättä muuntuu ja mukautuu uusiin olosuhteisiin. Said on taipuvainen näkemään teorian uuden käytön luovana lainana eikä niinkään alkuperäisen vääristelynä tai veistämisenä. Jos teoriaa kuitenkin käytetään uudenaikaisissa olosuhteissa muuttumattomana, siitä voi tulla ansa. Jos teorian käyttö lisääntyy sen selitysvoimaisuuden ja tehokkuuden vuoksi, on täysin mahdollista, että se siirtyessään paikasta toiseen samalla tyypistyy, asettuu valmiisiin uomiinsa ja institutionaalistuu (Said 1983, 239). Mitä tahansa teoreettista rakennelmaa tai lähestymistapaa uhkaa tämä vaara, jos sitä käytetään paljon ja laajalti.

Said peräänkuuluttaa kriittistä otetta, joka on tietoisuutta niistä eroista, jotka vallitsevat ”alkuperäisen” teorian ja sen myöhemmän sovellutuksen välillä. Tätä hän kutsuu teoriaan kohdistuvaksi vastustukseksi (Said 1983, 242), joka hänen mukaansa kuuluu luonnollisena osana kaikkeen tutkimukseen. Tämä tarkoittanee, että teoria joutuu kriittiseen tarkasteluun ennen kuin sitä aletaan soveltaa, mutta Said menee pidemmälle: tutkijan erityinen tehtävä on tuoda esiin seikkoja, jotka kyseenalaistavat teoriaa, jotka testaavat sen rajoja ja avaavat sen historialliselle todellisuudelle, kohtaamaan yhteiskuntaa ja niitä tarpeita ja kysymyksiä, jotka ovat tärkeitä ihmisille (mt., 242). Näin juuri tapahtuu *Orientalism*-tutkimuksessa, jossa Saidin tavoitteena on osoittaa, ei niinkään sitä, miten Foucault’laiset diskursiiviset muodostelmat ovat ohjanneet ja kontrolloineet orientin tutkimusta aina 1300-luvulta lähtien, vaan sitä, miten tämä tutkimus on kasannut, toistanut ja siirtänyt orienttia koskevia virheellisiä ja vääristyneitä käsityksiä. Said on erityisen kiinnostunut siitä, miten nuo käsitykset elävät vain

niukasti muuntuneina 1900-luvun jälkipuoliskon yhteiskunnallisessa ja poliittisessa todellisuudessa. Tämä ”todellisuus” ja siinä elävien ihmisten tarpeet, toiveet ja pelot löytyvät viime kädessä yhdysvaltalaisesta 1970-luvun kontekstista ja hiukan laajemmin, läntisestä, eurooppalaisesta näkökulmasta.

Tätä todistaa sekin, että Said katsoi tarpeelliseksi kirjoittaa jatkoa orientalismi-kirjansa islamia koskevalle keskustelulle. *Covering Islam* (1981) on paljon enemmän suurelle yleisölle tarkoitettu kirja kuin *Orientalism*, ja kuten sen alaotsikkokin – ”How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World” – kertoo, se kuuluu lähinnä tiedotustutkimuksen alaan. On myös selvää, että vaikka Said tulee puhuneeksi retoriikasta ja orientalistisesta diskursista, Foucault’n diskursiiviset muodostelmat eivät kuulu *Covering Islam*-kirjassa käytettyyn käsitearsenaaliin. Tämä on luultavasti yksi merkki siitä, että Foucault’lla ei ole käyttöä päivänpolitiikassa.

Foucault on Saidille paradoksi (Said 1983, 243). Foucault’n suurin puute on se, ettei tämä puhu suoraan vallasta vaan tekee siitä nimettömän. Koska Foucault varoo tarkoin nojaamasta marxilaisen teorian taloudelliseen perustaan, hän tulee samalla hävittäneeksi luokkien roolin ja ennen kaikkea kansannousun ja kapinan mahdollisuuden muutoksen välineinä (mt., 244). Tässä on syytä huomauttaa, että Foucault ainakin periaatteessa myöntää vastarinnan mahdollisuuden: vastarinta on aina väistämättä kirjoitettu sisään vallan suhteisiin sen vastakohtana, ja sen pesäkkeiden ja risteytymien strateginen mobilisointi tekee vallankumouksen mahdolliseksi (Foucault 1978/1980, 96). Saidin mukaan Foucault kuitenkin antaa oikeutuksen yhteiskunnalliselle passiivisuudelle ja osallistumattomuudelle. Mutta historiaa voidaan tehdä ja yhteiskunnallista taistelua voidaan ja pitää käydä, ja tällöin esikuviksi ja mallin näyttäjiksi nousevat Foucault’n sijaan Frantz Fanon ja Antonio Gramsci. Said kysyy – kirjallisuudentutkijaltakin – kenen joukossa tämä seisoo, minkä vallan palvelukseen tämä asettaa älynsä ja analyyttiset kykynsä.

PÄÄTÖS: JATKUVASSA LIIKKEESSÄ

Termi ”vaikutus” on itsessään metafora, joka dramatisoi lingvistisen rakenteen diakroniseksi kertomukseksi (Paul de Man: arvostelu Harold Boomin tutkimuksesta *Anxiety of Influence*, 1993 [1971], 276).

Edellä käsittelemieni kirjallisuudentutkimuksen linjausten historialliset lähtökohdat sijoittuivat vuoden 1968 tapahtumiin Yhdysvalloissa ja Euroopassa. Onko mahdollista kiinnittää navigointini päätös samalla tavoin 1900-luvun lopun historiallisiin maamerkkeihin?

Tutkimuskentän muutos suhteessa maailmanpoliittiseen tilanteeseen ei kenties vielä ole kovin selvästi nähtävissä, mutta seuraavat tekijät ovat olleet muokkaamassa 1900-luvun lopun yhteiskunnallista ja kulttuurista tilannetta: Vuosi 1989 merkitsi Berliinin muurin sortumista, Neuvostoliiton vetäytymistä Afganistanista sekä Neuvostoliiton hajoamista, ja samana vuonna kiinalaiset opiskelijat ottivat yhteen armeijan kanssa Taivaallisen rauhan aukiolla Pekingissä. Edelleen samana vuonna Iranin uskonnollinen johtaja julisti kuolemantuomion Salman Rushdiele tämän romaanin *Saatanallisia säikeitä* (1988) vuoksi, ja Bradfordissa Englannissa kyseistä teosta poltettiin julkisesti. Vuosina 1990–1991 Yhdysvallat liittolaisineen kävi sotaa Persianlahdella Irakia vastaan. Vuonna 1994 Etelä-Afrikassa pidettiin ensimmäiset vapaat vaalit, minkä on katsottu merkitsevän apartheidin lopullista kaatumista. 1900-luvun loppua luonnehtivat yhä selkeämmin globalisaatio, vapaa markkinatalous ja ”uusi maailmanjärjestys” sekä kasvavat siirtolais- ja pakolaismäärät ja kasautuvat ekologiset ongelmat. Liiketaloudelliset mittarit ovat tunkeutuneet lähes kaikkialle, myös yliopistomaailmaan.

Yhdysvalloissa 1960- ja 1970-luvun saavutukset humanistisessa tutkimuksessa samoin kuin sosiaalisessa todellisuudessa ovat sittemmin 1980-luvulla kokeneet takaiskuja. Naistutkimus ja feministinen kirjallisuudentutkimus joutuivat ankaran kritiikin kohteeksi, ja Susan Faludin *Takaisku: Julistamaton sota naisia vastaan* (1994) hahmotti naiseen ja feministeihin kohdistuvan hyökkäyksen taustavoimia, laajuutta ja vaikutuksia. Myös mustat naistutkijat ja akti-

vistit kokivat tilanteen kriittisenä, sillä jos valtavirran feministinen tutkimus joutui tulilinjalle yliopistoissa, sen marginaalissa oleva musta feminismi oli vieläkin uhanalaisemmassa asemassa (hooks 1994, 126–127, 144–145).

Toisaalla kulttuurisen ilmapiirin käänne huipentui ns. kulttuuri-sotiin, joissa ensisijaisesti oli kysymys kaanonista (ks. Gates 1992). Kaanonin puolustajat katsoivat, että on olemassa yleispätevä, yleismaailmallinen tärkeiden kirjojen joukko, joiden tunteminen kuuluu yleissivistykseen. Pienin muutoksin listaukset vaihtelevat, mutta useimmiten näihin ”klassisiin” teoksiin ja kirjailijoihin katsotaan kuuluvaksi esimerkiksi *Raamattu*, Platon, Dante, Shakespeare, Milton, Rousseau ja Marx (ks. Atlas 1989). Kun Harold Bloom laati oman englanninkieliseen kirjallisuuteen painottuvan länsimaisen kaanoninsa, sen keskiössä komeilee itsestään selvästi Shakespeare. Tästä lähtöasemasta katsottuna *Raamattu* ja antiikin kirjailijat jäävät Bloomin kaanonin ulkopuolelle, ja odotetusti Marx ei kuulu valittujen joukkoon. Sen sijaan esiin nousee muiden muassa sellaisia Englannin kirjallisuuden klassikkoja kuten Jane Austen, Charles Dickens, James Joyce ja Virginia Woolf; Yhdysvaltain puolelta Bloom nostaa kiinnostavasti esiin Emily Dickinsonin Walt Whitmanin rinnalle. Angloamerikkalaisen maailman ulkopuolelta läntiseen kaanoniin pääsevät esimerkiksi Cervantes, Montaigne, Goethe, Tolstoi, Kafka, Proust ja Ibsen. (Bloom 1995 [1994].) Kaanonin puolustajat katsoivat, että erilaiset valtavirrasta poikkeavat äänet (rodulliset, etniset, sukupuoli-, seksuaaliteetti- ja luokka-asetmaltaan ”toiset”) ovat saaneet liian paljon alaa – siinä määrin että se uhkaa amerikkalaista kulttuuria kokonaisuudessaan. Erityisesti Allan Bloom teoksessaan *The Closing of the American Mind* (1988) ja E. D. Hirsch Jr. tutkimuksessaan *Cultural Literacy* (1988) olivat huolissaan länsimaisen sivistyksen tilasta ja amerikkalaisen kulttuurin osalta erityisesti.

Allan Bloom on eurooppalaisen valistuksen perillinen, jolle kasvatusta on Platonin luolavertauksen mukaisesti liikettä pimeydestä valoon (Bloom 1988, 264–265). Harold Bloomin tapaan Allan Bloom puoltaa ehdottomasti Suurten Kirjojen merkitystä, vaikka

hän toisaalta myöntää olevan mahdotonta ratkaista, mitkä olisivat Suuria Kirjoja tai mistä kaanonin pitäisi muodostua (mt., 344). Joka tapauksessa hän tietää olympolaisista korkeuksistaan, mihin opiskelijan ei kannata haaskata aikaansa, jos tämä haluaa seurata länsimaisen kulttuurin suurta traditiota. Feminismi, mustien historia ja kulttuurin tutkimus tai populaarikulttuurin analyysi (mt., esim. 65, 73, 94–95) eivät tarjoa mitään yhtenäistä pohjaa tai järjestelmää nuorison tiedolliselle ja henkiselle kasvulle. Allan Bloomin mukaan kulttuurirelativismi ja arvojen suhteellisuus ovat virheellisiä näkemyksiä (mt., 34, 39), ja länsimainen (valkoinen, miehinen) kulttuuritraditio on ehdottomasti paras. Musta tutkija Henry Louis Gates Jr. (1992, 35) toteaa puolestaan, että lännen suurista teoksista koostuva kaanon edustaa sellaisen järjestelmän paluuta, jossa hänen kansallaan on alistettujen, näkymättömien, vailla ääntä ja edustusta olevien osa.

Siinä missä Allan Bloom on moralisoiva ja elitistinen (hänen tarkastelunsa kohteena ovat Yhdysvaltain huippuyliopistot), E. D. Hirsch jr. välttää sormella osoittelua ja katsoo Yhdysvaltain koulutusjärjestelmää hyvin laajalla sektorilla (hänen painopisteensä on suurten massojen kouluttamisessa). Kirjassaan *Cultural Literacy* hän on huolissaan amerikkalaisten kulttuurisesta lukutaidosta, siitä perustiedosta, jota jokainen tarvitsee menestyäkseen 1900-luvun lopun maailmassa. Tämä tarkoittaa olennaisesti sitä, että lukija ymmärtää enemmän kuin sanojen pinnan ja näkee asian oikeassa kontekstissaan; kulttuurinen lukutaito pohjautuu kansallisen kulttuurin yhteisesti tuntemiin ja omaksumiin assosiaatioihin ja vihjeisiin (Hirsch 1988, 3, 59, 64, 103). Tällaiseen perustietämykseen kuuluisivat muun muassa sen ymmärtämien, keitä olivat George Washington ja Hamlet tai mikä on Yhdysvaltain itsenäisyysjulistuksen ja Martin Luther Kingin ”Minulla on unelma” -puheen keskeinen sisältö. Hirschin huolen taustalla on uuslukutaidottomuus, erilaisten puhetapojen osittainen ja virheellinen ymmärtäminen tai täydellinen ymmärtämättömyys, mikä vaarantaa demokratian toteutumista (mt., 12, 21). Hirschin käsityksen mukaan on olemassa tietty yleisamerikkalainen traditio ja sitä kannattava sanasto, mutta tämä

ei merkitse, että tuo traditio edustaisi ja edistäisi hallitsevan luokan etuja ja ajattelutapoja (mt., 11, 103). Tradition korostaminen ei merkitse vanhoillisuutta ja taantumuksellisuutta, sillä Hirschin mukaan Yhdysvaltain kirjallista kulttuuria leimaa juuri sen demokraattisuus (mt., 21). Yhtä kaikki kulttuurinen lukutaito ja sen traditiopainotteinen yleisamerikkalainen pohjavirta on keino, jonka avulla vähemmistöt, köyhät ja syrjäytyneet voivat nousta kulttuurin ja yhteiskunnan valtavirtaan.

Hirsch uskoo siis edelleen, että on olemassa jokseenkin yhtenäinen ja yleispätevä perusamerikkalaisuus, joskaan se ei enää ole yhtä valkoinen ja miehinen kuin Bloomilla. Monet muut – etupäässä erilaisten vähemmistöjen tai muutoin hiljennettyjen edustajat – taas vannovat heterogeenisyyden ja eron nimeen. ”Keskusta ei enää pidä”, kuten William Butler Yeats kirjoitti runossaan ”The Second Coming”. Musta intellektuelli ja tutkija Cornel West on korostanut ”eron politiikkaa” laaja-alaisena kulttuurisena ja yhteiskunnallisena ohjelmana (West 1990, 19–36). Westin peräänkuuluttama ”profeetallinen” kritiikki on taistelevaa ja sitoutunutta; se ei kaihda kriisitilanteita ja pyrkii purkamaan ja demystifioimaan kaikkia totalisoivia, homogenisoivia ja universalisoivia käsitteitä ja ajattelutapoja. Profeetallisen kritiikin harjoittaja toimii katalyyttorina erilaisten monikulttuuristen liittoutumisen ja tasa-arvoa ja suvaitsevuutta edistävien hankkeiden toteuttamisessa (mt., 33–36). Westin kulttuurikritiikki nojaa sekä kristilliseen että marxilaiseen perinteeseen ja sen keskeisenä tavoitteena on yhteiskunnallinen muutos: se käy taistelua patriarkaattia, rasismia ja homofobiaa vastaan ja pyrkii kaventamaan rikkaiden ja köyhien välistä kuilua sekä vaatii radikaaleja toimenpiteitä elinympäristön suojelemiseksi (West 1991, xi–xxxiv).

