

EROJEN JA YHTÄLÄISYYKSIEN LIMITTYNEISYYDESTÄ

**MAURICE MERLEAU-PONTYN KIASMAN KÄSITE JA PERINTEISET
FILOSOFISET OPPOSITIOT**

Tiia-Mari Hovila
Pro gradu- tutkielma
Filosofia
Yhteiskuntatieteiden
ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
Kesä 2018

Tiia-Mari Hovila

Pro gradu -tutkielma

Jyväskylän yliopisto

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Elokuu 2018

Työn ohjaajat: Sara Heinämaa ja Joonas Taipale

82 sivua ja 0 liitettä

TIIVISTELMÄ

Tutkin työssäni Maurice Merleau-Pontyn kiasman käsitettä ja filosofisia oppositioita. Tutkimukseni jakaantuu kahteen osaan. Ensimmäisessä osassa (luvut 2–3) tulkiten Merleau-Pontyn kiasman käsitettä eksegeettisesti. Toisessa osassa (luku 4) selvitän systemaattisesti, millä tavalla kiasman käsite auttaa jäsentämään perinteisiä filosofisia oppositioita (i) mielen ja ruumiin, (ii) minän ja toisen ja (iii) minän ja maailman välillä. Tutkimukseni aineisto muodostuu aiheen nojalla valituista Merleau-Pontyn teoksista sekä kommentaarikirjallisuudesta. Teoreettinen viitekehyseni on fenomenologinen, sillä tulkiten Merleau-Pontyn ajattelua kontribuutiona 1900-luvun fenomenologiaan. Tutkimukseni metodi on käsiteanalyttinen ja genealogis-fenomenologinen: selvitän kokemuksen dynaamisia rakenteita käyttämällä fenomenologian analyttisiä käsitteitä.

Työni keskeisenä tavoitteena on selvittää eletyn kokemuksen yhteyttä filosofisiin oppositioihin. Keskityn tutkimaan, millä tavalla kiasma, eletyn kokemuksen rakennetta kuvaavana käsitteenä, on yhteydessä Merleau-Pontyn muotoilemiin lihan, kaksoiskosketuksen ja käännettävyyden käsitteisiin. Tutkimustuloksena esitän, että kiasman käsite on ontologisesti eritasoinen kuin perinteiset filosofiset oppositiot. Osoitan, että kiasman käsitteellä Merleau-Ponty kuvaa teoreettista ajattelua edeltävää kokemuksen ja havaitsemisen moniselitteisyyttä. Kiasma on lihallisen olemisen rakenne, jossa erot ja yhtäläisyydet risteävät ja limittyvät toisiinsa. Toinen tutkimustulokseni on, että näkeminen, puhuminen ja ajattelemisen ovat rakenteeltaan kiasmaattisia kokemuksia. Tutkielmani lopussa selvitän Merleau-Pontyn kiasman käsitteen keskeisimpiä yhteiskunnallisia implikaatioita.

Asiasanat: Merleau-Ponty, kiasma, oppositio, liha, käännettävyys, kaksoiskosketus, genealoginen fenomenologia, hyvä moniselitteisyys, kokemuksen paradoksit

SISÄLLYS

1 JOHDANTO.....	1
2 JOHDATUS MERLEAU-PONTYN MYÖHÄISVAIHEEN FENOMENOLOGIAAN.....	6
2.1 HYVÄ MONISELITTEISYYS JA KOKEMUKSEN PARADOKSIT	6
2.2 LIHAN KÄSITE – LIHALLISUUS OLEMISEN ELEMENTTINÄ	12
3 KIASMAN KÄSITE JA SEN JUURET	19
3.1 KAKSOISKOSKETUS: AKTIIVISUUS JA PASSIIVISUUS	19
3.2 AJATTELUN VARJOT, HAVAITSEMINEN JA KOSKETUKSEN KOKEMUKSEN ERI MUODOT.....	24
3.3 KIASMAN JA KÄÄNNETTÄVYYDEN KÄSITTEIDEN VERTAILUA.....	29
4 OPPOSITIOIDEN JÄSENTÄMINEN KIASMAN KÄSITTEEN AVULLA	37
4.1 KIASMAN KÄSITTEEN ALUSTAVA MÄÄRITELMÄ JA FILOSOFISET OPPOSITIOT	37
4.2 MIELI JA RUUMIS – KIASMA	45
4.3 MINÄ JA TOINEN – KIASMA	52
4.4 MINÄ JA MAAILMA – KIASMA.....	59
5 TUTKIMUKSEN TULOKSIA JA IMPLIKAATIOITA	65
5.1 TUTKIMUKSEN KESKEISIMMÄT TULOKSET	65
5.2 KIASMAN KÄSITTEEN YHTEISKUNNALLINEN MERKITYS – TULEVIEN TUTKIMUKSIEN IMPLIKAATIOITA	70
LÄHDELUETTELO	76

1 JOHDANTO

Käsillä olevassa tutkimuksessa selvitän, mitä ranskalaisen filosofin, Maurice Merleau-Pontyn (1908–1961), myöhäistuotannossa esiintyvä kiasman käsite pitää sisällään, ja millä tavalla kiasman käsite auttaa jäsentämään filosofiassa esiintyviä perinteisiä oppositioita (i) mielen ja ruumiin, (ii) minän ja toisen ja (iii) minän ja maailman välillä.

Tutkimuksen lähteet muodostuvat Merleau-Pontyn myöhäistuotannosta. Varsinainen tutkimuskysymys on lähtöisin hänen postuumisti julkaistusta esseestään ”L’entrelacs – Le chiasme” (jatkossa ”Chiasme”). Essee on osa Merleau-Pontyn viimeistä ja keskeneräiseksi jäänyttä teosta *Le visible et l’invisible* (1964). *Visible*-tutkimus jäi keskeneräiseksi Merleau-Pontyn odottamattoman kuoleman vuoksi. Teos on paikoin fragmentaarinen: se sisältää muutaman yhtenäisemmän luvun lisäksi työskentelymuistiinpanot vuosilta 1959–1961. Käytän tutkimusaiheeseen soveltuvien osien lisäksi myös eräitä Merleau-Pontyn varhaisempia teoksia sekä laajentamaan että tarkentamaan Chiasme-esseen teemoja. Näistä muista teoksista tärkeimmät ovat Merleau-Pontyn varhainen tutkielma *Pénoménologie de la perception* (1945), *Signes*-teos (1960) ja essee ”L’Œil et l’Esprit” (1961)¹.

Tärkeimpiä toisen käden lähteitä ovat muun muassa Fiona Hughesin, David Morrisin, Martin C. Dillonin, Renaud Barbarasin ja Sara Heinämaan tutkimusteokset. Tarkoituksena ei ole tehdä varsinaista vertailevaa tutkimusta Merleau-Pontyn ja häntä kommentoivien filosofien välillä. Pyrkimyksenä on pikemminkin selvittää tutkimuksen kohteena olevia käsitteitä mahdollisimman monesta eri perspektiivistä käyttäen apuna edellä mainittujen ajattelijoiden tulkintoja Merleau-Pontyn filosofiasta. Lisäksi hyödynnän Aristoteleen ja René Descartesin niitä tekstejä, jotka ovat aiheeni kannalta relevantteja.

¹ Tutkimuslähteeni ovat ranskan- ja saksankielisiä: *Phénoménologie de la perception*, *Le visible et l’invisible* ja *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Nojaan kuitenkin esityksessäni näiden teoksien englanninkielisiin käännöksiin seuraavasti:

Phenomenology of Perception (Merleau-Ponty [1945] 2014).

The Visible and the Invisible (Merleau-Ponty, [1964] 1968).

Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy (Husserl [1952] 2002).

Lainauksissa käytetyt vieraskieliset tekstikatkelmat, joita ei ole ennestään suomennettu, olen kääntänyt itse.

Tutkimukseni teoreettinen viitekehys on fenomenologinen ja tulkiten Merleau-Pontyn tekstejä kontribuutiona 1900-luvun fenomenologiaan. Tulkinassani painottuvat ennen muuta Edmund Husserlin (1859–1938) ja sitä kautta myös René Descartesin (1596–1650) vaikutus Merleau-Pontyn työhön. Tästä painotuksesta huolimatta teoreettisen viitekehysten tarkoituksena ei ole paikantaa tutkimusta ainoastaan fenomenologisiksi tai tietoisuusfilosofisiksi luokiteltujen ajatteluperinteiden piiriin. Olen kuitenkin rajannut muun muassa Merleau-Pontyn filosofian eksistentiaalistiset ja hermeneuttiset tulkinat tämän tutkimuksen ulkopuolelle, koska niiden selvittäminen yhdessä fenomenologisten ulottuvuuksien kanssa olisi ylittänyt pro gradu -työlle asetetut puitteet.

Sanan ”kiasma” etymologiset juuret ovat sekä muinaisen latinan (*chiasmus/chiasma*) että muinaisen kreikan (*khiasmos*) kielissä. Sekä ”*chiasmus*” että ”*khiasmos*” merkitsevät kahden asian ristikkäin tai poikittain asettumista.² Lisäksi kreikankielen sana ”*khiasmos*” tarkoittaa chi-kirjainta, jossa kaksi viivaa asettuvat poikittain vastaavalla tavalla kuin nykyisten latinalaisten aakkosten x-kirjaimessa. (Toadvine 2016.) *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty antaa kiasman käsitteelle erityisen fenomenologis-ontologisen merkityksen. Etymologian vaikutus on kuitenkin nähtävissä käsitteen sisällössä, sillä Merleau-Ponty kuvaa kiasman käsitettä muun muassa kahden seikan risteämiskohdaksi ([1964] 1968, 261).

Suuritan tutkimuksen perehtymällä edellä mainitsemiini Merleau-Pontyn teoksiin. Työni tärkein menetelmällinen lähtökohta on genealogisessa fenomenologiassa ja se saa motivaatiota myös feministisestä filosofiasta. Perusteet näihin ratkaisuihin ovat seuraavat: Ensinnäkin Merleau-Ponty itse kirjoittaa tekevänsä nimenomaan genealogista fenomenologiaa ([1945] 2014, xxi–xxxv; [1964] 1968, 176). Toiseksi tavoitteeni on tutkia oppositioiden luonnetta ilmiönä, joka voidaan kokea ja käsittää ja jonka kokemisen ehtoja voidaan selvittää jäsentämällä kokemuksen rakennetta ja muodostumista. Kokemuksen rakennetta ei tule ymmärtää pysähtyneeksi eikä staattiseksi, vaan se tulee käsittää alati kehkeytyväksi. Kokemuksen dynaamisuuden lisäksi Merleau-Ponty tutkii eri tasoisten kokemusten keskinäisiä riippuvuussuhteita jäsentääkseen kokemuksellisuuden alkuperäisyyden luonnetta ([1964] 1968, 12). Tämä kokemukseen sisältyvien ajallisten

² Olen tarkistanut kiasman käsitteen etymologian ”Online Etymology Dictionary” -sivustolta.

suhteiden ja alkuperäisyysuhteiden problematisoiminen tekee fenomenologiasta genealogista (Heinämaa 2009, 199).

Feministinen filosofia ja kritiikki puolestaan motivoivat tutkimukseni etenemisen tapaa, ennen muuta kirjoittamisen ja ajattelemisen tapaan. Kriittisyys tarkoittaa tässä kohtaa filosofista pyrkimystä olla hyväksymättä perinteisiä luokituksia ja kategorioita itsestään selvinä lähtökohtina sekä pyrkimystä tutkia niiden teoreettisia ja käsitteellisiä implikaatioita. Tavoitteena on edistää sellaista käsitteellistä artikulaatiota ja kielenkäyttöä, jolla ei ensisijaisesti pyritä hallitsemaan tutkimuskohdetta, vaan seuraamaan sen omia ilmaisuja. Menetelmänä feministis-filosofinen kritiikki ei suinkaan edellytä käsitteistä eikä määritelmistä luopumista, mutta näiden tehtävä tulee ymmärtää uudella, tutkimuskohdetta kunnioittavalla tavalla (Liljeström 2004, 19).

Feministis-filosofinen lähestymistapa löytää perusteita myös Merleau-Ponty käsityksistä koskien sitä, miten tutkittavana olevia tekstejä tulisi lukea. *Signes*-teoksen johdannossa Merleau-Ponty painottaa, että ”[t]ätä tekstiä ei ole kirjoitettu luettavaksi passiivisesti raportin tai luettelon lailla, vaan [se on kirjoitettu luettavaksi] purkaen, sovitellen ja uudelleen lukien. Sillä [tekstillä] todella on rikkaampi ja kenties erilainen merkitys kuin se, minkä kirjoittaja on siihen ladannut – ja tämä koskee isoa osaa hyvää kirjallisuutta–” ([1960] 1992a, 24). Merleau-Ponty kehottaa tulevia lukijoitaan jatkamaan hänen ajatuksiaan ja osallistumaan teoksen työstämiseen aktiivisena osapuolena passiivisen vastaanottajan sijaan. Kyseessä on lukutapa, jota Merleau-Ponty soveltaa esseessä ”*Philosophe et son ombre*” tutkiessaan Edmund Husserlin teosten huomaamatta tai eksplikoimatta jääneitä oletuksia (ks. luku 3.2). Tässä tutkimuksessa pyrin itse kriittisesti jatkamaan Merleau-Pontyn ajatusten työstämistä, sen sijaan että pelkästään kuvaisin ja luetteloisin hänen teoksissaan selvästi näkyvillä olevia ajatuksia.

Tutkimukseni etenee seuraavalla tavalla. Luvussa kaksi taustoitan Merleau-Pontyn myöhäisvaiheen ajattelua ja metodeja. Kolmannessa luvussa annan kattavan selvityksen kaksoiskosketuksen ja käännettävyyden käsitteistä, jotka liittyvät olennaisesti kiasman rakenteen jäsenyykseen. Neljännessä luvussa pureudun varsinaiseen tutkimuskysymykseen: tarjoan alustavan määritelmän kiasman käsitteelle, jonka jälkeen muotoilen perinteisiä filosofisia oppositioita tämän määritelmän avulla. Viidennessä luvussa kokoan yhteen tutkimuksen keskeisimmät tulokset. Esitän samalla lyhyen soveltavan hahmotelman, jossa

pohdin Merleau-Pontyn keskeisten käsitteiden valossa filosofian, politiikan ja etiikan keskinäisiä suhteita. Näiden selvitysten pohjalta esitän muutamia implikaatioita siitä, miten Merleau-Pontyn kiasman käsitettä ja fenomenologian metodeja voidaan hyödyntää yhteiskunnallisissa tutkimuksissa.

Tutkimukseni etenemisjärjestys pohjaa ajatukselle siitä, että kiasman käsitteen määrittelyminen vaatii laajaa ymmärrystä Merleau-Pontyn myöhäisfilosofian metodeista ja käsitteistöä. Lisähaastetta tutkimukseen tuo se, ettei Merleau-Ponty anna kiasman käsitteelle selvärajaista määritelmää – kiasman käsitteen sisältö hahmottuu ainoastaan siitä filosofisesta kontekstista ja tehtävästä käsin, jossa Merleau-Ponty käsitettä käyttää. Vaikka kiasman käsitteen selventäminen on yksi käsillä olevan tutkimuksen keskeisimmistä tavoitteista, on kuitenkin varottava korostamasta yksittäisen käsitteen roolia ylitse muiden. Véronique Fóti painottaa, että olisi virhe lähteä tulkitsemaan Merleau-Pontyn ajattelua yhden ydinkäsitteen pohjalta. Ydinkäsitteiden muuttumaton määrittelyminen ja yksinomaan niihin keskittyminen on ristiriidassa Merleau-Pontyn genealogisen fenomenologian kanssa, joka pyrkii teoretisoinnin sijaan kuvaamaan kokemuksen moniselitteisyyttä sen omista käsitteenmäärittelyä edeltävistä ja dynaamisista lähtökohdista käsin (Fóti 2013, 5).

Käsillä olevalla tutkimuksella on sekä tieteellistä että yhteiskunnallista merkitystä. Tieteellisesti tutkimus osallistuu Merleau-Pontyn filosofian tulkinnasta käytyyn ajankohtaiseen keskusteluun. Viime vuosina on tutkittu paljon juuri kiasman käsitteen merkitystä ja luonnetta sekä Merleau-Pontyn tapaa kritisoida ja purkaa vastakkainasetteluja tämän käsitteen avulla (esim. Cimini 2013, Hughes 2017, Landes 2013). Tutkimuksessani selvitän, miten Merleau-Pontyn fenomenologisen työn avulla voidaan yhtäältä purkaa perinteisiä filosofisia vastakkainasetteluita ja toisaalta jäsentää filosofisia erotteluja uudella, vastakkaisuuksia välttävällä tavalla. Lisäksi käsillä oleva tutkimus tarjoaa Merleau-Ponty-tutkimukseen valtavirrasta poikkeavan tulkinnan kiasman käsitteestä ja sen mahdollisista sovellutuksista.

Yhteiskunnallisesta perspektiivistä katsottuna tutkimukseni tarjoaa perustan, jolta käsin kielen ja määritelmien kautta tapahtuvaa vallankäyttöä voidaan jäsentää kriittisesti. Kielellisiä määritelmiä tehdään sekä tieteellisessä työssä että arkipuheessa. Määritelmien avulla tapahtuva vallankäyttö ilmenee esimerkiksi tilanteissa, joissa tietyltä ihmisryhmältä evätään oikeuksia sillä perusteella, että heidät on määritelty mieleltään sairaiksi tai

kehitysvammaisiksi. (Kallunki 2015.) Mikäli kognitiivisten kykyjen (mielen) ja fyysisten ominaisuuksien (ruumiin) yhteyksiin ei kiinnitetä huomiota, ja mikäli edeltävää arvostetaan ylitse jälkimmäisen, voidaan päätyä laajalle vaikuttaviin ja kielteisiin päätöksiin, joissa vain kognitiivisesti täysin kyvykkäillä ihmisillä on oikeus tasapainoiseen ja rikkaaseen elämään. Kognitiivisten kykyjen yliarvottamisen vaikutus sairauksien luokitteluun tunnustetaan myös terveydenhoidon alalla. Esimerkiksi Suomen lääkäriliiton nettisivuilla esitetyn arvion mukaan älyn liiallinen korostuminen länsimaisessa kulttuurissa voi johtaa ongelmallisiin tautiluokituksiin.³

Syrjivään luokitteluun liittyvä problematiikka ei palaudu pelkästään lainsäädännön epätasa-arvoisuuteen tai ihmisten ajattelemattomuuteen. Tulkintani mukaan syrjinnän syntyyn liittyy se seikka, ettei ihmistä tajuta eikä havaita moniulotteisena kokonaisuutena, vaan hänet jaetaan osiin ja osia arvioidaan irrallaan kokonaisuudesta. Hypoteesini on, että ennen muuta mielen ja ruumiin yhteyksien selventäminen voi auttaa muuttamaan sitä, miten määritelmiin ja annettuihin kategorioihin suhtaudutaan ja minkälainen poliittinen rooli niille annetaan yhteisöllisissä päätöksissä. Tämä yhteiskunnallisen muutoksen mahdollisuus on yksi tutkimushankeeni tärkein käytännöllinen motiivi. Tutkimukseeni ei kuitenkaan sisälly konkreettisia toimintaohjeita, enkä esitä, että kiasman käsitteen määrittelemisen ratkaisisi kaikkia vastakkainasetteluihin liittyviä ongelmia.

Tutkimukseni on luonteeltaan perustutkimusta, ja rajaan sen käsittelemään ennen muuta niitä kolmea oppositiota, joita Merleau-Ponty itse purkaa Chiasme-esseessään: mieli vs. ruumis, minä vs. toinen ja minä vs. maailma. Tutkimuksen mahdolliset sovellukset ulottuvat kuitenkin pidemmälle. Hypoteesini on, että kiasman käsitteen tarkka jäsentäminen voi tulevaisuudessa auttaa hahmottamaan esimerkiksi käytännön ja teorian, miehen ja naisen sekä järjen ja tunteiden välisiä erotteluja uudella hedelmällisemmällä tavalla, joka välttää vastakkainasetteluja. Viimekätisenä tavoitteenani on vahvistaa sellaista ajattelua, jossa muun muassa ruumiin ja mielen väliset yhtäläisyydet ja erot lomittuvat ilman, että ne jäsentyvät sen enempää oppositioiksi kuin saumattomaksi ykseydeksi.

³ Ks. Suomen lääkäriliiton sivut osoitteesta: <https://www.laakariliitto.fi/laakarinetiikka/hoidon-erityiskysymyksia/kehitysvammaisen-potilaan-hoito/>.

2 JOHDATUS MERLEAU-PONTYN MYÖHÄISVAIHEEN FENOMENOLOGIAAN

2.1 HYVÄ MONISELITTEISYYS JA KOKEMUKSEN PARADOKSIT

Merleau-Ponty tutkii läpi tuotantonsa havainnon, tiedon ja olemisen moniselitteisyyttä (mm. [1961] 2013, 67; [1945] 2014, 172; [1964] 1968, 212–213). Tässä luvussa pyrin selventämään, miksi Merleau-Pontyn mukaan olemisen moniselitteisyydestä ei seuraa, että tiedollisen varmuuden saavuttaminen olisi mahdotonta tai että tietäminen olisi luonteeltaan relativistista. Merleau-Pontyn moniselitteisyys-käsite ei tarkoita samaa asiaa kuin hämäryys ja epäselvyys. Omaa tuotantoaan reflektoivassa käsikirjoituksessaan Merleau-Ponty erottaa hyvän ja huonon moniselitteisyyden toisistaan selventääkseen, minkälatuinen moniselitteisyys on välttämätöntä eletyn havainnon tutkimukselle ja minkälainen moniselitteisyys on omiaan vain hämärtämään tutkimusta ([1961] 2013, 77).

Huono moniselitteisyys vie tutkijan ja ajattelijan kauemmaksi havainnosta ja kokemuksesta kuin missä hän oli ennen tutkimukseen ryhtymistä. Huonoa moniselitteisyyttä voidaan Merleau-Pontyn mukaan välttää lakkaamalla ajattelemasta havaitsemista toimintona, joka pelkästään sekoittaa toisiinsa vastakkainasettelujen eri osapuolet, kuten luonnon ja järjen tai ruumiin ja mielen, mutta jättää niiden välisen yhteyden epäselväksi. (Merleau-Ponty 2013, 76–77.) Huono moniselitteisyys kulminoituu ajattelussa, jossa lähdetään liikkeelle valmiista vastakkainasettelusta ja edetään toteamalla pelkästään, että osapuolten välinen yhteys on epäselvä tai opposition jäsenet ovat sekoittuneet toisiinsa.⁴

Hyvä moniselitteisyys sen sijaan kuvaa kokemusta sellaisena kuin se on eletty ennen teoreettisia ja käsitteellisiä jäsennyksiä. Merleau-Pontyn mukaan hyvä moniselitteisyys ilmenee ilmaisussa silloin, kun sitä ei olla pilkottu osiin:

Ilmaisun ilmiöön kätkeytyy ”hyvä moniselitteisyys”, toisin sanoen sellainen spontaanisuus, joka toteuttaa sen mikä erillisiä elementtejä jäsentämällä näyttää

⁴ Tätä tutkimusta tehdessä olen yrittänyt ajatella vakavasti hyvän ja huonon moniselitteisyyden eroja, sillä olen halunnut välttää sen, mitä Merleau-Ponty kutsuu huonoksi moniselitteisyydeksi. Näin ollen käsittelen perinteisiä filosofisia oppositioita vasta tutkimuksen loppuosassa, jotta en tulisi vain karkeasti sekoittaneeksi vastakkainasetteluita toisiinsa.

mahdottomalta ja joka liittyy yhdeksi ainoaksi kudokseksi monadien moneuden, menneisyyden ja nykyisyyden, luonnon ja kulttuurin. Tämän ihmeen osoittaminen todeksi olisi itse metafysiikka, joka samalla antaisi meille moraalisen periaatteen (Merleau-Ponty 2013, 77, suomennosta korjattu).

Tulkintani mukaan hyvän moniselitteisyyden kuvauksen ja kiasman käsitteen välillä on kolme mielenkiintoista yhtäläisyyttä (i–iii).

(i) Ensimmäinen ja selkein yhtymäkohta liittyy perinteisten vastakkainasetteluiden uudelleen hahmottamiseen. Kummankaan käsitteen tarkoituksena ei ole jäädä kiinni oppositioihin vaan ottaa huomioon erojen ja yhtäläisyyksien keskinäiset kytkökset. *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty käyttää kiasman käsitettä kuvatessaan sitä, miten havaitseva ja havaittu, minä ja maailma sekä mieli ja ruumis lomittuvat eletyssä kokemuksessa toisiinsa (Merleau-Ponty [1964] 1968, 215, 259, 261 ja 264).

(ii) Toiseksi sekä hyvä moniselitteisyys että kiasman käsite pohjaavat aikakäsitykselle, jossa menneisyys, nykyisyys ja tuleva ovat monisäikeisen kudoksen säikeiden lailla yhteydessä toisiinsa. Merleau-Pontyn mukaan aika on itsessään rakenteeltaan kiasmaattinen ([1964] 1968, 267–268). Husserlia seuraten hän kritisoi sellaista näkemystä ajallisuudesta, joka pelkistää ajan kulun toisistaan irrallisiksi nykyhetkiksi (Merleau-Ponty 1968, 184). Kiasmaattisen aikakäsityksen mukaan aiemmat kokemukset lomittuvat nykyisiin ilman, että menneisyyden tapahtumat määrittäisivät kausaalisesti nykyisyyden: ”nykyisyyden ja menneisyyden suhdetta täytyy kuvata kiasmaksi” (Barbaras [1991] 2004, 224). Näin ollen ajallisuuden kiasmaattinen rakenne tulee ottaa huomioon kokemuksen tutkimuksessa. *Phénoménologie*-teoksessa Merleau-Ponty tähdentää, että ajan dynaamisen liikkeen vuoksi kaikki kokemusta ja kokijaa koskeva tieto jää väistämättä moniselitteiseksi ([1945] 2014, 360)⁵. Vastaavasti Merleau-Ponty painottaa *Visible*-teoksessa, että paradoksaalisesti ajallisuuden voi havaita vain sellainen oleva, joka on itse ajallinen (1968, 184).

⁵ Merleau-Ponty kuvaa, että eletyn kokemuksen ajallisuuden vuoksi nykyisyyden reflektointi sisältää aina tietyn moniselitteisyyden: ”tämän tulevaisuuden perspektiivistä en tule koskaan saavuttamaan apodiktisella varmuudella nykyisyyttä, jota elän, sillä eletty ei ole koskaan täysin ymmärrettävissä tällä tavalla (se, mitä en koskaan ymmärrä täysin, kiinnittää minut elämään), koska lyhyesti sanottuna: en ole koskaan yhtä itseni kanssa” ([1945] 2014, 362).

(iii) Kolmas kiasman käsitettä ja hyvää moniselitteisyyttä yhdistävä piirre on niiden kytkös ontologiaan ja etiikkaan. Tämä yhteys on käsillä olevan työn kannalta olennainen, ja sitä on syytä tutkia tarkemmin. Edellä lainattua tekstiosuutta jäsenettäessä voimme huomata, että Merleau-Ponty näkee hyvän moniselitteisyyden tutkimisen tarjoavan perustan sekä olemisen (metafyysikan) että moraalien ymmärtämiselle. Jatkossa selvitän, onko myös kiasman käsitteellä vastaavanlainen ontologinen merkitys. Lisäksi tutkin, tarjoaako kiasman ontologisen rakenteen jäsentäminen uusia välineitä yhteiskunnallisia ja moraalisia kysymyksiä koskevaan keskusteluun.

On olennaista huomata, että Merleau-Ponty tutkii ja jäsentää moniselitteisiä kokemuksia jo ennen kuin ottaa kiasman käsitteen käyttöön. Muun muassa *Phénoménologie de la perception* -teoksessa ja esseessä ”Le doute de Cézanne” ([1945] 2013) Merleau-Ponty kirjoittaa, että taiteilija Cézanne on maalauksillaan onnistunut ilmaisemaan kokemuksia luonnehtivaa syvyyttä ja moniselitteisyyttä. Cézannen maalauksia katsomalla voidaan havaita, että ”on hyödyttömyyden erottaa toisistaan sielu ja ruumis tai ajattelu ja näkeminen, sillä Cézanne haluaa nimenomaan palata alkuperäiseen kokemukseen, josta tällaiset käsitteet ovat peräisin ja joka antaa ne meille erottamattomina.” (Merleau-Ponty [1945] 2013, 128.) Cézanne tietoisena tavoitteena on hylätä muun muassa aistien ja älyn sekä ajattelun ja näkemisen väliset vastakkainasettelut (Merleau-Ponty [1945] 2013, 122–123). Tuloksentani mukaan Merleau-Ponty pyrkii myöhäisfilosofiassaan jäsentämään sen saman tason kokemuksia, joita Cézannen maalaukset hänelle ilmensivät.

Merleau-Pontyille maalaustaide ei ole vain satunnainen kiinnostuksen kohde, vaan hän ottaa kyseisen taidemuodon filosofiset mahdollisuudet vakavasti (Merleau-Ponty [1961] 2013, 453 vrt. Fóti 2013, 43–46). Ajatuksena on, että maalaustaide voi opettaa filosofialle jotain olennaista näkemisestä ja syvyyden havaitsemisesta (Heinämaa 2007, 173–180). Maalaustaiteen vahvuus suhteessa filosofiaan on siinä, että ”ainoastaan taidemaalari on oikeus katsoa kaikkea vailla minkäänlaista arvostelemisen velvollisuutta”⁶ (Merleau-Ponty

⁶ Maalaustaide ei ole ainoa moniselitteisyyttä ilmaiseva taiteenlaji. Esseessä ”Epäsuora kieli ja hiljaisuuden äänet” (*Le Langage indirect et les voix du silence*) Merleau-Ponty tuo esille luovan kielen kyvyn ilmaista olemisen moniselitteisyyttä: ”Kirjallisen kommunikaation arvaamattomuus ja moniselitteisyys, se ettei suuri taideteos koskaan palaudu mihinkään teesiin, ei ole ohimenevä heikkous jonka voi toivoa korjaantuvan – – niin kuin ruumiimme ohjaa meitä asioiden keskellä vain sillä ehdolla että lakkaamme erittelemästä ja alamme käyttää sitä, kieli on kirjallista, toisin sanoen luovaa, vain sillä ehdolla, ettemme koko ajan

[1961] 2013, 419). Eli toisin kuin filosofin, tieteilijän ja arkiajattelijan, taidemaalarin ei tarvitse katsoa todellisuutta minkään intressin nojalla: ei arvioida näkemäänsä käyttökelpoisuuden kannalta, ei selittää synnyttämiään vaikutelmia eikä ottaa sen todenperäisyyteen kantaa.

Esseessään ”Silmä ja henki” (*L’Œil et l’Esprit*) Merleau-Ponty väittää, että ”kaikki maalaustaiteen teoriat ovat metafysiikkaa” (Merleau-Ponty [1961] 2013, 439). Merleau-Ponty perustelee väitettään argumentoimalla, että maalaustaiteella on mahdollisuus ilmaista olemista ja tuoda silmiemme eteen maailma sen täydessä syvyydessään ([1961] 2013, 437). Kun maalaustaidetta verrataan, esimerkiksi kuparipiirroksiin, voidaan huomata, että piirros projisoi kuvaamansa oliot yhdelle tasolle mutta maalaustaide ilmaisee myös kohteen syvyyttä. (Merleau-Ponty 2013, 437.) Merleau-Ponty kritisoi piirrostekniikka siitä, että ”[k]uparipiirros säilyttää olioiden muodot [vain] vaivoin, ne on litistetty yhdelle ainoalle tasolle ja vääristetty” ([1961] 2013, 337, suomennosta korjattu). Myöskään maalaustaide ei kuitenkaan aina tuo meitä lähemmäksi elettyä maailmaa. Kuten objektivoiva ajattelu myös kohdettaan hallitseva taide voi omilla tekniikoillaan ja tavoitteillaan peittää havainnon syvyyden ja dynaamisuuden.

Merleau-Pontyn mukaan maalaustaide ei voi korvata filosofiaa ([1961] 2013, 451–453). Korvausväitteiden sijasta hän hahmottelee filosofiaa, joka lähtisi liikkeelle alkuperäisistä kokemuksista, loisi kielensä ja ymmärtäisi omat rajansa alkuperäisistä kokemuksista käsin. Tämä filosofia on Merleau-Pontyn mukaan vielä tekemättä (Merleau-Ponty [1961] 2013, 453). *Visible*-teoksessa hän kirjoittaa, ettei filosofian tehtävä ole kääntää näkemäänsä maailmaa sanoiksi vaan ilmaista maailmaa ja olemista sellaisina kuin ne eletyssä havainnossa näyttäytyvät – kunnioittaen sitä, ettei olemisen syvyyttä ja moniselitteisyyttä voi koskaan tavoittaa yhdellä kertaa kaikilta puolilta ([1964] 1968, 4). Merleau-Pontyn mukaan filosofian tulisi lähteä liikkeelle samoista kysymyksistä, joiden ihmetteleminen saa taidemaalarin jatkamaan työtään: ”[M]itä on syvyys, mitä on valo, *ti to on* (mitä on oleva)” ([1961] 2013, 453).

tivaa siltä perustelujä, vaan seuraamme sitä sinne minne se vie, että annamme kirjan sanojen ja kaikkien ilmaisukeinojen kietoutua merkityksen sädekehään, joka syntyy niiden ainutkertaisesta järjestyksestä, ja annamme koko kirjoituksen kääntyä kohti toisen asteen arvoa, jossa se miltei yhtyy maalaustaiteen mykkään säteilyyn” ([1951] 2013, 338–339).

Merleau-Ponty etsii kokemuksen ja olemisen moniselitteistä perustaa fenomenologisen reduktion metodin avulla sen lisäksi että kartoittaa sitä maalaustaiteen kautta (2014, xxiv–xxv; 1968, 156). Merleau-Ponty ottaa vaikutteita ja kehittää edelleen Husserlin transsendentaalifilosofiaa ja reduktion metodia. Merleau-Pontyn ja Husserlin näkemykset fenomenologisesta reduktiosta eroavat kuitenkin toisistaan muun muassa siten, että Merleau-Ponty painottaa Husserlia enemmän reduktion päättymättömyyttä. Merleau-Pontyn ajatuksena on, ettei filosofi voi astua ajan ulkopuolelle eikä irrottautua olemisen dynaamisesta luonteesta ([1945] 2014, 62). Näin ollen reduktio eletystä kokemuksesta ja olemassa olevan ilmaiseminen ja artikuloiminen ovat väistämättä päättymättömiä tehtäviä (Merleau-Ponty [1945] 2013, 127).

Lisäksi Merleau-Pontyn mukaan reduktion ja reflektion metodeihin sisältyy tietty paradoksaalisuus, sillä molempien pyrkimyksenä on ilmaista kielellisesti ja käsitteellisesti sellaisia kokemuksia, jotka ovat luonteensa mukaisesti käsitteellisten jäsenysten ulottumattomissa ja jotka saattavat edeltää näitä jäsennyksiä. Toisin ilmaistuna Merleau-Ponty pyrkii refleктоimaan refleктоimatonta. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 107, 213; [1945] 2014, xxiii.) Ajatus paradoksaalisuudesta ei tule ilmi pelkästään reduktion metodin kohdalla: Merleau-Ponty tutkii ja jäsentää olemisen ja kokemuksen paradoksaalisuutta läpi koko tuotantonsa (Merleau-Ponty 1968, 31, 144; 2013, 87, 93; 2014, 408). On jopa esitetty tulkintoja, joiden mukaan paradoksaalisuus olisi koko Merleau-Pontyn tuotantoa läpileikkaava teema (Landes 2013, 1–5).

Paradoksin käsitettä tutkittaessa on kuitenkin muistettava, että kyseisellä käsitteellä on pitkä ja monivaiheinen historia (mm. Sorensen 2017). Sillä on keskeinen rooli muun muassa Hegelin, Kierkegaardin ja Husserlin filosofioissa. Käsillä olevassa tutkimuksessa selvennän kuitenkin ainoastaan, miten Merleau-Ponty käyttää paradoksaalisuuden käsitettä omissa teoksissaan. En ota kantaa käsitteeseen, sen nykymerkitystä ja sen aikaisempaa historiaa koskeviin tutkimuksellisiin kiistoihin.

Merleau-Pontyn mukaan se Husserlin esille nostama kokemuksellinen tosiasia, että havaitsijan on oltava itse näkyvä pystyäkseen näkemään, on olemisen ensimmäinen paradoksi. Ruumiin yhtäaikainen näkyvyys ja näkymättömyys perustaa yhä toisia paradokseja, joita Merleau-Ponty kuvaa seuraavalla tavalla:

Näkyvänä ja liikkuvana ruumiini on olioiden joukossa, se on yksi niistä, se on kiinnittynyt maailman kudokseen ja sillä on esineen kiinnevoima. Mutta koska se näkee ja liikkuu, se pitää oliot ympärillään, ne ovat sen liitännäisiä tai jatkeita, ne ovat kiinni sen lihassa ja ovat osa sen täyttä määritelmää: maailma on tehty samasta aineesta kuin ruumis. Nämä nurinkääntymiset ja antinomiat ovat eri tapoja sanoa, että näkeminen on kiinni olioiden ympäristössä tai tapahtuu siitä käsin – siellä missä näkyvä alkaa nähdä, missä se tulee näkyväksi itselleen olioiden näkyvyyden myötä, missä aistivan ja aistitun erottamattomuus pysyy yllä kuin alkuvesi jääkiteessä (Merleau-Ponty 2013, 422–423, suomennosta korjattu).

Merleau-Pontyn mukaan näkeminen ja kokeminen ovat siis tietyllä tavalla paradoksaalisia rakenteita. Kyseessä ei kuitenkaan ole looginen ristiriita tai mikä tahansa paradoksi. Itse asiassa Merleau-Ponty pyrkii omien sanojensa mukaan näkyvän ja näkymättömän käsitteillä irtaantumaan Sartren tekemästä jaottelusta olemisen ja ei-minkään välillä, koska kyseinen jaottelu on hänen mukaansa sisäisesti ristiriitainen (Merleau-Ponty [1964] 1968, 65). Sartren esityksen ristiriita syntyy siitä, että hän yrittää selittää, miten ei-mikään, jonka hän määrittelee täydelliseksi tyhjyydeksi ja olemattomuudeksi, on kuitenkin olemassa. Jos taas oleminen kääntäen määritellään täydelliseksi ”ei-miksikään”, niin se nimeää positiivisen ominaisuuden. Tällöin päädytään Merleau-Pontyn mukaan takaisin positiiviseen ontologiaan, josta Sartre varta vasten yritti päästä eroon (Merleau-Ponty 1968, 67).

Näkyvän ja näkymättömän käsitteillä Merleau-Ponty pyrkii eroon olemisen ja ei-minkään muodostamasta vastakkainasettelusta: näkyvä ei ole puhdasta positiivisuutta, eikä näkymätön toisaalta tarkoita tyhjyyttä tai olemattomuutta ([1964] 1968, 258). Merleau-Pontyn tutkimassa paradoksissa on kyse ennen muuta syvyyden havaitsemisesta, eli näkyvän ja näkymättömän lomittumisesta:

Kun siis sanon, että kaikki näkyvä on näkymätöntä, että havaitseminen on havaitsematonta – – näitä ei pidä ymmärtää *vastakohtaisuuksina* – – ei pidä kuvitella, että minä lisään itsessään täydellisesti määrittäneeseen näkyvään näkymättömän puolen – – on ymmärrettävä, että näkyvä itsessään sisältää ei-näkyvyyden (Merleau-Ponty [1964] 1968, 247).

Näkemisen kokemukseen sisältyy tietty paradoksaalisuus, mutta tämä paradoksaalisuus ei muodostu käsitteenmäärittelyssä vaan havainnossa itsessään. Jo varhaisessa tuotannossaan Merleau-Ponty muotoilee eksplisiittisesti havainnon paradoksaalisen luonteen: ”[H]avaintoon kuuluu sekä immanenssin että transsendenssin paradoksi: immanenssin paradoksi, koska havaittu kohde ei voi olla vieras havaitsijalle, ja transsendenssin paradoksi, koska kohde sisältää aina jotain, mikä ylittää aktuaalisesti annettun” (Merleau-Ponty [1947] 2013, 87, suomennosta korjattu). Edellistä tekstikohtaa hyödyntäen näkyvän ja näkymättömän yhteyttä voidaan jäsentää immanenssin ja transsendenssin paradoksia käyttäen: näkyvän on oltava havaittavissa (immanentti), sillä muuten emme näkisi mitään. Kuitenkin näkyvään sisältyy väistämättä näkymätön syvyys (transsendenssi), sillä havaitsemme, ettemme näe kohteen kaikkia puolia yhtä aikaa.

Paradoksin havaitsemista ei missään tapauksessa pidä palauttaa havaitsijan ominaisuuksiin, sillä kyse on *olemisen paradoksista*. Tätä paradoksia Merleau-Ponty kuvaa muun muassa syvyyden käsitteellä ([1964] 1968, 136). Esseessä ”Silmä ja henki” Merleau-Ponty kehottaa lukijaa paneutumaan syvyyden havaitsemisen luonteeseen: ”Ensinnäkin siinä (syvyydessä) on jotain paradoksaalista: näen kohteita, jotka kätkevät toisensa ja joita en siis näe, koska ne sijaitsevat toistensa takana. Näen syvyyden, mutta se ei ole näkyvä, koska se mitataan [lähtien] ruumiistamme [kohti] olioita ja olemme siinä kiinni” ([1961] 2013, 441–442, suomennosta korjattu). Ajatuksena on, että syvyyden havaitseminen ja siihen sisäänkirjoitettu paradoksaalisuus on osa näkemisen rakennetta, eikä se ole riippuvainen sen enempää havaitsijan kuin havainnon kohteen ominaisuuksista. Selvennän syvyyden havaitsemisen merkitystä Merleau-Pontyn myöhäisfilosofialle tutkimuksen seuraavassa luvussa, jossa käsittelen olemisen lihallisuutta.

2.2 LIHAN KÄSITE – LIHALLISUUS OLEMISEN ELEMENTTINÄ

Liha on Merleau-Pontyn kehittämä käsite, jolla hän kuvaa muun muassa olemisen syvyyttä ja monikerroksellisuutta (Merleau-Ponty [1964] 2016, 559 vrt. Landes 2013, 158). Merleau-Ponty ei kuitenkaan anna käsitteelle tarkkaa määritelmää vaan käyttää sitä myöhäistuotantonsa teoksissa⁷ useissa eri yhteyksissä. Lawrence Hass kerää teoksessaan *Merleau-Ponty's Philosophy* yhteen kaikki Merleau-Pontyn teoksista löytämänsä lihan

⁷ Merleau-Ponty käyttää lihan käsitettä muun muassa *Nature*-luentosarjassa, *Signes*-teoksessa, ”L’œil et l’esprit” -esseessä sekä *Visible*-tutkimuksessa. (Hass 2008, 201–203.)

käsitteen käyttötavat. Hass luokittelee käyttötavat kolmeen pääryhmään, jotka ovat: (i) liha käännettävyytenä (*réversibilité*), (ii) liha ruumiillisuutena (*corps, corporel*) ja (iii) liha olemisen elementtinä. Lisäksi hän kirjaa ylös useita eri kohtia, joissa lihan käsite esiintyy epämääräisessä ja idiosynkraattisessa merkityksessä. (Hass 2008, 201–203.) Hassin tekemä jaottelu sisältää ongelmia, mutta se kuitenkin valaisee ja jäsentää Merleau-Pontyn lihan käsitteen moniselitteisyyttä. Tässä tutkimuksessa olen kiinnostunut lihan käsitteestä niiltä osin kuin se on olennainen kiasman käsitteen ja oppositioiden jäsentämisen kannalta.

Lihan käsitettä ei tule ymmärtää sen arkisista assosiaatioista käsin: lukuisat kommentaattorit ovat argumentoineet vakuuttavasti, että se saa Merleau-Pontyn tutkimuksissa erityisen fenomenologis-ontologisen merkityksen.⁸ Jaan tämän perustulkinnan tarkentaen ja kehittäen sitä edelleen. Liha on käsitteenä ontologinen siinä merkityksessä, että Merleau-Ponty pyrkii sen avulla kuvaamaan, miten oleminen ilmenee. Hänen omin sanoin lihaa ”on ajateltava elementtinä, yleisen olemisen tavan konkreettisena tunnusmerkkinä” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 568). Merleau-Pontyn lihan ontologia on fenomenologista, koska hän tutkii olemisen ilmenemistä kuvaamalla eletyn kokemuksen rakenteita ja havaitsemisen kytköstä olemiseen.

Lihan käsitteen tutkimiseen ja määrittelemiseen liittyy monimerkityksellisyyden lisäksi kaksiosainen haaste, joka täytyy ottaa huomioon käsitteen tutkimuksessa. Haaste muodostuu siitä, että Merleau-Ponty pyrkii lihan käsitteellään kuvaamaan sellaisia kokemuksia, joille ei ole ollut sanoja eikä käsitteitä aiemmassa filosofiassa. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 147.) Haasteena on siis ajatella olemista uudella tavalla ja jäsentää sitä uudentavalla käsitteillä. Merleau-Ponty antaa tähän muutamia suuntaviivoja. Hän kirjoittaa, että historiallisesti katsottuna lihan käsite muistuttaa eniten antiikin Kreikan aikaista ajatusta olemisen peruselementeistä (maa, vesi, ilma, tuli) (Merleau-Ponty 1968, 140 vrt. Parry 2012). Vertauksessa liha näyttäytyy olemisen elementtinä samassa tai samankaltaisessa merkityksessä kuin Thalesin mukaan vesi ja Herakleitoksen mukaan tuli olivat olemisen

⁸ Merleau-Pontyn ajatus olemisen lihallisuudesta kytkeytyy lähtemättömästi hänen tapaansa jäsentää havaittavan ja havaitun välistä suhdetta: « La chair du monde, c'est de l'Être-vu, *i.e.* c'est un Être qui est *éminemment perçipi*, et c'est par elle qu'on peut comprendre le *percipere* : ce perçu qu'on appelle mon corps s'appliquant au reste du perçu *i.e.* se traitant lui-même comme un perçu par soi et donc comme un percevant, tout cela n'est possible en fin de compte et ne veut dire quelque chose que parce qu'il y a l'Être, non pas l'Être en soi, identique à soi, dans la nuit, mais l'Être qui contient aussi sa négation (...) » (Merleau-Ponty 1964, 299).

yleisiä elementtejä, joiden pohjalta kaikki olevainen rakentuu (Ball 2004, 6). Lihan ja elementin rinnastaminen toisiinsa tekee käsitteen tutkimisesta uudella tavalla haastavaa, koska Merleau-Ponty kirjoittaa samaan aikaan, ettei lihan käsitteellä ole vastinetta aiemmassa filosofiassa, ja kuitenkin hän viittaa käsitettä kuvatessaan antiikin luonnonfilosofeihin.⁹

Tulkintani mukaan klassisen elementin ja Merleau-Pontyn lihan käsitteitä ei missään tapauksessa tule samastaa. Silti elementin käsitteen selventäminen auttaa jäsentämään lihan käsitettä. Näin ollen tarjoan siitä lyhyen eksplikaation. *Metafysiikka*-teoksessa Aristoteles tutkii olemisen peruselementtejä – hän selvittää luonnonfilosofeihin viitaten, miten eri aineita ollaan pidetty perimmäisinä substansseina, ja miten syntymistä ja häviämistä ollaan selitetty oletettujen substanssien avulla (Aristoteles 1990, 988b25–989a). Aristoteleen pohdinta Anaksagoraan kahdesta toisiinsa sekoittuneesta elementistä on lihan käsitteen kannalta mielenkiintoinen, koska se tuo esille ajatuksen peruselementistä, joka ei ole selvärajainen. Tosin Aristoteles kritisoi Anaksagorasta ja muita luonnonfilosofeja siitä, että he eivät ota tutkimuksissaan huomioon, ovatko perimmäiset elementit havaittavissa vai eivätkö ole. (Aristoteles 1990, 989a30–985b25) *Visible*-teoksen muistiinpanoissa Merleau-Ponty käsittelee näitä samoja teemoja kirjoittaessaan, että kysymys elementin havaitsemisesta kytkeytyy kysymykseen muutoksen mahdollisuudesta:

Havainto ei ole ensisijaisesti *asioiden* havaitsemista vaan *elementtien* havaitsemista (vesi, ilma...) maailman säteilyssä, asioiden jotka ovat ulottuvaisia, jotka ovat maailmoja. Minä lipeän näistä ”elementeistä” ja täällä minä olen, maailmassa, minä lipeän ”subjektiivisuudesta” Olemiseen (Merleau-Ponty [1964] 1968, 218).¹⁰

⁹ Luonnonfilosofisten tutkielmien lisäksi Merleau-Pontyn lihan käsitteen lähtökohtana on Gaston Bachelardin elementin käsitteistö (Merleau-Ponty [1964] 1968, 267 vrt. Heinämaa 2018b, 10).

¹⁰ Muistiinpano on tässä kohtaa haastava kääntää, joten lisään myös alkuperäisen tekstin: ”La perception est non perception de *choses* s’abord, mais perception des éléments (eau, air...) de *rayons du monde*, de choses qui sont des dimensions, qui sont des mondes, je glisse sur ces « éléments » et me voilà dans le *monde*, je glisse du « subjectif » à l’Être” (Merleau-Ponty 1964, 267).

Aristoteles kirjoittaa *Sielusta*-teoksessa, että kaikki aistiminen ja havaitseminen tapahtuu jonkin välittävän tekijän kautta (2012 423b5–10). Kosketusaistimuksen välittävä tekijä on lihan elementti, joka on erityinen kahdella tavalla. Ensinnäkin, toisin kuin näkö- ja kuuloaistimuksessa, tuntoaistimuksen välittävä tekijä (liha) on välittömästi kiinni kosketettavassa ja aistittavassa. (Aristoteles 2012, 423b10–25.) Toisekseen Aristoteleen mukaan liha on välittävänä elementtinä erityinen, koska se on kiinni havaitsijan ruumiissa eikä toimi pelkkänä kalvona kehon ja aistimusten välillä:

Jos näet joku tekisi jonkinlaisen peittävän kalvon ja venyttäisi sen lihan ympärille, aistihavainto saisi samalla tavalla välittömästi viestin kosketuksesta, ja kuitenkin on selvää, että aistielin ei ole tässä kalvossa. Ja jos kalvo kasvaisi yhteen lihan kanssa, aistimus kulkisi sen läpi vielä nopeammin. – – On mahdotonta, että ruumis, jossa on sielu, olisi koostunut ilmasta tai vedestä. Sen täytyy näet olla jotain kiinteää. Vaihtoehdoksi jää, että se on maan ja näiden muiden asioiden sekoitus siten kuin liha ja sitä vastaavat asiat. Siten on välttämätöntä, että ruumis on tuntoaistiin luonnostaan liittyvä välissä oleva, jonka kautta useat aistimukset välittyvät (Aristoteles 2012, 423a5–15, suomennosta korjattu).

Aristoteleen kuvaus lihasta aistielimenä, joka ei ole pelkkä kalvo ruumiin ympärillä, auttaa jäsentämään myös Merleau-Pontyn lihan käsitettä. Olemisen lihallisuudessa ei ole kyse empiirisesti tutkittavissa olevasta materiasta, mutta ei myöskään mistään havainnon ulkopuolista seikasta. Kuten jo mainitsin, Merleau-Pontyn ja Aristoteleen lihan käsitteet on niiden välisistä yhteyksistä huolimatta kuitenkin pidettävä erillään toisistaan. Siinä missä Aristoteles käyttää lihan käsitettä nimenomaan kuvaamaan kosketusaistimusta, antaa Merleau-Ponty lihan käsitteelle yleisen ja ensisijaisesti ontologisen merkityksen. Liha on havaitsijan ja havaitun mahdollistava tekijä – näkyväisyyden ja aistittavuuden kudos, josta havaitsija ja havaittu voidaan myöhemmin erottaa (Merleau-Ponty [1964] 2016, 561–561).

Lihan ontologia liittyy olennaisesti Merleau-Pontyn tapaan jäsentää perinteisiä filosofisia oppositioita. Esimerkiksi minän ja maailman välinen suhde ei muodostu toisistaan erillisistä subjektista ja objektista, sillä sekä ruumis että maailma on tehty samasta elementistä, lihasta. (Merleau-Ponty 1968, 248.) Lihallisuus mahdollistaa minän ja maailman keskinäisen yhteyden, sillä ”maailman ja ruumiin suhde on kiasma: lihani ote maailman lihasta on

maailman lihan ote lihastani”, kuten Juho Hotanen muotoilee. Hotanen jatkaa kuvaustaan ruumiin ja maailman kytköksestä kirjoittamalla, että ”liha ei ole este aistivan ruumiin ja asian välissä vaan niiden yhteyden väline” (2008, 101). Muotoilu on osuva, sillä *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty korostaa, ettei lihaa tule ajatella kahden substanssin väliseksi sekoitukseksi, vaan niiden yhteyden mahdollistajaksi (1968, 140).

Véronique Fótin tulkinnan mukaan Merleau-Ponty pyrki lihan käsitteellään kuvaamaan, miten olemisen dynaaminen havaitseminen on mahdollista (Fóti 2013, 115). Olennaista tässä muotoilussa on se seikka, ettei lihallisuus ole olemisen staattinen rakenne. Lihan käsitteen tarkoituksena ei ole palauttaa opposition jäseniä toisiinsa, vaan kuvata niiden keskinäistä ristikkäisyyttä ja punoutumista eletyssä kokemuksessa, yhteisen elementin perustalta. Sen lisäksi, että lihallisuus on dynaamista, se kytkeytyy myös havainnon moniselitteisyyteen ja kokemuksen paradoksaalisuuteen¹¹. Merleau-Ponty kirjoittaa:

[L]ihallinen oleminen on syvyysolemista, monikerroksista ja monitahoista olemista, olemista kätkeytymisenä ja tietyn poissaolon esiintulona. Tällaisena se on olemisen prototyyppi, josta ruumiimme, aistittava aistiva, on aivan erityinen muunnelma, mutta jonka konstitutiivinen paradoksi löytyy kaikesta näkyvästä (Merleau-Ponty 2016, 559).¹²

Lihan käsite kiteyttää ajatuksen olemisen syvyydestä ja tiheydestä, sen kerrostuneisuudesta. Näkeminen ei kuitenkaan itsessään synnytä syvyyttä, sillä ”syvyyden vuoksi asioilla on liha–katse ei ylitä syvyyttä, se kulkee syvyyden ympäri” (Merleau-Ponty [1964] 1968, 219). Renaud Barbaras tulkinnan mukaan syvyys saa Merleau-Pontyn filosofiassa ensimmäisen ulottuvuuden aseman ([1991] 2004 213–214). Tarkemmin sanottuna syvyys synnyttää ulottuvaisuuden (*dimensionnalité*), asioiden väliin jäävän etäisyyden, joka on havaitsemiselle välttämätöntä. Syvyyden havaitseminen ja käsitteellistäminen on paradoksaalista sikäli, että syvyys on läsnä ainoastaan etäisyyden päästä. Merleau-Pontyn sanoin ”näen syvyyden, mutta se ei ole näkyvä, koska se mitataan [lähtien] ruumiistamme [kohti] olioita ja olemme siinä kiinni” ([1961] 2013, 441, suomennosta korjattu). Syvyyden paradoksaalisen luonteen vuoksi elettyyn kokemukseen kytkeytyvää syvyyttä ei voi ottaa

¹¹ Ks. Tämän tutkimuksen luku 2.1.

¹² Kyseisessä muotoilussa Merleau-Ponty sivuaa kokemuksen paradoksaalisuutta, kaksoiskosketusta, käännettävyyttä sekä oppositioiden ylittämistä.

haltuun tieteen metodeilla tai järjen käsitteillä. Syvyysulottuvuutta voidaan toki tutkia ja mallintaa tieteellisesti, mutta esimerkiksi geometrisessa syvyyden tutkimuksessa ei enää ole kyse eletyn kokemuksen rakenteesta.

Tutkimuksen edetessä huomaamme, että olemisen syvyys ja monikerroksisuus liittyvät olennaisella tavalla myös kiasman rakenteeseen. Merleau-Ponty ei käytä syvyyden ja tiheyden metaforia suinkaan mystifioidakseen olemisen luonnetta. Kyse ei ole pelkästä kaunopuheisuudesta. Arkisimmin lihan tiheys ilmenee näkemisen kokemuksessa: esimerkiksi katsoessani tahriintuneen ikkunalasin takana olevia rakennuksia ja rakennusten takaa kohoavia mäkiä, näkymä ei avaudu minulle likaisesta lasista ja etäisyydestä huolimatta vaan etäisyyden ansiosta. Havainto rakennuksesta tai mäestä ei muutu objektiivisemmaksi, vaikka seisoin aivan niiden edessä, katsoisin niitä kristallinkirkkaan lasin läpi tai ylhäältä käsin. (Merleau-Ponty 2013, 460 vrt. Barbaras 2004, 214–215.) *Signes*-teoksen johdannossa Merleau-Ponty kirjoittaa, että ”näkeminen on periaatteellisesti näkyvän ulkopuolelle menemistä, piilevän olemassaolon näkemistä. Näkymätön on näkyvän ääriviivat ja syvyys” (1992a, 20). Liha on näkymätön (*invisible*) vain siinä mielessä, että se on näkyvän rakenteessa (*in visible*) (Merleau-Ponty 1968, 215).