Afrikasta tuotujen orjien ja muiden etnisten ryhmien lisäksi Pohjois-Amerikan intiaaneilla on mantereen alkuperäiskansana oma sanottavansa ”eron” politiikassa. Cornel Westin tapaan Paula Gunn Allen painottaa sitoutumista monimuotoisuuteen ja eron periaatteeseen. Hänen kritiikkinsä kohdistuu määrätietoisesti juuri patriarkaattiin ja patriarkaaliseen sivilisaatioon, jonka piiristä ovat

nousseet monet totalisoivat alistamisen ja tyrannian muodot (Allen 1998, 78). Hän hakee ratkaisua hegemonisen (valkoisen ja miehisen) kulttuurin ongelmiin intiaanien vuosisataisesta perinteestä, jossa luonnon kunnioittaminen, sen tuoton jakaminen toisten kanssa ja yhteistyö tarjoavat avaimia tasapainoiseen ja henkisesti rikkaaseen elämään (mt., 20, 41–42). Uuden Meksikon laguna pueblot ovat aivan sananmukaisesti saaneet kokea hegemonisen Amerikan kulttuuriset vääristymät: ensimmäinen atomipommi räjäytettiin heidän maillaan ja tähän ja muihinkin pommeihin tarvittavaa uraania kaivettiin heidän asuinsijoiltaan. Ei ole sattuma, että Leslie Marmon Silkon romaanissa *Ceremony* (1977) (suom. *Riitti*) atomipommista tulee ihmiseltä riistäytyneen teknologian, valloitushalun ja alistamisen symboli.

Paula Gunn Allen katsoo, että eri etniset ryhmät eivät ole päässeet esiin yliopistojen opetusohjelmissä läheskään niin paljon kuin olisi toivottavaa, ja tästä seuraa samalla, että niiden vaikutusmahdollisuudet yhteiskunnan valtavirrassa ovat jokseenkin rajoitetut. Kyse on koko hegemonisen, länsi- ja Eurooppa-keskeisen ja miehisen tiedon rakenteen ja ajattelutavan vääristymistä. ”En voi hyväksyä ajatusta, jonka mukaan läntiseen maailmaan kuulumattomilla kansoilla ei ollut mitään vaikutusta läntisiin sivilisaatioihin – –”, sanoo Paula Gunn Allen (mt., 140). Marginaalisena pidetyn tiedon varannot ja tiedon tuottamisen tavat voivat auttaa arvioimaan uudelleen ja osittain korvata hegemonisen tiedon ja tieteellisen ajattelun paradigmoja ja avata reittejä vaihtoehtoihin epistemologioihin (Collins 1991 [1990], 206–212, 230–237). Epäkeskittäminen tarkoittaa myös länsimaisen tieteellisen tiedon ja tiedon tuottamisen tapojen kriittistä tarkastelua: ne eivät ole yksinomaan Euroopan tai Pohjois-Amerikan etuoikeus.

Yksi käytännöllinen sovellus Cornel Westin, Paula Gunn Allenin ja muiden edustamasta ”eron” politiikasta tai moninaisuutta ja heterogeenisyyttä korostavasta asenteesta on Edward Saidin kontrapunktisen lukemisen ohjelma (ks. Savolainen 1998). Saidin mukaan kontrapunktinen asenne merkitsee sen toisen, usein hiljennetyn tai kokonaan tukahdutetun tarinan esille nostamista, joka on

kaikesta huolimatta sisäänkirjoitettu hegemoniseen (valloittajan, kolonisoijan, enemmistön tuottamaan) narratiiviin (Said 1993, 37, 59, 79). Kyse ei ole tiukasta vastakohtaisesta mallista, jossa tilannetta halutaan katsoa alistetun, kolonisoidun tai vähemmistön näkökulmasta ja jossa näiden tarjoama ”vastakertomus” tai ”uudelleenkirjoitus” ensisijaistetaan; kyse on pikemmin näiden usein vastakkaisten ja ristiriitaisten kertomusten välisestä dialogista ja toisiinsa lomittumisesta ja kytkeytymisestä sekä niiden ehtojen tarkastelusta, jotka tuottavat erilaisia narratiiveja.

Globaali ja kansallisuusrajat ylittävä kontrapunktinen tarkastelu tuottaa – Said pysyttelee edelleen musiikista lainaamassaan metaforassa – ”atonaalisen kokonaisuuden”, jossa kulttuurien monimuotoisuus ja keskinäinen vuorovaikutus hyväksytään annettuna tai ainakin varauksellisena lähtökohtana (Said 1993, 384, 386). Kulttuurisessa lukutaidossa ei ole niinkään kyse siitä, *mitä* opiskelijoiden tulisi lukea vaan siitä *miten* he lukevat (mt., 397–398). Kaanonin sisältö ei sinänsä ole tärkeä, joskin Pohjois-Amerikan ja Euroopan epäkeskittäminen on sekin tarpeellista, vaan huomiota on kiinnitettävä painotetusti erilaisiin lukutapoihin, erilaisiin kontekstualisointeihin, erilaisten näkökulmien muodostumisen ehtoihin ja viime kädessä koko kanonisaation historiallisiin ja yhteiskunnallisiin määrittäjiin. Kontrapunktinen lukeminen tai perspektiivi tähtää monikulttuuriseen tietoisuuteen, jonka seuraukset käytännön opetustyön kannalta ovat kauaskantoiset. Saidin omin sanoin ”me olemme sekoittuneet toinen toisiimme tavoilla, joista useimmat kansalliset kasvatusjärjestelmät eivät ole uneksineetkaan” (mt., 401). ”Eron” politiikka on monikulttuurista, emansipatorista, voimaannuttavaa ja tulevaisuuteen suuntautuvaa.

Monikulttuuristuvassa ja globalisoituvassa maailmassa humanistisen kasvatuksen ja pedagogiikan panos on entistä tärkeämpi. Edward Said viittaa tähän kontrapunktisen lukemisen ohjelmasaan, mutta erityisesti feministinen pedagogiikka on ottanut tavoitteekseen sellaisten opetusmuotojen ja -tavoitteiden kehittämisen, jotka eivät uusinna niitä dominoinnin ja hiljentämisen muotoja, joita se itse kritisoi patriarkalisessa, rasistisessa ja seksistisessä

kulttuurissa. Tällöin on ensiarvoisen tärkeää nähdä dominoinnin ja alistamisen väliset yhteenliittymiset ja päällekkäisyydet, toisin sanon tarkastella niitä *intersektionaalisesti*. Intersektionaalisessa ajattelukehikossa valkoiset naiset lännessä ovat monin paikoin alistettuja sosiaalisen sukupuolensa vuoksi mutta he ovat globaalisti etuoikeutettuja ”valkoisuutensa” kautta.

Kuten olen edellä todennut, bell hooks on toteuttanut radikaalia feminististä pedagogiikkaa, joka pohjautuu Paolo Freiren näkemukseen kasvatuksesta ”vapauden harjoittamisena”. Kasvatus ei ole koskaan neutraalia: hieman kärjistäen voi sanoa, että se joko tähtää vapautumiseen tai dominointiin (hooks 1989, 101; 1994, 4). Vähemmistönäkökulmasta katsottuna on varsin viisasta ja täysin oikeutettua kysyä esimerkiksi: Voiko Toni Morrisonia opettaa ilman että puhuu ”rodusta” tai rodullistamisesta? Tai voiko Leslie Marmon Silkoa käsitellä mielekkäällä tavalla ottamatta huomioon intiaanien historiaa ja asemaa 1900-luvun lopun Yhdysvalloissa? Nämä ja muut samankaltaiset kysymykset avaavat väistämättä jatkokysymyksiä, joilla on yhteiskunnallisia ja poliittisia seuraamuksia. bell hooksin radikaalin feministisen pedagogiikan tähtäyspiste on selvä: ”Meillä [mustilla ja muilla vähemmistöillä] on valta muuttaa todellisuutta, jos päätämme toimia” (hooks 1989, 70). Kirjallisuusteoria ja kirjallisuudentutkimus ovat osa erilaisia yhteiskunnallisia puhetapoja ja representaatiojärjestelmiä; ne osallistuvat maailman tuottamiseen siinä mielessä, että ne joko luonnollistavat tai ylläpitävät olemassa olevaa tilaa tai ne asettavat sen kyseenalaiseksi ja hakevat sille vaihtoehtoja.

Antropologit, taloustieteilijät, kansainvälisen politiikan tutkijat ja mediatutkijat analysoivat erilaisia kulttuureja ja kulttuurisia käytäntöjä globalisoituvassa maailmassa, jossa ihmiset ja pääoma liikkuvat yhä enemmän ja jossa paikallinen ja yleismaailmallinen synnyttävät yllättäviä yhdistelmiä. Myös kirjallisuudentutkimus tutkiessaan erilaisia tekstejä retoriikan, diskurssianalyysin ja kulttuurintutkimuksen keinoin tuottaa tietoa, joka auttaa ymmärtämään maailman tekstuaalisuutta ja voi tarjota samalla välineitä maailman muuttamiseksi. Paul de Manin luennat tarjoavat tähän teoreettisia

lähtökohtia; Barbara Johnson (1987, 2) on siirtänyt tutkimuksensa painopistettä ”kielellisen universalismin tai dekonstrukttiivisen allegorian” alueelta ilmiöiden ”välisiin” eroihin, joilla on varteenotettavia viittaussuhteita ”todelliseen maailmaan”; Frank Lentricchia (1985 [1983], 26, 28) puolestaan painottaa, että yhteiskunnallinen muutos voi käynnistyä representaation ja retoristen rakenteiden analyysin tasolta; Edward Said näkee maailmallisen kirjallisuuden tutkimuksen keskeisenä tavoitteena emansipatorisuuden ja dominoinnista vapautumisen. Frederic Jameson (1986, 274–279) viittaa uudenlaisen pedagogisen kulttuurin mahdollisuuteen, jossa tutkiva subjekti on tietoinen paikastaan ja sitoumuksistaan kognitiivisella maailmankartalla, osana globaalia systeemiä. Gayatri Spivak puolestaan peräänkuuluttaa transnationaalia lukutaitoa, joka edellyttää spesifisten historiallisten ja maantieteellisten informaatiojärjestelmien hallintaa ja pitää samalla ”taloudellisen” tekijän näkyvillä poispyyhittyinäkin (Spivak 1999, 315, 378). Toisin sanoen transnationaali lukutaito pyrkii jäljittämään uuden taloudellisen järjestyksen seurauksia yhteiskunnassa ja kulttuurissa, se hakee hegemonisesta kulttuurista poissuljettuja ääniä ja hiljennettyjä kertomuksia ja tuottaa interventioita hallitsevan järjestelmän sisältä käsin ja sen rakenteiden kanssa neuvotellen. Kirjan lukeminen on maailman lukemista; opiskelijoiden on opittava ajattelemaan kriittisesti ja analyttisesti paitsi lukemistaan kirjoista myös siitä maailmasta, jossa he elävät (Spivak 1988, 78, 98; hooks 1989, 70).

Tutkimukseni keskiössä on ajanjakso 1965–1995, joskin tiukka ajoittaminen on aina jossain määrin keinotekoista. Symmetria ja sen takana vaikuttava logosentrismi edellyttävät, että tarjoamani narratiivi, jonka alkupisteen olen asettanut Johns Hopkins -yliopistossa vuonna 1966 pidettyyn strukturalismia käsittelevään symposiumiin, kiinnittyy myös loppupäästään johonkin ajalliseen maamerkkiin. Tarjoan tällaiseksi kiinnkohdaksi Riversidessa, Kalifornian yliopistossa vuonna 1993 pidettyä konferenssia ”Mihin marxismi on menossa? Globaali kriisi kansainvälisessä perspektiivissä”. Molempia monitieteisiä tapahtumia yhdistävät muun muassa matkustavan teorian idea; molemmissa yksi keskeinen osanottaja oli filo-

sofi Jacques Derrida. Pääalustuksessaan Derrida käsitteli Marxin haamuja, jotka kummittelevat ja vaikuttavat edelleenkin kaikkialla (Derrida 1994). Toisin kuin Allan Bloom, jonka mielestä Marxin aika oli ohi jo ennen Neuvostoliiton lopullista romahdusta (Bloom 1988, 217), Derrida puolestaan kehitteli ajatusta uuden internationaalisen mahdollisuudesta tilanteessa, jossa väkivalta, epätasa-arvo, syrjintä, nälänhätä ja taloudellinen sorto ovat globaalia arkipäivää (Derrida 1994, 85). Samoin Cornel West arveli 1990-luvun alussa, että marxilainen ajattelu käy entistä ajankohtaisemmaksi kommunismin romahdettua Neuvostoliitossa ja Itä-Euroopassa (West 1991, xiv). Amerikkalaisessa yliopistomaailmassa marxilainen teoria on kesyynyt ja neutraloitunut; kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksessa sillä on vankka jalansija riippumatta siitä, että sillä ei ole ollut sanottavaa merkitystä yhteiskunnallis-poliittisena ohjelmana kampusten ulkopuolella. Yhtä kaikki marxilainen teoria samoin kuin erilaiset vähemmistödiskurssit (sukupuoli, ”rotu”, etnisuus, seksuaaliteetti, luokka, kansallisuus, uskonto) ovat lyöneet leimansa 1900-luvun lopun kulttuurikritiikkiin ja kulttuurintutkimukseen¹.