Jo *Phénoménologie*-tutkimuksessa Merleau-Ponty lähtee liikkeelle ajatuksesta, ettei havaitsijan ole koskaan mahdollista nähdä esineitä tai asioita ilman perspektiiviä (Merleau-Ponty 2014, 69). Myöhäistuotannossaan Merleau-Ponty pyrkii kuitenkin eksplisiittisesti eroon myös perspektiivi-ajattelusta ([1964] 2016, 561). Lihan käsite ei kuvaa ensimmäisen persoonan kokemuksia havainnon muutoksista, vaan sen avulla Merleau-Ponty pyrkii selventämään niitä tekijöitä, jotka edeltävät havaitsijan ja havaitun välistä eroa ([1964] 1968, 127.) Kuten aiemmin todettiin, liha ei ole pelkkä havaitsijan ja havaitun kohteen välinen liitoskohta vaan on niitä yhdistävä olemisen elementti.¹³ Ilman yhdistävää elementtiä havaitut asiat olisivat kokonaan havaitsijasta irrallisia ja ulkopuolisia, jolloin havaitseminen olisi mahdotonta. Havaitseminen ei ole kosminen sattuma, sillä liha sitoo ruumiin ja

¹³ Heinämaan (2018b, 10–11) mukaan Sartre kirjoittaa *Le être et l’neant* -teoksessa limasta elementtinä, joka toimii pohjavirtana pysähtyneen ja virtaavan olemisen välillä. Merleau-Pontyn lihan käsitteen ja Sartren liman analyysin välillä on havaittavissa yhteys. Yhteys on erityisen mielenkiintoinen sen vuoksi, että Merleau-Ponty tunsu Sartren ajattelun hyvin ja otti siihen eksplisiittisesti kantaa *Visible*-teoksessaan (mm. Merleau-Ponty [1964] 1968, 52 ja 271–271).

maailman yhteen – katsoessaan ympärilleen ihminen näkee olevia asioita (Merleau-Ponty 2016, 556).

Lihan käsitteellä on tärkeitä yhteyksiä muihin Merleau-Pontyn myöhäistuotannon keskisiin käsitteisiin. Fótin mukaan liha ei kuitenkaan ole Merleau-Pontyn ajattelun ydinkäsite, kuten joskus on esitetty; sen sijaan lihan ja muun muassa punoutumisen (*entrelacement*) ja käännettävyyden käsitteillä on rakenteellisia yhteyksiä. (Fóti 2013, 116–117.) Fóti esittää teoksissaan kaksi mielenkiintoista näkemystä kiasman ja lihan käsitteiden yhteydestä. Teoksessa *Vision's Invisible* Fóti kirjoittaa lihan olevan rakenteeltaan kiasmaattinen (2003, 70). Kymmenen vuotta myöhemmin hän kuvaa kiasmaa lihan perimmäiseksi jäsennykseksi (Fóti 2013, 119). Näin määriteltynä lihan käsite ilmaisee näkyvän ja näkymättömän maailman välisiä saumakohtia. Fótin määritelmää seuraten tulkitson Merleau-Pontyn kiasman käsitteen kuvaavan lihallisen olemisen rakennetta.

Liha yhdistää ja samalla erottaa näkevän ja näkyvän toisistaan – vastaavalla tavalla kuin käden iho tai käsineen kangas sekä yhdistää että erottaa kahta sormea. Liha ei ole näkyvän ja näkevän ulkopuolelle jäävä kolmas seikka, joka kytkisi vastakohtat toisiinsa köyden tavoin. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 147.) Tulkintani mukaan lihan käsite auttaa ymmärtämään, että erottelut ja vastakkaisuudet tulee mielekkääksi ainoastaan, jos erotteluilla ja jaotteluilla on yhteinen olemisen tapa. Merleau-Ponty painottaa, että ”[a]istillinen laatu, valo, väri ja syvyys ovat tuolla edessämme vain siksi, että ne herättävät ruumiissamme kaiun, siksi että ruumiimme ottaa ne vastaan” (Merleau-Ponty [1961] 2013, 424, suomennosta korjattu). Jos näkyvä ja näkevä olisivat täysin erillään toisistaan, näkeminen ei olisi mahdollista, eikä valot ja värit näyttäytyisi meille mielekkäinä. Syvyys ja aistittu havaitaan ainoastaan siksi, että ruumis on samaa elementtiä maailman kanssa, eli molemmilla ovat olemassa lihallisesti. Yhteinen elementti mahdollistaa myös kaksoiskosketuksen kokemisen, jota käsittelen tutkimuksen seuraavassa osassa.

3 KIASMAN KÄSITE JA SEN JUURET

3.1 KAKSOISKOSKETUS: AKTIIVISUUS JA PASSIIVISUUS

Tässä luvussa selvitän *Ideen*-teoksen toisen niteen, *Visible*-teoksen ja *Phénoménologie*-tutkimuksen avulla, mitä Edmund Husserlin ja Maurice Merleau-Pontyn filosofiassa esiintyvä kaksoiskosketuksen käsite pitää sisällään. Lisäksi tutkin, millä tavalla Merleau-Pontyn näkemykset kaksoiskosketuksesta suhteutuvat Husserlin vastaaviin näkemyksiin. Tarvittaessa tukeudun myös joidenkin kommentaarien esittämiin tulkintoihin.

Sekä Husserl että Merleau-Ponty havainnollistavat fenomenologista kaksoiskosketuksen/kaksoisaistimuksen (*Doppelempfindung*) käsitettä tilanteella, jossa ihminen koskettaa oikealla kädellä vasenta kättään (mm. Husserl [1952] 2002, 152 ja Merleau-Ponty [1964] 1968, 133). Olennaista käsien kosketuksessa on aktiivisen ja passiivisen aistimellisuuden risteäminen (*se toucher/touchant*): kaksoiskosketuksessa tapahtuu yhtä aikaa jonkin ulkoisen seikan koskettaminen ja kosketuksen kohteena oleminen. Lähtöoletukseni on, että oman kosketuksen aistiminen on sekä Husserlin että Merleau-Pontyn kuvaaman kaksoiskosketuksen keskeinen tekijä. Toinen hypoteesini on, että kaksoiskosketuksen käsitteen jäsentäminen auttaa selventämään kiasman käsitettä, ja siten myös ruumiin ja mielen, minän ja toisen sekä minän ja maailman välisiä monitasoisia suhteita. Tähän toiseen hypoteesiin palaan tarkemmin tutkimuksen neljännessä osiossa.

Lähden liikkeelle Husserlista, koska hänen ajattelunsa on vaikuttanut merkittävästi Merleau-Pontyn filosofisiin tutkimuksiin. Kaksoiskosketus on olennainen Husserlin näkemykselle kehon konstituutiosta. *Ideen*-teoksen toisessa niteessä Husserl tutkii, miten ihminen konstituoituu yhtäältä luonnollisena ja toisaalta henkisenä olentona, ja miten nämä kaksi konstituoitumisen tapaa kytkeytyvät toisiinsa. (Husserl [1952] 2002, 152.) Karkeasti eroteltuna naturalistisessa asenteessa ruumista käsitellään materiaalisena kappaleena ja puhtaasti materiaalisen varaan rakentuvana oliona, kun taas personalistisessa asenteessa ruumis näyttäytyy kehollisena henkilönä eli persoonana, joka elää intentionaalisissa suhteissa ympäristöönsä. Naturalistisessa asenteessa keho havaitaan psykofyysisenä yksikkönä, jossa psyykkiset toiminnot voidaan palauttaa materiaalisiin kausaalisuhteisiin. (Heinämaa 2018a, 6.) Personalistisessa asenteessa toinen eletty olento havaitaan ilmauksellisena kokonaisuutena, eikä materian ja persoonan kerroksellisena yhdistelmänä

(Husserl 2002, 246). Luonnollisuudesta ja henkisyudesta lähtevät asenteet voidaan siis erottaa toisistaan käsitteellisesti: ne eivät palaudu toisiinsa, eikä niitä tule ymmärtää toistensa vaihtoehtoina. Kuitenkin naturalistinen asenne on riippuvainen personalistisesta (Heinämaa 2018a, 9).

Husserlin mukaan naturalistista ja personalistista konstituutiota on analysoitava erikseen, ennen kuin voidaan ymmärtää niiden välisiä riippuvuussuhteita, risteyskohtia ja yhtäläisyyksiä ([1952] 2002, 151). Sekä naturalistisessa että personalistisessa jäsenyksessä käy ilmi, että kosketusaistimuksilla on filosofisesti merkittävä rooli kehon kokonaisvaltaiselle konstituutiolle. Kuvatessaan naturalistisesti hahmotettua ruumista Husserl kirjoittaa tuntoaistista seuraavasti: ruumis kantaa mukanaan kykyä paikallistaa, millä tavalla ja mihin kohtaan jokin ulkopuolinen esine tai persoona koskettaa sitä (Husserl 2002, 152–154 vrt. Taipale 2014, 38–39).

Tuntoaistin paikallistumista voidaan lähestyä kahdesta suunnasta. Husserl käyttää esimerkkinä pöydän koskettamista: laskiessaan käden pöydälle ihmisen voi tuntea sekä itsensä koskettamassa pöydän pintaa että pöydän koskettamassa hänen kättään ([1952] 2002, 153). Tässä on kosketusaistimuksen kaksoisluonteen perusidea: yksi ja sama kosketus voi jäsentyä sekä aktiivisena koskettamisena että kosketuksen passiivisena vastaanottamisena. Eletty keho konstituoituu näin kahdentuneista aistihavainnoista käsin aistivana-aistittuna ja kosketukseen kykenevänä kosketettavana. (Husserl 2002, 154.) Oman kehon kokeminen on kuitenkin erityisasemassa, sillä vasta kehon aistiminen mahdollistaa kehon konstituoitumisen.

Koskettamisen mahdollisuudet näyttäytyvät monimutkaisempina silloin, kun tutkitaan oman ruumiin koskettamista, verrattuna esineiden, tavaroiden tai materiaalisten kappaleiden käsittelyyn. Näin on siksi, että kaksoiskosketuksessa oma ruumis koetaan yhtäältä elettyinä ja liikkuvana toimijana (viime kädessä aistivana) ja toisaalta esineen kaltaisena toiminnan kohteena (viime kädessä aistittuna). Oman ruumiin objekti-luonne ilmenee mahdollisuudessa käsitellä ja tutkia (esimerkiksi katsoa ja mitata) sitä fyysisenä kappaleena muiden kappaleiden joukossa. Toisaalta kekokokemus on sisäistä kokemusta itsestä tuntevana, liikkuvana ja aistivana olentona. Kaksoiskosketuksessa nämä kaksi puolta jäsentyvät samanaikaisesti: ihminen on yhtä aikaa sekä toimija että oman toimintansa kohde. (Husserl 2002, 155.) Kuten myöhemmin huomaamme, edellä esitelty kaksoiskosketuksen

rakenne, jossa kaksi eri aistimusta limittyvät toisiinsa, on keskeinen kiasman käsitteen kannalta (ks. luku 4.1 ja 4.2).

Koskettaminen ja kosketuksen aistiminen eivät ole minkään ennalta annetun tai konstituoidun kehon ominaisuuksia tai kykyjä, vaan keho itsessään konstituoituu kaksoiskosketuksesta. Sara Heinämaan tulkinnan mukaan Husserlin filosofiassa tietoisuuden kyky aistia itsensä mahdollistaa objektiivisen maailman ja toisten elollisten olentojen havaitsemisen¹⁴ (Heinämaa 2018a, 16). Husserlin mukaan oman kehon erottaa materiaalisesta esineestä se, ettei siitä koskaan voi päästä irti, sikäli kun toimii maailmassa, sillä jokainen suuntautuu ympäröivään maailmaan ja sen kohteisiin omasta kehostaan käsin ja omalla kehollaan. Keho toimii kaiken havainnolle ja liikkeelle olennaisen suuntautumisen nollapisteenä (*Nullpunkt*). Se mahdollistaa muun ympäristön havaitsemisen ja käsittelyn sekä toisten kohtaamisen. (Husserl [1952] 2002, 165-166.) Myös Merleau-Ponty tuo *Visible*-teoksen muistiinpanoissa esille ajatuksen kehosta kaikkien suuntautumisten nollapisteenä ja kehittää sitä edelleen (Merleau-Ponty [1964] 1968, 249).

Seuraavaksi siirryn käsittelemään kaksoiskosketusta sellaisena, kun se Merleau-Pontyn filosofiassa ilmenee. Samalla pyrin osoittamaan yhtäläisyyksiä ja eroja Husserlin ja Merleau-Pontyn fenomenologioiden välillä. Yhdyn Juho Hotasen tulkintaan siitä, että Merleau-Ponty lainaa itse kaksoiskosketuksen ajatuksen Husserlilta. He molemmat pitävät kaksoiskosketuksen tapahtumaa välttämättömänä kehon konstituutiolle. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 148, 168 vrt. Hotanen 2008, 91.) Kaksoiskosketuksen ja itsensä aistimisen merkitys esiintyy sekä eksplisiittisenä ajatuksena että implisiittisenä teemana useimmissa Merleau-Ponty teoksissa, ja se kytkeytyy olennaisesti hänen havainnon filosofiaansa (mm. [1945] 2014, 120 ja 430; [1961] 2013, 424).

Varhainen tutkimus *Phénoménologie de la perception* analysoi ihmisen ruumiillista kokemusta erittelemällä yhtäältä empiristisiä ja toisaalta intellektualistisia tulkintoja ihmisestä ja ihmisen kehollisuudesta. Siinä missä intellektualismi selittää ihmisen toimintaa tämän kognitiivisilla kyvyillä tutkii empirismi puolestaan ruumista mekanistisena

¹⁴ Myös Merleau-Pontyn mukaan objektiivisten asioiden havaitseminen perustuu konstitutiivisille suhteille: ”Todella objektiivinen asia perustuu kokemukselle toisista ihmisistä ja jälkimmäinen puolestaan perustuu kokemukselle omasta kehosta, joka on tällä tavalla katsottuna asia itsessään.” (Merleau-Ponty 1992b, 197.)

organismina. (mm. Merleau-Ponty 2014, 120–125). Merleau-Pontyn mukaan empirismi ja intellektualismi ovat molemmat riittämättömiä vaihtoehtoja ihmisen toiminnan ymmärtämisen kannalta. Merleau-Pontyn tekemä jaottelu empiristisiin ja intellektuaalisiin teoreettisiin viitekehyksiin on tulkintani mukaan pitkälti samanlainen kuin Husserlin *Ideen*-teoksessa tekemä jaottelu naturalistiseen ja personalistiseen asenteeseen. Kaksoiskosketukseen keskittyvän selvityksen yhtenä tehtävänä onkin tarjota uudenlainen tapa käsitellä subjektin ja objektin välistä eroa ilman, että ihmistä ruumiineen ja mielineen täytyisi sijoittaa tarkkarajaisesti jompaankumpaan kategoriaan.

Phénoménologie-teoksessa Merleau-Ponty esittää, että kaksoiskosketus on yksi keino, jolla klassisessa psykologiassa kuvataan ihmisen tapaa kokea oma ruumiinsa. (Merleau-Ponty [1945] 2014, 95.) Kyky kokea oma kosketuksensa välittömästi, ikään kuin sisältä käsin, ja mahdollisuus tuntea toisen kosketuksen kohteena oleminen erottaa elollisen olennon esineistä ja pelkistä objekteista. Eletty ruumis eroaa objektista myös sikäli, että ruumiin kokemus on aina horisontaalisesti mukana havainnossa: marginaalisesti ilmenevä havaintoelin (silmä, korva, iho) mahdollistaa kokemuksen jäsentymisen havaintona (näkemisenä, kuulemisena, tuntemisena). Omaa ruumista ei ole mahdollista asettaa välimatkan päähän omista aistimuksista ja havainnoista, eikä sitä voi tutkia yhtä aikaa välittömästi useasta eri näkökulmasta. (Merleau-Ponty 2014, 92-93.) Kuvatessaan kaksoiskosketusta klassisen psykologian piirissä Merleau-Ponty viittaa suoraan Husserliin.

Merleau-Pontyn mukaan klassinen psykologia ei kuitenkaan onnistunut kuvaamaan kaksoiskosketuksen filosofista ydintä sen kaikessa epämääräisyydessään ja moniselitteisyydessään. Epäonnistuminen selittyy ainakin osittain psykologian pyrkimyksellä mukailla vallitsevaa luonnontieteellistä metodologiaa. Kaksoiskosketusta ei tutkittu kokemuksena, vaan ihmisen orgaaniseen fysiologiaan kuuluvana objektiivisena piirteenä. (Merleau-Ponty [1945] 2014, 98.) Näin ollen klassinen psykologia astui harhaan yrittäessään ymmärtää ihmistä luonnontieteellisillä metodeilla. Husserlin ja Merleau-Pontyn filosofioita yhdistää se, että he molemmat pyrkivät jäsentämään sitä, miten tieteellinen ajattelu rakentuu kokemuksen perustavien rakenteiden varaan (Husserl [1962] 2011, 113–115 vrt. Merleau-Ponty [1961] 2013, 418).

Visible-teoksessa Merleau-Ponty ei enää lähde selvittämään kaksoiskosketuksen luonnetta psykologiasta eikä muista erityistieteistä käsin. Sen sijaan kaksoiskosketusta kuvataan

puhtaan filosofisesti¹⁵ sellaisena olemisen tapana (*être à*), jossa keho kykenee avautumaan ja suuntautumaan itseään kohti. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 249.) *Visible*-teoksen työskentelymuistiinpanoista käy ilmi, että teoksen tavoitteena on pureutua ontologisiin kysymyksiin luonnosta, intersubjektiivisuudesta ja subjekti–objekti -jaottelusta (Merleau-Ponty 1968, 165). Muun muassa näiden eksplikoitujen tavoitteiden perusteella on tehty tulkintoja, joiden mukaan Merleau-Pontyn varhaisen ja myöhäisen ajattelun välillä tapahtuu siirtymä husserlilaisesta fenomenologiasta heideggerilaiseen ontologiaan. (esim. Kelly 2015, 149.) Tämä on metodologisesti ongelmallista, koska Merleau-Ponty painottaa johdonmukaisesti, että hänen fundamentaaliontologinen tutkimuksensa etenee fenomenologisen reduktion kautta (esim. [1964] 1968, 156, 178–179). Onkin olennaista huomata, ettei ontologisen tehtävänasetuksen painottaminen välttämättä tarkoita fenomenologiasta irtaantumista.

Tämän tutkimuksen kannalta ei kuitenkaan ole olennaista ratkaista kysymystä, onko jo *Phénoménologie*-teos tehtävänasetukseltaan fundamentaaliontologinen, ja onko ylipäätään mielekäästä tehdä eroa fenomenologian ja ontologian välille. On joka tapauksessa ilmeistä, että *Visible*-teoksessa kaksoiskosketusta tutkitaan lihallisuuden problematiikan kautta, joka on Merleau-Pontyn kehittämä fenomenologis-ontologinen käsite (Merleau-Ponty [1964] 1968, 248–249). Kaksoiskosketuksen ja lihallisuuden käsitteet tukevat toisiaan, sillä ne molemmat kuvaavat olemisen perimmäisiä ja dynaamisia rakenteita. Ruumiin ja maailman lihallisuus mahdollistaa niiden vastavuoroisen suhteen ja risteämisen. Kuten huomasimme, havaitseminen perustuu sille, että ruumis ja maailma ovat ikään kuin veistetyt samasta lihasta. Vain eletyn ruumiin lihallisuus mahdollistaa kaksoiskosketuksen – ruumiin lihallisuus on luonteeltaan itseään aistivaa. Maailma ei voi tuntea itseään samalla tavalla kuin ruumis tuntee itsensä, vaan maailma tarvitsee eläviä ruumiita tullakseen tunnetuksi (Merleau-Ponty 1968, 250).

Visible-teoksessa kaksoiskosketuksen rakennetta hahmotetaan koskettamisen lisäksi näkemisen ja kuulemisen esimerkkien avulla. (Merleau-Ponty 1968, 123.) Näkemisessä koettu itsensä aistiminen ei vastaa koskettamisen itselleen aistimista kaikilta osin, sillä on

¹⁵ Puhdas filosofia ei ole sama asia kuin puhdas fenomenologia. Véronique Fóti (2013, 125) kirjoittaa kommentaariteoksessaan, että Merleau-Pontyn myöhäisvaiheen teokset ylittävät pelkän fenomenologisen tutkimuksen, kun Merleau-Ponty keskittyy tutkimaan olemisessä ilmeneviä ontologisia eroavaisuuksia.

mahdotonta nähdä omaa näkemistään, mutta on mahdollista tuntea oma kosketuksensa. Kuitenkin näkeminen ja koskettaminen ovat lähemmässä yhteydessä Merleau-Pontyn myöhäisfilosofiassa kuin Husserlin fenomenologiassa, sillä Husserl korostaa kosketuksen erityisasemaa vahvasti suhteessa muihin aisteihin, ja Merleau-Ponty näkee nämä pikemminkin rinnakkaisina (Merleau-Ponty [1964] 1968, 133–134 vrt. Husserl [1952] 2002, 155). Merleau-Pontyn mukaan näkeminen ja koskettaminen yhdistyvät ja risteävät, sillä sama keho sekä näkee että koskettaa (1968, 134). Näkemisen ja kosketuksen yhtenäisyys ilmenee konkreettisesti kyvyssä katseella havaita, miltä jokin pinta tuntuu. Esimerkiksi on mahdollista nähdä etäisyyden päästä, miltä pöydän pinta tuntuu. Ihminen ikään kuin koskettaa pöytää katseellaan, eikä hänen ole välttämätöntä tuntea pöydän kovuutta kämmenellään, jotta havainto olisi uskottava.

Merleau-Ponty tutkii kaksoiskosketusta ensisijassa näkemisen ja koskettamisen kokemusten avulla, mutta *Visible*-teoksessa hän nostaa esille myös kuulemisen kaksoisluonteen. Oman äänen syntyminen on ainutlaatuinen tapahtuma, joka ei vastaa toisten puheen kuulemista, sillä oma ääni kuullaan erityisellä tavalla: yhtä aikaa sekä ulkoa että sisältäpäin. Kuitenkin toisten äänien sisäisyydestä toiselle itselleen voi päästä vihille, jos kurottautuu aivan toisen huulien läheisyyteen ja kuulee toisen ihmisen kuiskauksen. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 148.)

Husserlin ja Merleau-Pontyn kaksoiskosketuksen käsitettä yhdistää se, ettei se kummankaan filosofiassa ole pelkkä abstrakti metafora eikä kielikuva vaan viittaa nimenomaan elämykseen (Husserl) ja lihalliseen kokemukseen (Merleau-Ponty). Sekä Husserl että Merleau-Ponty hahmottavat tämän ilmiön ja sen reflektiivisen rakenteen avulla kehon konstituutiota. Kaikissa teoksissa nousee esille kaksoiskosketuksen aktiivis-passiivinen luonne: kaksoiskosketusta kuvataan tapahtumana, jossa yksi ja sama minä on sekä toimijana että kohteena ja jossa nämä asemat risteytyvät. Samalla subjektin ja objektin ja havaitsijan ja maailman väliset suhteet osoittautuvat dynaamisiksi ja viittaavat toisiinsa.

3.2 AJATTELUN VARJOT, HAVAITSEMISEN JA KOSKETUKSEN KOKEMUKSEN ERI MUODOT

Tässä luvussa tutkin niitä minän ja toisen sekä minän ja maailman välisiä kokemuksellisia yhteyksiä, jotka ilmenevät kosketuksen, ajattelun ja havaitsemisen rakenteissa. Tutkimukseni pohjautuu suurimmaksi osaksi Merleau-Pontyn esseeseen ”Le philosophe et

son ombre”¹⁶. Aluksi tarjoan tiiviin selvityksen kyseisen esseen sisällöstä, jonka jälkeen tutkin, mitä Merleau-Ponty tarkoittaa metaforalla ”ajattelun varjo”. Hypoteesini on, että esseessä esille tuleva ajattelun rakenne on muodoltaan kiasmaattinen. Toinen hypoteesini on, ettei kaksoiskosketuksen kokemuksen rakenne rajaudu pelkästään tuntemukseen oman kehon kosketuksesta. Lopuksi tuon esille kolme Ombre-esseestä löytämäni kosketuksen muotoa. Selvitys alustaa tutkimuksen neljättä osiota, jossa määrittelen kiasman käsitteen ja tutkin perinteisiä filosofisia oppositioita.

Ombre-esseen teemana on Husserlin myöhäisvaiheen teoksien ei-ajatellut ajatukset, toisin sanoen ajattelun varjot (*ombre*). Merleau-Ponty löytää Husserlin teoksista alustavan idean ei-ajatelluista ajatuksista ([1960] 1992b, 159). Varjolla hän kuvaa eksplikoitujen ja auki-kirjoitettujen ajatusten väliin jääviä ajatuksia, joita kirjoittaja ei tietoisesti käsittele, mutta jotka voidaan yhtä kaikki löytää hänen teoksistaan. Merleau-Pontyn mukaan ajattelun varjot ilmenevät sekä kasvokkain käydyssä keskustelussa että joissakin kirjallisissa teoksissa. Merleau-Ponty painottaa Husserlia seuraten, etteivät teokset ole itseriittoisia, sillä luovassa ajattelussa ”minä lainaan itseni toisilta; minä luon toiset omista ajatuksistani” (Merleau-Ponty 1992b, 160). Olennaista edellisessä tekstikatkelmassa on, ettei ajattelu muodostu tyhjiössä tai pelkästään suhteessa ajattelijaan itseensä.

On tärkeää huomata, etteivät ajattelun varjot ole absoluuttisesti poissaolevia tai tavoittamattomia, vaikka kirjoittaja ei olekaan kirjoittamishetkellä havainnut niiden olemassaoloa. Ei-ajatellut ajatukset viittaavat sellaisiin ideoihin, tulkintoihin ja julkaisemattomiin oletuksiin, joita tekijä ei ole suunnitellut teokseensa, mutta jotka ovat kuitenkin havaittavissa ”rivien välistä” (Merleau-Ponty [1964] 1968, 162). Ne ovat ikään kuin ajattelun eri kerroksia, joita Merleau-Ponty kuvaa *Visible*-teoksessa syvyyden ja tiheyden käsitteillä ([1964] 1968, 219). Merleau-Ponty viittaa Heideggerin näkemykseen siitä, että mitä suurempi ja oivaltavampi teos on kyseessä sitä enemmän ei-ajateltuja ajatuksia se sisältää (Merleau-Ponty [1960] 1992b, 160). Oivaltava ja rikassisältöinen teos eroaa yksipuolisesta ja suppeasti siten, että edellinen on selvästi vahvemmin sidoksissa toisiin ajattelijoihin ja käsittelemiensä ajatusten historiaan kuin jälkimmäinen. Ajatus on yhtäläinen *Visible*-teoksen kanssa, jossa Merleau-Ponty painottaa systemaattisesti, että

¹⁶ Olen tässä käyttänyt lähteenä englanninkielistä käännöstä ”Philosopher and his Shadow” ([1960] 1992b).

eletty kokemus on monikerroksinen, eikä se ilmene litteän pinnan tavoin vain yhdellä tasolla ([1964] 1968, 124).

Oivaltavat teokset eivät sisällä valmiita ajatuksia, vaan ne pikemminkin saavat ajattelua aikaan tarjoamalla kehikon uusille ajatuksille. On kuitenkin merkillepantavaa, etteivät kaikki teokset ole tällä tavalla oivaltavia. Jo varhaisessa tuotannossaan Merleau-Ponty erottaa taideteoksen analyyttisestä teoksesta:

Taideteoksen tekee korvaamattomaksi se, ettei se oikeastaan sisällä ajatuksia vaan *ajatusten matriiseja*, että se antaa meille tunnustuksia, joiden merkitystä saamme kehittää loputtomiin, että se asettuu itse maailmaan ja asettaa meidät maailmaan, johon meillä ei ole avainta, että se opettaa meidät näkemään ja herättää meidät ajattelemaan tavalla, johon yksikään analyyttinen teos ei pysty, sillä analysoimalla löytää kohteesta vain sen, minkä on ensin siihen laittanut ([1952] 2013, 337–338, suomennosta korjattu).

Merleau-Pontyn kuvaaman taideteoksen rikkaus on nimenomaan siinä, ettei sillä ole pelkästään yhtä etukäteen annettua merkitystä. Tulkintani mukaan varjon metafora havainnollistaa hyvin ajattelun dynaamista rakennetta: Aivan kuten esineestä heijastuva varjo näyttää erilaiselta riippuen sekä havaitsijan sijainnista että valon määrästä samoin teoksen herättämät ajatukset vaihtelevat ajattelijan ja tilanteen mukaan. Näin ollen sama teos voi herättää eri lukijoissa ja eri aikoina (eri valossa) useita erilaisia ajatuksia ja ideoita. Tämä ei tee teoksen merkityksestä relativistista. Vaikka taideteoksesta ei voitaisikaan antaa yhtä objektiivista määritelmää, voidaan siitä esitettyjä tulkintoja perustellusti arvioida ja verrata toisiinsa.