Millaisena näyttäytyy kirjallisuudentutkimus Yhdysvalloissa uuden vuosituhannen alussa? 1950-luvun loppuun asti uskriteikki oli vallitseva paradigma, 60-luvun loppupuolelta lähtee käyntiin strukturalistinen/jälkistrukturalistinen juonne, joka sitten 80-luvulla kanavoituu kulttuurintutkimuksen ja erilaisten vähemmistödiskurssien alueelle. Suunta on ollut ahtaasta tekstihakaisuudesta kohti avarampaa tekstuaalisuutta, historiaa ja yhteiskuntaa. Samalla tekstien ala on laajentunut, ei ainoastaan populaarikulttuuriin vaan myös visuaalisiin ja elektronisesti/digitaalisesti tuotettuihin sekä muihin teksteihin. Kiihtyvää tutkimuksen kehitystä voi myös mittailla erilaisten toistaan seuraavien ja osin päällekkäisten ”käänteiden” kautta: lingvististä käännettä ovat seuranneet ainakin retoriset, narratiiviset, affektiiviset, eettiset ja spatiaaliset käänteet; nämä suuntauksat kuvaavat samalla myös tutkimuksen jatkuvaa riskeytymistä ja monitieteistymistä. Dekonstruktio, jälkistrukturalismin eri muodot, marxilaisuuden ja psykoanalyysin uudet avaukset,

feministisen ja etnisen kritiikin haarautumat sekä jälkikoloniaaliset interventiot tuottivat yhdessä ja erilaisina yhteenliittyminä oppialan, Teorian, joka oli 1980-luvulle tultaessa saanut vahvan aseman amerikkalaisissa yliopistoissa.

Kuitenkin samanaikaisesti kuului ääniä, jotka kääntyivät Teorian valta-asemaa vastaan. Yksi varhaisia Teoriaan varauksellisesti suhtautuneita oli Edward Said (1975). Uuspragmatismien hengessä Steven Knapp ja Walter Michaels peräänkuuluttivat 1980-luvun alussa siirtymää abstraktista teoretisoinnista kriittiseen käytäntöön; hyökkäys kohdistui yhtä lailla hermeneuttiseen traditioon (E.D. Hirsch Jr.) kuin dekonstruktioon (Paul de Man) sekä päättyi väitteeseen, että teoreettisen position saavuttaminen käytännöstä irrallaan on mahdottomuus ja että koko teoreettiselle suuntaukselle olisi pistettävä piste (Knapp & Michaels 2001, 2460–2475). 1980-luvun loppupuolella näkyi yhä enemmän merkkejä ”teoriaväsymyksestä”. Sen lisäksi, että teorian katsottiin institutionalisoituessaan etäännyneen hälyttävästi varsinaisista tutkimuskohteistaan, kritiikki kohdistui siihen, että teoria alkoi toistaa itseään; toisin sanoen, se päättyi kommentoimaan omassa teoreettisessa ja erityisterminologialla ladatussa diskurssissaan – Teoriaa (esim. Harari 1987, 13–17). Tultaessa 1990-luvulle Yhdysvalloissa puhuttiin Teorian jälkeisestä vaiheesta tai Teorian lopusta ja kuolemasta; Teoriasta oli tullut ”ansa” ja nyt peräänkuulutettiin paradigman kokonaisvaltaista siirtymää: pois ”tekstin” ja ”tekstuaalisuuden” kaikkivoipaisuudesta (Spellmeyer 1996, 893–894)². Teoriattomuus sellaisenaan on mahdottomuus; jokaisella tutkijalla on enemmän tai vähemmän tiedostetut ja aukikirjoitetut epistemologiset lähtökohtansa ja olettamuksensa. Kysymys näyttää pikemminkin olevan siitä, millä tavoin ”Teoria” saadaan hedelmälliseen kosketukseen käytännön toiminnan kanssa (vrt. Docherty 1990, 1–11), tähtäsiipä tämä toiminta sitten kirjallisuuden lukemiseen voimaannuttavana ja lukijan omaan kokemusmaailmaan suhteutettuna tai laaja-alaiseen ja moneutta ja eroja painottavaan kulttuurikritiikkiin tai viime kädessä yhteiskunnalliseen ja poliittiseen muutokseen.

Sellaiset tutkijat ja kriitikot kuin E. D. Hirsch Jr. ja bell books ovat eri tavoin korostaneet kulttuurisen lukutaidon merkitystä Yhdysvalloissa, maassa, jossa perustason luku- ja kirjoitustaito ei ole sekään itsestään selvä taito kaikille (esim. Spellmeyer 1996, 894–895). Tässä katsannossa myös Teorian rinnalla ja sen kanssa vuoro-vaikutuksessa voimavaroja olisi suunnattava ruohonjuuritason käytäntöihin, mikä edesauttaisi voimaannuttamista ja tasa-arvon saavuttamista amerikkalaisessa yhteiskunnassa. Vuosituhannen vaihteessa antamassaan haastattelussa Vincent Leitch ei ollut erityisen huolestunut Teorian ”kuolemasta” ja nosti esiin muiden muassa etnisten kirjallisuuksien tutkimuksen, queer-teorian laajennukset sekä ekologiaan ja ympäristökysymyksiin samoin kuin globalisaatioon ja jälkikolonialisuuteen liittyvät kysymyksenasettelut (Leitch 2001, 21–38)³. Muutama vuosi myöhemmin Leitch (2003) jatkoi edelleenkin optimistisesti: teorialla on (edelleen) merkitystä, ei se ole mihinkään häviämässä. Akateemiset markkinat epäilemättä tuottavat uusia ”teoreettisia tuotteita”, ja kilpailu korkeakoulutuksen markkinoilla on kova: oman tutkijanäänen esille saaminen voi riippua ratkaisevasti ”uuden” teorian tai tutkimusorientaation nimeämisestä, kehittämisestä ja levittämisestä.

Keskeinen juonne tutkimuksessani on ollut kysymys epäkeskitämisestä ja epäilyn hermeneutiikasta sekä niiden seuraamuksista. Tutkimuksessaan *The Black Atlantic* (1993) Paul Gilroy asettaa saman kysymyksen vielä laajempaan yhteyteen: Gilroylle kysymys on Euroopan, Afrikan ja Amerikkojen monisuuntaisista vaikutussuhteista kontekstissa, jossa länsimainen moderniteetti ja koko eurooppalainen valistus ja sen perintö joutuvat radikaalisti uudelleenarvioitavaksi. Tässä projektissaan Gilroy muistuttaa, ettei epäilyn hermeneutiikka yksinään riitä; sen ohessa ja siihen liittyneenä ja yhtä tärkeänä kulkee muistin ja muistamisen hermeneutiikka (Gilroy 1993, 71). Yhdysvalloissa tämä merkitsee erityisesti orjuuden trauman ja alkuperäiskansojen kohtalon monipuolista analyysia – sen työn jatkamista ja laajentamista, jota ovat tehneet niin Toni Morrison ja Alice Walker kuin Leslie Marmon Silko ja Paula Gunn Allen. Tämä työ on suuntautunut nimenomaan Yhdysval-

tain valtakulttuurin sisäisten Toisten tarkasteluun ja uudelleenkirjoittamiseen.

Hyvin samansuuntaisesti Yhdysvaltain valtakulttuuri on työstänyt myös ulkoisia Toisia eräänlaisena amerikkalaisena orientalismina niin Vietnamin kuin sittemmin Irakissa ja Afganistanissa. Vietnamin käsittely ja muistaminen on saanut hyvin erilaisia muotoja romaaneissa ja elokuvissa, aina surrealistisiin ja myyttisiin mittoihin yltäviin kannanottoihin, kuten Francis Coppolan elokuvassa *Apocalypse Now!* (1979). Coppolan visionäärinen pimeyden sydän Kaukoidässä muuttui todellisuudeksi Manhattanilla Yhdysvaltain sydämessä ja taloudellisen vallan keskittymässä syyskuun 11. 2001⁴. Kun W. E. B. Du Bois (1969) väitti kaukonäköisesti reilut sata vuotta aikaisemmin, että 1900-luvun keskeinen ongelma on rotukysymys, olen taipuvainen ajattelemaan tänä päivänä – Edward Saidin (1979 [1978]) ja Amin Maaloufin (2011) hengessä – että yksi 2000-luvun keskeisiä ongelmia koskee uskonnon käyttöä ja väärinkäyttöä kulttuurissa, yhteiskunnassa ja politiikassa.

Menneisyyden käsittely ja ymmärtäminen on nykyhetken ja tulevaisuuden ymmärtämisen ehto uuden vuosituhanen alussa. Siitäkin huolimatta, että nykyhetki mielellään tarjoilee oppimispaketteja ja tehokursseja maailman tekstin lukemiseen. Jos historia työnnetään sivuun eikä muistia harjoiteta, ymmärtäminen jää puutteelliseksi. Tämä koskee niin kansakunnan kollektiivista muistia kuin tutkijan henkilökohtaista muistia, sitä miten hän paikantaa itsensä tutkimuskenttään.

VIITTEET

Johdanto: Teorian nousu

¹ Johns Hopkinsin symposiumin (1966) keskeiset esitelmät on koottu teokseen *The Structuralist Controversy, The Languages of Criticism & the Sciences of Man* (1972 [1970]). J. Hillis Miller (1991, viii) nostaa Johns Hopkinsissa pidetyn symposiumin rinnalle 1965 Yalen yliopistossa pidetyn symposiumin, joka myös osaltaan oli tuomassa eurooppalaista teoriaa Yhdysvaltoihin.

² Ks. James Thorpe (toim.), *Relations of Literary Study, Essays on Interdisciplinary Contributions* (1967). Kokelman esseet noudattavat Wellek & Warrenin *Kirjallisuuteorian* (1948) ”tekstilähtöinen”/”tekstipakoinen” -jaottelua korostamalla juuri historiallisen, yhteiskunnallisen ja muun kontekstualisoinnin välttämättömyyttä. Antologiaan kirjoittivat mm. Northrop Frye, Leon Edel, Leo Lowenthal sekä fenomenologisen vaiheen J. Hillis Miller.

³ Kun jatkossa kirjoitan Teorian isolla kirjaimella, viitataan nimenomaan Korkeaan Teoriaan (High tai Grand Theory), jonka edustajat ovat lähes poikkeuksetta ranskalaisia tai työskennelleet Ranskassa, kuten Claude Lévi-Strauss, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Roland Barthes, Julia Kristeva, Hélène Cixous, Louis Althusser, Michael Foucault, Pierre Bourdieu ja Jean-Francois Lyotard. Yhdysvalloissa tähän Teorian joukkoon epäilemättä lukeutuisivat Frederic Jameson, Gayatri Chakravorty Spivak, useat Yalen koulun tutkijat, erityisesti Paul de Man ja Harold Bloom, ja hiukan myöhemmin esimerkiksi Judith Butler ja Donna Haraway. Ranskalaisen kulttuuripiirin ulkopuolelta Korkean Teorian tasolle valikoituu vain muutamia: Antonio Gramsci, Jürgen Habermas, Mihail Bahtin ja kenties hiukan varauksellisemmin Stuart Hall. Ylipäänsä on todettava, että muun kuin englanninkielisen kielialueen teorian tulo ja leviäminen Yhdysvalloissa on vahvasti riippuvainen käännösten saatavuudesta. Kun kirjoitan teorian pienellä kirjaimella, viit-

taan yleisemmin teoreettiseen ja kriittiseen asenteeseen, joka selviytyy tehtävistään pienemmällä erityisterminologialla ja on helpommin lähestyttävää sillekin, joka ei ole vuosikymmeniä seurannut ja sulatellut kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksen alueella käytyä keskustelua. Todettakoon vielä, että viimeistään 1900- ja 2000-luvun taitteessa kirjallisuusteoria, kulttuuriteoria ja kulttuurikritiikki leikkaavat toisiaan vahvasti, mikä näkyy esimerkiksi sellaisten tutkimusten nimissä kuin Peter Barry, *Beginning Theory, An Introduction to Literary and Cultural Theory* (1995) ja Julian Wolfreys, *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory* (2004). Teorian voittokulkua, mutta myös ranskalaispainotuksen ylityksiä amerikkalaisissa yliopistoissa kuvaa hyvin Vincent B. Leitchin, William E. Cainin, Laurie Finken ja Barbara Johnsonin toimittama massiivinen *The Norton Anthology of Theory and Criticism* (2001) (toinen laajennettu painos 2010).

⁴ Esimerkkinä voi todeta, että Louis Althusser ei kuulunut Johns Hopkinsin symposiumin ranskalaisiin vieraisiin eikä hänestä keskusteltu kuin ohimennen. Ks. *The Structuralist Controversy. The Languages of Criticism & the Sciences of Man* (1972 [1970]).

⁵ Keskeiset tekstit ovat Roland Barthesin teoksissa *Tekijän kuolema, tekstin syntymä* (suom. 1993) ja *Tekstin hurma* (suom. 1993); Jacques Derridan osalta ks. *Of Grammatology* (engl. 1976) ja *Writing and Difference* (engl. 1981).

⁶ Dekonstruktioista Suomessa ks. *Afterwords* (toim. Nicholas Royle) (1992), johon on koottu Tampereen yliopistossa 1989 pidetyn konferenssin esitelmiä. Antologia sisältää artikkelini ”Disruptions in the Wilderness: Preliminary Remarks on the Finnish Scene” (Savolainen 1992, 67–72, 78–79).

⁷ Vaikka Michael Ryan puhuu tässä brittiläisen kulttuurintutkimuksen traditiosta, katson, että sen yleinen luonnehdinta sopii kulttuurintutkimuksen lähtökohtien paikantamiseen myös Yhdysvalloissa.

⁸ Jamesonista on tullut leimallisesti kulttuurintutkija. Jamesonista on jo kirjoitettu ansiokkaasti suomeksi, ks. Erkki Vainikkala, ”Marxism

paradoksi ja Frederic Jameson”, teoksessa Erkki Sevänen, Liisa Saari-
luoma ja Risto Turunen (toim.), *Taide modernissa maailmassa* (1991),
255–293.

⁹ Tälläkin alueella olen joutunut tekemään valintoja – muun muassa
Michele Wallacen laajalti keskustelua herättänyt *Black Macho and the
Myth of the Super Woman* (1978) jää käsittelyn ulkopuolelle. Eila Ran-
tonen (1995, 119–140) on sivunnut Wallacen tutkimusta artikkelissa
”Kuka pelkää Mike Tysonia? Eli mistä mustat machot tulevat kuviim-
me?” Rantonen on ensimmäisiä Suomessa, joka on laajasti arvioinut
mustaa feminististä estetiikkaa (Rantonen 1990, 173–201).

¹⁰ Esim. Shoshana Felman & Dori Laub, *Testimony, Crisis of Witness-
ing in Literature, Psychoanalysis, and History* (1992) ja Cathy Caruth,
Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History (1996).

Retoriikka: Paul de Man

¹ De Manin kuolemaa on seurannut hänen tutkijantyönsä monipuolinen
kokonaisarviointi niin Yhdysvalloissa kuin Euroopassa. Tästä laajasta
aineistosta mainittakoon *Yale French Studies* -sarjan teemanumero *The
Lesson of Paul de Man* (1985), joka on olennaisesti oppilaiden ja työto-
vereiden kunnianosoitus opettajalleen ja tutkijakollegalleen, sekä Jac-
ques Derridan *Memoirs for Paul de Man* (1986), joka on samalla sekä
eleginen meditaatio kuolleen ystävän muistoksi että tämän ajattelun
keskeisten piirteiden pohdiskelua. Ensimmäinen systemaattinen koko-
naisesitys de Manin tutkijaprofilista on Christopher Norrisin *Paul de
Man, Deconstruction and the Critique of Aesthetic Ideology* (1988);
kriittinen ja kohteeseensa etäisyyttä ottava on myös Hollannissa jul-
kaistu antologia *(Dis)continuities: Essays on Paul de Man* (1989). Kir-
jallisuudentutkimuksen, kielitieteen ja filosofian risteyskohtia de Ma-
nilla on tutkinut erityisesti Rodolphe Gasché: *The Wild Card of Read-
ing. On Paul de Man* (1998). Kirjan artikkelit on alun perin kirjoitettu
1970-luvun lopulla ja 80-luvun alussa.

² Retoriikan traditio jakaantuu kolmeen osa-alueeseen: (1) *elocutio* (figuurit, troopit, ”tyyli”), (2) *dispositio* (laajojen tekstinosien liittyminen toisiinsa), (3) *inventio* (argumentointi) (Genette, 1982, 59). Tässä jaottelussa de Manin retoriikka painottuu *elocution* alaan. Retoriikan traditiossa on ollut tapana puhua troopeista ja figuureista, joskaan niiden määrittely ei ole ollut yksiselitteistä tai ongelmatonta. Trooppi on merkityksen muutos tai käänne, jossa sanan (tai sanojen) merkitys on muuttunut siitä mitä sen (tai niiden) merkitys on sananmukaisessa tai tavanomaisessa merkityksessä (esim. metafora ja metonymia). Figuurissa ei ole kyse niinkään sanojen merkityksen muuttumisesta vaan muutos syntyy sanojen järjestyksestä (esim. retorinen kysymys). Kun de Manin yhteydessä puhun figuratiivisesta tai tropologisesta kielestä, nämä kattavat sekä figuurit että troopit.

³ Tyypillinen esimerkki on antologia *Rhetoric and Form: Deconstruction at Yale* (1985), toim. R. C. Davis & R. Schleifer, jossa ”retoriikka” esiintyy jo otsikossa. Kuitenkaan toimittajat eivät millään tavoin puutu ”retoriikan” käsitteeseen, joka näyttäytyy heille jokseenkin ongelmattomana.

⁴ De Man käyttää termiä ”trooppi” suhteellisen väljästi; esimerkiksi mimesiksen ja personifikaation kohdalla olisi tarkempaa puhua retorises-ta tai tropologisesta rakenteesta kuin troopista (ks. de Man, 1979, 16). Mimesiksestä retorisenä rakenteena kirjoittaa J. Hillis Miller (1987, 6): ”Mirroring, reflection, or mimesis is a species of metaphor. It assumes a similarity between the reflection and what is reflected.”

⁵ Katakreesi tarkoittaa jonkin sellaisen nimeämistä kielen figuurien avulla, jota ei voida nimetä sananmukaisesti, koska sitä ei voida tavoittaa suoraan. Se on sellaisten termien käyttöä, jotka on lainattu joltakin toiselta todellisuuden alueelta nimeämään jotakin, mille sen omalla alueella ei ole sananmukaista kielellistä vastinetta (ks. Miller, 1987, 21, 73–74). Samoin kuin mimesiksen kohdalla tässäkin kannattaa painottaa, ettei katakreesi ole varsinainen trooppi vaan tropologinen periaate.

⁶ Ajatus kielen metaforisesta alkuperästä ennen Nietzscheä löytyy eri muodoissaan muiden muassa Giambattista Vicolta, saksalaisilta romantikoilta, Rousseaulta ja Coleridgeltä.

⁷ Esimerkiksi ”pöydän jalka” tai ”joen suu” ovat niin sanottuja kuolleita metaforia, joita leimaa antropomorfismi. Nietzschen viittaus antropomorfismiin totuuden määrittelyn yhteydessä on mielestäni nähtävä osana hänen subjektiin kohdistamaansa kritiikkiä (ihminen kaiken mittana). (”Sein Verfahren ist, den Menschen als Mass an alle Dinge zu halten”, Nietzsche 1960, 316.)

⁸ De Man ei ehtinyt saattaa loppuun esteettisen ideologia -hankettaan. Andrzej Warminski on koonnut ja toimittanut tähän aihepiiriin kuuluvat esseet kokoelmaan *Aesthetic Ideology*, Paul de Man, 1996.

⁹ De Manin (1986 [1971], 207) sanoin: ”Whereas the symbol postulates the possibility of an identity or identification, allegory designates primarily a distance in relation to its own origin, and, renouncing the nostalgia and the desire to coincide, it establishes its language in its void of this temporal difference.” Lindsay Waters on viitannut siihen, kuinka Walter Benjaminin *Der Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928) on tarjonnut de Manille välineitä symbolin kritiikin ja allegorian rehabilitoimiseksi (Waters, 1989, lv–lvii). Allegorian yksityiskohmainen käsittehistoria ei kuulu tämän esityksen piiriin.

¹⁰ Ks. de Man: ”Hegel on the Sublime” (1983, 140): ”In Kant, the articulation of the First Critique with the Third, of the schemata of theoretical reason with those of practical reason, has to occur by the way of the aesthetic, successful or not. Aesthetic theory is crucial to the second degree, the critique of the critiques. It critically examines the possibility and the modalities of political discourse and political action, the inescapable burden of any linkage between discourse and action. The treatment of the aesthetic in Kant is certainly far from conclusive, but one thing is clear: it is epistemological as well as political through and through. That several intellectual historians, American as well as European, have been able to claim the reverse and to assert that the

aesthetic in Kant is "free from cognitive and ethical consequences", is their problem, not Kant's".

¹¹ Coleridgesta ks. "The Rhetoric of Temporality", de Man 1986 [1971], 191–198; Jausista ks. "Reading and History", de Man 1986, 54–72.

¹² Tutkimuksessaan *Nietzsche and Metaphor* (1993 [1983]) Sarah Kofman on painottanut, kuinka Nietzsche rehabilitoi metaforan (ja kielen metaforisuuden) suhteessa käsitteisiin, jotka Aristoteles oli ensisijaisesti tieteellisen ajattelun välineinä. Nietzscheille käsite oli metaforien tiivistymä. (Ks. Kofman 1993 [1983], 17–22, 34, 40 et passim.)

¹³ De Manin kannalta katsoen yhtä tällaista redusointia edustaa se strukturalistinen neljän troopin järjestelmä (metafora, metonymia, synekdokee, ironia), jonka pohjalta Hayden White (*Metahistory*, 1973) on rakentanut tietoisuuden historian projektinsa (ks. Savolainen 1989, 307–334).

¹⁴ Tästä avautuu monisyinen lukemisen etiikkaa koskeva ongelmakenttä, sillä eettinen ("ethicity") tai eettinen tonaliteetti ("ethical tonality") on de Manille kielellisen välttämättömyyden tuote ja seurausta epävarman referentiaalisuuden aiheuttamasta sekaannuksesta (de Man, 1979, 206). Ongelmaan on paneutunut mm. J. Hillis Miller (1987, 41–59).

¹⁵ Olen toisaalla käsitellyt Spivakia ja Ryania tältä kannalta (ks. Savolainen 1991, 41–51).

¹⁶ Gayatri Spivak, *In Other Worlds, Essays in Cultural Politics* (1987) ja *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues* (1990); Michael Ryan, *Marxism and Deconstruction. A Critical Articulation* (1982) ja *Politics and Culture. Working Hypotheses for a Post-Revolutionary Society* (1989).

¹⁷ Parafraasin ongelmallisuudesta ks. De Manin (1989, 218–223) arvostelua Carol Jacobsin teoksesta *The Dissimulating Harmony*.

¹⁸ De Manin suhde Bloomin "freudilaisen perheromanssin" pohjalta rakentuvaan teoriaan vahvojen ja heikkojen runoilijoiden välisestä kamppailusta on ambivalentti. Vaikka de Man yhtäältä torjuu Bloomin

freudilaisen sovelluksen ja katsoo, että ”perhedraaman” taustalla vaikuttaa viime kädessä lingvistinen malli, hän toisaalta selvästi arvostaa Bloomin tutkimusotetta eikä vihjaa, että Bloomin tulisi esimerkiksi korvata psykoanalyttinen ja psykologinen terminologiansa lingvistikalla (de Man 1996 [1971], 267–276). Muita psykoanalyysin piirissä työskennelleitä tutkijoita ovat mm. Shoshana Felman, *Jacques Lacan and the Adventure of Insight* (1987) ja Barbara Johnson, *The Critical Difference* (1985 [1980]); Gayatri Spivakin suhde psykoanalyysiin on vahvempi kuin Michael Ryanin (ks. viite 16).

Marxismien muunnelmia: Frank Lentricchia

¹ Esimerkkinä matkustavasta teoriasta Said jäljittää Georg Lukácsin ”luokkatietoisuuden” käsitteen vaiheita 1920-luvun Unkarista Lucien Goldmanniin 1950-luvun Pariisissa ja edelleen Raymond Williamsiin 1970-luvun Cambridgesssä. Todettakoon, ettei kyse ole teorian väärinlukemisesta tai -käytöstä; Said painottaa teorian historiallisen kontekstualisoinnin välttämättömyyttä, esiintyipä se missä muodossa tai paikassa tahansa. (Ks. Said 1983, 230–242.)

² Ironisen asenteen huipentuma, ”ironian ironia” näyttäytyy de Manille ”jatkuvana parabasiksena” (termi on Friedrich Schlegelin), jossa itsetietoisien kertojan läsnäolo hajottaa fiktiivisen maailman illuusion. Tämä ei suinkaan lisää kerronnan ”realistisuutta”; päinvastoin fiktiiviseen uppoutunut lukija herätetään siitä illuusiosta, että kertomus olisi ”kappale elävää elämää”. (de Man 1986 [1971], ”The Rhetoric of Temporality”, 218–219; ks. myös *Allegories of Reading*, 1979, 300–301.)

³ Vaikka Yalen dekonstruktivistien manifestina pidetty antologia *Deconstruction & Criticism* (1979) sisältää artikkelit Harold Bloomilta, Paul de Manilta, Jacques Derridalta, Geoffrey Hartmanilta ja J. Hillis Milleriltä, Bloom asettuu jossain määrin erilleen muista kollegoistaan. Omassa artikkelissaan hän mm. kritisoi (demanilaista) dekonst-

ruktiota lingvistiksestä nihilismistä ja äärimmilleen viedystä ironisesta asenteesta.

⁴ On kiinnostavaa, että toinen marxilainen tutkija Terry Eagleton on Lentricchian teoksen kanssa samana vuonna ilmestyneessä kirjassaan *Literary Theory, An Introduction* (1983) korostanut retoriikan vaikutusten analyysin tärkeyttä.

⁵ Metaforisen ja metonymian lukutavan eron selvittämiseksi Ryan käyttää esimerkkinä Yhdysvaltain valkopääkotkaa, joka on kansallinen vapauden symboli ja metafora. Se on vapauden ihanteen merkki, kaikkia koskeva, tradition ja arvovallan kuva. Metonymisessa lukutavassa valkopääkotka tulee muistuttaneeksi siitä, että vapauden ideaali ei suinkaan ole automaattisesti kaikkien saavutettavissa tai etteivät kaikki suinkaan voi riittävästi osallistua demokraattiseen päätöksentekoon. Metonymisesti luettuna kotka on osa jotakin laajempaa kokonaisuutta – esimerkiksi hylätty tai tuhoutunut kotkanpesä ympäristötuhojen merkinä. On korostettava, etteivät metaforat ja metonymiat sellaisenaan sisällä ”valmiita” poliittisia tai yhteiskunnallisia merkityksiä, mutta niitä on käytetty ja voidaan käyttää erilaisiin poliittisiin tarkoituksiin. Hollywood-elokuvista Ryan tarkastelee mm. Francis Coppolan *Kummisetää* (The Godfather) (ensimmäinen osa 1972) ja Michel Cimiron *Kauriinemetsästäjää* (The Deer Hunter, 1978).

⁶ Derrida, ”Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences”, Macksey & Donato (toim.) *The Structuralist Controversy* (1982 [1970], 271).

⁷ Ajatus poliisista yhteiskunnallisen valvonnan ja säätelyn välineenä foucault’laisessa merkityksessä näkyy myös esim. D. A. Millerin tutkimuksessa *The Novel and the Police* (1988).

⁸ Lentricchia lukee Stephen Greenblattia Foucault’n kautta, valjastaa William Jamesin pelastamaan amerikkalaisen kulttuurikritiikin teoriavastaisuuden harharetkiltä sekä asettaa jokseenkin yllättävästi Wallace Stevensin Sandra M. Gilbertin ja Susan Gubarin vastapooliksi. Eriytyisen kiinnostavaa mielestäni on se, että kotoperäinen tutkija William

James – kuten Kenneth Burke aikaisemmin – saa toimia Euroopasta lähtöisin olevan teoriapainotteisuuden vastavoimana ja ”korjaajana”. William James on keskeisiä pragmatismia kehittäjiä; yleisesti muotoiltuna pragmatismia perusajatuksena on, että teoreettiset käsitteet eivät ole johdettavissa loogisista periaatteista, vaan ne määrittyvät inhimillisestä toiminnasta. Uuspragmatismiin palaan päätösluvussani.

⁹ Lentricchia kiinnittää yhdessä motossaan huomiota siihen, kuinka Foucault’n mukaan nykyään lienee miltei mahdotonta yhteiskuntatieteiden ja historian alalla olla viittaamatta Marxiin ja olla käyttämättä käsitteitä, jotka ovat hänestä lähtöisin. Lentricchia päättää Foucaultlainauksensa tämän arveluun siitä, onko historioitsijan ja marxistin välillä oikeastaan mitään eroa. (Lentricchia 1988, 29.)

¹⁰ Vrt. Spivakin ajatukseen siitä, kuinka esimerkiksi marxismi ja feminismi on saatava *suplementoimaan* toinen toisiaan. Ks. Spivak: *Maailmasta kolmanteen* (haastattelu 1996, 14–15).

¹¹ Kuubalainen tutkija Roberto Fernández Retamar on teoksessaan *Caliban and Other Essays* (1989) käsitellyt kolonisoitujen vastarinnan ja oman kulttuurisen identiteetin metaforana Calibania, joka ei Arieelin tapaan mukaudu entisten isäntien tuomaan porvarilliseen elämäntapaan vaan hyväksyy oman hybridisen taustansa ja kehittää omia kulttuurisia piirteitään.

Afrikkalaisamerikkalainen feministinen kritiikki

¹ Klassinen formulointi naisesta ”Toisena” löytyy Simone de Beauvoirin tutkimuksesta *Toinen sukupuoli* (1949). Ks. de Beauvoir 1993, erit. 12–24.