Merleau-Pontyn mukaan ajattelemisen ei kuitenkaan koskaan tule valmiiksi. Se on jatkuvasti muotoutuva, eikä se ole dynaamisuutensa vuoksi havaittavissa yhtenä lopullisesti jäsentyneenä kokonaisuutena. (Merleau-Ponty 1992b, 160.) Itsetietoisimmankaan filosofin ei ole mahdollista sen enempää kirjoitushetkenä kuin myöhemminkään tiedostaa kaikkia niitä ajatuksia, jotka ovat vaikuttaneet hänen ajatustensa kehittymiseen ja muodostumiseen. Kirjoittaja ei voi myöskään etukäteen olla varma siitä, minkälaisia ajatuksia hänen teoksensa herättävät tulevissa lukijoissa. Merleau-Ponty painottaa Husserlin tavoin, että filosofi (ajattelija) kasvaa kiinni omaan traditioonsa ([1960] 1992b, 159). Tulkintani mukaan oman

ajattelun traditiosta irtaantuminen olisi samalla tavalla mahdotonta kuin on mahdotonta nähdä omaa tai toisen ruumista yhtä aikaa kaikilta puolilta.

Merleau-Pontyn mukaan eletyissä ajattelussa, oli se sitten puhuttua tai kirjoitettua, ei ole mahdollista havaita tarkkaa rajaa sille, missä yhden ajatus loppuu ja toisen alkaa. (Merleau-Ponty [1960] 1992b, 159.) Barbarasin tulkinnan mukaan ajattelun intersubjektiivinen rakenne voidaan havaita kommentaariteoksen ja alkuperäisteoksen välisessä suhteessa ([1991] 2004, 69). Esimerkiksi Ombre-esseessä Merleau-Ponty yhtäältä tutkii ja jäsentää Husserlin teoksia ja toisaalta jakaa implisiittisesti monia ajatuksia tämän kanssa: ”Merleau-Ponty ei lue Husserlia historian filosofina; hänen tarkoituksenaan ei ole uskollisesti entisöidä Husserlin reflektion metodia vaan löytää siitä hänen oman ajattelunsa takaaja ja ponnin” (Barbaras 2004, 70). Barbarasin tulkinta on osuva, sillä Merleau-Ponty sekä elävöittää monia Husserlin aloittamia ajatuksia että kehittää niitä edelleen omien tarkoitusperejensä mukaan. Voidaan sanoa, että heidän ajatuksensa ovat kytkeytyneet toisiinsa tiheän kankaan säikeiden lailla.¹⁷

Tähän mennessä olen keskittynyt kuvaamaan ajattelussa ilmenevää minän ja toisen välistä yhteyttä. Tämä ei kuitenkaan yksistään riitä, sillä Merleau-Pontyn mukaan minän ja toisen välinen yhteys ja maailman havaitseminen ovat kehämäisesti kiinnittyneet toisiinsa. Merleau-Ponty painottaa Husserliin viitaten, että filosofin on tutkittava elävien ruumiiden, maailman ja tietoisuuden yhtymäkohtia, sillä ”me *olemme* tässä Luonnon, ruumiin, mielen ja filosofisen tietoisuuden liitoskohdassa. Kun kerran elämme tätä liitoskohtaa, ei mitään sellaista ongelmaa voida kuvitella, jonka vastausta ei ole luonnosteltu meihin ja näkyvään maailmaan” (Merleau-Ponty [1960] 1992b, 176–177).

Ombre-esseessä Merleau-Ponty rinnastaa maailman havaitsemisen ja ajattelemisen toisiinsa: molemmat ovat dynaamisia ja kerroksellisia (1992b, 160). Kuten aiemmin osoitin, havainnossa näkyvä ja näkymätön ovat yhtä aikaa läsnä: näemme, että emme näe kaikkea. Merleau-Ponty kutsuu tätä näkyvän näkymätöntä kerrosta havainnon syvyydeksi (ks. luku

¹⁷ Esimerkiksi Merleau-Pontyn viittaa suoraan Husserliin tutkiessaan esi-teoreettista konstituutiota. Samalla Merleau-Ponty tuo esille, että hänen laajat tulkintansa perustuvat vain yksittäisiin kohtiin Husserlin teoksissa. (Merleau-Ponty 1992b, 165.) Oman tulkintani mukaan ei ole mielekasta tehdä selvää eroa sen suhteen, milloin Merleau-Ponty viittaa Husserlin ajatuksiin ja milloin hän jäsentää omia ajatuksiaan.

2.2). Ei-ajateltu on kiinni ajattelussa vastaavalla tavalla kuin näkymätön on kiinni näkyvässä: ajattelun varjot ovat ajattelun syvyys. *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty painottaa, että ilman ei-ajateltuja ajatuksia ideat tyhjentyisivät merkityksestään, sillä ajattelun avoin luonne mahdollistaa uusien ideoiden syntymisen ja ajatusten kehkeytymisen ([1964] 1968, 119).

Selventäessään minän ja maailman välistä suhdetta Merleau-Ponty hyödyntää Husserlin tekemää jaottelua personalistiseen ja naturalistiseen asenteeseen. Merleau-Ponty painottaa Husserlia seuraten, että vaikka nämä kaksi asennetta on mahdollista erottaa toisistaan, niin eletyssä kokemuksessa ne sekä vaihtelevat jatkuvasti että asettuvat päällekkäin. (Merleau-Ponty [1960] 1992b, 164) Naturalistisen ja personalistisen asenteen lisäksi Merleau-Ponty jäsentää teoreettista asennetta, josta hän käyttää esimerkkinä fenomenologisen reflektion metodia. Asenteiden välisestä suhteesta Merleau-Ponty kirjoittaa seuraavasti: ”[T]iedämme [esineistä] paljon enemmän [luonnollisessa] naturalistisessa asenteessa kuin teoreettinen asenne voi meille kertoa – ja ennen kaikkea me tiedämme niistä eri tavalla [kuin teorioidessamme]” (1992b, 163). Näin ollen sekä naturalistinen että personalistinen asenne tietyllä tavalla edeltävät teoreettista asennetta ja myös puhtaan teoreettista filosofiaa. Tämä tukee tulkintaani siitä, että Merleau-Ponty pyrkii jäsentämään niitä kokemuksia ja havaintoja, jotka eivät ole puhtaasti teoreettisia vaan mahdollistavat teoreettisen asenteen syntymisen.

Tulkintani mukaan Merleau-Ponty tuo ajattelun rakenteen lisäksi Ombre-esseessä esille yhteensä kolme erilaista kosketuksen ja havainnon kokemusta, jotka ovat (i) oman kosketuksen kokeminen (kaksoiskosketus) (ii) toisen koskettaminen ja (iii) esineiden/kappaleiden koskettaminen havainnossa. (Merleau-Ponty [1960] 1992b, 166–168). Kuten jo edellisessä luvussa huomasimme, oma ruumis konstituoituu erityisessä kaksoiskosketuksen kokemuksessa. Kuitenkin Ombre-esseessä Merleau-Ponty kirjoittaa, että oman ja toisten ruumiiden konstituutio tapahtuvat yhtä aikaa – ne ovat lähtökohtaisesti limittyneenä toisiinsa (1992b, 174.) Merleau-Ponty kirjoittaa, että ”[m]inä näen, että tuo ihminen tuolla kykenee näkemään, samalla tavalla kuin kosketan vasenta kättäni koskettamassa oikeaa kättäni” ([1960] 1992b, 140). Näin ollen sekä oma että toisen ruumis koetaan eräänlaisessa kaksoiskosketuksessa. Toisen ruumis ilmenee havaitsevana ja havaittuna yhtä välittömästi kuin oma käsi koetaan koskevana ja kosketettuna.

Esineiden koskettamisesta ja havaitsemisesta Merleau-Ponty kirjoittaa seuraavasti: ”kun siirrymme ruumiista asioihin, emme siirry periaatteesta syyhyn emmekä ajatuksesta tekoihin. Olemme läsnä tietynlaisessa etenemisessä, tunkeutumisessa ja jatkumossa, joka enteilee siirtymää itsestä (*solus ipse*) toiseen persoonaan, ’solipsistisesta’ esineestä yhteisesti havaittuun esineeseen” ([1960] 1992b, 173). Edellisessä tekstiosuudessa käy selväksi, että havaitseva ruumis ja havaitut esineet kytkeytyvät toisiinsa. *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty kuvaa tätä limittymisen rakennetta sekä kiasman että kaksoiskosketuksen käsitteillä.

Sen lisäksi että havaitsevat ruumiit limittyvät toisiinsa, toiset (persoonat) myös mahdollistavat sen, että jokin esine havaitaan reaalisena objektina (intersubjektiiivisena esineenä). Objektin havaitseminen konstituoituu siitä kokemuksesta, että näkemäni ja koskettamani esineet tulevat nähdyksi ja kosketuksi myös toisten havaitsijoiden toimesta. (Merleau-Pontyn [1960] 1992b, 168.) Näin ollen objektiivisessa havainnossa yhdistyy esineiden koskettaminen ja kokemus toisten elävien ruumiiden havainnointikyvystä. *Ombresse*essä Merleau-Ponty nimittää useiden havaitsijoiden aistimusten lomittumista yhteishavainnoksi (*co-perception*) (1992b, 170).

Merleau-Pontyn mukaan Husserl alkoi erityisesti myöhäistuotannossaan jäsentää eletyssä kokemuksessa ilmeneviä olemisen saumakohtia (1992b, 181). Muun muassa Husserlin ajattelusta inspiroituneena Merleau-Ponty tutkii esi-objektiivista olemista, jossa i) havaitsija ja havaittu, ii) kosketettu ja koettu sekä iii) ajattelija ja ajateltu ovat punoutuneet toisiinsa. *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty kuvaa kahden tai useamman seikan limittymistä ja risteyskohtia sekä käännettävyyden että kiasman käsitteiden avulla. Seuraavassa luvussa syvennyn tutkimaan käännettävyyden ja kiasman käsitteitä sekä niiden välisiä suhteita.

3.3 KIASMAN JA KÄÄNNETTÄVYYDEN KÄSITTEIDEN VERTAILUA

Kiasman käsite on usein tulkittu samaksi kuin käännettävyyden käsite – eli kahdentuneeksi kokemukseksi ja erimuotoisten olevien mahdollisuudeksi kytkeytyä yhteen ja muuttua toisikseen. Käännettävyyden rakenteeseen kytkeytyy olennaisesti ajatus aktiivisen ja passiivisen liikkeen risteämisestä ja komplementaarisuudesta (Merleau-Ponty [1964] 1968, 264–265). Käsillä olevassa luvussa tutkin käännettävyyden käsitettä ja sen yhteyksiä

kiasman käsitteeseen. Merleau-Pontyn omien teosten lisäksi nojaan Martin C. Dillonin, Fiona Hughesin ja David Morrisin kommentaareihin.¹⁸

Merleau-Pontyn käännettävyyden käsitteeseen, tai ainakin sen esilletuontiin, sisältyy sekä Merleau-Pontyn että häntä kommentoineiden tulkitsijoiden mukaan tiettyä avoimuutta ja moniselitteisyyttä (mm. Merleau-Ponty [1964] 1968, 263). Morrisin mukaan tämä avoimus liittyy ensinnäkin siihen, ettei Merleau-Ponty ehtinyt ennen aikaisen kuolemansa vuoksi viimeistellä teostaan. Lisäksi Merleau-Ponty pyrkimyksenä oli luoda täysin uudenlaista filosofiaa, ja tämä saattaa tehtävän haastavuuden vuoksi ilmetä tekstin vaikeaselkoisuutena. (Morris 2010, 142.)

Oman tulkintani mukaan käännettävyyden mahdollista avoimuutta ei kuitenkaan tule nähdä pelkästään Merleau-Pontyn filosofian keskeneräisyydestä käsin eikä uuden filosofian luomisen vaikeuden kautta. Merleau-Pontyn yhtenä eksplisiittisenä pyrkimyksenä on kirjoittaa niistä kokemuksista, jotka eivät ole tarkasti määriteltävissä ja jotka vaativat uudenlaista käsitteellistämisen tapaa ([1964] 1968, 178). Tämän vuoksi ei ole käsittääkseni tarkoituksenmukaista pelkästään selventää niitä osuuksia Merleau-Pontyn teoksissa, jotka luonnehtivat käännettävyyttä ja kiasmaa avoimin tai monimielisin käsittein, vaan on tarpeen myös tutkia tarkasti, minkälaisesta käsitteellistämisestä on kyse. Lisäksi ajattelen, että mielekkäämpi tutkimustehtävä on tutkia Merleau-Pontyn teosta ja sen merkitystä siinä muodossa kuin se on meille saatavilla, sen sijaan että keskittyisi pohtimaan ja spekuloidaan, minkälainen valmiista tekstistä olisi saattanut tulla.

Martin Dillon tulkitsee käännettävyyden Merleau-Pontyn myöhäisfilosofian perustavimmaksi käsitteeksi. Dillonin mukaan ”uudet termit, kiasma/punoutuminen/liha, nojaavat kaikki käännettävyyden käsitteeseen (...)” (Dillon 1992, 156.) Vaikka Merleau-Ponty alkaa käyttämään käännettävyyden käsitettä vasta myöhäisvaiheen teoksissaan, Dillonin tulkinnan mukaan käännettävyyden ajatus löytyy implisiittisenä jo *Phénoménologie*-teoksen niistä jaksoista, jossa Merleau-Ponty kritisoi Sartren tapaa tehdä jyrkkä ero koskevan ja kosketuksen kohteena olemisen välille (Dillon 1992, 158). Merleau-

¹⁸ Hughes: “Reversibility and chiasm: False equivalents? An alternative approach to understanding difference in Merleau-Ponty’s late philosophy” (2016); Morris: “The enigma of reversibility and the genesis of sense in Merleau-Ponty” (2010); Dillon: *Merleau-Ponty’s Ontology* (1992).

Pontyn mukaan Sartren jaottelu tosiaan vie mahdollisuuden nähdä ihminen dynaamisena kokonaisuutena, joka voi olla samaan aikaan sekä koskeva että kosketettu (Merleau-Ponty [1964] 1968, 272). *Phénoménologie*-teoksessa Merleau-Ponty kuvaa kaksoiskosketuksen avulla koskevan ja kosketetun välisiä samanaikaisia ja risteäviä kokemuksia. Dillonin mukaan tässä on kyse samasta ilmiöstä, jonka Merleau-Ponty myöhemmin nimeää käännettävyydeksi (Dillon 1992, 157).

Myös Morris näkee Merleau-Pontyn varhaisen ja myöhäisen tuotannon välillä yhteyden¹⁹ – hänen mukaan havaitsemisen aktiivisuus ja passiivisuus ja niiden välinen vuorovaikutus ovat keskeisinä teemoina sekä *Phénoménologie*-teoksessa että *Visible*-teoksessa²⁰ (Morris 2010, 143). Kuvaillessaan aktiivisuuden ja passiivisuuden välistä käännettävyyttä Morris käyttää Merleau-Pontya seuraten esimerkkinä nukahtamisen kokemusta²¹: vaikka ihminen yleensä itse päättää, koska hän menee nukkumaan, niin hänen ei ole mahdollista aktiivisesti valita nukahtamisen hetkeä (Morris 2010, 150 vrt. esim. Merleau-Ponty 2010, 211–215). Nukahtaakseen on ikään kuin aktiivisesti annettava itsensä irrota aktiivisuuden tilasta. Nukahtaminen ei ole kaiken aktiivisuuden sammumista, eikä herääminen puolestaan ole sataprosenttista aktiivisuutta. Morris huomauttaa, että Merleau-Ponty kritisoi ajatusta, jossa passiivisuus määritellään aktiivisuuden täydelliseksi puutteeksi, tai kääntäen²² (Morris 2010 148 vrt. Merleau-Ponty [1964] 1968, 139). Nukkuva ihminen voi esimerkiksi kuulla ympäristönsä ääniä ja nämä voivat siirtyä hänen uniinsa, mikä ei olisi mahdollista kokonaisvaltaisessa passiivisuudessa.

Morrisin tulkinnan mukaan heräämisen ja nukahtamisen välinen vuorottaisuus on samanlainen kuin havaitun ja havaittajan välinen yhteys. Siitä huolimatta, että jotkut kokemukset ovat enemmän toiminnallisia ja toiset vastaanottavia, aktiivisuus ja passiivisuus

¹⁹ Monet kommentaarit käyttävät *Visible*-teosta tutkiessaan apuna Merleau-Pontyn varhaisia teoksia juuri siksi, että hänen viimeinen tutkimuksensa jäi keskeneräiseksi. Se on perusteltu tapa täydentää *Visible*-teoksen epäselviä ja avoimeksi jääneitä kohtia.

²⁰ Morrisin tulkinta pitää paikkansa. Merleau-Ponty tutkii kokemuksen ja havaitsemisen aktiivis-passiivista luonnetta molemmissa teoksissa (mm. 2014 [1945], 53 ja 1968 [1964], 43).

²¹ Merleau-Pontyn on vaikuttanut muun muassa Marcel Proustin tekemästä unen ja valveen rajan välisestä kuvauksesta (Merleau-Ponty [1945–1955] 2010, 211–215).

²² Vuosina 1954–1955 Merleau-Ponty (2010) piti luentosarjan passiivisuudesta, josta säilyneet luentomuistiinpanot on myöhemmin koottu yhtenäiseksi teokseksi *L'Institution et la Passivité*. Teoksesta selviää, että Merleau-Pontyn antaa passiivisuuden käsitteelle erityisen teknisen merkityksen (2010, 122–125).

ovat molemmat läsnä niin nukahtamisessa ja heräämisessä kuin havaitsemisessa ja havaituksi tulemisessa – ne ovat toisiinsa kietoutuneita sulautumatta toisiinsa. (Morris 2010, 151.) Ne ovat valmiina muuttumaan toisikseen. Käännös mahdollistuu ainoastaan siinä tapauksessa, ettei havaitsija ja havaittu ole täysin toisistaan erillään.

Morris kirjoittaa, ettei käännettävyys ole havaitsijan ja havaitun kohteen pyörähtämistä ympäri kolikon tavoin (2010, 144). Sen enempää koskeva ja kosketettu kuin näkevä ja näkyväkään eivät ole kuin saman kolikon kaksi eri puolta, vaan ne ovat pikemminkin keskenään yhteenlankeamattomat vastinparit (*incongruent counterparts*). Yhteenlankeamattomilla vastinpareilla Morris viittaa Merleau-Pontya seuraten Kantin ajatukseen hansikkaiden kääntymisestä nurin (Merleau-Ponty [1964] 1968, 261 ja 264 vrt. Morris 2010, 145). Perusajatus on yksinkertainen: mikäli molemmat hansikasparin hansikkaat käännetään nurin, oikeanpuoleinen hansikas muuttuu vasemmalle kädelle sopivaksi ja vasemmanpuoleinen hansikas oikealle kädelle sopivaksi.

Hanskat kääntyvät toistensa vastinpareiksi, ja Morris esittää, että myös koskeva käsi kääntyy kosketetuksi kädeksi samassa perusmerkityksessä: sisäisyys muuttuu ulkoisuudeksi ja ulkoisuus sisäisyydeksi. (Morris 2010, 145.) Olennaista on, että havaitsija ja havaittu esiintyvät aina yhdessä – ne tulevat oleviksi yhdessä ja samassa prosessissa. Oikean ja vasemman käden hansikkaat voivat Morrisin mukaan muuttua toisikseen, mutta niitä ei voi palauttaa toisikseen. Havaitsevan ja havaitun välinen yhteys on hienojakoinen, ja sen ilmaiseminen vaatii asianmukaista tarkkuutta. Morrisin sanoin ”havaitseva ja havaittu eivät ole yhden olemisen kaksi erilaista *ilmentymää*, vaan kaksi eriytyvää tapaa, joilla oleminen *on*” (Morris 2010, 145).

Sekä Dillon että Morris pyrkivät selventämään Merleau-Pontyn käännettävyyden käsitettä tutkimalla koskettamisen ja näkemisen risteämistä kaksoiskosketuksen kokemuksessa. (Dillon 1992, 158 ja Morris 2010, 143.) Esimerkiksi Morris kuvaa kaksoiskosketuksen kokemusta sisäiseksi mullistukseksi, ja sanoo, että se *kääntää* aktiivisen kosketuksen passiiviseen kosketuksen kohteena olemiseen. Tulkintani mukaan kaksoiskosketus ja käännettävyys liittyvät toisiinsa siten, että käännettävyys on se mitä kaksoiskosketuksessa koetaan.²³ Toisin kuin *Phénoménologie*-teoksessa, *Visible*-teoksessa käännettävyys ei

²³ Tämä ajatus kirkastui minulle keskustelussa Joona Taipaleen kanssa.

kuitenkaan jää pelkästään subjektin ja maailman välisen dynaamisen vuorovaikutuksen tasolle. Merleau-Pontyn myöhäisfilosofiassa nousee esille uusi ajatus siitä, että subjekti ja maailma on tehty samasta elementistä.²⁴ Minän ja maailman yhteinen elementti on liha, eikä käännettävyys olisi mahdollista ilman sitä (Merleau-Ponty [1964] 1968, 146 vrt. Morris 2010, 143-144).

Toisin kuin Dillon ja Morris, Fiona Hughes keskittää käännettävyyden sijaan tutkimuksensa kiasman käsitteeseen. Hughes kritisoi sekä käännettävyyden käsitteen korostamista kiasman kustannuksella että kiasman samaistamista käännettävyyteen (Hughes 2017, 358). Hughes ottaa kyllä huomioon sen, että *Visible*-teoksessa on mainintoja käännettävyyden rakenteesta ”lopullisena totuutena”, ja että toisinaan Merleau-Ponty kirjoittaa ikään kuin kiasma ja käännettävyys olisivat yksi ja sama rakenne. (Merleau-Ponty 1968, 263–264 vrt. Hughes 2017, 366.) Hän pyrkii kuitenkin osoittamaan, että Merleau-Pontyn kiasman käsite on monimerkityksellinen, eikä sitä tulisi samaistaa käännettävyyteen vain muutaman Merleau-Pontyn muotoilun perusteella. Hughesin arvion mukaan käännettävyys tulisi nähdä kiasman osana: kiasmaan sisältyy dynaaminen rakenne, jossa kaksi olevaa ovat juuri kääntymässä toisikseen, mutta tämä ei ole kiasman käsitteen koko määritelmä (Hughes 2017, 358.) Palaan kiasman muihin merkityksiin tämän luvun loppupuolella.

Monien muiden tulkitsijoiden tavoin myös Hughes päätyy kiasmaa tutkiessaan kirjoittamaan kaksoiskosketuksesta (2017, 360). Hughes korostaa sitä seikkaa, että kaksoiskosketus mahdollistaa kokijan itsensä aistimisen sekä sisältä että ulkoapäin: kokiessaan sekä toimijuuden että toiminnan kohteena olemisen samanaikaisesti on mahdollista ymmärtää, että nämä molemmat kuuluvat erottamatta minuuteen. Hughes tähdentää, ettei kaksoiskosketusta luonnehtiva käännettävyys tarkoita sitä, että koskettava käsi voisi kokonaan muuttua kosketetuksi tai päinvastoin. Käännettävyyden käsite tulisi nähdä toisella tavalla. (Hughes 2017, 360.) Hughesin arvion mukaan muun muassa Dillon ei ole kiinnittänyt tarpeeksi huomiota siihen, *miten* kääntävyydessä ilmenevät erot tarkalleen ovat suhteessa kokonaisvaltaiseen kokemukseen (Hughes 2017, 365).

²⁴ « Il faut penser la chair, non pas à partir des substances, corps et esprit, car alors elle serait l'union de contradictoires, mais, disions-nous, comme élément, emblème concret d'une manière d'être générale » (Merleau-Ponty 1964, 191).

Hughes tutkii esseessään myös kritiikkiä, jota Emmanuel Levinas on epäsuorasti ja Luce Irigaray suoraan esittänyt Merleau-Pontyn käännettävyyden käsitettä vastaan. Hughesin mukaan kritiikki juontaa juurensa siitä, että Levinas ja Irigaray ovat ensinnäkin nähneet kiasman ja käännettävyyden käsitteet samamerkityksisinä, ja toiseksi siitä, että he ovat tulkinneet käännettävyyden tarkoittavan kahden olevan, esimerkiksi minän ja toisen, täydellistä vaihdettavuutta (Hughes 2017, 363–364). Tämä tulkinta toteaa Merleau-Pontyn ajattelun ongelmaksi erottelujen suhteellisuuden: muun muassa seksististä ja moraalitonta toimijaa ei ole mahdollista tunnustaa, mikäli minä olisi aina käännettävissä toiseksi ja mies naiseksi. Hughesin mukaan sekä Irigaray että Levinas ajattelevat, että ihmisten välisistä eettisistä eroavaisuuksista on mahdotonta puhua, mikäli minän ja toisen välille ei tehdä absoluuttista eroa. (Hughes 2017, 164.) Ajattelen Hughesin tavoin, että Irigarayn kritiikki perustuu väärälle käsitykselle käännettävyydestä, sillä kiasmaattisen suhteen muodostavien tekijöiden välillä on sekä todellisia yhtäläisyyksiä että todellisia eroja (Merleau-Ponty [1964] 1968, 160, 266).

Hughesin mukaan Merleau-Pontyn kiasman kuvausten valossa käännettävyys saa erityisen filosofisen merkityksen. Hahmotellessaan omaa näkemystään Hughes viittaa Saint Aubertiin, joka on löytänyt Merleau-Pontyn *Visible*-teoksesta kohtia, joissa havaintoa ja ajattelua kuvataan sekä käännettäviksi että kääntämättömiksi (2017, 358–359). Haasteena on kriittisesti tutkia ja valaista sitä, miten jokin suhde – esimerkiksi mielen ja ruumiin välinen suhde – voi olla molempia yhtä aikaa. Toisinaan kiasman määrittelyminen vaikuttaa johtavan ylitsepääsemättömään paradoksiin. Toisaalta Hughesin mukaan kiasman käsitettä ei tulisikaan määritellä samalla lailla kuin muita filosofisia käsitteitä: moniselitteisen luonteensa vuoksi kiasma ilmenee parhaiten silloin, kun sitä kuvataan useilla erilaisilla, kuitenkin toisiin kietoutuvilla, tavoilla (2017, 373). Hänen artikkelissaan korostuu se seikka, ettei Merleau-Pontyn filosofia rakennu tarkkojen käsitteenmäärittelyjen varaan. Merleau-Ponty itsekin kirjoittaa, että ”filosofia ei ole opetus, se ei keskity ’käsitteiden merkityksiin’, se ei etsi sanallista vastinetta näkemällemme maailmalle” ([1964] 1968, 4).

Vaikka Hughes korostaa kiasman käsitteenmäärittelyn vaikeuksia, hän myös kuvailee kiasman luonnetta yksityiskohtaisesti ja esittää kiasmalle muutamia tyypillisiä piirteitä, joista tärkein on kokemus enteilystä (*imminence*) – siitä, että jokin on lähellä, tuloillaan, mutta kuitenkin vasta tapahtumassa (Hughes 2017, 372). Enteilyn käsitteen avulla Hughes pyrkii hahmottamaan, mitä tarkoittaa, että havaintoja ja havaittu ovat sekä käännettäviä että

kääntymättömiä suhteessa toisiinsa. Hughes selventää enteilyn kokemusta kaksoiskosketuksen avulla: aktiivinen käsi ja passiivinen käsi ovat aina juuri muuttumassa toisikseen, mutta eivät koskaan palaudu toisiinsa. Koskettaja on aina juuri muuttumassa kosketettavaksi ja kääntäen. (Merleau-Poty [1964] 1968, 261, 264 vrt. Hughes 2017, 373.) Enteilyn väliset vaihdokset ovat niin dynaamisia, ettei koskevan ja kosketetun välille voida asettaa pysyvää rajaa. Dynaamisuus tekee kiasman kuvaamisesta haastavaa: ”Kun jokin on vaihtumassa (*imminent*), se on lähellä – niin lähellä, että on vaikeaa nähdä tarkasti sen rajoja” (Hughes 2017, 372).

Enteilyn lisäksi Hughes havainnollistaa kiasmaattista kytköstä käyttäen apuna kynnyksen metaforaa (2017, 374). Kynnyksen metafora on intuitiivisesti helppo hahmottaa, sillä kynnyksen erottaa kaksi aluetta toisistaan mahdollistaen samalla liikkeen näiden kahden alueen välillä. Hughes havainnollistaa kynnyksen ajatusta kahdella esimerkillä. Ensinnäkin kahden huoneen välinen kynnyksen erottaa ja yhdistää huoneet toisiinsa. Kynnyksen metaforaa voidaan laajentaa myös maantieteellisiin rajoihin, jotka mahdollistavat liikkumatilan rajan yhdeltä puolelta toiselle. Raja on siis eräänlainen kynnyksen kahden valtion välillä. Myös kaksoiskosketuksen tapahtuma voidaan Hughesin mukaan jäsentää kynnyksenä koskevan ja kosketettavan välillä (2017, 376).