² Toni Morrisonin toimittajantyö Random House -kustantamossa on ollut osaltaan vahvistamassa mustien naiskirjailijoiden esiinmarssia (ks. Gates 1993, 3).

³ 1800-luvun valkoisten naiskirjailijoiden sentimentaalisesta romaanista ks. Jane Tompkins, *Sensational Designs* (1985, 147–185).

⁴ 1800-luvun ensi puoliskolla etelävaltioissa puhkesi useita orjakapinoita, joista huomattavimmat olivat Denmark Vesey -hanke Etelä-Carolinassa 1822 ja Nat Turnerin kapina Virginiassa 1831. (Harriet A Jacobs viittaa jälkimmäiseen omassa kertomuksessaan, kpl. XII.) Nat Turnerin kapinan jälkeen orjia koskevia säädöksiä (muun muassa lukemaan opettamisesta) tiukennettiin, koska kapinajohtajat oli todettu luku- ja kirjoitustaitoisiksi ja muutenkin oppineiksi miehiksi (ks. Davis 1983, 106). Davis muistuttaa, että myös mustat naiset osallistuivat organisoituu vastarintaan miesten rinnalla (mt., 19–20).

⁵ W. E. B. Du Boisin essee ”The Talented Tenth” ilmestyi 1903, joskin hän oli kehitellyt ajatuksiaan jo 1890-luvulla (Du Bois 1986, 842–861).

⁶ Kaunis mulattinainen esiintyy mustan kirjailijan keskushenkilönä tiettävästi ensimmäisen kerran William Wells Brownin romaanissa *Clotel* (1861), jonka nimihenkilöstä muodostui malli myöhemmille mustille kirjailijoille (Christian 1980, 22–23). Kirjallisuudessa mulattinaisen hahmo esiintyy mm. Pauline Hopkinsilla ja Nella Larsenilla.

⁷ Monet afrikkalaisamerikkalaisen kirjallisuuden tradition edustajat ovat itse asiassa geneettisesti sekoittuneita. Frederick Douglassin isä oli valkoinen, Harriet A. Jacobsin molemmat vanhemmat olivat mulatteja, Jean Toomer olisi voinut käydä valkoihoisesta. Ihon tummuusaste liittyy kysymykseen ”sisäisestä” rasismista: vaaleaihoista afrikkalaisamerikkalaista saatettiin pitää ”kauniimpana” kuin tummaihoista (ks. hooks 1994, 174–175, 179).

⁸ Fisk University (Nashville, Tennessee) aloitti toimintansa 1866; Tuskegee University (Tuskegee, Alabama) perustettiin 1881.

⁹ Alain Locken toimittama *The New Negro*-antologia (1925) vakiinnutti termin.

¹⁰ Houston A. Bakerin (1989) kyllä viittaa eräisiin jazz ja blues -artisteihin kuten Bessie Smithiin ja Ma Raineyhin ja ylipäänsä painottaa musiikin merkitystä afrikkalaisamerikkalaisessa kulttuurissa. Hänen keskeinen argumenttinsa koskee Harlemin 1920-luvun kirjallisen ja taiteellisen luovuuden kytköstä modernismiin. On kiinnostavaa, että Olavi Paavolainen esitteli samoja teemoja suomalaiselle yleisölle kirjassaan *Nykyaikaa etsimässä* (1929). W. E. B. Du Boisin (*The Souls of Black Folk*) tapaan Paavolainen toteaa kaukonäköisesti, että ” neekerikysymys” niin Euroopassa kuin Yhdysvalloissa on moderni ongelma. Moderni kulminoituu Paavolaiselle jazzissa ja Josephine Bakerin hahmossa. Paavolainen (1990, 166–195) puhuu ”uuden neekerin” käsitteestä ja mainitsee nimeltä koko joukon kirjailijoita: Langston Hughesista, Countee Cullenista ja Jean Toomesta Angelina Grimkeen ja Georgia Douglas Johnsoniin.

¹¹ Harold Bloomin freudilaisen teorian asettaminen mustan afrikkalaisamerikkalaisen kirjallisen tradition yhteyteen on paristakin syystä ongelmallinen. Ensinnäkin Bloomin teoksen kohteena on englanninkielinen runous, ja toiseksi afrikkalaisamerikkalaisen naiskirjallisuuden traditiossa korostuu tietoinen ja tavoitehakuinen pyrkimys, jossa ei ole sijaa tiedostamattomille impulsseille. McDowellin ja Hendersonin argumentti on strategisesti tärkeä omassa syntykontekstissaan, mutta voisi spekuloida, että 1900- ja 2000-luvun vaihteeseen tultaessa aloitteleva musta naiskirjailija saattaisi tuntea (bloomilaista) luovaa ahdistusta Toni Morrisoniin verrattuna.

¹² Barbara Smith mainitsee Alice Walkerin esseen ”In Search of Our Mothers’ Gardens” (1974), mutta hän olisi voinut lisäksi viitata Mary Helen Washingtonin kokoamaan antologiaan *Black-Eyed Susans: Classic Stories by and about Black Women*(1975).

¹³ Walker käyttää termiä ”womanist” puhuessaan Rebecca Cox Jacksonin henkilöstä ja elämäntyöstä. Rebecca Jackson kuului 1800-luvulla shaker-uskontokuntaan, mutta irtaantui siitä perustaakseen ja

johtaakseen pelkästään naisista koostuvaa hengellistä yhteisöä. (Walker 1983/1984, 71–82.)

¹⁴ Freire nojautuu ajattelussaan niin eurooppalaiseen fenomenologiseksi eksistentiaaliseen taustaan kuin klassiseen marxilaiseen perinteeseen. Luonnollisesti ajattelu kiinnittyy myös jälkikolonialisten teoreetikkojen työhön (mm. Frantz Fanon ja Albert Memmi).

¹⁵ Kritiikki on kohdistunut erityisesti Freiren 1960-luvun teokseen *Pedagogy of the Oppressed*. Freire on myöhemmin tullut hyvin tietoiseksi myös sukupuolesta (”rodun” ja luokan ohella) alistamisen määrittäjänä (ks. Freire & Macedo 1993, 170–172).

¹⁶ hooksin kritiikki ei päde aukottomasti Fanoniin, sillä tutkimukseensa *Studies in a Dying Colonialism* (1967) Fanon käsittelee arabinaisten osallistumista kolonialismin vastaiseen taisteluun Algeriassa.

¹⁷ hooksin kirjallisuuskritiikissä on havaittavissa sama kriittinen tendenssi, joka leimaa hänen muutakin kirjoittamistaan. Ks. esimerkiksi analyysia Alice Walkerin *The Color Purple*-teoksesta, jossa hooks (1990, 454–470) syyttää kirjailijaa mustien kollektiivisten poliittisten päämäärien ”vesittämisestä” ja liian tavoitehakuisesta mukautumisesta valtakulttuurin ehtoihin.

Orientalismin arkeologia: Edward Said

¹ Esim. Mary Louis Pratt: *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (1992).

² *Orientalism* (1978), *The Question of Palestine* (1979) ja *Covering Islam* (1981) muodostavat toisiinsa liittyvien kolmen teoksen sarjan. Ensimmäinen on laaja aate- ja kulttuurihistoriallinen katsaus orientalismiin, kun taas kaksi myöhempää ovat spesifisiä, suoremmin kantaottavia ja ”poliittisia” tutkimuksia Palestiinan ja sionismin/Israelin suhteista sekä länsivaltojen, erityisesti Yhdysvaltojen kiinnostuksesta islamilaiseen maailmaan ja sen öljyyn. Samaan aihepiiriin liittyviä teoksia

ovat Saidin *After the Last Sky: Palestinian Lives* (1986), Saidin yhdessä Christopher Hitchensin kanssa toimittama *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question* (1988) sekä *The Pen and the Sword. Conversations with David Barsamian* (1994).

³ Foucault'n ja Fanonin vastakkainasettelu ei ole täysin perusteltu, sillä Foucault puhuu modernista eurooppalaisesta yhteiskunnasta kun taas Fanon tarkastelee omaa kansallista identiteettiään hakevia, usein luku- ja kirjoitustaidottomia ei-eurooppalaisia kansoja. Foucault'n koko projektia on pidettävä etnosentrisenä, ja sen laajennus eurooppalaisen/läntisen kulttuuripiirin ulkopuolelle on metodisesti ongelmallinen (Clifford 1988, 264–265). Toisaalta, esimerkiksi Lowen (1991, 13–14) mukaan Foucault ei suinkaan kiellä vastarinnan mahdollisuutta ja pitää ylipäänsä sosiaalisen kentän muutosta mahdollisena.

⁴ Gramscin ”intellektuellin” käsite on hankala. Artikkelin englanninos ”The Formation of Intellectuals” käyttää termejä ”traditional intellectual” ja ”organic intellectual” (Gramsci 1956/1968, 118–125) kun taas suomennos ”Sivistyneistön muodostuminen” turvautuu muotoihin ”perinteinen sivistyneistö” ja ”elimellinen sivistyneistö” (Gramsci 1979, 120–142). Suomennoksen toimittaja huomauttaa, että Gramsci pyrkii antamaan käsitteelle tavallisesta poikkeavan, laajentuneen sisällön, ”jotta sitä voitaisiin käyttää työväenluokan järjestäytymisen ja vallankumouksellisen politiikan erittelyssä. Tällä näkökohdalla voitaisiin perustella ”intellektuelli”-sananjohdonmukaista käyttöä aina missä Gramsci käyttää sitä” (mt., 121). Itse pidän suomennosta ”intellektuelli” toimivana tässä yhteydessä, vaikka akateemisesti koulutetun on todennäköisesti vaikea hyväksyä sellaista ”organisen intellektuellin” käsitettä, jonka sisälle mahtuisi niin jossakin vallankumouksellisessa rintamassa taisteleva sissi kuin lähes lukutaidoton mutta paikalliset olosuhteet hyvin tunteva kolmannen maailman köyhä maanviljelijä, joka organisoi jotakin yhteisöään palvelevaa. Gramscin mukaan kaikki ihmiset ovat intellektuelleja, mutta kaikilla ei ole yhteiskunnassa intellektuellien tehtäviä (Gramsci 1957/1968, 121 ja 1979, 125–126). Laaja

esitys Saidin intellektuelli-käsitteestä löytyy hänen kirjastaan *Ajattelevan ihmisen vastuu* (2001) (engl. *Representations of the Intellectual*, 1994).

⁵ Länsimaissa vallitsevaa islamilaista maailmaa ja erityisesti musliminaisen asemaa koskevaa tietoa on kritisoinut mm. Nawal El Saadawi teoksessaan *Eevan kätketyt kasvot* (1992). Hän on painottanut, että islamia ei voi pitää yksinomaisena syynä arabinaisen alistettuun asemaan, sillä islamin erilaiset käytännöt ovat puolestaan taloudellisten ja poliittisten voimien sanelemia ja määrittämiä. El Saadawi on myös arvostellut länsimaista, valkoista feminismiä sen euro- ja etnosentrismistä. Tutkimuksessaan *Women and Gender in Islam* (1992) Leila Ahmed on puolestaan todennut, että historiallisessa katsannossa länsimainen kolonialismi Lähi-Idässä ja Egyptissä yhtäältä purki naisia rajoittavia sosiaalisia instituutioita ja tarjosi osalle heistä mahdollisuuksia koulutukselliseen ja yhteiskunnalliseen nousuun, mutta toisaalta kolonialismilla oli negatiivisia vaikutuksia siinä mielessä, että se tuotti ja levitti länsimaista patriarkaattia tukevia asenteita ja puhetapoja (Ahmed 1992, 168).

⁶ Vielä liikkuvampaa ja jälkistrukturalistisesti ”määrittelemätöntä” akateemisen intellektuellin positiota edustaa Gayatri Chakravorty Spivak, joka 1970-luvun lopulla katsoi voivansa ”sukkuloida” (shuttle) vallan keskusten ja marginalian välillä (Spivak 1988 [1987], 107).

Päätös: Jatkuvassa liikkeessä

¹ Tilanteesta Suomessa ks. Pertti Karkama, *Kulttuuri ja demokratia* (1998) sekä *Kulttuurintutkimus*-lehden teemanumero ”Kulttuurintutkimus tänään”, 19/3 (2002), jossa käsiteltiin muun muassa kulttuurintutkimusta yliopistokulttuurissa, uskonnon ja kulttuurintutkimuksen suhdetta sekä pohjoissuomalaisen kulttuurintutkimuksen erityispiirteitä.

² Teorian jälkeisestä keskustelusta Englannissa ks. Terry Eagleton: *After Theory* (2004 [2003]), jossa kysymykset etiikasta ja moraalista tulevat vahvasti esiin, sekä Michael Payne ja John Schad (toim.): *life*.

after. theory (2003), jossa katsotaan taaksepäin muun muassa uuskkriittikkoihin (Kenneth Burke ja William Empson) sekä ounastellaan Jean-Paul Sartren ja Simone de Beauvoirin uutta tulemistä.

³ Etnisten kirjallisuuksien tutkimuksesta ks. Werner Sollors, *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture* (1986) ja Arnold Krupat, *Ethnocriticism, Ethnography, History, Literature* (1992); queer-teorioista ks. Judith Butler, *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity* (1990) ja Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet* (1990); ekologiasta ja ympäristökysymyksistä ks. Lawrence Buell, *The Environmental Imagination* (1995) ja Cheryll Glotfelty & Harold Fromm (toim.), *The Ecocriticism Reader* (1996); globalisaatiosta ja jälkikoloniaalisuudesta ks. Aijaz Ahmad, *In Theory. Classes, Nations, Literatures* (1992) ja Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason* (1999).

⁴ Syyskuun 11. 2001 (World Trade Centerin kaksoistorneihin ja Pentagoniin kohdistuneet tuhoisat iskut) muutti ratkaisevasti maailmanpoliittista tilannetta ja käynnisti ns. terrorismin vastaisen sodan. Tämän tapahtuman seuraamukset ja heijastumat tuovat epäilemättä haasteita 2000-luvun alun kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimukselle.