Hughesin tavoin ajattelen, että on olennaista tehdä ero kiasman ja käännettävyyden käsitteiden välille. Käännettävyys on tekninen käsite, jossa näkyy Merleau-Pontyn ajattelun yhteys strukturalistiseen filosofiaan. Kiasma on puolestaan käsitteenä dynaamisempi ja se kytkeytyy vahvemmin genealogisen fenomenologian perinteeseen.²⁵ Muun muassa *Visible*-teoksen muistiinpanoissa Merleau-Ponty kirjoittaa kiasman kuvaavan sitä, miten ”kaikki suhteet olemiseen ovat samanaikaisesti ottamista ja otetuksi tulemista, pitämistä ja pidetyksi tulemista” ([1964] 1968, 266). Näin ollen kiasman käsite kuvaa yleisesti olemisen rakennetta. Sen sijaan käännettävyyden käsitettä Merleau-Ponty käyttää kohdistetummin kaksoiskosketuksen kokemuksen jäsentämiseen (1968, 255 ja 263).

²⁵ Merleau-Pontyn filosofian suhteesta strukturalismiin, ks. Stawarska 2014. Merleau-Pontyn suhteesta husserlilaiseen fenomenologiaan, ks. Heinämaa 2003, 2017, 2018. Strukturalististen ja fenomenologisten piirteiden yhdistyminen Merleau-Pontyn filosofiassa, ks. Fóti 2013.

Näin ollen kiasman käsite ei nähdäkseni palaudu kaksoiskosketukseen – kaksoiskosketus on kokemus käännettävyydestä, kun taas kiasman käsite kuvaa muidenkin dynaamisten ja avoimien kokemusten rakennetta. Vaikka kaksoiskosketus on eittämättä Merleau-Pontyille hyvin keskeinen tutkimuksen aihe, kuvaa se tulkintani mukaan ensi sijassa oman kosketuksen aistimista. Kiasman käsitteen avulla on puolestaan mahdollista kuvata havaitsevan ja havaitun välisen punoksen lisäksi esimerkiksi fenomenaalisen ja objektii visen ruumiin, minän ja toisen sekä minän ja maailman yhteyksiä ja eroja (Merleau-Ponty [1964] 1968, 215). Tässä merkityksessä kiasman käsite on kaksoiskosketuksen ja käännettävyyden käsitettä laajempi. Myös Hughesin tulkinnan mukaan kiasman käsite kuvaa yleistä lihallisen olemisen rakennetta: ”Merleau-Pontyn filosofinen näkemys kiasmasta ei viittaa mihinkään muuhun kuin lihan järjestytykseen” (Hughes 2017, 369).

Jäsentäessään kiasman käsitettä Véronique Fóti tuo esille Heideggerin tekemän erottelun saman (*das Selbe*) ja yhtäläisyyden (*das Gleiche*) käsitteiden välillä. (Fóti 2013, 117.) Yhtäläisyys merkitsee kahden asian identtisyyttä, kun taas samuuteen sisältyy ajatus samanaikaisista eroista ja yhtäläisyyksistä. Käsillä olevan tutkimuksen kannalta jäsenitys on hyödyllinen siinä mielessä, että kiasman käsitteeseen liittyy rakenteellisesti tietty erojen ja yhtäläisyyksien samanaikaisuus, joka ei kuitenkaan ole identtisyyttä (*das Gleiche*). Kiasman käsitteen dynaamisuus ei kuvaa symmetristä liikettä, vaan nimenomaan kokemuksen keskeneräisyyttä ja ratkeamattomuutta. (Fóti 2013, 117).

Tarkoitukseni ei siis ole esittää, etteikö Merleau-Pontyn fenomenologiaa voitaisi tulkita korostaen käännettävyyden tai kaksoiskosketuksen käsitteitä, ja se onkin ollut yleinen tapa lähestyä Merleau-Pontyn myöhäisfilosofiaa (esim. Dillon 1992, Morris 2010). Tässä tutkimuksessa olen kiinnostunut nimenomaan kiasman käsitteestä, sillä tavoitteeni on valaista filosofisia oppositiota genealogisen fenomenologian käsittein. Hypoteesini on, että kiasma on käännettävyyden käsitettä kerroksellisempi ja moniulotteisempi, jolloin sen avulla voi päästä ilmaisemaan niitä eletyn kokemuksen rakenteita, jotka eivät ole teoreettisesti tavoitettavissa eivätkä käsitteellisesti määriteltävissä.

4 OPPOSITIOIDEN JÄSENTÄMINEN KIASMAN KÄSITTEEN AVULLA

4.1 KIASMAN KÄSITTEEN ALUSTAVA MÄÄRITELMÄ JA FILOSOFISET OPPOSITIOT

”On syytä hylätä vuosisatoja vanhat ennakkoluulot, jotka sijoittavat ruumiin maailmaan ja näkevän ruumiiseen – tai toisin päin pakkaavat sekä maailman että ruumiin näkevään kuin johonkin laatikkoon” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 560, suomennosta korjattu).

Edellä olevasta tekstikohdasta käy ilmi, että Merleau-Ponty sanoutuu irti sekä realistisista että idealistisista tavoista ymmärtää ihmisen ja maailman suhde. Hän hylkää kaikki filosofiset teorit, jotka joko reduceoivat mielen ruumiiseen ja ruumiin maailmaan tai vaihtoehtoisesti selittävät maailman olemassaolon mielen tai tietoisuuden konstruktiona. Tässä luvussa etenen tutkimaan alustavan kiasman käsitteen määritelmän valossa, minkälaisia vaihtoehtoja Merleau-Pontyn myöhäisvaiheen teokset antavat (i) mielen ja ruumiin, (ii) minän ja toisen, sekä (iii) minän ja maailman välisille vastakkainasetteluille. Tutkin kyseisiä oppositioita nimenomaan Merleau-Pontyn fenomenologisen ontologian valossa, enkä ota kantaa oppositioiden historialliseen kehitykseen. Lähdän kuitenkin liikkeelle jäsentämällä uudelleen käsillä olevan tutkimuksen tutkimuskysymyksen. Tämän jälkeen selvennän vielä lyhyesti sitä metodista kontekstia, johon Merleau-Pontyn kiasman käsite kytkeytyy.

Alkuperäinen tutkimushypoteesini perustui ajatukselle, että kiasman käsite toimisi eräänlaisena käsitteellisenä siltana perinteisten filosofisten oppositioiden välillä.²⁶ Tutkimuksen edetessä olen kuitenkin korjannut tätä hypoteesia. On olennaista huomioida, ettei Merleau-Ponty itse eksplisiittisesti tutki oppositioita ja niiden rakentumista kiasman käsitteen avulla. Hänen myöhäisteostensa huolellisen luennan pohjalta tulen kuitenkin

²⁶ *Visible*-teoksen muistiinpanoista löytyy tutkimuksen ensimmäistä hypoteesia tukevia kohtia, joissa Merleau-Ponty käyttää kiasman käsitettä muun muassa kuvatakseen havaitsevan ja havaitun välisenä liikkeenä: « Le chiasma n'est pas seulement échange moi autrui (les messages qu'il reçoit, c'est à moi qu'ils parviennent, les messages que je reçois, c'est à lui qu'ils parviennent) c'est aussi échange de moi et du monde, du corps phénoménal et du corps « objectif », du percevant et du perçu : ce qui commence comme « était de conscience » finit comme chose » (Merleau-Ponty 1964, 264). Tulen kuitenkin argumentoimaan, että tämä on vain yksi osa kiasman luonnetta, eikä sen kattava määritelmä.

osoittamaan, että hän kuvaa kiasman käsitteen avulla perustavanlaatuisesti moniselitteisiä kokemuksia ja argumentoi, että käsitteelliset vastakkainasettelut ovat toissijaisia suhteessa kiasmaattisiin kokemuksiin. Ajatus on yksinkertaisimmillaan seuraava: käsitteellisten oppositioiden perusta on dynaamisissa ja moniselitteisissä kokemuksissa, jotka ovat rakenteeltaan kiasmaattisia. Pystymme käsitteellistämään esimerkiksi itsen ja toisen välille eron, koska olemme lähtökohtaisesti kytkeytyneenä toisiimme silti sulautumatta yhteen. Tämä ei kuitenkaan ole kiasman käsitteen määritelmä vaan on tutkimukseni uusi hypoteesi, jonka voimme nyt muodostaa tähänastisen esityksen pohjalta.

Korostan, että tutkimukseni metodi on genealogis-fenomenologinen: kiasma voidaan paikantaa kokemuksen rakenteita tutkimalla, ja kokemuksen huolellisen kuvaamisen avulla on lisäksi mahdollista sanoa jotain yleistä olemisesta. *Phénoménologie*-tutkimuksessa Merleau-Ponty painottaa, etteivät kokemukset muotoudu niille ulkopuolisten rakenteiden mukaan, vaan rakenteet muotoutuvat yhtä aikaa elettyjen kokemusten kanssa. Merleau-Pontyn sanoin ”rakenteen kokeminen ei ole sen passiivista vastaanottamista: se on sen [rakenteen] elämistä, sen ottamista itselle, sen olettamista ja sen läsnäolevan merkityksen paljastamista” ([1945] 2014, 269). Lisäksi Merleau-Ponty argumentoi, että ”ei ole mitään perustavampaa kuin kokemus, joka kulkee olemisen seinämän lävitse” (Merleau-Pontyn [1960] 1992a, 22). Näillä perusteilla argumentoin, että kokemuksen rakennetta tutkimalla tutkimme samalla myös olemista.

Ilmaistakseen kokemuksen kerroksellista rakennetta on Merleau-Pontyn mukaan jäsennettävä uudelleen subjektin ja essentian käsitteiden ja eideettisen itse-reflektion metodin filosofista asemaa. Merleau-Ponty kritisoi Husserlin eideettisen reduktion metodia ja Descartesin metodista epäilyä siitä, ettei kumpikaan kykene ottamaan huomioon reflektioimattomia kokemuksia, joita ei puhtaasti teoreettinen ajattelu tavoita.²⁷ (Merleau-Ponty 1968, 46; 2013, 98.) Merleau-Pontyn mukaan Husserl kuitenkin palaa myöhäisvaiheen tutkimuksissaan selventämään filosofin välitöntä yhteyttä elettyyn kieleen (Merleau-Ponty [1951] 2013, 395).²⁸ Näin ollen Merleau-Ponty löytää Husserlin teoksia

²⁷ Toisaalta Ombre-esseessä Merleau-Ponty kirjoittaa, että Husserlin teoksista löytyy viitteitä myös esi-teoreettisten kokemusten tutkimuksesta (1992b, 165).

²⁸ Husserl argumentoi jo varhaisessa teoksessa *Ideen I*, että kokemustutkimus on väistämättä riippuvainen eletyn kielen kokonaisuudesta ([1913] 2017, 168–169).

tutkiessaan sekä sulkeistavan eideettisen reduktion että ajatuksen elettyä kokemusta tutkivasta reflektiosta:

Nyt reflektion on tultava tietoiseksi objektista kanssakäymisessä tai kontaktissa, joka ensi alkuun ylittää ymmärryksen. Nyt filosofi on ennen kaikkea se, joka huomaa olevansa kielessä, huomaa *puhuvansa*, eikä fenomenologinen reflektio voi tyytyä luetteloimaan ”välttämättömiä ehtoja” sille, että kieltä ylimalkaan voi olla, vaan sen tehtävänä on paljastaa, miksi on puhetta. Sen tehtävänä on paljastaa paradoksi, joka piilee puhuvassa ja ymmärtävässä, tulevaisuutta kohti kääntyvässä subjektissa ([1951] 2013, 396, suomennosta korjattu).

Jälleen voidaan huomata, miten Merleau-Ponty ajattelee tietyn paradoksaalisuuden väistämättä liittyvän eletyn kielen ja ajattelun tutkimukseen. *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty nimittää ”hyper-reflektioksi” sellaista reflektion tapaa, jonka tarkoituksena on paradoksaalisesti ilmaista reflektion avulla refleктоimattomia kokemuksia ([1964] 1968, 46). Merleau-Pontyn tavoitteena on tuoda esille ”havaitsemisen ja havaitun asian väliset alkuperäiset yhteydet (...)”, joista ei ole mahdollista täysin irtaantua ankarimpienkaan teoreettisten ja älyllisten ponnistelujen avulla (Merleau-Ponty 1968, 38). Tarkoituksena ei ole saada lopullista tai universaalisti pätevää tietoa havaitsemisesta ja havaitusta, vaan nimenomaan kuvata niiden välisiä yhteyksiä seuraamalla niiden omia ilmaistutapoja.

Chiasme-esseen alussa Merleau-Ponty kirjoittaa, että filosofissa ei ole riittävästi huomioitu avoimia kokemuksia. Siksi filosofian tulisi taas kerran aloittaa alusta: irrottautua intuition ja puhtaan reflektion metodeista ja palata tutkimaan niiden kokemusten luonnetta, joissa ei synny jakoa subjektiin ja objektiin. (Merleau-Ponty [1964] 2016, 554.) Eletyn rakenteen kuvaamisen haasteena on sanoa jotain yleistä alati muutoksen tilassa olevasta kokemuksesta. Kuten aiemmin huomasimme, juuri dynaamisen luonteensa vuoksi kokemuksen kuvaus ei voi koskaan tulla lopulliseen päätökseen (Merleau-Ponty 1968, 103). Kuitenkin filosofia voi kehittää metodejaan siihen suuntaan, että kokemuksen dynaamisuuden ja kerroksellisuuden jäsentämisestä tulee mahdollista.

Nyt olemme valmiita siirtymään kiasman käsitteen selvitykseen. Kokeilen ensin tulkintaa, jossa kiasman käsite merkitsee toisiinsa lomittuneiden kokemusten rakennetta. Merleau-

Ponty tuo Chiasme-esseen alussa esille kolme kokemustyyppiä, joihin ei hänen mukaansa sisälly vastakkainasettelua olemisen ja olemassaolon eikä subjektin ja objektin välillä: nämä kokemukset ovat (i) näkeminen, (ii) puhuminen ja (iii) ajattelu ([1964] 2016, 554).²⁹ Merleau-Ponty ei suoraan määrittele näkemistä, puhumista ja puheessa ilmenevää ajattelua kiasman käsitteen alle, mutta Chiasme-esseen alussa hän ehdottaa, että eletyn kokemuksen tutkimus voisi olla filosofian tutkimuksen uusi suuntaava tehtävä:

Jos voisimme näkemistä ja puhumista harjoittamalla löytää sellaisia eläviä kytköksiä, jotka määräävät näiden kokemusten kielellisen kohtalon, ne ehkä opettaisivat meitä muovaamaan uusia työvälineitä – ja ennen kaikkea ymmärtämään tutkimuksemme ja kysymisemme luonnetta (Merleau-Ponty [1964] 2016, 554).

Annan seuraavaksi tiiviin eksplikaation siitä, miten Merleau-Ponty perustelee väitteensä, että puhe, ajattelu ja näkeminen eroavat rakenteissaan perinteisistä filosofisista vastakkainasetteluista. Tulkintani mukaan kiasman käsite on juuri yksi niistä uusista työvälineistä, joiden muovaamisesta Merleau-Ponty puhuu Chiasme-esseen alussa. *Visible*-tutkimuksen lisäksi myös *Signes*-teos vahvistaa tulkintaani siitä, että puhe, näkeminen ja ajattelu ovat rakenteeltaan kiasmaattisia. Yhteydet ovat selvät: Merleau-Ponty työsti teoksia samaan aikaan ja niissä käsitellään samoja teemoja: molemmissa Merleau-Ponty kehittää uutta filosofista kieltä ja käsitteistöä, joiden avulla filosofia pystyisi ilmaisemaan ja jäsentämään kaikkien teoreettisten käsitteiden ja teorioiden läpäisevää villiä ja lihallista olemista. Lisäksi sekä *Signes*-teoksessa että *Visible*-tutkimuksessa Merleau-Ponty asettaa kiasman käsitteestä lähtevän filosofian vaihtoehdoksi ”jumalallista katsetta” tavoittelevalle objektivistiselle filosofialle ([1960] 1992a, 21; [1964] 1968, 266). *Signes*-teoksen johdannossa hän kirjoittaa:

Lopulta filosofian korkein saavutus on ehkä vain löytää uudestaan nämä itsestäänselvyydet: ajatteleva ajattelu, puhuva puhe, näkevä katse. Mutta joka kerta näiden kahden identtisen sanan välissä on kokonainen alati levittäytyvä

²⁹ Chiasme-esseen alussa Merleau-Ponty kirjoittaa: ”Tällaisia kokemuksia, yhtäaikaan vastaanantomattomia ja arvoituksellisia, ovat näkeminen, puhuminen ja tietyin varauksin jopa ajattelemisen (nimittäin niin, ettei sitä absoluuttisesti eroteta puhumisesta, jolloin asetuttaisiin jo reflektion piiriin) ([1964] 2016, 554).

ulottuvuus, missä joutuu haarukoimaan pystyäkseen ajattelemaan, puhumaan ja näkemään. Filosofia, joka sijaitsee paljaana tässä näkyvän kiasmassa, on täydellinen vastakohta jumalallisen katseen filosofialle. Se heittäytyy aistittuun, ajallisuuteen ja historiaan – kohti niiden ilmaisemista (Merleau-Ponty 1992a, 21).

Siirryn seuraavaksi tutkimaan näkemistä, puhetta ja ajattelua erikseen testatakseni näiden kolmen kokemustyyppin – havaitsemisen, puheen ja ajattelun – suhdetta kiasman käsitteeseen. *Visible*-teoksen muistiinpanoissa Merleau-Ponty kirjoittaa eksplisiittisesti, että näkevä ja nähty ovat kiasmaattisessa suhteessa toisiinsa.³⁰ Kiasman käsite ei merkitse synteettistä yhteyttä, jossa kaksi asiaa sulautuisivat toisiinsa, vaan kiasma on rakenteeltaan punoksen kaltainen. Kuten aiemmin kirjoitin (ks. luku 2.1), kiasman rakenteessa ilmenee paradoksaalisuus, joka on peräisin olemisen paradoksaalisuudesta: Merleau-Ponty kuvaa näkyvää ja näkymätöntä toistensa ”salaisiksi vastinpareiksi”, joiden olemassaolo on nähtävissä, mutta samalla jää näkymättömiin (Merleau-Ponty [1964] 1968, 215 vrt. Barbaras [1991] 2004, 162).

Näkemisen kokemuksessa näkevä ja nähty ovat aina lomittuneena toisiinsa – näkyvän suhde nähtyyn on kuin meren suhde rantahiekkaan (Merleau-Ponty [1964] 1968, 130–131). Metafora meren ja rantaviivan välisestä rajasta on tulkintani mukaan hyödyllinen kiasman käsitteen ymmärtämisen kannalta, sillä siihen sisältyy sekä ajatus kahden seikan erillisyydestä että ajatus kahden välisen rajan dynaamisuudesta ja epämääräisyydestä. Lisäksi metafora auttaa ymmärtämään niiden prosessien luonnetta, jotka kulkevat rajan poikki, yhdestä toiseen: siirtyäkseen mereltä rannalle, tai kääntäen rannalta mereen, on ylitettävä rantaviiva; tämä on mahdollista, mutta ei kulkijaa muuttamatta. Kuten edellisessä luvussa painotin Hughesia seuraten, kiasma on nimenomaan raja, joka erottaa kaksi puolta tai prosessia toisistaan ja samalla mahdollistaa liikkeen ja yhteyden niiden välillä (Hughes 2017, 373–374).

³⁰ « Il n’y a pas coïncidence du voyant et du visible. Mais chacun emprunte à l’autre prend ou empiète sur l’autre, se croise avec l’autre, es en chiasme avec l’autre. En quel sens ces chiasmes multiples n’en font qu’un seul: non au sens de la synthèse, de l’unité originellement synthétique, mais toujours au sens de l’*Uebertagung*, de l’empiètement, du rayonnement d’être donc » (Merleau-Ponty 1964, 309).

Signes-teoksen johdannossa Merleau-Ponty kuvaa tarkasti, minkälainen puhe ja ajattelu punovat minän, toisen ja maailman yhteen kudokseen ([1960] 1992a, 20). On olennaista huomata, ettei kaikki puhe ja ajattelu suinkaan irtaannu oppositioista, vaan kieli myös ylläpitää ja synnyttää vastakkainasetteluita. Vastakkainasetteluja edeltävä puhe on ruumiidenvälistä puhetta, ja parhaimmillaan se voi ilmaista ajattelun näkymättömiä kerroksia – muun muassa jälkiajatuksia ja taka-ajatuksia. Puheella ja sanoilla on mahdollisuus ”herättää ajatuksia ja istuttaa siirtymätön (*inaliénable*) ajattelun ulottuvuus; ne [sanat] laittavat huulillemme vastauksia, joihin emme edes tienneet kykenevämmme opettaen meille, Sartren sanoin, meidän omat ajatuksemme” (Merleau-Ponty [1960] 1992a, 17). Merleau-Pontyn mukaan puheessa ilmenevä ajattelu on ennakoimatonta, eikä puhuja voi itsekään keskusteluun ryhtyessään täysin tietää, mitä hän tulee keskustelun aikana ajatelleeksi. Kokemus on intuitiivisesti uskottava: monesti saatamme keskustelutilanteessa yllättyä siitä, mitä jostain asiasta ajattelemme.

Näin käsitettynä puhe ja ajattelu edellyttävät ja tukevat toisiaan. Merleau-Ponty argumentoi, ettei puhumista tulisi määritellä mielessä etukäteen valmisteltujen ajatusten ääneen lausumiseksi. (Merleau-Ponty [1960] 1992a, 18 vrt. Heinämaa 1996, 87.) Puhuesssa voimme aidosti oppia jotain uutta sekä omasta että toisten ajattelusta. Näin on Merleau-Pontyn mukaan siksi, etteivät ideoiminen ja luova ajattelu palaudu vanhojen asioiden mieleenpalauttamiseen eivätkä niiden yhdistelemiseen. Hän hylkää eksplisiittisesti platonilaisen käsityksen, jonka mukaan ajatukset ja ideat peilaavat ideoiden maailmaa ja olisivat siten havaintomaailman ulottumattomissa (Merleau-Ponty [1960] 1992a, 20 vrt. Hass 2008, 197).

Näkeminen, puhuminen ja ajattelu eivät ole yhtä kuin kiasman käsite vaan ovat erilaisia kokemuksen muotoja. Edeltäneen esityksen perusteella argumentoin, että kyseiset kokemukset ovat rakenteeltaan kiasmaattisia. Ne ovat tietynlaista lihan järjestäytymistä, jonka puitteissa ei ole mielekäästä tehdä jyrkkää eroa esimerkiksi ruumiin ja maailman välille. Puhuvassa puheessa, näkyvässä katseessa ja ajattelevassa ajattelussa ilmenee kaikissa samuuden ja eron yhteenkietoutuminen, ykseys erossa ja ero ykseydessä. Vielä täsmällisemmin sanottuna identtisyys ja erillisyys eivät oikeastaan yhdisty kiasmassa, vaan kiasman käsite kuvaa sitä, miten ne syntyvät ja ovat läsnä vain limittyneenä toisiinsa. Yhdyn Renaud Barbarasin ajatukseen siitä, että Merleau-Pontyn filosofiassa identtisyyttä ja

eroavaisuutta ei tulisi asettaa toistensa vastakohdiksi, vaan niiden kohdalla on kyse ”erosta ilman ristiriitaa” (Merleau-Ponty [1964] 1968, 135 vrt. Barbaras [1991] 2004, 164).

Kuten olemme huomanneet, Merleau-Pontyn kiasman käsitettä ei tule ymmärtää irrallaan hänen lihan käsitteestään. Fiona Hughesin mukaan kiasma on lihan järjestäytymistä (ks. luku 3.3). Barbaras puolestaan tulkitsee, että ”[l]iha on todella synonyyminen näkyväisyyden kanssa” ([1991] 2004, 169). Jos Hughesin ja Barbarasin määritelmät sovitetaan yhteen, tulee mahdolliseksi esittää tulkinta siitä, millä tavalla kiasman ja lihan käsitteet ovat yhteydessä toisiinsa: Kiasma kuvaa sitä rakennetta, jolla näkyväisyys järjestyy dynaamisessa ja eletyssä havainnossa. Kiasmaattinen rakenne on lihallinen siinä merkityksessä, että siihen sisältyy näkyvän ja näkymättömän yhdessä muodostama syvyysulottuvuus.³¹

Nyt kun kiasman käsite on alustavasti määritelty, voidaan edetä tutkimaan kriittisesti kolmea filosofisesti hallitsevaa vastakkainasettelua: (i) mieli ja ruumis, (ii) minä ja toinen ja (iii) minä ja maailma. Tätä ennen on kuitenkin olennaista kiinnittää huomiota muutamaaan filosofian historian kannalta olennaiseen yhteyteen. Ensinnäkin Merleau-Ponty pyrkii eksplisiittisesti eroon yksinkertaistetusta hegeliläisestä dialektiikasta, jossa kahden opposition välinen jännite purkautuu synteetin syntymiseen, josta puolestaan kumpuaa uusi vastakkainasettelu ([1964] 1968, 264). Merleau-Ponty kritisoi Hegelin vastakkainasettelujen kautta muodostuvaa teoriaa siitä, että se käsittää negatiivisuuden ja positiivisuuden toistensa vastakohdiksi, joiden historiallisessa vuorovaikutuksessa lopulta muodostuu absoluuttinen subjekti (Merleau-Ponty 1968, 92–95).

Tätä kritiikkiä on hyvä verrata *Signes*-teoksen johdantoon, jossa Merleau-Ponty toteaa Marxin olleen oikeassa kirjoittaessaan positiivisen ja negatiivisen sisäisestä kytköksestä, vaikka Marx virheellisesti tulkitsikin positiivisen ja negatiivisen tarkoittavan subjektia ja objektia (Merleau-Ponty [1960] 1992a, 10). Myös *Visible*-teoksen muistiinpanoissa näkyy selvästi, ettei Merleau-Ponty pyri kokonaisuudessaan eroon hegeliläisestä dialektiikasta. Merleau-Ponty on Hegelin kanssa yhtä mieltä siitä, että asioita suoraan tutkiva ajattelu tutkii aina samalla myös itseään.³² Lisäksi Merleau-Ponty on Hegelin tavoin vakuuttunut siitä, että

³¹ Merleau-Pontyn kuvaama syvyysulottuvuus on sama kuin se, josta Aristoteles puhuu *Sielusta*-teoksessa. Ks. luku 2.2.

³² Merleau-Ponty kirjoittaa Hegelin ajattelun yhteydestä kiasman käsitteeseen: “Hegelin ilmaisu: *an sich oder für uns* = on olemassa ajattelua (reflektiivistä ajattelua), joka putoaa

järjen syntyminen tapahtuu ajallisessa liikkeessä, ja hän argumentoi, ettei järkeä tule ymmärtää yliajallisena (Merleau-Ponty [1964] 1968, 95 ja 210).

Merleau-Pontyn fenomenologinen ontologia, joka pohjaa pitkälti näkymättömän ja näkyvän väliseen kiasmaattiseen yhteyteen, on epäilemättä paljon velkaa sekä Hegelin että Marxin teorioille. Molempien vaikutus ilmenee muun muassa siinä, että *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty eksplisiittisesti kritisoi molempien metodia ja kokonaisjärjestelmää, mutta ottaa samalla vaikutteita molempien ajattelusta. Erityisesti siinä suhteessa Merleau-Pontyn fenomenologinen ontologia eroaa ratkaisevasti Marxin ja Hegelin dialektisesta ajattelusta, ettei näkyvän ja näkymättömän suhde hänen mukaansa synnytä kolmatta näkyvää. Päinvastoin näkyvää ja näkymätöntä yhdistää niiden syntyalusta, lihallinen syvyys, joka on kokemuksellisesti kerroksellinen siinä mielessä, että jotkut kerrokset jäävät aina näkymättömiin. *Visible*-teoksen muistiinpanoissa Merleau-Ponty tähdentää, että ”olemattomuus (*nothingness*) ei ole mitään enempää (tai vähempää) kuin näkymättömyys” ([1964] 1968, 258).

Tähän mennessä olen selvittänyt kiasman käsitteen lisäksi lihallisuuden, kaksoiskosketuksen ja käännettävyyden käsitteitä Merleau-Pontyn myöhäisfilosofiassa. Seuraavaksi esitän oman alustavan tulkintani näiden käsitteiden keskinäisistä suhteista.