LÄHTEET

- Ahmad, Aijaz (2000 [1992]) *In Theory. Classes, Nations, Literatures*. London & New York: Verso.
- Ahmed, Leila (1992) *Women and Gender in Islam*. New Haven & London: Yale University Press.
- Allen, Paula Gunn (1998) *Off the Reservation. Reflections on Boundary-Busting, Border-Crossing, Loose Canons*. Boston: Beacon Press.
- Althusser, Louis (1984) *Ideologiset valtiokoneistot*. Suom. Leevi Lehto ja Hannu Sivenius. Jyväskylä: Kansankulttuuri & Vastapaino.
- Anderson, Perry (1983) *In the Tracks of Historical Materialism*. London & New York: Verso.
- Aronowitz, Stanley (1990 [1981]) *The Crisis in Historical Materialism. Class, Politics and Culture in Marxist Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, & Tiffin, Helen (1989) *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London & New York: Routledge.
- Atlas, James (1989) "The Battle of the Books". *Dialogue*, No.2, 22–29.
- Baker, Francis et alii (1986) "Introduction", *Literature, Politics, and Theory*, ix–xvi. London & New York: Methuen.
- Baker Jr., Houston A. (1984) *Blues, Ideology, and Afro-American Literature*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Baker Jr., Houston A. (1986) "Introduction". Frederick Douglass: *Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, 7–24. New York: Penguin Books.
- Baker, Jr., Houston A. (1989) *Modernism and the Harlem Renaissance*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Baker Jr., Houston A. (1991) *Workings of the Spirit. The Poetics of Afro-American Women's Writing*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

- Barthes, Roland (1977 [1972]) *Critical Essays*. Käänt. Richard Howard. Evanston: Northwestern University Press. Toinen painos.
- Barthes, Roland (1993) *Tekijän kuolema, tekstin syntymä*. Suom. Lea Røjola ja Pirjo Thorel. Tampere: Vastapaino.
- Barthes, Roland (1993) *Tekstin hurma*. Suom. Raija Sironen. Tampere: Vastapaino.
- Bersani, Leo (1995) *Homos*. Cambridge, Massachusetts & London, England: Harvard University Press.
- Bloom, Allan (1988 [1987]) *The Closing of the American Mind. How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*. Penguin Books. (1987)
- Bloom, Harold (1975 [1973]) *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*. London–Oxford–New York: Oxford University Press.
- Bloom, Harold (1995 [1994]) *The Western Canon. The Books and School of the Ages*. New York: Riverhead Books.
- Buell, Lawrence (1995) *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Cambridge, MASS.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London: Routledge.
- Buyck, Philip (1989) "Oratory Against Oratory. Paul de Man on Nietzsche on Rhetoric". *(Dis)continuities: Essays on Paul de Man*, 149–161. Toim. Luc Herman, Kris Humbeeck & Geert Lernout. Rodopi, Amsterdam.
- Brenkman, John (1979) "Deconstruction and the Social Text". *Social Text*, No.1, Winter, 186–188.
- Carby, Hazel V. (1987) *Reconstructing Womanhood. The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Caruth, Cathy (1996) *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- Christian, Barbara (1980) *Black Women Novelists. The Development of a Tradition, 1892–1976*. Westport, Connecticut & London, England: Greenwood Press.
- Christian, Barbara (1990) ”The Highs and Lows of Black Feminist Criticism”. *Reading Black, Reading Feminist*, 44–51. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Christian, Barbara (2001) ”The Race for Theory”. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*, 2257–2266. Toim. Vincent Leitch et alii. New York & London: W. W. Norton & Company.
- Cleaver, Eldridge (1970) *Musta panteri. Kirjoituksia ja puheita*. Suom. Risto Lehmusoksa. Jyväskylä: Gummerus.
- Crenshaw, Kimberlé (1991) ”Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”. *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6, 1241–1299.
- Clifford, James (1988) *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass & London, England: Harvard University Press.
- Collins, Patricia Hill (1991 [1990]) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Culler, Jonathan (1993 [1983]) *On Deconstruction. Theory and Criticism After Structuralism*. London: Routledge.
- Davis, Angela Y. (1983 [1981]) *Women, Race & Class*. New York: Random House, Vintage Books.
- Davis, Angela Y. (1990 [1989]) *Women, Culture & Politics*. New York: Random House, Vintage Books.
- Davis, Robert Con & Schleifer, Ronald, Toim. (1985) *Rhetoric and Form: Deconstruction at Yale*. University of Oklahoma Press, Norman.
- De Beauvoir, Simone (1993) *Toinen sukupuoli*. Lyhentäen suom. Annikki Suni. Helsinki: Kirjayhtymä. (Alkuteos *Le deuxième sexe I et II*, 1949.)

- De Certeau, Michel (1988 [1984]) *The Practice of Everyday Life*. Käänt. Steven Rendall. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- De Lauretis, Teresa (1990) "Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness". *Feminist Studies*, 16:1 (Spring), 115–150.
- De Man, Paul (1978) "The Epistemology of Metaphor". *Critical Inquiry*. 2:1, Autumn, 13–30.
- De Man, Paul (1979) *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven and London: Yale University Press.
- De Man, Paul (1983) "Hegel on the Sublime". *Displacement, Derrida and After*, 139–153. Toim. Mark Krupnick. Bloomington: Indiana University Press,
- De Man, Paul (1984a) *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press.
- De Man, Paul (1984b) Interview with Paul de Man. Haastattelijana Robert Moynihan. *The Yale Review* 7:4, Summer, 576–602.
- De Man, Paul (1986) *The Resistance to Theory*. Esipuheen laatinut Wlad Godzich. Manchester: Manchester U. P.
- De Man, Paul (1989) *Critical writings 1953–1978*. Toim. Lindsay Waters. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- De Man, Paul (1996 [1971]) *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. London: Routledge. Toinen, korjattu laitos.
- De Man, Paul (1997 [1996]) *Aesthetic Ideology*. Toim. Andrzej Warminski. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Derrida, Jacques (1976) *Of Grammatology*. Käänt. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press. (Alkuteos De la Grammatologie, 1967.)
- Derrida, Jacques (1978) *Writing and Difference*. Käänt. Alan Bass. London: Routledge & Kegan Paul. (Alkuteos L'écriture et la différence, 1967.)

- Derrida, Jacques (1982) *Margins of Philosophy*. Käänt. Alan Bass. Chicago: The University of Chicago. (Alkuteos Marges de la philosophie, 1972.)
- Derrida, Jacques (1989 [1986]) *Memoirs for Paul de Man*. Käänt. Cecile Lindsay, Jonathan Culler, Eduardo Cadava & Peggy Kamuf. New York: Columbia University Press.
- Derrida, Jacques (1994) *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning, & the New International*. Käänt. Peggy Kamuf. New York and London: Routledge. (Alkuteos Spectres de Marx, 1993.)
- Docherty, Thomas (1990) *After Theory. Postmodernism/Postmarxism*. London and New York: Routledge.
- Douglass, Frederick (1986) *Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*. New York: Penguin Classics. (Alkuteos 1845.)
- Du Bois, W. E. B. (1969) *The Souls of Black Folk*. New York: Signet Classic. (Alkuteos 1903.)
- Du Bois, W. E. B. (1986) "The Talented Tenth". *Writings*, 842–861. The Library of America. Third Printing.
- Eagleton, Terry (1991 [1983]) *Kirjallisuusteoria. Johdatus*. Suomentajien toimittaneet Raija Koli ja Mikko Lehtonen. Tampere: Vastapaino.
- Eagleton, Terry (2004 [2003]) *After Theory*. London: Penguin Books.
- Easthope, Antony (1988) *British Post-Structuralism Since 1968*. London & New York: Routledge.
- Faludi, Susan (1994) *Takaisku: Julistamaton sota naisia vastaan*. Suom. Marjo Kylmänen ja Tuuli-Maria Mattila. Helsinki: Kääntöpiiri. (Alkuteos Backlash, 1991.)
- Fanon, Frantz (1967) *A Dying Colonialism*. Käänt. Haakon Chevalier. New York: Grove Press, Inc. (Alkuteos L'an cinq de la révolution algérienne, 1959.)
- Fanon, Frantz (1970) *Sorron yöstä*. Suom. Hilikka Mäki. Porvoo-Helsinki: WSOY. (Alkuteos Les damnés de la terre, 1961.)
- Felman, Shoshana (1987) *Jacques Lacan and the Adventure of Insight*. Cambridge, Massachusetts & London, England.

- Felman, Shoshana & Dori Laub (1992) *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1973 [1970]) *The Order of Things, An Archaeology of the Human Sciences*. Kääntäjää ei mainita. New York: Vintage Books, Random house. (Alkuteos *Les mots et les choses*, 1966.)
- Foucault, Michel (1976) *The Archaeology of Knowledge*. Käänt. A. M. Sheridan Smith. New York: Harper & Row. (Alkuteos *L'archéologie du savoir*, 1969.)
- Foucault, Michel (1977) "What is an Author?" *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interview*, 113–138. Toim. Donald F. Bouchard. Oxford: Basil Blackwell.
- Foucault, Michel (1979) "Truth and Power", An Interview with Alessandro Fontano and Pasquale Pasquino. Michel Foucault: *Power/Truth/Strategy*, 29–48. Sydney: Feral Publications.
- Foucault, Michel (1980 [1978]) *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*. Käänt. Robert Hurley. New York: Vintage Books, Random House. (Alkuteos *La volonté de savoir*, 1976.)
- Foucault, Michel (1980a) *Tarkkailla ja rangaista*. Suom. Eevi Nivanka. Helsinki: Otava (Alkuteos *Surveiller et punir*, 1975.)
- Foucault, Michel (1980b) *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Toim. Colin Gordon. Käänt. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, Kate Soper. New York: Pantheon Books.
- Fox-Genovese, Elizabeth (1990) "My Statue, My Self: Autobiographical Writings of Afro-American Women". *Reading Black, Reading Feminist*, 176–203. Toim. Henry Louis Gates, Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Freire, Paulo (1993) *Pedagogy of the Oppressed*. Käänt. Myra Bergman Ramos. New York: Continuum. (Alkuteos 1970.)
- Freire, Paulo & Macedo, Donaldo 1993: "A Dialogue with Paulo Freire". *Paulo Freire, A Critical Encounter*, 169–176. Toim. Peter McLaren & Peter Leonard. London & New York: Routledge.
- Gasché, Rodolphe (1988) *The Wild Card of Reading, On Paul de Man*. Cambridge, Mass & London, England: Harvard University Press.

- Gates, Jr., Henry Louis (1984) "Criticism in the Jungle". *Black Literature & Literary Theory*, 1–24. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York & London: Methuen.
- Gates, Jr., Henry Louis (1988) *The Signifying Monkey. A Theory of African-American Literary Criticism*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Gates, Jr., Henry Louis (1989) *Figures in Black. Words, Signs and the "Racial" Self*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Gates, Jr., Henry Louis (1992) *Loose Canons. Notes on the Culture Wars*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Genette, Gérard (1982) *Figures of Literary Discourse*. Käänt. Alan Sheridan. New York: Columbia University Press.
- Gilbert, Sandra M. & Gubar, Susan (1979) *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Gilroy, Paul (1993) *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Glotfelty, Cheryl & Fromm, Harold (toim.) (1996) *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens: University of Georgia Press.
- Graff, Gerald (1979) *Literature Against Itself. Literary Ideas in Modern Society*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Gramsci, Antonio (1968 [1957]) *The Modern Prince and Other Writings*. Käänt. Louis Marks. New York: International Publishers.
- Gramsci, Antonio (1979) *Vankilavihkot. Valikoima*. Toim. Mikael Böök. Suom. Martti Berger, Mikael Böök ja Leena Talvio. Helsinki: Kansankulttuuri Oy.
- Harari, Josué V. (1987) *Scenarios of the Imaginary, Theorizing the French Enlightenment*. Ithaca and London: Cornell University Press.

- Henderson, Mae Gwyndolyn (1990) "Speaking in Tongues: Dialogics, Dialectics, and the Black Woman Writer's Literary Tradition". *Reading Black, Reading Feminist*, 116–142. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Herman, Luc; Humbeeck, Kris & Lernout, Geert (1989) "Introduction: (Dis)continuities. *(Dis)continuities: Essays on Paul de Man*. Toim. Herman, Luc et al. Amsterdam: Rodopi.
- Hirsch Jr., E. D. (1988 [1987]) *Cultural Literacy. What Every American Needs to Know*. New York: Random House/Vintage Books.
- Hirsch, Marianne (1990) "Maternal Narratives: Cruel Enough to Stop the Blood". *Reading Black, Reading Feminis*, 415–430. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- hooks, bell (1981) *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*. Boston: South End Press.
- hooks, bell (1989) *Talking Back. Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston: South End Press.
- hooks, bell (1990) "Writing the Subject: Reading *The Color Purple*". *Reading Black, Reading Feminist*, 454–470. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- hooks, bell & West, Cornel (1991) *Breaking Bread. Insurgent Black Intellectual Life*. Boston: South End Press.
- hooks, bell (1994a) *Outlaw Culture. Resisting Representations*. New York & London: Routledge.
- hooks, bell (1994b) *Teaching to Transgress. Education as the Practice of Freedom*. New York & London: Routledge.
- Hurston, Zora Neale (1990) *Their Eyes Were Watching God*. New York: Harper & Row, Perennial Library. (Alkuteos 1937.)
- Jacobs, Harriet A. (1996) *Incidents in the Life of a Slave Girl. Written by Herself*. Toim. Jean Fagan Yellin. Cambridge, Mass. & London, England: Harvard University Press. (12. painos, alkuteos 1861.)
- Jameson, Frederic (1991 [1981]): *The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

- Jameson, Frederic (1986) "Postmodernismi eli kulttuurin logiikka myöhäiskapitalismissa". *Moderni/Postmoderni. Benjamin, Adorno, Habermas, Lyotard, Baudrillard, Jameson*, 227–279. Toim. Jussi Kotkavirta ja Esa Sironen. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Jones, Steven Jeffrey (1989) "Criticism, Historicism, and the Rediscovery of Lyricism: Frank Lentricchia's Post-Existential Divaginations". *boundary 2*, Vol. XVI, Nos 2 & 3, 129–160.
- Johnson, Barbara (1985 [1980]) *The Critical Difference. Essays in the Contemporary Rhetoric of Reading*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Johnson, Barbara (1987) *A World of Difference*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Kamuf, Peggy (1989) "Pieces of Resistance". *Reading de Man Reading*, 136–154. Toim. Lindsay Waters & Wlad Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Karkama, Pertti (1998) *Kulttuuri ja demokratia. Kirjoituksia kulttuurin nykytilasta*. Helsinki: SKS.
- Kishwar, Madhu (1999) *Off the Beaten Track. Rethinking Gender Justice for Indian Women*. New Delhi: Oxford University Press.
- Knapp, Steven & Michaels, Walter Benn (2001 [1982]) "Against Theory". *The Norton Anthology of Theory and Criticism*, 2460–2475. Toim. Vincent B. Leitch et al. New York & London: W. W. Norton.
- Kofman, Sarah (1993 [1983]) *Nietzsche and Metaphor*. Käänt. Duncan Large. Stanford, California: Stanford University Press.
- Krupat, Arnold (1992) *Ethnocriticism. Ethnography, History, Literature*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
- Lennox Birch, Eva (1994) *Black American Women's Writing. A Quilt of Many Colours*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Leitch, Vincent B. (1988) *American Literary Criticism. From the Thirties to the Eighties*. New York: Columbia University Press.
- Leitch, Vincent B. (1992) *Cultural Criticism, Literary Theory, Poststructuralism*. New York: Columbia University Press.