Liha on olemisen kudosmainen ja dynaaminen elementti. Liha mahdollistaa muun muassa havaitsevan ja havaitun monikerroksisen kytketymisen toisiinsa. Kiasma on puolestaan lihan järjestäytymistä tai jäsentymisen tapa: se on villin olemisen rakenne. Merleau-Ponty pyrkii tavoittamaan kiasman käsitteellä temaattisesti jäsentymättömiä ja toisiinsa punoutuneita kokemuksia. Nämä kokemukset edeltävät sekä tieteen että filosofian teoreettisia jäsennyksiä ja toimivat näiden jäsennysten mahdollisuusehtoina³³. Merleau-Ponty ei missään nimessä pyri kiasman käsitteellä vapauttamaan filosofiaa järjen tai

takaisin subjektiivisuuteen nimenomaan siksi, että se haluaisi tarttua välittömästi kiinni asioihin itseensä – todellinen filosofia = ymmärtää, miten itsensä jättäminen onkin itseensä palaamista, ja kääntäen. Tartu kiinni tähän kiasmaan, tähän täyskäännökseen. Se on todellinen mieli” (Merleau-Ponty 1968, 199).

³³ Merleau-Pontyn ajatus teorioita edeltävästä villistä olemisesta, on vaikuttanut Husserlin elämismailma-tutkimuksista (*Lebenswelt*) (Merleau-Ponty 1968, 183). *Krisis*-teoksessa Husserl kirjoittaa, että ”elämismailma on meille, siinä hereillä eläville, aina jo olemassa, se on meille jo ennalta olevaa, se on kaiken sekä teoreettisen että teorioista riippumattoman käytännön ’maaperä’” ([1962] 2012, 132).

mielekkyyden vaatimuksista, vaan hän pyrkii jäsentämään järkevyyttä uudella tavalla ja samalla valaisemaan sen ehtoja.³⁴ Näkeminen, puhuminen ja ajattelu ovat kiasmaattisia kokemuksia siinä mielessä, että ne sitovat yhteen useita olemisen kerroksia ja kaihtavat siten tarkkarajaisia vastakkainasetteluja ja staattista ajattelua, joka tavoittaa vain pysyviä muotoja. Kiasmaattinen ajattelu, puhe ja näkeminen kattavat toisin sanoen olemisen syvyyden ja kerroksellisuuden.

Käännettävyys koetaan konkreettisesti kaksoiskosketuksessa oman käden koskettaessa toista kättä (Merleau-Ponty [1964] 1968, 263 vrt. Taipale 2014, 51). Merleau-Pontyn tapa kuvata kiasman käsitettä havaitsevan ja havaitun väliseksi yhtäaikaaisuudeksi on lähellä käännettävyyden käsitettä, ja esimerkiksi kahdessa *Visible*-teoksen muistiinpanossa Merleau-Ponty sanoo eksplisiittisesti kiasman tarkoittavan käännettävyyttä ([1964] 1968, 215 ja 263–264). Käännettävyyden ja kiasman käsitteiden välillä on tiettyjä yhtäläisyyksiä, mutta kyse ei ole yhdestä ja samasta rakenteesta. Käännettävyyden käsite kuvaa juuri kaksoiskosketuksen kokemusta, ja kiasman käsite nimeää yleisesti lihallisen olemisen rakenteen.

Näiden käsitteellisten ja metodisten selvennysten jälkeen siirryn tutkimaan kriittisesti perinteisiä filosofisia oppositioita kiasman käsitteen avulla.

4.2 MIELI JA RUUMIS – KIASMA

Mielen ja ruumiin problematiikkaa tutkittaessa ei voida sivuuttaa Descartesin filosofian vaikutusta Merleau-Pontyn ajatteluun. Yleisen näkökannan mukaan Descartes erottaa mielen ja ruumiin kokonaan toisistaan etsiessään ajattelun varmaa perustaa (mm. Hatfield 2014, Lycan 2003). Descartes käyttää radikaalin epäilyn metodia ja tulee näin siihen tulokseen, että järkeilevän mielen on mahdollista saavuttaa varmintieto silloin, kun aineellisuuden ja ruumiillisuuden ei lainkaan anneta vaikuttaa järjen käyttöön (Descartes [1641] 2002, 58; [1637] 2001, 144). Näin ollen Descartesin metodi tuottaa näkemyksen, että mieltä on mahdollista tutkia irrallaan ruumiista ([1637] 2001, 140). Kuitenkin useampi

³⁴ “Ds *Ideen II*, Husserl, « démêler », « débrouiller » ce qui est emmêlé. L’idée du chiasme et de l’*ineinander*, c’est au contraire l’idée que toute analyse qui démêle rend inintelligible – Ceci lié au sens même de la *question* qui n’est pas d’appeler réponse à l’indicatif – Il s’agit de créer un nouveau type d’intelligibilité (intelligibilité par le monde et l’Être tels quels, – « vertical » et non *horizontale*)” (Merleau-Ponty 1964, 316).

tunnettu Descartes-tutkija on kyseenalaistanut tämän tavanomaisen tulkintatavan (mm. Alanen, Brown, Heinämaa). Muun muassa Heinämaa argumentoi, että Descartesin tutkimuksista löytyy mieli–ruumis-dualismin lisäksi toinenkin tulkinta ruumiillisuudesta, joka perustuu ajatukselle mielen ja ruumiin ykseydestä (2000, 48; 2003, 24). Teoksissa *Metodin esitys* (*Discours de la methode*) ja *Mielenliikutukset* (*Les Passions de l'âme*) sekä kirjeenvaihdossaan Descartes argumentoi, että *aidossa ja eletyssä* ihmisessä mieli ja ruumis ovat yhdistyneet toisiinsa ([1637] 2001, 156; [1649] 2005). Eletyn ihmisen havainnossa mieli ei ohjaile ruumista niin kuin perämies ohjailee laivaansa, vaan mieli ja ruumis ovat lähtökohtaisesti yhtä.³⁵

Heinämaan mukaan Merleau-Ponty painottaa tutkimuksissaan Descartesin jälkimmäistä ruumiskäsitystä ja kehittää sitä edelleen (Heinämaa 2000, 2003 vrt. Merleau-Ponty [1945] 2014, 204–205; [1964] 1968, 234). Kiasman käsitteellä Merleau-Ponty kuvaa sitä dynaamista rakennetta, jossa muun muassa mieli ja ruumis ovat sekoittuneet toisiinsa (esim. [1964] 1968, 259). Merleau-Pontyn seuraa Descartesia myös argumentoidessaan, että ruumiin ja mielen yhteys on alun perin kiinnittynyt eletyn kokemuksen epäselviin kerroksiin (Merleau-Ponty 1968, 233–234). Descartesin mukaan nämä kerrokset ovat aistimellisuudessa, tunteissa ja havainnossa; Merleau-Ponty puolestaan kuvaa niitä lihallisen olemisen käsittein. Filosofian tehtävä on Merleau-Pontyn mukaan kuvata näitä lihallisen olemisen kerroksia, joista se on itsekin peräisin. Heinämaan tulkinnan mukaan:

[Merleau-Ponty] huomauttaa, että puhtaita ideoita tavoitteleva ajattelu lähtee aina liikkeelle kokemuksen sekavista ja epäselvistä kerroksista. Jos filosofia ei kykene sanomaan tästä perustasta mitään muuta kuin että se on sekavaa, jää sen itseymmärrys vakavasti vajaaksi (Heinämaa 2000, 49).

³⁵ Descartes kirjoittaa: ”Ei riitä, että sielu asustaisi ihmisruumiissa samoin kuin perämies laivassaan, paitsi ehkä liikuttaakseen sen jäseniä, vaan sen täytyy olla vieläkin läheisemmin liittynyt ja yhdistynyt ruumiin kanssa, jotta sillä voisi lisäksi olla sellaisia tuntemuksia ja mielihaluja kuin meillä on ja jotta näin muodostuisi aito ihminen” ([1637] 2001, 156). Tästä yhteydestä huolimatta Descartes argumentoi sielun erillisyyden ja kuolemattomuuden puolesta. Hänen mukaan sielu ei synny aineesta eikä näin ollen myöskään tuhoudu sen mukana. Kuitenkin Merleau-Pontyn ja Descartesin filosofiaa yhdistää ajatus siitä, että nimenomaan eletyssä ihmiskokonaisuudessa sielu ja ruumis ovat sekoittuneena toisiinsa.

Tulkintani mukaan Merleau-Ponty jäsentää myöhäistuotannossaan kokemuksen epäselviä ja dynaamisia kerroksia ennen muuta kiasman ja lihan käsitteiden avulla. *Visible*-teoksen alussa Merleau-Ponty tuo eksplisiittisesti esille, että filosofian tehtävä on nimenomaan ilmaista asioita siten, kun ne ovat olemassa ”hiljaisuutensa syvyyksissä”: on ilmaista puheella se, mikä edeltää puhetta (Merleau-Ponty [1964] 1968, 4 vrt. Barbaras [1991] 2004, 313). Merleau-Pontyn mukaan havainto ja ilmaisu (mm. puhe) yhdistävät aistillisen ja itsensä aistivan ruumiin, toiset samanlaiset ruumiit ja maailman yhdeksi moniulotteiseksi punokseksi. Tämän punoksen rakenne on tulkintani mukaan rakenteeltaan kiasmaattinen (Merleau-Ponty [1964] 1968, 146–147).

Jo varhaisissa tutkimuksissaan, muun muassa esseessä ”Le doute de Cézanne”, Merleau-Ponty pyrkii kuvaamaan dynaamisia kokemuksia, joissa mieli ja ruumis eivät asetu erilleen vaan ovat ankkuroituneena toisiinsa ([1945] 2013, 123). Omaa tuotantoaan reflektioivassa esseessä Merleau-Ponty kritisoi sekä puhtaaseen objektiivisuuteen että puhtaaseen subjektiivisuuteen pyrkivää filosofiaa siitä, että ne molemmat kadottavat otteen eletystä havainnosta, jossa mieli ja ruumis ovat nivoutuneet toisiinsa:

Havaitseva mieli on ruumiillinen mieli. Olen ensiksi yrittänyt elvyttää ymmärryksen siitä, että mieli on juurtunut ruumiiseensa ja maailmaansa, ja siksi olen vastustanut sekä sellaisia oppeja, jotka tarkastelevat havaintoa yksinkertaisena ulkoisena olioiden vaikutuksena ruumiiseen, että sellaisia, jotka korostavat tietoisuuden toiminnan itsenäisyyttä.³⁶ Näitä filosofioita yhdistää se, että ne unohtavat – joko puhtaan ulkoisuuden tai puhtaan sisäisyyden pelastamiseksi – mielen sijoittumisen ruumiiseen, monitulkintaisen suhteen, joka meillä on ruumiiseen ja havaittuihin asioihin (Merleau-Ponty [1962] 2013, 60, suomennosta korjattu).

Merleau-Pontyn tavoitteena on jäsentää ja kuvata tätä monitahoista suhdetta, joka yhdistää ruumiit toisiinsa sekä mahdollistaa havaitsemisen. Ruumis ei kuitenkaan fenomenologisessa tutkimuksessa tarkoita pelkästään materiaalista kappaletta, esinettä eikä tietoisuuden kasvualustaa. Eletty ruumis havaitsee itsensä aistivana ja aistittuna olentona ja ruumiin liike

³⁶ Näillä kahdella opilla Merleau-Ponty viittaa intellektualismiin ja empirismiin, joita hän arvioi ja kritisoi huolellisesti varhaisessa *Phénoménologie*-tutkimuksessaan. (Ks. luku 3.1.)

on heti alkujaan täyttynyt sielusta (Husserl [1952] 2002, 252; vrt. Heinämaa 2010; 2011; Taipale 2014, 51; Heinämaa 2018a). Mikäli vertauskuvia halutaan käyttää, tulisi ruumista verrata taideteokseen, materiaalisen kappaleen tai fyysisen objektin sijasta. (Merleau-Ponty [1945] 2014, 152.) *Phénoménologie*-tutkimuksessa Merleau-Ponty kehittää käsitteen *äänenlausumaton* eli *implisiitti cogito* (*Le Cogito tacite*), jolla hän kuvaa diskursiivisesti jäsentymätöntä, ruumiillista tietoisuutta erotuksena kartesiolaisesta puhtaan järjellisestä ja jäsentyneestä tietoisuudesta (*Cogito*) (2014, 422–423). Vaikka *Phénoménologie*-teoksessa Merleau-Ponty tutkii erikseen sekä havaitsemista että puhetta, jää näiden kahden välinen yhteys selvittämättä (Merleau-Ponty 2014; 1968, 175). Toisaalta Merleau-Pontyn mukaan ruumiillisen tietoisuuden (*Le Cogito tacite*) analyysin tarkoituksena ei ollut ratkaista puheen ja havainnon välistä suhdetta vaan osoittaa pelkästään, että ruumiillinen puhe (ruumiillinen tietoisuus) ei ole filosofisesti mahdoton ajatus ([1964] 1968, 176).

Kuitenkin viisitoista vuotta myöhemmin *Visible*-teoksessaan Merleau-Ponty arvioi ajautuneensa *Phénoménologie*-tutkimuksen kanssa ongelmiin sen vuoksi, että otti tutkimuksensa lähtökohdaksi tietoisuuden ja sen kohteen välisen jaottelun ([1964] 1968, 175, 200). Irrottautuaan tästä jaottelusta Merleau-Ponty vie *Visible*-teoksessa ruumiillisen ajattelun tutkimuksen uudelle tasolle. Hän ryhtyy tutkimaan raakaa (*brut*) ja lihallista olemista. Tulkintani mukaan Merleau-Ponty pyrkii kiasman käsitteen avulla ratkaisemaan kysymyksen puheen ja havainnon välisestä yhteydestä, joka oli jäänyt vaivaamaan häntä *Phénoménologie*-teoksesta lähtien. Kiasma on lihan punosmainen rakenne ja se kuvaa myös, miten havainto ja kieli lomittuvat yhdeksi ilmaisulliseksi kokonaisuudeksi (mm. Merleau-Ponty [1964] 1968, 224).

Visible-tutkimuksessa Merleau-Ponty pyrkii ilmentämään sellaista havaintoa, empatiaa ja puhetta, joiden yhteinen perusta on elämismailmassa (*Lebenswelt*)³⁷ ([1964] 1968, 175). Merleau-Pontyn mukaan tietoisuutta ”kannattelee ja edeltää oman ruumiini esireflektiivinen ja esiobjektiivinen ykseys” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 563). *Visible*-teoksen muistiinpanoista löytyvät kiasman käsitteen luonnehdinnat tarjoavat yhden tavan jäsentää tämän esiobjektiivisen ykseyden rakennetta, jonka puitteissa ihminen ei ole joko pelkästään tietoinen eli sielullinen tai yksinomaan materiaallinen olento (Merleau-Ponty 1968 215 vrt.

³⁷ Omien sanojensa mukaan Merleau-Ponty jatkaa Husserlin aloittamaa elämismailmatutkimusta (Merleau-Ponty 1968, 165–167 vrt. Husserl (1962) 2011, 97–137).

Barbaras 2004, 206, 313). Tutkimuksen keskeinen haaste muodostuu siitä, että tietoisuus on tietyllä tavalla sokea (*punctum caecum*) omalle lihallselle alkuperälleen: ”Mitä se [tietoisuus] ei näe, on se, mikä saa sen näkemään: sen kytkös olemiseen, sen ruumiillisuus, sen olemassaolo, jossa se tulee näkyväksi, se liha, jossa objekti syntyy” (Merleau-Ponty [1964] 1968, 248). Ruumiin lihallsuus ja sen kiasmaattinen rakenne jäävät siis periaatteellisista syistä huomaamatta tietoisuudelta ja reflektiolta (Merleau-Ponty [1964] 1968, 253). Näin ollen näkyvän ja näkymättömän välisen yhteyden selvittäminen ja uusi käsitteellistys on välttämätöntä, jos halutaan ymmärtää lihallsen ruumiin ja abstraktin ajattelun kytköstä.

Toisaalta myös teoreettinen ajattelu ja reflektion metodi, jotka perinteisen mieli–ruumis - jaottelun valossa sijoittuvat mielen toiminnoiksi, ovat kiinni lihallsessa olemisessä, eikä niitä näin ollen ole mahdollista tavoittaa pelkän järkeilyn avulla (Merleau-Ponty 1968, 210–211). Ajatuksena on, että ajattelu sisältää sekä reflektoidun että reflektioimattoman puolen. Juho Hotanen kiteyttää tämän kirjoittamalla, että Merleau-Pontyn mukaan reflektio ja reflektioimaton ovat molemmat ajattelun sisäisiä rakenteita: ”reflektioimaton ja tiedostamaton tarkoittavat Merleau-Pontyille ennen kaikkea sitä, että näkyvä on avointa ja ehtymätöntä; se on näkymätöntä” (Hotanen 2014, 39). Mieli ei ole vain aktiivista reflektiota eikä ruumis vain reflektioon kykenemätöntä passiivista materiaa.

Kuten olen osoittanut, myöhäistuotannossaan Merleau-Ponty kyseenalaistaa mielen ja ruumiin välisen jyrkän vastakkainasettelun (Merleau-Ponty [1964] 1968, 136–137). Hän ei kuitenkaan lakkaa käyttämästä mielen eli sielun (*âme*) ja ruumiin (*corps*) käsitteitä. Muun muassa *Visible*-teoksen työskentelymuistiinpanoissa Merleau-Ponty kirjoittaa kiasman olevan rakenteellisesti mielen ja ruumiin välissä (1964, 281). Näin jäsennettynä mieli ja ruumis eivät kuitenkaan enää muodosta oppositiota, vaan ne määrittyvät uudella tavalla. Ruumis ei Merleau-Pontyn mukaan ole biologinen eikä empiirinen entiteetti, vaan ruumiina olemisen ja kehon omistaminen on ”näkyvänä olemista.” (Merleau-Ponty [1964] 1968, 189.) Mieli on näkymätön ja ei-ajateltu: Se on näkyvän ja ajattelun sisäinen syvyys (ks. luku 3.2).

Herää kysymys, miten on mahdollista tehdä tutkimusta, joka ottaa huomioon ajatteluun kietoutuneen ruumiin sen koko syvyydessä ja lihallsuudessa. Kysymys liittyy siihen paradoksaalisuuteen, joka luonnehtii eletyn havainnon tutkimusta: kuinka tehdä näkyväksi

se seikka, että kaikki näkyvä kytkeytyy näkymättömään. Yksi vastaus tähän löytyy *Phénoménologie*-teoksesta, jossa Merleau-Ponty kirjoittaa, että ”minulla ei ole mitään muuta tapoja saada tietoa ihmisen ruumiista kuin elämällä sen kautta” ([1945] 2014, 205). Merleau-Pontyn mukaan tutkijan ja filosofin on ymmärrettävä olevansa itsekin ajatteluun kykenevä ruumis, joka samalla tutkii ruumiillisuutta ja ajattelua.

Yksi tapa ilmaista eletyn ruumiin monikerroksisuutta on kuvata sitä erilaisten metaforien avulla. Chiasme-esseessä Merleau-Ponty kuvaa ruumista kaksijakoiseksi olioksi, joka avautuu sekä sisäänpäin että itsensä ulkopuolelle: ”kehomme on olio kahdella kalvolla (*un être à deux feuilles*)”³⁸ Muutaman virkkeen päästä hän kuitenkin vaihtaa metaforaa, sillä ajatus kaksijakoisesta olevasta viittaa hänen mukaansa liian vahvasti kaksikulotteiseen ja kaksitasoiseen havaintoon. Merleau-Pontyn tavoitteena on kuvata kaksoiskosketuksessa konstituoituvaa ruumista sekä ruumiin kolmiulotteista havaintomaailmaa, joten hän kehittää uudenlaisen metaforan:

Jos metaforia halutaan käyttää, olisi parempi sanoa, että aistittu ruumis ja aistiva ruumis ovat kuin kankaan nurja ja oikea puoli tai yhden ja saman kiertoliikkeen kaksi segmenttiä, joissa kehä kierretään ylhäällä vasemmalta oikealle ja alhaalla oikealta vasemmalle, kuitenkin niin, että kyseessä on yksi ainoa kaksivaiheinen liike (Merleau-Ponty [1964] 2016, 560).

Metafora aistimellisesta ruumiista kankaan nurjana ja oikeana puolena viittaa kaksoiskosketuksessa jäsentyvään käännettävyyteen. Lisäksi Merleau-Ponty kuvaa tässä aistivan ja aistitun ruumiin käännettävyyttä kahdeksi segmentiksi, jotka lomittuvat toisiinsa yhdessä ja samassa kiertoliikkeessä. Merleau-Ponty kirjoittaa, että ”on olemassa mielen keho, kehon mieli, ja kiasma niiden välillä” (Merleau-Ponty [1964] 1968, 259). Mieli on näkymättömissä, mutta se muodostuu samasta lihasta kuin ruumis – aivan kuten kankaan nurja ja oikea puoli on molemmat tehty samasta materiaalista.

Tämän luvun lopuksi tutkin sitä, millä tavalla lihallinen oleminen voi muodostua ajatteluksi. Lihan ja ajattelun välisen suhteen selvittäminen on Merleau-Pontyn mukaan yksi filosofian suurimmista haasteista (Merleau-Pontyn [1964] 1968, 149).

³⁸ « notre corps est un être à deux feuilles » (Merleau-Ponty 1964, 178).

Merleau-Pontyn mukaan kirjailija Marcel Proust on päässyt kaikista syvimmälle lihan ja ajattelun monikerroksisen kytköksen ilmaisemisessa ja muotoilemisessa. Teossarjansa *Kadonnutta aikaa etsimässä* toisessa osassa *Swannin tie* (*Du côté de chez Swann*) Proust on onnistunut kuvaamaan idean syntymistä asettamatta ajattelua ja havaintomaailmaa toistensa vastakohdiksi (Merleau-Ponty [1964] 1968, 149.) Merleau-Ponty viittaa tunnettuun kohtaukseen, jossa Proust kuvaa Swannin rakkauden syntymistä. Eräillä päivälliskutsuilla herra Swann rakastuu Odette-nimiseen nuoreen naiseen ja kuulee samalla ”pikku soinnuksi” nimeämänsä sävelmän. Myöhemmin pikku soinnun kuullessaan Swann tunnistaa rakkautensa tuosta samasta melodiasta. Merleau-Pontyn mukaan olisi kuitenkin yhtä väärin sanoa, että tietty sävelkulku aiheutti rakastumisen, kuin olisi väärin väittää, ettei musiikilla ollut lainkaan osuutta rakkauden syttymiseen: Herra Swann elää rakkauttaan tuossa sävelmässä ([1964] 1968, 149–150).

Musiikki ei ole sen enempää Merleau-Pontyn kuin Proustinkaan teoksissa pelkkä esimerkki, vaan se on kielen ja kirjallisuuden ohella olennainen ideoiden ilmaisumuoto. Valo, ääni ja kosketus puhuttelevat meitä ja me puolestaan kasvamme yhdessä niiden kanssa (Merleau-Ponty [1964] 1968, 149). Toisin sanoen ideat syntyvät yhtä aikaa ilmaisun kanssa. Romaanissa *Swannin tie* ”pikkusointu” ei ole pelkästään tapa ilmaista Swannin rakkautta, vaan ruumiillinen rakkauden kokeminen on heti syntyessään yhtä melodian kanssa. Rakkaus ja sävelmä ovat alunalkaen kietoutuneena toisiinsa. Todellinen idea, muun muassa rakkaus, ei ole ruumiin ulkopuolella eikä sen sisäpuolella. Merleau-Ponty tähdentää, että ”[i]lman ruumista ja aistimellisuutta emme suinkaan tiedostaisi puheena olevia ideoita paremmin, vaan juuri silloin ne olisivat tavoittamattomia” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 570, suomennosta korjattu). Lihan ja ajattelun suhde on rakenteeltaan sama kuin näkyvän ja näkymättömän välinen suhde: ajattelu ei sijaitse piilotettuna havaittujen esineiden takana vaan sisältyy näkyvään ja havaittavaan (Merleau-Ponty [1964] 1968, 151).

Edellisen perusteella argumentoin, ettei kiasman käsite korvaa Merleau-Pontyn ajattelussa mielen ja ruumiin käsitteitä. Kiasmaattiset rakenteet kuvaavat tässä kontekstissa lihallisen ruumiin rakennetta, johon ajattelu ja ideat kietoutuvat. Merleau-Pontyn kiasman käsitettä ja perinteistä mieli–ruumis-oppositioita ei missään nimessä pidä asettaa toistensa vastakohdiksi: kiasman käsite kuvaa kokemuksia, jotka edeltävät oppositioita ja joiden

valossa mielen ja ruumiin välinen ero määrittyy uudella tavalla. Esseessä ”Silmä ja mieli” (*L’œil et l’esprit*) Merleau-Ponty kirjoittaa:

Me *olemme* sielun ja ruumiin yhteenliittymiä, joten täytyy olla tätä yhteenliittymää koskevaa ajattelua: kaikki, mitä Descartes sanoo sielusta ja ruumiista, kaikki mitä hän toisinaan sanoo ruumiin läsnäolosta ”vastakohtana sielulle” tai ulkomaailman läsnäolosta käsiemme ”päässä”, perustuu sijoittumiseen ja tilanteen merkityksen tunnustamiseen. Tällöin ruumis ei enää ole näkemisen tai kosketuksen väline vaan niiden yhteinen perusta ([1961] 2013, 451–452, suomennosta korjattu).

Edellisessä tekstikatkelmassa Merleau-Ponty jäsentää sielun/mielen ja ruumiin yhteenliittymää ilmaisevaa ajattelua, joka on olemassa lihallisesti, ja jonka rakenne on kiasma. Chiasme-luvun lopussa Merleau-Ponty tähdentää, ettei ihmisen ruumis ole sen enempiä esine kuin ajatuskaan ([1964] 2016, 572). Ruumis on asioiden mittapuu. Ruumin lihan suhde ajatuksiin ja ideoihin ei ole yksisuuntainen vaan kerroksellinen. Merleau-Pontyn mukaan ”on siis olemassa ideaalisuutta, joka ei ole vierasta lihalle vaan jolta liha saa akselinsa, syvyytensä ja ulottuvuutensa” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 572). Jos ruumis ymmärretään tällä tavalla, voidaan huomata, ettei se asetu vastakkain mielen kanssa vaan kietoutuu mieleen kokemuksen dynaamisessa rakenteessa ja on aina kyllästetty mielellä ja merkityksellä.

4.3 MINÄ JA TOINEN – KIASMA

Tässä luvussa jäsenän minän ja toisen välisiä yhteyksiä näkemisen, koskettamisen, puhumisen ja ajattelun kiasmaattisten rakenteiden avulla. Tutkin systemaattisesti, miten lihallisen olemisen rakenteista lähtevä jäsennostapa muuttaa minän ja toisen välistä oppositiota. Lopuksi tutkin empatian kautta koettua minän ja toisen suhdetta ja selvitan, missä mielessä empatia-rakennetta on mahdollista jäsentää kiasman käsitteen avulla.

Tutkimuksen aikana olemme huomanneet, että kiasmaattinen rakenne ja perinteiset filosofiset oppositiot ovat ontologisesti eritasoiset siten, että kiasma edeltää oppositioita olemisen järjestyksessä. Vielä ei kuitenkaan ole selvää, mitä kaikkea edeltäminen minän ja toisen välisen opposition osalta tarkoittaa. Tutkiessaan teorioita edeltävää olemista Merleau-

Pontyn kirjoittaa: ”(Se) mikä ’edeltää’ intersubjektivistista elämää ei voi erota siitä numeerisesti juuri sen vuoksi, ettei tällä tasolla ole sen enempää yksilöidenvälisiä kuin numeerisia erotteluja ([1960] 1992b, 174)” Tämän tekstiosuuden perusteella argumentoin, ettei lihallisen olemisen kiasmaattinen rakenne voi edeltää intersubjektivistista elämää eikä oppositioita ajallis-tilallisesti, koska lihallinen olemisen taso ei ole jaoteltavissa numeerisesti (ks. luku 2.2). Yksi tämän luvun tavoitteista on selvittää, mitä lihallisen olemisen kohdalla tarkoittaa se, että yksi rakenne edeltää toista.

Visible-teoksessa Merleau-Ponty torjuu eksplisiittisesti minän ja toisen välisen jyrkän kahtiajaon (mm. [1964] 1968, 233). Lisäksi ko. teoksen muistiinpanoissa hän painottaa, ettei filosofian pitäisi tarjota ratkaisua ”toisen ongelmaan” (*problème d’autrui*). Filosofia, joka asettaa toisen ihmisen olemassaolon ensisijaiseksi ongelmaksi, päättyy Merleau-Pontyn mukaan ylläpitämään kahtiajakautunutta asetelmaa minän ja toisen välillä³⁹. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 269 vrt. Barbaras [1991] 2004, 241–242.) Merleau-Ponty kehittää ja ottaa käyttöön lihan, kiasman, käännettävyyden ja kaksoiskosketuksen käsitteet nimenomaan välttääkseen dualistisen ajattelun.

Seuraavassa tekstiosuudessa Merleau-Ponty tuo selvästi esille, että lihan rakenne (tässä kohtaa näkevän kiertymisen näkyvään) elävöittää ja läpäisee oman ruumiini ja toisten ruumiit.

Jos päästään osoittamaan, että liha on peruskäsite, ettei se ole kahden substanssin liitto tai yhdistelmä vaan ajateltavissa itsensä kautta, ja jos on olemassa näkyvän suhde itseen, [suhde] joka läpäisee minut ja konstituoii minut näkeväni, [niin] silloin tuo kehä, näkevän kiertyminen näkyvään, joka ei ole minun aikaansaamani vaan saa aikaan minut, voi yhtä lailla läpäistä ja elävöittää myös muita ruumiita kuin omani ([1964] 2016, 562, suomennosta korjattu).

Merleau-Ponty painottaa, ettei lihan käsite merkitse kahden substanssin, esimerkiksi kahden toisistaan riippumattoman kappaleen, yhdistelmää. Näemme toisen ruumiin vain siksi, että

³⁹ Lisäksi työskentelymuistiinpanoissaan Merleau-Ponty kirjoittaa, että ”toisen ongelma” on nimenomaan länsimaissa syntynyt asetelma ([1964] 1968, 221). Tästä voidaan päätellä, ettei minän ja toisen välinen vastakkainasettelu ole Merleau-Pontyn mukaan yleismaailmallinen tapa jäsentää todellisuutta.

olemme itsekin näkyviä ja näkeviä ja näin osallisena samaan lihalliseen olemiseen. Tällä tavoin eletyt ruumiit yhdistyvät toisiinsa näkemisen kiasmaattisessa rakenteessa. Kuitenkin kiasman rakenteen mukaisesti toinen ruumis ei ole havaittavissa koko syvyydessään, vaan toisen kokemukset ja ajatukset jäävät väistämättä etäisyyden päähän ja osittain näkymättömiin.

Vastaavasti toisen koskettaminen on mahdollista ainoastaan siksi, että kosketettu ja kosketettava ovat osa samaa lihallista olemista (Merleau-Ponty 1968, 269). Merleau-Pontyn kuvaamat kokemukselliset vastavuoroisuussuhteet kytkeytyvät olennaisella tavalla toisten ruumiiden havaitsemiseen. Barbarasin tulkinnan mukaan minä ja toinen voidaan mielekkäästi erottaa toisistaan ainoastaan siinä tapauksessa, että tunnistetaan jaottelun pohjaavan olemisen lihallisuuteen (2004, 242). Oma ruumiini liha avautuu maailmaan, joka on myös välittömästi toisen eletyn ruumiin maailma (Merleau-Ponty [1964] 1968, 174 vrt. Barbaras [1991] 2004, 243). Barbaras painottaa, että minän kokemus toisista ruumiista on aina jo valmiina lihallisessa olemisessä (2004, 240.) Barbarasin tulkinta on kuitenkin osittain ongelmallinen, sillä Chiasme-esseessä Merleau-Ponty argumentoi, että liha kiasman olemisen rakenteena sekä yhdistää että erottaa eletyt ruumiit toisistaan:

Kosketettu ja koskettava ovat samalla kehällä: kosketettu tarttuu koskettavaan. Näkyvä ja näkyvä ovat samalla kehällä: näkevällä on näkyvän olemassaolo. Ja on jopa niin, että kosketettava sisältyy näkyvään, näkevä koskettettavaan ja päinvastoin. Lopulta nämä vastavuoroisuussuhteet⁴⁰ laajenevat kaikkiin samantyyppisiin ja -tyylisiin ruumiisiin, joita kosketan ja jotka näen. Tämä tapahtuu aistivan ja aistittavan perustavanlaatuisen jakautumisen tai eriytymisen kautta, joka lateraalisesti saa ruumiini elimet kommunikoimaan keskenään ja perustaa ruumiiden välisen transitiivisuuden (Merleau-Ponty [1964] 2016, 564–565, suomennosta korjattu).

Ajatus transitiivisuudesta sopii yhteen edellä esittämäni kiasman käsitteen määritelmän kanssa (ks. luku 4.1). Kielitieteissä transitiivisuudella viitataan sellaisiin verbeihin, jotka sisältävät sekä tekijän että kohteen. Logiikassa transitiivisuus tarkoittaa suhdetta, joka

⁴⁰ Tulkintani mukaan myös puhuvan ja puhutun sekä ajattelevan ja ajattelun välillä on vastaava vastavuoroisuussuhde. (ks. luku 3.2.)

ulottuu viereisistä jäsenistä näiden viereisiin jäseniin. Tämän perusteella ”ruumiiden välinen transitiivisuus” tarkoittaa sellaista eletyssä kokemuksessa muodostuvaa rakennetta, jossa aistivat ja aistituksi tulevat ruumiit yhdistyvät ja eriytyvät yhdessä ja samassa liikkeessä⁴¹. Kiasman käsite nimeää tämän perustavanlaatuisen jakautumisen ja eriytymisen.

Kosketuksen kokemuksessa kiasman ja käännettävyyden rakenteet ovat hyvin samanlaiset. Kuten aiemmin osoitin, koskettaessamme toista ruumista koemme kaksoiskosketuksen kaltaisen käännöksen, jossa toinen koetaan samalla lailla sekä koskevana että kosketettavana kuin oma keho (Merleau-Ponty [1964] 1968, 61). Ombre-esseessä Merleau-Ponty tuo Husserlia seuraten kädenpuristuksen esille erityislaatuisena kokemuksena, jossa koemme minän ja toisen ruumiin samanaikaisen yhteyden ja eron. Tarttuessaan toisiaan kädestä ruumiit ovat yhteydessä toisiinsa samankaltaisella tavalla kuin eri elimet ovat limittyneenä toisiinsa yhdessä eletyssä organismissa (Merleau-Ponty [1960] 1992b, 168). Eletyssä kosketuksessa toisiaan kädestä kiinni pitävät ruumiit eivät asetu vastakkain opposition lailla vaan ne lomittuvat kokemuksellisesti toisiinsa kiasman rakenteen mukaisesti.

Luvussa 3.2 huomasimme, että myös puheessa ja luovassa kirjoittamisessa useat eri ajattelijat lomittuvat toisiinsa. Merleau-Ponty painottaa, että puheessa ilmenevä ajattelu saa lähes itsenäisen luonteen, joka ei palaudu keskustelun osapuoliin eikä heidän yhdistelmään: ”Joku puhuu, ja välittömästi toinen on vain tietty poikkeama suhteessa hänen sanoihinsa, ja hän itse määrittää poikkeavuutensa suhteessa sanoihinsa” ([1964] 1968, 119). Tulkintani mukaan Merleau-Pontyn kuvaama puhetilanne on rakenteeltaan kiasmaattinen. Puhe kytkee minut toisen ajatuksiin samalla tavalla kuin havainto kytkee minut maailmaan (Merleau-Ponty 1968, 218). Kytkökset mahdollistavat sekä minän ja toisen yhteyden että niiden välisen eron havaitsemisen puhetilanteessa. Puheen kiasmaattinen rakenne on tämä keskustelussa ilmenevä yhteyden ja eron päällekkäisyys.

⁴¹ Merleau-Ponty kirjoittaa ruumiiden välisestä transitiivisuudesta myös *Visible*-teoksen muistiinpanoissa: “Autrui n’est pas tellement une liberté vue *du dehors* comme destinée et fatalité, un sujet rival d’un sujet, mais il est pris dans circuit qui le relie au monde, comme nous-mêmes, et par là aussi dans circuit qui le relie à nous – Et ce monde nous est *commun*, est intermonde – Et il y a transitive par généralité – Et même la liberté a sa généralité, est comprise comme généralité : activité n’est plus *le contraire* de passivité.” Merleau-Ponty 1964, 316–317). Tämän tekstiosuuden perusteella transitiivisuus on Merleau-Pontyn mukaan yleinen rakenne, joka kuvaa havaitsijan ja maailman suhdetta.

Merleau-Ponty jakaa Husserlin kanssa näkemyksen siitä, ettei toisen persoonan näkökulma koskaan muutu ensimmäisen persoonan näkökulmaksi. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 78–79 vrt. Husserl [1952] 2002 171–172.) Toisen kokemusten on oltava tavoittamattomissa, sillä muutoin olisi mahdotonta erottaa omaa ruumista toisen ihmisen ruumiista (Merleau-Ponty vrt. Taipale 2014, 49). Tavoittamattomuus ei kuitenkaan merkitse vastakkainasettelua: myöhäistuotannossaan Merleau-Ponty kuvaa minän ja toisen suhdetta halkeaman (*écart*) ja eron (*différence*) käsitteillä (esim. [1964] 1968, 224). Merleau-Ponty kirjoittaa, että tarve vastata toisen puheeseen muodostuu nimenomaan tästä erosta, jonka havaitsemme suhteessa omiin ajatuksiimme (1968, 224).

Luvussa 2.1 huomasimme, että eletyn kokemuksen ilmaisemiseen kytkeytyy aina tietty paradoksaalisuus. Barbaras kuvaa lihallisen olemisen paradoksaalisuutta seuraavalla tavalla: ”Aistimellinen ’minä’ on oma itsensä vain tekemällä itsestään toisen, ainoastaan täyttämällä itsensä maailman tiheydellä, siten että se avaa itsensä jollekin, mitä se ei ole” ([1991] 2004, 241). Näin ollen havaitseva ja aistimellinen minä ei ole itseriittoinen, mutta ei myöskään pelkkä tyhjiö. *Signes*-teoksen johdannossa Merleau-Pontyn tuo kielikuvan avulla esille, millä tavalla minä ja toinen sekä eroavat että lomittuvat toisiinsa: ”Sanotaan, että minän ja toisen välillä on seinä, mutta kyseessä on seinä, jonka me rakennamme yhdessä; kukin laittaen oman kivensä toisen jättämän kiven syvennykseen” ([1960] 1992a, 19). Edellinen tekstiosuus osoittaa myös, että Merleau-Pontyn mukaan minän ja toisen välinen ero muotoutuu dynaamisissa prosessissa, eikä erossa ole kyse staattisesta asetelmasta.

Fenomenologisessa tutkimuksessa empatiaa on pidetty erityislaatuisena kokemuksen rakenteena intersubjektiivisuuden kannalta: Jo ennen Merleau-Pontyn tutkimuksia Edmund Husserl ja Edith Stein jäsensivät minän ja toisen suhdetta empatian käsitteen avulla (Stein [1921] 1989, Husserl [1952] 2002 ja Merleau-Ponty [1960] 1992b; ks. myös Ruonakoski 2011). Seuraavaksi selvitän, miten minä ja toinen kytkeytyvät toisiinsa empatian kokemuksessa ja empaattisessa havainnossa. Tarjoan tiiviin selvityksen, jossa vertaan empatiassa koettua minän ja toisen välistä suhdetta edellä kuvattuun kiasman rakenteeseen.

Merleau-Ponty esittää Husserlia seuraten, että empatia on kokonaisvaltainen ruumiillinen kokemus. (Merleau-Ponty [1960] 1992b, 169 vrt. Husserl [1952] 2002, 208 ja 239–240.) Esimerkiksi keskustellessamme toisen kanssa meille on intuitiivisesti selvää, että edessämme oleva eletty ruumis kykenee ajattelemaan ja tuntemaan. Näin ollen toista ihmistä

ei havaita päättelyn tuloksena vaan välittömästi osana omaa kokemusmaailmaamme. Tätä Merleau-Ponty tarkoittaa sanoessaan empatian kulkevan kehosta mieleen eikä mielestä kehoon ([1960] 1992b, 169). Empatian kokemusta jäsentäessään Merleau-Ponty painottaa empaattisen havainnon olevan yhtä välitöntä kuin esineitä koskeva havainto: ”Minä sanon, että tuolla on ihminen eikä mannekiini samalla tavalla kuin näen, että tässä on pöytä eikä yksi näkökulma tai vaikutelma pöydästä” (1992b, 170). Toki on mahdollista, että jossain tilanteessa erehdymme luulemaan mannekiinia ihmiseksi. Tämä ei kuitenkaan Merleau-Pontyn mukaan tee havaitsemisesta eikä empaattisesta kokemuksesta epäluotettavaa. On pikemminkin niin, että oikaisemme itseämme ja aikaisempia kokemuksiamme alati muuttuvien havaintojen perusteella⁴².

Artikkelissa ”’Seeing-in’ and twofold emphatic intentionality: A Husserlian account” Zhida Luo (2010) argumentoi, että empaattisesta intentionaalisuudesta voidaan erottaa kaksi erilaista rakennetta, jotka ovat samanlaiset kuin Husserlin presentaatio–representaatio - jaottelun osat. Luon mukaan nämä kaksi rakennetta limittyvät toisiinsa empatian kokemuksessa. Tiivistetyksi Luon tavoitteena on osoittaa, että esimerkiksi toisen surullisten kasvojen välitön havaitseminen (presentaatio) yhdistyy empatian kokemuksessa muun muassa kokijan omien aiempien surullisten hetkien muisteluun, johon saattaa liittyä myös kuvitelma toisen surusta (representaatio) (2010, 12).

Näin ollen Luo kritisoi sellaisia fenomenologisia näkemyksiä, joiden mukaan tulemme välittömästi osalliseksi muun muassa toisen kokemasta häpeästä *pelkästään* katsomalla toisen häpeileviä kasvoja (Luo 2010, 2). Empatia ei Luon mukaan muodostu myöskään pelkästään omien häpeällisten kokemusten muistamisesta ja sijoittamisesta toisen tilanteeseen: silloin voisin kokea myötätuntoa ainoastaan sellaisia tapahtumia kohtaan, jotka olen itsekin kokenut. Viime kädessä Luo hylkää ajatuksen empatiasta pelkkänä kuvitelmana, sillä empatiassa koemme toisen olemassaolon todellisena, kun taas kuvitelma voi koskea yhtä hyvin todellisia, epätodellisia tai mahdottomia asioita (2010, 6).

⁴² Merleau-Pontyn mukaan korvaamme havaintojamme havaitsemalla: ”Emme siis ole tekemisissä ajattoman totuuden kanssa vaan pikemminkin sen kanssa, että jokin aikakausi tarttuu uudestaan toiseen aikakauteen. Näin on myös havainnon tasolla, missä varmuus olioista, jonka kanssa olemme tekemisissä ei suojaa meitä havainnon oikaisemiselta eikä vapauta meitä kokemuksen avartumiselta” ([1947] 2013, 96).

Ajatuksena on, että empatiaan sisältyy sekä todellinen eläytyminen toisen tilanteeseen että ymmärrys siitä, ettemme koskaan pääse täysin käsiksi toisen kokemuksesta. Olennaista Luon tulkinnassa on se tapa, jolla hän yhdistää representaation ja presentaation toisiinsa. Hänen mukaansa empatian kokemukseen kuuluu ”sisälle näkemisen” (*seeing-in*) rakenne: näemme, että toisen ruumis on kyllästetty ajatuksilla ja kokemuksilla, jotka eivät ilmene minulle näkyvinä (2010, 9–10). Näin ollen empaattisessa kokemuksessa eläydyn koko ruumiillani toisen lihalliseen ruumiiseen. Nyt on mahdollista tajuta empatian kokemuksen ja kiasmaattisten kokemusten rakenteellinen yhteys. Empatiassa koetaan minän ja toisen välinen samanaikainen yhteys ja ero, eli kiasmaattinen rakenne.

Tässä luvussa olemme huomanneet, että kiasma ei ole vain yksi rakenne, vaan se voi saada monia erilaisia muotoja. Kiasma kuvaa havaintomme ja kokemuksemme rakennetta sellaisena, kun elämme sen ennen teoreettisia jäsennyksiä. Emme pysty irtaantumaan lihallisesta havainto- ja kokemusmaailmastamme, mutta meidän on mahdollista pidättäytyä teoreettisista hankkeista ja käsitteellisistä jäsennyksistä (Merleau-Ponty [1964] 1968, 127–128). Eleyssä havainnossa minä ja toinen pääsevät toistensa alueille. Tällä tavalla kiasma edeltää minän ja toisen välistä filosofista oppositiota.

Lopuksi on syytä korostaa, että Merleau-Pontyn mukaan toisen ihmisen havaitsemisella on moraalinen merkitys:

Tunnistamme moraalin siinä kokemuksessa, jossa havaitsemme toisen ihmisen ja – muistettuamme uhan, jolla tietoisuuksien moneus painaa kokemustamme – olemme tietoisempia kaikesta, mikä siinä on odottamatonta, vaikeaa ja arvokasta. Niin kuin olion havaitseminen avaa minut olemiselle toteuttamalla äärettömän monien havaintoaspektien paradoksaalisen synteessin, samoin toisen ihmisen havaitseminen antaa perustan moraalille toteuttamalla *alter egon*, yhteisen tilanteen paradoksin, sijoittamalla minut, näkökulmani ja kommunikoimattoman yksinäisyyteni uudelleen toisen, kaikkien toisten näkökenttään ([1947] 2013, 108–109, suomennosta korjattu).

Kokiessamme, että meistä erillään on toisia eläviä ruumiita, altistumme samalla jollekin odottamattomalle. Toisaalta toisten toiminnan ja ajattelun arvaamattomuus mahdollistaa moraalien syntymisen ja antaa toiminnalle ja valinnoille sen arvon, jonka niissä koemme.

Toisen tavoittamattomuus koetaan vain suhteessa hänen läsnäolonsa. Havaitsemme toiset empatian kokemuksessa, puhuessamme heidän kanssaan ja koskettaessamme heitä – havaintomme perustuu sille, että toiset ovat ulottuvissani ja että he ovat osa samaa lihallista olemista. Tulkintani mukaan kiasman käsite auttaa jäsentämään tätä etäisyyden ja läheisyyden limittymistä, joka tarjoaa näin ymmärrettynä myös perustan moraalin havaitsemiselle.

4.4 MINÄ JA MAAILMA – KIASMA

Visible-teoksen alussa Merleau-Ponty kysyy, mitä näemme nähdessämme maailman. Vaikka maailma on aina jo silmiemme edessä, on sen olemassaolon jäsentäminen ja ilmaiseminen haastava filosofinen tehtävä. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 4.) Maailman näkeminen ei fenomenologisessa filosofiassa tarkoita faktojen rekisteröimistä. Merleau-Ponty argumentoi systemaattisesti, ettei havaittu ja koettu maailma koostu sen enempää hiukkasista ja atomeista kuin yksittäisistä esineistä, asioista ja asiantiloista (Merleau-Ponty [1964] 1968, 117; [1945] 2014, xxiv). Eletty maailma ei ylipäätään ole tosiasioiden summa vaan on horisonttien horisontti ja ”tyylien tyyli”.

Merleau-Pontyn sanoin ”filosofia ei hajota maailmasuhdettamme reaaliseksi elementeiksi eikä edes ideaalisiksi viittauksiksi, jotka voisivat tehdä maailmasta ideaalisen objektin, vaan se havaitsee maailman yhteydet (...)” ([1964] 1968, 100–101). Maailman yhteyksien havaitseminen on mahdollista, koska olemme niissä kiinni ja muodostumme itsekin näistä yhteyksistä. Kaksoiskosketusta muistuttavan rakenteen mukaisesti avaudumme maailmaan koskettaessamme asioita ja toisia ihmisiä ja tullessamme vuorostamme toisten koskettamiksi (Merleau-Ponty [1964] 1968, 35). Maailmaa koskevat epäilykset kuitenkin heräävät, kun muodostamme havaitsemistamme asioista väitelauseita ja lähdemme kyseenalaistamaan lauseiden todenperäisyyttä. Merleau-Pontyn mukaan filosofian tehtävänä ei kuitenkaan ole muodostaa tosia väitelauseita maailmasta sinänsä. Filosofian on ennemmin ilmaistava oma yhteytensä maailmaan ja selvitettävä, miten eletyn ruumiin kytkös maailmaan on mahdollinen (Merleau-Ponty 1968, 27 ja 121).⁴³

⁴³ *Visible*-teoksen käsikirjoituksessa Merleau-Ponty lainaa Paul Claudelin runoa: « De moment à autre, un homme redresse la tête, renifle, écoute, considère, reconnaît sa position : il pense, il soupire, et, tirant sa montre de la poche logée contre sa côte, regarde l’heure. Où suis-je ? et, *Quelle heure est-il ?* telle est de nous au monde la question inépuisable » (1964, 159). Merleau-Pontyn mukaan runon kertojan kysymykset ilmentävät ontologisesti

Tämän luvun tehtävänä on jäsentää minän ja maailman välisiä kokemuksellisia yhteyksiä kiasman käsitteen avulla. Kiasman lisäksi Merleau-Ponty kuvaa maailmaa muun muassa havainnossa ilmeneväksi yleiseksi tyyliksi. Vertaan lyhyesti kiasman ja tyylin rakenteita toisiinsa. Samalla tarkennan Merleau-Pontyn käyttämää maailman käsitettä. Tyylin ja kiasman käsitteitä ei tule samastaa toisiinsa, mutta niiden välisiä yhtäläisyyksiä jäsentämällä voidaan paremmin ymmärtää niitä kiasmaattisia rakenteita, jotka edeltävät minän ja maailman välistä vastakkainasettelua. Tämän selvityksen myötä päästään myös systemaattisemmin tutkimaan, miten kiasman käsite auttaa muuttamaan perinteistä vastakkainasettelua minän ja maailman välillä.

Merleau-Pontyn mukaan ruumis ja maailma ovat molemmat olemassa lihallisesti: ”Nähty maailma ei ole ruumiini ’sisällä’, eikä ruumiini viime kädessä ole näkyvän maailman ’sisällä’. Maailma ja ruumis: liha lihassa, ei toinen toisen ympärillä eikä toisen ympäröimänä” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 561). Näin ollen ruumiini lihan ja maailman lihan suhde ei ole sama kuin tutkijan suhde kohteeseen. Tulkintani mukaan ruumiin lihan ja maailman lihan sisäkkäisyys ilmenee muun muassa näkemisen ja ajattelun kiasmaattisissa rakenteissa. Lisäksi ruumiin ja maailman välillä on eräänlainen sukulaisuussuhde, sillä ”[s]e, joka katsoo, ei itse voi olla vieras katsomalleen maailmalle” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 557). Toisin sanoen ruumis voi koskettaa, nähdä ja ajatella ainoastaan sellaisia asioita, joihin se on itsekin osallinen ([1964] 2016, 560).

Visible-teoksessa Merleau-Ponty vertaa maailman ja meren näkemistä toisiinsa: ”[M]aailma on kuin meren valkoisen vaahdon selkä, joka vaikuttaa liikkumattomalta lentokoneesta katsottuna, mutta joka yhtäkkiä, koska se on laajentanut itsensä meren valkoisen janan kaltaisesti, yhtäkkiä läheltä katsottuna ymmärretäänkin olevan kimmeltävä ja elävä” ([1964] 1968, 64). Tutkijan on mahdollista ottaa etäisyyttä maailmasta – samalla tavalla kuin ihmisen on mahdollista katsoa merta ylhäältä lentokoneesta käsin. Kuitenkin, jos tarkoituksenamme on tutkia elettyä maailmaa, etäisyyden ottaminen muuttaa alkuperäistä tutkimuskohdetta – samaan tapaan kuin lentokoneperspektiivi muuttaa meren pinnan sileäksi ja meren ja maan välisen rajan puhdaspiirteiseksi.

perustavaa kytköstämme lihalliseen olemiseen. Lisäksi runossa korostuu se seikka, että oman maailmasuhteen tutkiminen jää aina periaatteellisesti avoimeksi.

Kuten olemme osoittaneet, Merleau-Pontyn mukaan maailma on läheltä tarkasteltuna jatkuvassa muutoksen tilassa. Eletyssä havainnossa ei ole mahdollista asettaa tarkkaa rajaa sen enempää meren ja maan kuin ruumiin ja maailman välille. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 64–65 vrt. Hughes 2017, 372). Merleau-Pontyn mukaan etäisyyden ottaminen ei myöskään tee havaitsemisesta objektiivista, vaan se antaa vain väliaikaisen kokemuksen siitä, että maailma on hallinnassamme⁴⁴. Kuten Barbaras esittää, objektiivinen ajattelu on sidoksissa havaitsemiseen ja aistimellisuuteen, joiden perusta on puolestaan lihallisen olemisen ”alkuperäisessä kiasmassa” ([1991] 2004, 240).

Merleau-Ponty jäsentää havaittua ja koettua maailmaa tyylin käsitteen avulla jo ennen kuin ottaa kiasman käsitteen käyttöön. Ajatus universaalista tyylistä havaintoja yhdistävänä kudoksenomaisena rakenteena esiintyy jo *Phénoménologie*-teoksessa ([1945] 2014, 134, 184 ja 197 vrt. Heinämaa 1996, 156). Myös *Visible*-teoksessa Merleau-Ponty määrittelee maailman olevan havaittavissa olevien materiaalistien esineiden ja muiden näkyvien asioiden yleinen tyyli ([1964] 1968, 110–11). Havaintomaailma ei siis jäsenny yksittäisten tosiasioiden kokonaisuutena vaan yleisenä ja universaalina tyylinä, johon eletyt ja havaitsevat ruumiit ovat aina jo valmiiksi kiinnittyneet (Merleau-Ponty [1961] 2013, 65).

Tulkintani mukaan Merleau-Pontyn kiasman ja tyylin käsitteiden välillä on sisällöllisiä yhtäläisyyksiä. Kummankin käsitteen valossa maailma näyttäytyy ensisijaisesti yleisenä aistittavana rakenteena, ei siis tosiasiana eikä sellaisten kokoelmana. Kuten Heinämaa kirjoittaa, Merleau-Pontyn ”tyylin käsitteen voima on siinä, että tyyli ei ole oliomainen. Se ei paikannu mihinkään yksittäiseen ominaisuuteen, tosiasiaan, tekoon tai edes sellaisten kokoelmaan, vaan ilmenee tosiasioiden ja tekojen, olioiden ja ominaisuuksien välisissä yhteyksissä (...)” (1996, 156). Barbarasin mukaan yleinen tyyli saa muotonsa lihan

⁴⁴ Esseessään ”Le langue indirect et les voix du silence” (1952) Merleau-Ponty kirjoittaa, että ihmisellä on kyky hetkellisesti jännittää itsensä etäisyyden päähän käsittelemistään asioista ja maailmasta. Hän kutsuu tätä etäisyyttä perspektiiviksi: ”Perspektiivi on paljon enemmän kuin tekninen ammattisalaisuus jäljiteltäessä todellisuutta, joka muka olisi sellaisenaan annettu kaikille ihmisille: siinä keksitään hallittu maailma, jonka voi saada kokonaan haltuunsa hetkellisessä synteesissä, josta spontaani katse antaa korkeintaan karkean hahmotelman, kun se yrittää turhaan pitää yhdessä kaikki oliot, vaikka jokainen niistä haluaisi saada katseen kokonaan itselleen” (Merleau-Ponty 2013, 280). Tämän tutkimuksen kannalta on olennaista huomata, että hallittu maailma on samalla myös pysähtynyt maailma. Se ei ole objektiivinen totuus, vaan näkymä yhteen hetkeen.

elementistä, joka läpäisee sekä maailman että jokaisen eletyn ruumiin ([1991] 2004, 170). Tämän perusteella argumentoin, että kiasman tavoin myös tyyli on lihallisen olemisen piirre.

Lisäksi sekä kiasman että tyylin rakenteet ilmentävät sitä seikkaa, ettei maailma ole pohjimmiltaan teoreettinen kohde vaan eletty kokonaisuus. Jo *Phénoménologie*-teoksessa Merleau-Ponty kirjoittaa maailman olevan ennen kaikkea ajallinen: näemme maailman ajan kulkiessa eteenpäin ja havaitsemme sen tyyllillisenä jatkumona ([1945] 2014, 342–346). Genealogisen fenomenologian valossa kuvaus maailmasta pysähtyneenä tai staattisena kokonaisuutena on mieletön. Merleau-Ponty painottaa, että ”[m]aailma loppuu ennen kuin se tulee valmiiksi” ([1961] 2013, 475).

Kaikki näkeminen on ajallista, ja Merleau-Pontyn mukaan havaitut asiat ovat ”raskaana historiastaan” (Merleau-Ponty 1968, 124). Jos esimerkiksi palaamme vuosia myöhemmin asuntoon, jossa olemme asuneet ja eläneet aiemmin, emme näe asuntoa sellaisena kuin se oli ennen lähtöämme, vaikka yksikään yksityiskohta ei olisi muuttunut. Emme myöskään näe asuntoa neutraalisti, ikään kuin siellä elettyjä vuosia ei olisi ollutkaan. Merleau-Pontyn mukaan näkevämmä asioita ovat eräänlaisen etäisyyden päässä: näemme käsillä olevan tilanteen aina sekä nykyisyyden että aiempien tapahtumien ja muistojen valossa ([1964] 1968, 124–125). Havainnossa menneet ja nykyiset tapahtumat ovat kiasmaattisesti limittyneet toisiinsa, eikä eletyssä kokemuksessa muodostu sellaista asiaa kuin ”puhdas nykyhetki”. Edes täysin uudet ja yllättävät asiat eivät näyttäydy historiattomina, vaan Merleau-Pontyn mukaan näemme asiat ”ikään kuin katse tuntisi asiat ennen kuin se tietää niistä mitään” ([1964] 2016, 556).