- Leitch, Vincent B. (2001) ”Kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimus Yhdysvalloissa vuosittuhannen vaihteessa”. Vincent B. Leitchin haastattelu, haastattelijana Matti Savolainen. *Kulttuurintutkimus*, Vol. 18, No.1, 21–38.
- Leitch, Vincent B. (2003) *Theory Matters*. New York and London: Routledge.
- Lentricchia, Frank (1983 [1980]): *After the New Criticism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lentricchia, Frank (1985 [1983]) *Criticism and Social Change*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Lentricchia, Frank (1988) *Ariel and the Police. Michel Foucault, William James, Wallace Stevens*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Locke, Alain (toim.) s.a., *The New Negro*. New York: Atheneum. (Alkuteos 1925.)
- Lorde, Audre (1982) *Zami: A New Spelling of My Name*. Freedom, CA: The Crossing Press.
- Lorde, Audre (1984) *Sister Outsider. Essays & Speeches*. Freedom, CA: The Crossing Press.
- Lowe, Lisa (1991) *Critical Terrains. French and British Orientalisms*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Länsipuro, Yrjö, (toim.) (1969): *Hullu vuosi 1968*. Porvoo: WSOY.
- Macksey, Richard & Donato, Eugenio (eds.) (1972 [1970]) *The Structuralist Controversy. The Languages of Criticism & the Sciences of Man*. Baltimore and London: The Johns Hopkins U. P.
- Maalouf, Amin (2011) *Maailma järkkyy. Kun kulttuurimme uupuvat*. Suom. Lotta Toivanen. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö. (Alkuteos Le dérèglement du monde. Quand nos civilisations s'épuisent, 2009.)
- Mcdowell, Deborah E. (1986) ”New Directions for Black Feminist Criticism”. *The New Feminist Criticism. Essays on Women, Literature, and Theory*, 186–199. Toim. Elaine Showalter. London: Virago Press.

- Mcdowell, Deborah E. (1990) "The Changing Same: Generational Connections and Black Women Novelists". *Reading Black, Reading Feminist*, 91–115. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Mckay, Nellie Y. (1990) "The Souls of Black Women Folk in the Writings of W. E. B. Du Bois". *Reading Black, Reading Feminist*, 227–243. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Miller, D. A. (1988) *The Novel and the Police*. Berkeley: The University of California Press.
- Miller, J. Hillis (1987) *The Ethics of Reading. Kant, De Man, Eliot, Trollope, James, and Benjamin*. New York: Columbia University Press.
- Miller, J. Hillis (1991) *Theory Now and Then*. Durham: Duke University Press.
- Mohanty, Chandra Talpade (1991) "Introduction: Cartographies of Struggle". *Third World Women and the Politics of Feminism*, 1–47. Toim. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo & Lourdes Torres. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Moi, Toril (1990) *Sukupuoli/teksti/valta: Feministinen kirjallisuusteoria*. Suom. Raija Koli. Tampere: Vastapaino. (Alkuteos Sexual/Textual Politics, 1985.)
- Mudimbe, V. Y. (1988) *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Nietzsche, Friedrich (1960) "Über Wahrheit und Lüge im Aussermoralischen Sinn". *Werke in drei Banden. Dritter Band*, 309–322. Toim. Karl Schlechta. München: Carl Hanser Verlag. Toinen, uudistettu laitos.
- Norris, Christopher (1988) *Deconstruction and the Critique of Aesthetic Ideology*. New York & London: Routledge.
- Paavolainen, Olavi (1990) *Nykyaikaa etsimässä*. Helsinki: Otava. Neljäs painos. (Alkuteos 1929.)
- Payne, Michael & Schad, John (toim.) (2003) *life. after. theory* London & New York: Continuum.

- Rantonen, Eila (1990) ”A Song of Color – Musta feministinen estetiikka.” *Marginaalista muutokseen. Feminismi ja kirjallisuudentutkimus*, 173–201. Toim. Pirjo Ahokas ja Lea Rojola. Turun yliopiston taiteiden tutkimuksen laitoksen julkaisuja, Sarja A:20.
- Rantonen, Eila (1995) ”Kuka pelkää Mike Tysonia? Mistä mustat machot tulevat kuviimme?” *Aatamin puvussa. Liaanilla Hemingwaystä Kööngiin*, 119–140. Toim. Mikko Lehtonen. Tampereen yliopisto, Yleinen kirjallisuustiede. Julkaisuja 28.
- Retamar, Roberto Fernández (1989) *Caliban and Other Essays*. Käänt. Edward Baker. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rich, Adrienne (1986) *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979–1985*. New York and London: W.W.Norton & Company.
- Rich, Adrienne (1993) ”Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”. *The Lesbian and Gay Studies Reader*, 227–254. Toim. Henry Abelove, Michèle Aina Barale & David M. Halperin. London: Routledge.
- Ricoeur, Paul (1972 [1970]) *Freud & Philosophy: An Essay on Interpretation*. Käänt. Denis Savage. New Haven & London: Yale U. P. Toimien painos.
- Ryan, Michael (1989a [1982]) *Marxism and Deconstruction. A Critical Articulation*. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press.
- Ryan, Michael (1989b) *Politics and Culture. Working Hypothesis for a Post-Revolutionary Society*. London: MacMillan.
- El Saadawi, Nawal (1992) *Eevan kätkeytyt kasvot. Nainen arabiyhteiskunnassa*. Suom. Anniina Palomurto. Kääntöpiiri. (Alkuteos *The Hidden Face of Eve*, 1980.)
- Said, Edward (1975) *Beginnings. Intention and Method*. New York: Basic Books, Inc.
- Said, Edward (1979 [1978]) *Orientalism*. New York: Vintage Books, Random House.
- Said, Edward (1983) *The World, the Text and the Critic*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- Said, Edward (1985 [1981]) *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. London & Melbourne & Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Said, Edward (1986a) An Interview by Gary Hentzi and Anne McClintock. *Critical Texts*, Vol.III, Issue 2, Winter, 6–13.
- Said, Edward (1986b) "Orientalism Reconsidered". *Literature, Politics, and Theory*, 210–229. Toim. F. Barker et alii. London & New York: Methuen.
- Said, Edward (1987) An Interview by Imre Salusinszky. *Criticism in Society* 123–148. Toim. Imre Salusinszky. New York & London: Methuen.
- Said, Edward (1992 [1979]) *The Question of Palestine*. London: Vintage.
- Said, Edward (1993) *Culture and Imperialism*. London: Chatto & Windus.
- Sartre, Jean-Paul (1976) *Mitä kirjallisuus on?* Suom. Pirkko Peltonen & Helvi Nurminen. Helsinki: Otava. (Alkuteos Qu'est-ce que la littérature? 1948.)
- Savolainen, Matti (1988) "Fenomenologiasta dekonstruktioon kirjallisuudentutkijana: Paul de Man ja J. Hillis Miller". *KTSV* 42, 161–185. SKS.
- Savolainen, Matti (1989) "Kirjallisuudentutkimuksen retoriikkaa: Hayden White, troopit ja Suomen kirjallisuudentutkimuksen historia". *Kirjallisuuden kentillä*, 307–334. Toim. Markku Ihonen. Acta Universitatis Tampereensis, Ser.A, Vol.270. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Savolainen, Matti (1991) "Kirjallisuudentutkimus nyt: Trooppien kautta maailmaan". *Tutkimuksen tila ja tulevaisuus*, 41–51. Toim. Mikko Lehtonen. Tampereen yliopiston yleisen kirjallisuustieteen julkaisuja 24, Tampere.
- Savolainen, Matti (1992) "Disruptions in the Wilderness: Preliminary Remarks on the Finnish Scene". *Afterwords*, 67–72, 78–79. Toim. Nicholas Royle. Tampere: Outside Books.
- Savolainen, Matti (1998) "The Intellectual, the Exile, the Amateur. Contrapuntal Reading as a Form of Resistance in the Work of Edward

- Said". *Suomen antropologi/Journal of the Finnish Anthropological Society*, No.3, 20–29.
- Scholes, Robert (1976 [1974]) *Structuralism in Literature, An Introduction*. New Haven & London: Yale University Press.
- Scholes, Robert (1985) *Textual Power: Literary Theory and the Teaching of English*. New Haven & London: Yale University Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1990) *Epistemology of the Closet*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Showalter, Elaine (1988 [1977]) *A Literature of Their Own. British Women Novelists from Brontë to Lessing*. London: Virago Press. Uudistetun laitoksen.
- Simons, Herbert W. Toim. (1989) *Rhetoric in the Human Sciences*. London: Sage Publications.
- Smith, Barbara (1985) "Toward a Black Feminist Criticism". *The New Feminist Criticism, Essays on Women, Literature, and Theory*, 168–185. Toim. Elaine Showalter. New York: Pantheon Books.
- Smith, Barbara (1991) "The Truth That Never Hurts: Black Lesbians in Fiction in the 1980's." *Third World Women and the Politics of Feminism*, 101–129. Toim. Chandra Takpade Mohanty, Ann Russo & Lourdes Torres. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Smith, Valerie (1990) "Loopholes of Retreat: Architecture and Ideology in Harriet Jacob's Incidents in the Life of a Slave Girl". *Reading Black, Reading Feminist*, 212–226. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Sollors, Werner (1986) *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. New York: Oxford University Press.
- Spellmeyer, Kurt (1996) "After Theory: From Textuality to Attunement with the World". *College English*, Vol.58, No.8 (December), 893–913.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988 [1987]) *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. New York & London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1989) "Three Women's Texts and a Critique of Imperialism". *The Feminist Reader: Essays in Gender and the Pol-*

- itics of Literary Criticism*, 175–195. Toim. Catherine Belsey & Jane Moore. Houndmills and London: MacMillan.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1990) *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*. Toim. Sarah Harasym. London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1996) ”Maailma tekstinä. Dekonstruktio, marxismi, feminismi ja jälkikolonialismin kritiikki”. Spivakin haastattelu, haastattelijana Matti Savolainen. Teoksessa Gayatri Chakravorty Spivak: *Maailmasta kolmanteen*, 7–28. Suom. Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999) *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MASS. & London, England: Harvard University Press.
- Thorpe, James (toim.) (1967) *Relations of Literary Study. Essays on Interdisciplinary Contributions*. New York: Modern Language Association of America.
- Tompkins, Jane (1985) *Sensational Designs. The Cultural Work of American Fiction 1790–1860*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Vainikkala, Erkki (1991) ”Marxismin paradoksi ja Frederic Jameson”. *Taide modernissa maailmassa. Taiteensosiologiset teoriat Georg Lukácsista Frederic Jamesoniin*, 255–293. Toim. Erkki Sevänen ym. Helsinki: Gaudeamus.
- Veese, H. Aram (1994) ”The New Historicism”. *The New Historicism Reader*, 1–32. Toim. H. Aram Veese. New York and London: Routledge.
- Vickers, Brian (1990 [1988]) *In Defence of Rhetoric*. Oxford: Clarendon Press.
- Viswanathan, Gauri (1989) *Masks of Conquest: Literary Study and the British Rule in India*. New York: Columbia University Press.
- Wallace, Michele (1990) ”Variations on Negation and the Heresy of Black Feminist Creativity”. *Reading Black, Reading Feminist*, 52–67. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Walker, Alice (1982 [1976]) *Meridian*. London: The Women’s Press.

- Walker, Alice (1984 [1983]) *In Search of Our Mothers' Gardens. Womanist Prose*. San Diego, New York & London: Harcourt Brace Jovanovich, A Harvest Book.
- Washington, Mary Helen (1990) "The Darkened Eye Restored: Notes Toward a Literary History of Black Women". *Reading Black, Reading Feminist*, 30–43. Toim. Henry Louis Gates Jr. New York: Penguin Books, Meridian.
- Waters, Lindsay (1989) "Introduction: Paul de Man: Life and Work". *De Man: Critical Writings 1953–1978*, ix–lxxiv. Toim. Lindsay Waters. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- West, Cornel (1990) "The New Politics of Difference". *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*, 19–36. Toim. Russell Ferguson et al. Cambridge, MASS. & London, England: The New Museum of Contemporary Art, New York & The MIT Press, Cambridge.
- West, Cornel (1991) *The Ethical Dimensions of Marxist Thought*. New York: Monthly Review Press.
- White, Hayden (1973) *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press.
- Williams, Raymond (1988) *Marxismi, kulttuuri ja kirjallisuus*. Suom. Mikko Lehtonen. Tampere: Vastapaino. (Alkuteos *Marxism and Literature*, 1977.)
- Yellin, Jean Fagan (1996 [1987]) "Introduction". Harriet A. Jacobs: *Incidents in the Life of a Slave Girl, Written by Herself*. Cambridge, Mass. & London, England: Harvard University Press.
- Young, Robert (1990) *White Mythologies. Writing, History and the West*. London & New York: Routledge.

SUMMARY:
**CROSSING THE ATLANTIC, NAVIGATING AMERICAN
LITERARY AND CULTURAL STUDIES 1965–1995**

The 1960s and 70s mark a series of cultural, social and political debates and changes in American society and higher education. The nation's involvement in Vietnam, the Civil Rights Movement, and the various forms of feminist critique challenged the very foundations of humanistic education and American social order. In Literary Studies this was triggered by an invasion of European, particularly French Theory, into American universities. The linguistic turn was nourished by the almost simultaneous emergence of structuralism and poststructuralism, as identified by such markers as binary oppositions, decentering, dissemination, indeterminacy, (inter)textuality, discursive formations, hegemony, ideological state apparatuses, and phallogocentrism, to name a few of the terms favoured by High or Grand Theory current in the last two or three decades of the 20th century. Theory developed into a specialized field of study, in the process becoming increasingly inter- and transdisciplinary, and, at the same time, transforming into various modes of Cultural Theory and Critique, or what came to be called Cultural Studies.

The itinerary of my project has been to trace this development through four major critical approaches and signposts: The Yale School of Deconstruction (Paul de Man); Versions of Marxism (Frank Lentricchia); African American Feminist Criticism (Barbara Smith, Deborah McDowell, Alice Walker, Audre Lorde and bell hooks); and finally Orientalism (Edward Said). Furthermore, my itinerary has been informed by Paul Ricoeur's hermetics of suspicion which essentially aims at dismantling illusions and demystifying "truths" while, at the same time, critically reflecting the positioning of the thinking and perceiving subject. In Paul de Man, this occurs through the metaphorical dimension of language, that is, the rhetorical structures which remain uncontrolled by the speaking or writing subject; in Frank Lentricchia, the hermeneutics of suspi-

cion takes the form of a Marxist and Foucaultian critique of hegemonic power structures while, at the same time, it exposes the domestication of various modes of imported High Theory; in the work of African American feminist criticism, the hermeneutics of suspicion challenges the white (and black) heterosexist patriarchal domination and suppression; in Edward Said, the hermeneutics of suspicion takes place in the decentering of Europe and the western world and demonstrating the material and epistemological investments in the division between Orient and Occident.

Edward Said's notion of "Travelling Theory" is another aspect that runs through my study. Frank Lentricchia exposes the reductions of High Theory as it was appropriated and adapted to the American scene in the afterglow of New Criticism whereas Edward Said himself becomes a case of Travelling Theory in his appropriation of Michel Foucault. Black feminist theory, on the whole, disregards or even ignores white Theory and looks for and develops its own theoretical tools and ways of "doing theory" in black storytelling and other forms of black culture. Said's seminal study of *Orientalism* (1978) contributed to the rise and expansion of Postcolonial Studies as a field of study in its own right in the academia, even though I would like to argue that in the United States the issues of colonialism and imperialism were broached *within* the nation itself and in reference to such groups as the African Americans and the indigenous peoples of North America.

The question of the relation between theory and praxis, academic teaching and participation in social and political work outside universities is informed by the work of Frank Lentricchia, Edward Said, Cornel West, and bell hooks, for example. On this area I would highlight particularly the tasks and functions of the academic intellectual, as represented by Edward Said as a mediator between East and West, and his engagement in a dialogue between white hegemonic and Islamic worlds, and by bell hooks in her work on gendered suppression, racism and classism in American society and her deliberate decision to articulate her arguments and views in a language that is accessible also to non-academic audiences. Unlike

in Great Britain where Cultural Studies as a multidisciplinary field was born and developed in the framework of Marxism (Raymond Williams, E. P. Thompson and others) and race (Stuart Hall), in the United States, in addition to forms of Marxism, Cultural Studies emerged through the matrix of poststructuralism combined with a variety of feminist, ethnic, queer, and other activisms. In the United States forms of popular culture and the media (film, television, advertising etc) offered themselves to sociological, ethnographic, gender and ideological analyses under the comprehensive label of Cultural Studies. If in the 1950s New Criticism still had a strong foothold in American universities, by the end of the 1960s and mid-70s structuralism and poststructuralism were gaining ground and in the 1980s establishing themselves as multidisciplinary Literary and Cultural Theory. From then onwards, as a specialized and legitimate field of study, Theory has informed Cultural Studies and its offshoots: various minority discourses and epistemologies, questions of multiculturalism, technologies of power, discourses of the body, globalization, ecology and environment, among others.

High Theory elicited criticism and resistance from early on, and by the 1990s some academics were predicting the demise of Theory and argued that we had already entered a period of "Post-Theory" or "After Theory". Even though by the turn of the millennium English and Comparative Literature departments in the United States may have enjoyed moments of interregnum from the technical arsenal of High Theory, theory in some form will remain and do its work, whether wittingly or unwittingly. One of the major theoretical lessons of the latter part of the twentieth century is certainly decentering: the white man of means and education is not and cannot be the measure of all things. This is the message that I can find in Edward Said, V. Y. Mudimbe, Gayatri Chakravorty Spivak, Patricia Hill Collins, bell hooks, Paula Gunn Allen, Judith Butler and others who have made the last two-three decades of the twentieth century such a fascinating, rich and complex area of Theory/theory. Yet, at the same time, several of the scholars and critics listed above have made serious attempts to break down the line between

theory and practice, through either their personal engagement with the world or in their "theoretical" work or both. The hermeneutics of suspicion has transformed into the politics of engagement, empowerment and emancipation.

When W. E. B. Du Bois argued with foresight in 1903 that the problem of the twentieth century is the problem of the colour line, I would hazard to maintain today – in line with, say, Edward Said and Amin Maalouf – that the problem of the twenty-first century may very well be the problem of the uses and abuses of religion and religious affiliations.

NYKYKULTTUURIN TUTKIMUSKESKUKSEN JULKAISUJA

1. Symbolit • Toim. Katarina Eskola. 1986. (110 s.)
2. Maaria Linko • Katsojien teatteri. 1986. (116 s.)
3. Näkökulmia kulttuurin tuotantoon • Toim. Katarina Eskola & Liisa Uusitalo. 1986. (127 s.)
4. Kimmo Jokinen ja Maaria Linko • Uusi Tuntematon. 1987. (122 s.)
5. Kimmo Jokinen • Ostajat, lukijat, arvioijat, tukijat. 1987. (115 s.)
6. Juha Lassila • Kultalevyn alkemia. 1. painos 1987, 2. painos 1988. (162 s.)
7. Liisa Uusitalo & Juha Lassila • Vanhojen kirjojen kenttä. 1988. (65 s.)
8. The production and reception of literature • Edited by Katarina Eskola & Erkki Vainikkala. 1988. (78 s.)
9. Martine Burgos • Life stories, Narrativity and the Search for the Self. 1988. (28 s.)
10. Heikki Hellman & Tuomo Sauri • Suomalainen prime-time. 1988. (130 s.)
11. Erik Allardt, Stuart Hall & Immanuel Wallerstein • Maailmankulttuurin äärellä. 1988. (86 s.)
12. Kimmo Jokinen • Arvostelijat. 1988. (131 s.)
13. State, Culture & The Bourgeoisie • Edited by Matti Peltonen. 1989. (82 s.)
14. J.P. Roos • Liikunta ja elämäntapa. 1989. (72 s.)
15. Anne Brunila & Liisa Uusitalo • Kirjatuotannon rakenne ja strategiat. 1. painos 1989, 2. painos 1991. (114 s.)
16. Reino Rasilainen • Julkaistu ja julkaisematon kirjallisuus. 1989. (89 s.)
17. Juha Lassila • Riippumattomat televisiotuottajat. 1989. (126 s.)
18. Literature as communication • Edited by Erkki Vainikkala & Katarina Eskola. 1989. (215 s.)
19. Anne Raassina • Lukutaito ja kehitysstrategiat. 1990. (123 s.)
20. Juha Lassila • Mitä Suomi soittaa? 1990. (263 s.) Painos loppunut.
21. Johanna Mäkelä • Luonnosta kulttuuriksi, ravinnosta ruoaksi. 1. painos 1990, 2. painos 1992 (89 s.) Painokset loppuneet.
22. Sublim Ylevä sublime • Toim. Erkki Vainikkala. 1990. (107 s.)

23. Timo K. Salonen • Konserttimusiikin yleisö makujen kentällä. 1990. (104 s.)
24. Maaria Linko • Teatteriesitykset ja julkisuus. 1990. (81 s.)
25. Kyösti Pekonen • Symbolinen modernissa politiikassa. 1991. (154 s.)
26. Ulrich Beck, Klaus Mollenhauer & Wolfgang Welsch • Philosophie, soziologie und erziehungswissenschaft in der postmoderne. 1991. (69 s.)
27. Päivi Elovainio & Zeinab Shahin • The Gender Fate of Women in Rural Egypt. 1991. (112 s.)
28. Eija Eskola • Rukousnauha ja muita romaaneja. 1992. (152 s.)
29. Urpo Kovala • Väliin lankeaa varjo. 1992. (204 s.)
30. Maaria Linko • Outo ja aito taide. 1992. (121 s.)
31. The First Thirty • Edited by Urpo Kovala. 1992. (132 s.)
32. Vanguard of modernity • Edited by Niilo Kauppi & Pekka Sulkunen. 1992. (188 s.)
33. Timo Siivonen • Avantgarde ja postmodernismi. 1992. (122 s.)
34. Katarina Eskola, Kimmo Jokinen & Erkki Vainikkala • Literature and the New State of Culture. 1992. (60 s.)
35. Sanna Karttunen • Musiikki kulttuurisessa tietoisuudessa. 1992. (174 s.)
36. Risto Eräsaari • Essays on Non-conventional Community. 1993. (214 s.)
37. Annikka Suoninen • Televisio lasten elämässä. 1993. (171 s.)
38. The Cultural Study of Reception • Edited by Erkki Vainikkala. 1993. (215 s.)
39. Mieheyden tiellä • Toim. Pirjo Ahokas, Martti Lahti ja Jukka Sihvonen. 1993. (185 s.) Painos loppunut.
40. Jukka Kanerva • ”Ryvettymisen hyvä puoli...” 1994. (151 s.)
41. Uusi aika • Toim. ja kirj. Nykykulttuurin tutkimusyksikön tutkijat. 1994. (260 s.)
42. Tuija Modinos • Nainen populaarikulttuurissa. 1. painos 1994, 2. painos 2000. (124 s.) Painos loppunut.
43. Teija Virta • Saippuaopperat ja suomalaiset naiset. 1994. (135 s.)
44. Anne Sankari • Kuntosaliruumis. 1995. (108 s.)
45. Kai Halttunen • Pienkustantajan arkipäivä. 1995. (95 s.)
46. Katja Valaskivi • Wataru seken wa oni bakari. 1995. (114 s.)

47. Jukka Törrönen • Aito rakkaus maskuliinisessa maailmassa. 1996. (100 s.)
48. Tuija Nykyri • Naiseuden naamiaiset. 1996. (144 s.)
49. Nainen, mies ja fileerausveitsi • Toim. Katarina Eskola. 1996. (274 s.)
Painos loppunut.
50. Raine Koskimaa • Cultural activities in five European countries. 1996. (152 s.) Työraportti, vain tutkimuskäyttöön.
52. Raine Koskimaa • Seksiä, suhteita ja murha. 1998. (215 s.)
53. Timo Siivonen • Kyborgi. 1996. (209 s.)
54. Aina uusi muisto • Toim. Katarina Eskola & Eeva Peltonen. 1. painos 1997, 2. painos 1997. (355 s.)
55. Olli Löytty • Valkoinen pimeys. 1997. (147 s.)
56. Kimmo Jokinen • Suomalaisen lukemisen maisemaihanteet. 1997. (226 s.)
57. Maaria Linko • Aitojen elämysten kaipuu. 1998. (92 s.)
58. Kai Lahtinen • Vem tillhör teatern? 1998. (258 s.)
59. Katja Möttönen • Riitasointuja vai tema con variazioni. 1998. (128 s.)
60. Aki Järvinen • Hyperteoria. 1999. (187 s.)
61. Susanna Paasonen • Nyt! Ja ikuisesti – rewind. 1999. (188 s.)
62. Pirkkoliisa Ahponen • Kulttuurin kierreportaikossa. 1999. (168 s.)
63. Reading cultural difference • Edited by Urpo Kovala & Erkki Vainikkala. 2000. (334 s.)
64. Inescapable Horizon: Culture and Context • Edited by Sirpa Leppänen & Joel Kuortti. 2000. (273 s.)
65. Otteita kulttuurista • Toim. Maaria Linko, Tuija Saresma & Erkki Vainikkala. 2000. (422 s.)
66. Kimmo Saaristo • Avoin asiantuntijuus. 2000. (191 s.)
67. Jaakko Suominen • Sähköaivo sinuiksi, tietokone tutuksi. 2000. (368 s.)
68. Cybertext yearbook 2000 • Toim. Markku Eskelinen & Raine Koskimaa. 2001. (202 s.)
69. Sari Charpentier • Sukupuoliusko. 2001. (155 s.)
70. Kirja 2010 • Toim. Lauri Saarinen, Juri Joensuu & Raine Koskimaa. 1. painos 2001, 2. painos 2003. (259 s.)
71. Irma Garam • Julkista yksityiselämää. 2002. (102 s.)
72. Cybertext yearbook 2001 • Toim. Markku Eskelinen & Raine Koskimaa. 2002. (196 s.)

73. Henna Mikkola • Sukupolvettomat? 2002. (138 s.)
74. Satu Silvanto • Ecce Homo – katso ihmistä. 2002. (161 s.)
75. Markku Eskelinen • Kybertekstien narratologia. 2002. (106 s.)
76. Riitta Hänninen • Leikki. 2003. (161 s.)
77. Cybertext yearbook 2002–2003 • Toim. Markku Eskelinen & Raine Koskimaa. 2003. (283 s.)
78. Sanna Kallioinen • Rannalla merirosvon morsiamen kanssa. 2004. (134 s.)
79. Tutkija kertojana • Toim. Johanna Latvala & Eeva Peltonen & Tuija Saresma. 1. painos 2004, 2. painos 2005. (399 s.)
80. Writing and Research – personal views. Toim. Marjatta Saarnivaara & Erkki Vainikkala & Marjon van Delft. 1. painos 2004, 2. painos 2005. (160 s.)
81. Annikka Suoninen • Mediakielitaidon jäljillä. 2004. (274 s.)
82. Milla Tiainen • Säveltäjän sijainnit. 2005. (227 s.)
83. Petri Saarikoski • Koneen lumo. 1. painos 2004, 2. painos 2005. (471 s.)
84. Yksinäisten sanat • Toim. Kimmo Jokinen. 2005. (314 s.)
85. Aktivismi • Toim. Susanna Paasonen. 2005 (275 s.)
86. Nykyaika kulttuurintutkimuksessa • Toim. Erkki Vainikkala & Henna Mikkola. 2007. (351 s.)
87. Tutkimusten maailma • Toim. Juha Herkman & Pirjo Hiidenmaa & Sanna Kivimäki & Olli Löytty. 2006. (307 s.)
88. Mari Pajala • Erot järjestykseen! 2006. (506 s.)
89. Hanna Lindberg • Vastakohtien Ikea. 2006. (307 s.)
90. Taiteilija tutkijana, tutkija taiteilijana • Toim. Risto Pitkänen. 2007. (326 s.)
91. Nykytulkintojen Karjala • Toim. Outi Fingerroos & Jaana Loipponen. 2007. (325 s.)
92. Tuija Saresma • Omaelämäkerran rajapinnoilla. 2007. (255 s.)
93. Tekijyyden ulottuvuuksia • Toim. Eeva Haverinen & Erkki Vainikkala & Tuomo Lahdelma. 2008. (314 s.)
94. Tuuli Lähdesmäki • ”Kuohahdus Suomen kansan sydäimestä”. 2007. (607 s.)
95. Moniääninen mies • Toim. Kai Åberg & Lotta Skaffari. 2008. (276 s.)
96. Fanikirja • Toim. Kaarina Nikunen. 2008. (241 s.)

97. Cult, Community, Identity • Veera Rautavuoma, Urpo Kovala & Eeva Haverinen (eds). 2009. (356 s.)
98. Irma Hirsjärvi • Faniuden siirtymä. 2009. (361 s.)
99. Suhteissa mediaan • Toim. Sirkku Kotilainen. 2009. (247 s.)
100. Outi Fingerroos • Karjala utopiana. 2010. (253 s.)
101. Hiihto ja häpeä • Toim. Erkki Vettenniemi. 2010. (224 s.)
102. Karoliina Lummaa • Poliittinen siivekäs. 2010. (372 s.)
103. Matti Savolainen • Atlantin ylityksiä. 2011. (170 s.)