Näin ollen maailmaa ei tule kuvata havainnon edessä tai sitä *vastapäätä* ilmenevänä alueena. Merleau-Pontyn kirjoittaa kiasman olevan se yhteys, joka kytkee minut ja toiset ihmiset kiinni samaan maailmaan ([1964] 1968, 214–215). Merleau-Pontyn mukaan ”voi sanoa, että havaitsemme asiat itsensä, että olemme maailma, joka ajattelee itseään – tai että maailma on lihamme ytimessä. Kun ruumis–maailma-kytkös tunnustetaan, tulee joka tapauksessa esiin ruumiin ja maailman haarautuminen sekä vastaavuus, joka vallitsee maailman sisäpuolen ja oman ulkopuoleni, oman sisäpuoleni ja maailman ulkopuolen välillä” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 558, suomennosta korjattu).

Ruumiin ja maailman välisen vastakkainasettelun purkaminen paljastaa niiden väliset samanaikaiset yhteydet ja erot, toisin sanoen niiden välisen kiasmaattisen rakenteen. Samalla tavalla kuin kahden näköhermoradan risteyskohta (kiasma) yhdistää oikeasta ja vasemmasta silmästä tulevan aistimuksen toisiinsa ja mahdollistaa näkemisen, niin myös oman ja toisen lihallisten ruumiiden risteyskohta on kiasma, joka mahdollistaa yhteisen maailman havaitsemisen (Merleau-Ponty [1964] 1968, 214–215 vrt. Toadvine 2016). Kuten olen jo esittänyt, kiasmaattiseen rakenteeseen kuuluu sekä yhteys että ero (*écart*), joten ruumis ja maailma sekä havaitsija ja havaittu eivät sulaudu toisiinsa vaan muodostavat punoksen ja kudelman kaltaisen yhteyden. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 214–215.)

Lopuksi selvitän lyhyesti ajattelun kiasmaattista rakennetta suhteessa minän ja maailman väliseen oppositioon. Chiasme-esseessä Merleau-Ponty kirjoittaa, että ”[a]jattelu on suhde itseen ja maailmaan yhtä lailla kuin suhde toiseen ihmiseen, ja se muotoutuu siis samalla kertaa näissä kolmessa ulottuvuudessa” ([1964] 2016, 566). Ajattelun kiasmaattinen rakenne kytkee näin ollen yhteen sekä aistimelliset ruumiit että lihallisen maailman. Lisäksi, kuten jo aiemmin huomasimme, ajattelu on lihan yksi toiminto. Merleau-Ponty painottaa, että ”ajatellakseen täytyy jollain tapaa nähdä tai aistia ja että kaikki ajattelu sellaisena, jona sen tunnemme, tapahtuu aina lihalle” (Merleau-Ponty [1964] 2016, 567, suomennosta korjattu).

Ajattellessamme ja puhuessamme olemme kytkeytyneet maailmaan aistivina ja aistittuina lihallisina olevina. Kääntäen voidaan sanoa, että puhuvan ja ajattelevan olennon on kyettävä (jollain tapaa) aistimaan ja näkemään. Fótin kommentaari tukee tätä tulkintaani, sillä hänen mukaansa kaikki kieli ja puhe viittaavat havaitsemisen äänettömään kieleen, joka kytkee meidät kiinni luonnolliseen maailmaan jo ennen sanoja ja lauseita (2013, 111–113). Kuitenkin on syytä korostaa, että lihallisen olemisen kiasmaattiset rakenteet yhdistävät puhetta, ajattelua ja näkemistä (havaitsemista), eivätkä ne asetu numeerisesti eri tasoille (Merleau-Ponty [1964] 2016, 567). Eletyssä kokemuksessa yksikään näistä toiminnoista ei asetu toisen yläpuolelle (Merleau-Ponty [1964] 2016, 567).

Visible-teoksessa Merleau-Ponty kirjoittaa, että minän ja maailman välisen suhteen ymmärtäminen dynaamisena ja kerroksellisena ratkaisee myös kysymyksen mielen ja ruumiin välisestä suhteesta. Ratkaisu on seuraavanlainen: mielen ja ruumiin suhde ei muodostu ongelmaksi sellaiselle filosofialle, joka lähtee liikkeelle elävien ruumiiden koetusta ja havaitusta kytköksestä lihalliseen maailmaan. Sielu ja mieli eivät näyttäydy

ruumiin negaatioina, vaan ne ovat kiinnittyneenä havaitsevaan ruumiiseen. (Merleau-Ponty [1964] 1968, 233.)

Merleau-Pontyn mukaan ”me sijoitumme itseemme *ja* asioihin luonnollisen ihmisen tapaan. Sijoitumme itseemme ja toisiimme siinä kohtaa, jossa tulemme toisiksemme ja tulemme maailmaksi tietynlaisen kiasman kautta” ([1964] 1968, 160). Kiasmaattiset rakenteet jäsentävät suhdettamme olemiseen ja maailmaan, joka on aina yhtäaikaisesti näkemistä ja nähdyksi tulemista, merkitsemistä ja merkityksi tulemista (1968, 266). Eletyssä kokemuksessa ruumiini sijoittuu maailmaan ja maailma sijoittuu ruumiiseeni, ja yhdessä ne muodostavat kiasmaattisen rakenteen.

5 TUTKIMUKSEN TULOKSIA JA IMPLIKAATIOITA

5.1 TUTKIMUKSEN KESKEISIMMÄT TULOKSET

Tutkimukseni on sisältänyt kaksi metodisesti erilaista osaa: Työni alussa tutkin Merleau-Pontyn kiasman käsitettä eksegeettisesti. Tämän jälkeen jäsensin systemaattisesti i) mielen ja ruumiin, ii) minän ja toisen ja iii) minän ja maailman välisiä oppositioita kiasman käsitteen avulla. Työni eksegeettinen ja systemaattinen tutkimusote tarkentavat edelleen genealogis-fenomenologista metodia. Tutkimukseni tavoitteena ei ollut tarjota yhtä kaikenkattavaa määritelmää kiasman käsitteelle. Sen sijaan olen tutkinut kriittisesti Merleau-Pontyn teoksia pyrkien yhtäältä selventämään niiden sisältöä ja toisaalta kehittämään hänen ajatteluaan eteenpäin. Näin olen jäsentänyt kiasman käsitteelle useita toisiinsa kytkeytyviä merkityksiä ja käyttötapoja. Tässä luvussa 5.1 esitän tutkimukseni keskeisimmät sisällöt ja tulokset kootusti. Seuraavassa luvussa 5.2 käsittelen työni keskeisiä käytännöllisiä ja yhteiskunnallisia implikaatioita.

Luvussa 2.1 huomasimme, että Merleau-Pontyn filosofista metodologiaan luonnehtii tietty paradoksaalisuus, joka kuuluu väistämättä eletyn kokemuksen ja sen rakenteiden tutkimukseen. Paradoksaalisuus ei liity pelkästään tutkimuksen tekemiseen, vaan kyse on olemisen paradoksista, jota Merleau-Ponty pyrkii jäsentämään ja valaisemaan kiasman, lihan ja kaksoiskosketuksen käsitteillä. Eletyn kokemuksen ja lihallisen olemisen dynaamisen luonteen vuoksi sitä koskeva fenomenologinen tutkimus jää väistämättä avoimeksi. Tämä seikka tekee fenomenologisesta tutkimuksesta päättymättömän tehtävän.

Merleau-Ponty lihan käsite on saanut vaikutteita muun muassa antiikin luonnonfilosofien ajattelusta ja Gaston Bachelardin elementin käsitteistöstä. Lihallisuus on ikään kuin olemisen elementti, josta kaikki oleva koostuu ja joka mahdollistaa havaitsemisen. Tulkintani mukaan kiasma on lihan järjestäytymistä: se on lihallisen olemisen jatkuvasti muotoutuva ja muuttuva rakenne. Myös Fiona Hughes ja Renaud Barbaras ovat tulkinneet kiasman käsitettä samanlaisella tavalla korostaen sen avointa luonnetta. Luvussa 2.2 osoitin, että lihallinen oleminen ilmenee ennen muuta havainnon syvyytenä ja kerroksellisuutena. Syvyys ilmenee muun muassa näkyvillä olevan maiseman näkymättömäksi jäävinä kerroksina sekä filosofin tutkimuksen eksplisiittisten argumenttien väliin jäävinä ajattelun

”varjoina”. Näkyvän ja näkymättömän sekä ajattelun ja ajattelun varjojen väliset suhteet ovat kokemuksessa läsnä etäisyytenä, ja Merleau-Ponty kuvaa näitä suhteita kiasman käsitteellä.

Kiasman rakenne jäsentää muun muassa maalaustaiteilijan olemista: siinä hetkessä, jossa maalaja näkee maalattavan maiseman, ilmaisee siveltimen vedoilla näkemäänsä ja on samaan aikaan itsekin näkyvänä olentona altis toisten katseille. Näin ollen kiasma kuvaa jonkin kahden tai useamman seikan limittymistä dynaamisessa kokemuksessa ja havainnossa. Näiden seikkojen välissä on ero (*écart*), joka estää toisiinsa limittyneitä ja lomittuneita seikkoja kiinnittymästä toisiinsa saumattomasti. Tämä ero on kuitenkin itsessään näkymätön ja koskematon (Hotanen 2014, 36).

Taiteilta filosofia voi oppia jotain olennaista havaitsemisen syvyydestä ja ajattelun kerroksellisuudesta. Tutkimuksen aikana huomasimme, että muun muassa maalaustaiteella ja kirjallisuudella on kyky ilmaista tematisoimattomia kokemuksia, jotka edeltävät teorioita ja puhtaasti kielellistä ajattelua. Merleau-Pontyn mukaan taitelija Cézannen maalaukset ilmentävät villin ja lihallisen olemisen syvyyttä, ja kirjailija Proustin romaanit puolestaan kuvaavat kouriintuntuvasti lihan ja ajattelun välistä yhteyttä. Sen enempää Cézannen maalaukset kuin Proustin romaanitkaan eivät sellaisenaan tarvitse filosofian ja tieteen teorioita selittämään sisältöään. Tästä filosofisesta hedelmällisyydestään huolimatta taide ei voi korvata filosofista tutkimusta. Filosofian erityistehtävänä on lihallisen ja raa’an olemisen käsitteellinen jäsentäminen ja artikuloiminen. On kuitenkin huomioitava, että filosofisessa tutkimuksessa lihallinen oleminen ja sen kiasmaattiset rakenteet ovat tavoitettavissa ainoastaan etäisyyden päästä.

Merleau-Pontyn kritisoi häntä edeltäneitä filosofisia teorioita vääränlaisesta aktiivisuuden ja passiivisuuden erottamisesta. Omissa teoksissaan hän tutkii, miten aktiivisuus ja passiivisuus lomittuvat toisiinsa ilman, että ne joko muuttuvat toisikseen tai asettuvat toistensa vastakohdiksi (Merleau-Ponty [1964] 1968, 221). Passiivisuus sisältyy aktiivisuuteen samalla tavalla kuin näkymätön sisältyy näkyvään: ne ovat kuin monisäikeisen kankaan kaksi eri puolta. Barbaras ja Morris korostavat, että kiasman ja käännettävyyden rakenteisiin kuuluu jonkin näkyvän seikan aktiivisuus ja jonkin näkymättömän seikan passiivisuus, ja että nämä ovat lomittuneet toisiinsa (Barbaras [1991] 2004, 160–161 ja Morris 2010, 147). Aktiivisen ja passiivisen seikan yhteenkietoutuminen ja lomittuminen ilmenevät muun muassa unohdetun asian muistelemisessa, eli tilanteessa,

jossa joku pyrkii aktiivisesti palauttamaan mieleen jonkin unohduksen myötä passiiviseksi jääneen asian tai tapahtuman. Tapahtumana muisteleminen havainnollistaa hyvin kiasman rakennetta, jossa aktiivisuus ja passiivisuus jäsentyvät vain suhteessa toisiinsa. Muistelemisen lisäksi aktiivisuus ja passiivisuus lomittuvat muun muassa kaksoiskosketuksen kokemuksessa.

Kuten luvuissa 3.1 ja 3.3 totesimme, kiasman käsitteen lisäksi Merleau-Ponty kuvaa Husserlia seuraten havaitsijan ja havaitun välistä yhteyttä kaksoiskosketuksen käsitteen avulla. Kyseessä on erityinen kosketuksen tyyppi, jossa itseään koskettava ruumis aistii olevansa samaan aikaan sekä koskeva että oman kosketuksensa kohde. Merleau-Pontyn mukaan eletyssä kokemuksessa koskeva ja kosketettu risteävät ja ovat jatkuvasti vaihtumassa toisikseen. Kiasman ja käännettävyyden rakenteita yhdistää aktiivisuuden ja passiivisuuden lomittuminen. Tutkimukseni tuloksena kuitenkin esitän, että yhtäläisyyksistään huolimatta kiasman ja käännettävyyden käsitteet eivät ole samamerkityksiset (ks. luvut 3.3 ja 4.1). Siinä, missä käännettävyys liittyy ennen kaikkea kaksoiskosketuksen ja kaksoisaistimuksen rakenteeseen, on kiasma käännettävyyden käsitettä yleisempi käsite, joka luonnehtii olemisen rakennetta⁴⁵. Samalla työni haastaa Martin Dillonin tulkinnan, jonka mukaan käännettävyys kuvaa niin kiasman kuin lihankin yhteistä rakennetta eli toimisi siis näiden kahden käsitteen yläkäsitteenä.

Toinen tutkimustulokseni on, että näkeminen, puhuminen ja ajattelu ovat kaikki rakenteeltaan kiasmaattisia. Puheessa ilmenevät ajatukset eivät ole jäännöksettä palautettavissa yksittäisten ihmisten mielensisältöihin, vaan puhetilanteessa minän ja toisten ajatukset lomittuvat toisiinsa. Puhe elää ikään kuin omaa elämäänsä, eli muotoutuu rikkaammaksi kokonaisuudeksi kuin kokoelmaksi yksittäisiä puheenvuoroja. Tämä puheen rikastuminen mahdollistaa täysin odottamattomien ajatuksien syntymisen. Näin määriteltynä puhuminen on tiiviissä yhteydessä ajatteluun. Luvussa 3.2 saimme huomata, että ajattelua jäsentävä kiasmaattinen rakenne ilmenee myös luovassa kirjoittamisessa. Esimerkiksi oivaltavat filosofiset teokset eivät palaudu ainoastaan niihin ajatuksiin, joita

⁴⁵ On muistettava, ettei kaksoiskosketus kuitenkaan rajaudu pelkästään oman käden koskettamiseen. Myös näkevän ja nähdyn välillä on havaittavissa käännettävyys, joka ilmenee muun muassa maalaustaiteilijan työssä: ”Maalari kokee omimmat luomuksensa – – kuin ne kumpuaisivat olioista itsestään niin kuin tähtikuvioden ääriviivat. Roolit hänen ja olioiden välillä vaihtuvat vääjäämättä keskenään” (Merleau-Ponty [1961] 2013, 431).

kirjoittaja on itse päättänyt teoksessaan esittää, vaan kirjoittajan alulle panema ajattelu jatkuu kriitikoiden ja tulkitsijoiden töissä. Filosofi on sekä implisiittisesti että eksplisiittisesti kytkeytyneenä omien aikalaistensa mutta myös häntä edeltäneiden ja häntä seuraavien kirjoittajien ajatuksiin.

Merleau-Ponty kuvaa näkemisen kiasmaattista rakennetta ”Silmä ja mieli” -esseessään seuraavasti: ”Näkevä, joka on uppoutunut näkyvään maailmaan oman näkyvän ruumiinsa kautta, ei ota haltuun näkemäänsä: hän vain tuo sen lähemmäksi katseellaan, hän avautuu maailmaan” ([1961] 2013, 421, suomennosta korjattu). Tekstikatkelma tuo hyvin esille, että tietoinen minä ja minän eletty ruumis eivät havainnossa asetu maailmaa vastaan vaan uppoutuvat maailmaan näkemisen kiasmaattisen rakenteen mukaisesti. Lisäksi sekä oman ruumiini että maailman näkyvyyteen sisältyy näkymätön syvyys, joka ilmenee siinä, etten näe omaa ruumistani kokonaan enkä ympärilläni olevaa maailmaa kaikilta puolilta yhtä aikaa.

Kiasman rakenne ilmenee siis näkyvän ja näkymättömän sekä ajattelun ja ei-ajatellun yhtäaikaisuudessa ja päällekkäisyydessä. Näkymätön ei kuulu havainnon ulkopuolella, eikä ei-ajateltu kuulu ajattelun ulkopuolelle, vaan ne muodostavat näkyvyyden ja ajattelun syvyysulottuvuuden. Näkemisen, ajattelun ja puheen tutkimukseen sisältyy paradoksi, sillä niitä tutkii itsekkin näkevä, puhuva ja ajatteleva olento. Ymmärtääkseen itseään tämän tutkijan on otettava kriittistä etäisyyttä näihin operaatioihin mutta samalla säilytettävä kosketuksensa niihin. Puhtaasti älyllinen subjekti – jos sellainen lainkaan on mahdollinen – ei kykene käsittämään havaintoa, puhumista eikä ajattelua.

Visible-teoksessa Merleau-Ponty kritisoi sekä suoraan että epäsuorasti filosofisia teorioita, jotka tekevät jyrkän vastakkainasettelun (i) mielen ja ruumiin, (ii) minän ja toisen ja (iii) minän ja maailman välille. Hänen tutkimuksensa puitteissa perinteisten filosofisten erottelujen osapuolet saivat toisenlaiset merkitykset ja asettuivat uudensuhteisiin. Näkemisen kokemusta tutkittaessa huomataan, että oman ruumiin liha kytkeytyy ajatteluun, toisiin lihallisiin ruumiisiin ja lihalliseen maailmaan. Merleau-Pontyn sanoin ”[v]ain näkeminen opettaa meille, että erilaiset, ’ulkopuoliset’ ja toisilleen vieraat olennot ovat kuitenkin ehdottomasti yhdessä, se opettaa meille ’yhtäaikaisuuden’ salaisuuden (...)” ([1961] 2013, 470). Vaikka Merleau-Ponty kirjoittaa edellisessä tekstikohdassa nimenomaan näkemisestä, sisältyy ”yhtäaikaisuuden salaisuus” tulkintani mukaan kaikkiin

kiasmaattisiin rakenteisiin. Se ilmenee näkemisen lisäksi puhumisen, ajattelun, kosketuksen kokemuksissa.

Luvussa 4.3 osoitin, että edellisten kokemusten lisäksi kiasmaattinen rakenne ilmenee myös empatian kokemuksessa. Hyödynsin Zhida Luon empatia-tutkimusta, joka kuvaa empatiaa rakenteena, jossa toisen ruumiin välitön havaitseminen (*presentaatio*), omien kokemusten muisteleminen ja erilaisten mahdollisten kokemusten kuvitteleminen (*representaatio*) lomittuvat toisiinsa. Tämä Husserlin käsitteistöön perustuva näkemys empatian rakenteesta, jossa välitön toisen ruumiin havaitseminen limittyy oman ruumiin kokemuksiin, on tulkintani mukaan kiasmaattinen.

Kuten olemme saaneet nähdä, Merleau-Pontyn mukaan eletty kokemus ja dynaaminen havaitseminen edeltävät teorioita ja tieteellistä ajattelua. Näin ollen myös kiasman rakenteet edeltävät kaikkia i) mielen ja ruumiin, ii) minän ja toisen sekä iii) minän ja maailman välisiä filosofisia oppositioita. Eletyssä elämässä havaitsevat ja havaituksi tulevat ruumiit ovat ensisijaisesti kytkeytyneenä toisiinsa ja historialliseen maailmaan. Merleau-Pontyn mukaan nämä eletty rakenteet edeltävät myös tieteellistä ajattelua:

On välttämätöntä, että tieteellinen ajattelu – yleiskatsauksellinen ajattelu, objektin yleensä ajattelu – palaa siihen mikä, sitä edeltää, siihen, että ”on olemassa” jotain: tiettyyn paikkaan, aistittavan ja työstetyn maailman maaperään sellaisena kuin se on elämässämme ja palaa ruumiiseemme, mutta ei siihen mahdolliseen ruumiiseen, jota voi perustellusti väittää informaatiokoneeksi, vaan aktuaaliseen ruumiiseen, jota kutsun omakseni, vartijaan, joka on äänettä mukana kaikessa, mitä sanon ja teen. On välttämätöntä, että oman ruumiini kanssa havahtuvat myös sen kanssa *yhteen kuuluvat ruumiit*, ”toiset ihmiset”, jotka eivät ole vain lajikumppaneita, kuten eläintiede sanoisi, vaan ruumiillisia olentoja, jotka ovat tekemisissä minun kanssani ja joiden kanssa minä olen tekemisissä. Yhdessä niiden kanssa olen tekemisissä yhden ainoan, läsnäolevan ja aktuaalisen olemisen kanssa sellaisella tavalla, jolla mikään eläin ei koskaan ole ollut tekemisissä niiden olentojen kanssa, jotka kuuluvat sen lajiin, elinpaikkaan tai ympäristöön. Tällaisessa alkuperäisessä historiallisuudessa tieteen valpas (*allègre*) ja muutoskykyinen (*improvisatrice*) ajattelu voi oppia uppoutumaan sekä

asioihin itseensä että omaan itseensä, ja siitä voi taas tulla filosofiaa” (Merleau-Ponty [1961] 2013, 418, suomennosta korjattu).

Merleau-Pontyn mukaan sekä tieteen että filosofian tulisi tunnustaa ja pitää mielessä kytköksensä elettyyn kokemukseen, jossa oma ruumiini, toiset ruumiit ja maailma eivät asetu vastakkain vaan kietoutuvat toisiinsa kiasmaattisissa rakenteissa. Edellisestä tekstikatkelmasta käy hyvin ilmi, että minän ja toisen välinen yhteys kietoutuu myös minän ja maailman väliseen yhteyteen. Näin ollen eri kiasmat voivat olla keskenään kiasmaattisissa suhteissa.

Vaikka tässä tutkimuksessa käsittelin mieltä ja ruumista, omaa ruumista ja toisia ruumiita sekä minää ja maailmaa omissa alaluvuissaan, johtui tämä ainoastaan siitä, että pyrin osoittamaan kiasman käsitteen moniulotteisuuden. Lisäksi pyrkimyksenäni oli kuvata näiden kolmen vastakkainasettelun erityispiirteet. Käsittelytavasta ei missään nimessä pidä päätellä, ettei kiasmaattisilla rakenteilla olisi tärkeitä keskinäisiä yhteyksiä. Näiden yhteyksien tarkempi jäsentäminen jää kuitenkin tulevien tutkimushankkeiden tehtäväksi.

Myös kiasma on filosofinen käsite, ja Merleau-Pontyn varoittaa antamasta millekään yksittäisille käsitteille liian suurta roolia filosofisessa tutkimuksessa. Pahimmassa tapauksessa yksittäisiin käsitteisiin kiinnittyminen voi muuttaa eletyn kokemuksen tutkimuksen staattiseksi ja yksitasoiseksi, vaikka tavoitteena olisi nimenomaan ilmaista olemisen dynaamisuutta ja monikerroksisuutta. Painotan Fótia seuraten, ettei Merleau-Pontyn filosofia pyri määrittelemään ydinkäsitteitä, joiden avulla muotoiltaisiin uusia absoluuttisiksi väitettyjä totuuksia (Fóti 2013, 5). Kiasman rakenteen määrittelemineen on väistämättä paradoksaalinen tehtävä: jotta käsitteen merkitys säilyisi, on sen lopullinen merkitys jätettävä avoimeksi ja määrittelemättömäksi.

5.2 KIASMAN KÄSITTEEN YHTEISKUNNALLINEN MERKITYS – TULEVIEN TUTKIMUKSIEN IMPLIKAATIOITA

Filosofia menettäisi merkityksensä, jos se kieltäytyisi arvioimasta nykyisyyttä. Moraali, joka olisi ”periaatteellisesti loputon ja ylääärellinen” ei enää olisi moraalialia; samaan tapaan filosofia joka periaatteen vuoksi kieltäytyisi

ottamasta kantaa nykyhetkeen ei enää olisi filosofiaa (Merleau-Ponty 2013, 394).

Tässä luvussa tuon esille, millä tavalla fenomenologinen filosofia kytkeytyy politiikkaan, yhteiskunnallisiin kysymyksiin ja ajankohtaisiin eettispoliittisiin ongelmiin. Luku jakaantuu kahteen osaan. Ensin selvennän, miksi filosofin on Merleau-Pontyn mukaan oltava sidoksissa omaan aikaansa ja yhteiskuntaansa. Tavoitteena on herättää kysymys filosofian, politiikan ja yhteiskunnan välisistä suhteista. Tuon lyhyesti esiin, miten Merleau-Pontyn fenomenologiaa on käytetty ja sovellettu yhteiskunnallisessa ja poliittisessa tutkimuksessa, ja tarjoan joitakin lähtökohtia tuleville tutkimuksille. En tässä vaiheessa esitä enää uusia argumentteja, vaan näytän, miten jo saavutettuja tutkimustuloksia voidaan soveltaa (ks. luku 5.1).

Kuten edellisestä tekstikohdasta käy ilmi, Merleau-Ponty ajattelee Husserlia seuraten, että filosofin on otettava kantaa nykyhetkeen. Ajatuksena on, että sekä moraali että filosofia ovat dynaamisia prosesseja, jotka saavat merkityksensä ainoastaan ollessaan kytköksissä omaan aikaansa. Merleau-Pontyn mukaan yliajallisella filosofialla ei ole merkitystä elämälle, eikä se oikeastaan edes ole filosofiaa. Ikuisien totuuksien sijaan filosofian tulisi jäsentää ja valottaa ajankohtaisia ongelmia ja ilmiöitä, vaikka niiden tutkiminen ei olemisen paradoksaalisen luonteen vuoksi voi tulla valmiiksi.

Esseessään ”Filosofia ja sosiologia” (*Le Philosophe et la Sociologie*) Merleau-Ponty painottaa filosofian olevan korvaamatonta, koska se tuo esille olemassaolon kehämäisen liikkeen, jossa myös totuus syntyy. Hän kirjoittaa filosofian olevan ”jatkuvaa tapahtumista ja universaalin *praksiksen* ympäristö ([1951] 2013, 413). Praksiksen universaaliudella Merleau-Ponty viittaa siihen, että filosofinen työ tapahtuu yhteisesti havaitussa maailmassa. Filosofian lähtökohta on se, että ihmiset ovat olemassa vain kiinnittyneinä omaan aikaansa. Filosofian tavoin myös politiikka on kiinnittynyt ajan liikkeeseen. Merleau-Pontyn mukaan olisi väärin kategorisoida filosofia puhtaaksi ajatteluksi ja politiikka pelkäksi toiminnaksi ([1960] 1992a, 6–7). Tulkintani mukaan sekä politiikan ja filosofian että ajattelun ja toiminnan välisiä erotteluja edeltää eletyn kokemuksen kiasmaattiset rakenteet.

On kuitenkin olemassa vahingollista filosofian ja politiikan yhdistämistä, joka pohjaa ajattelun ja toiminnan väliselle oppositiolle. *Signes*-teoksen johdannossa Merleau-Ponty

sanoo, että filosofian ja politiikan harkitsematon yhteen liittäminen saa aikaan ainoastaan juonikasta toimintaan ja taikauskoista ajattelua ([1960] 1992a, 6). Näin tapahtuu, jos filosofia ja politiikka omaksuvat toisiltaan ainoastaan yksittäisiä piirteitä sieltä täältä: eli jos puhdas ajattelu kuvittelee pystyvän sellaisenaan vaikuttamaan käytäntöihin tai jos poliittisia käytänteitä muodostetaan pelkän abstraktin idean pohjalta. Välttääksemme tämän, on filosofian ja politiikan tunnistettava yhteinen perustansa ja lähdettävä liikkeelle eleyistä kokemuksista ja havainnoista. Yhteisen perustan löytäminen on kuitenkin haastava tehtävä, sillä kyse ei ole yhden teoreettisen mallin omaksumisesta, jota voitaisiin toteuttaa kaikissa tutkimuksissa ja kaikkina aikoina. Joka kerta uuteen tutkimukseen ryhdyttäessä on perusta arvioitava uudelleen.

Fenomenologian ja politiikan yhdistäminen on yksi nouseva tutkimusala, joka näkyy muun muassa viimeisen kymmenen vuoden aikana tehdyssä Merleau-Ponty-tutkimuksessa. Muun muassa Martín Plot ja Salih Emre Gerçek tutkivat demokratian eri muotoja Merleau-Pontyn lihan käsitteen avulla (Gerçek 2017 ja Plot 2012). Gerçek käyttää lihan käsitettä jäsentämään demokraattiseen hallintoon kuuluvaa moniselitteisyyttä, joka ei palaudu yksittäisiin subjekteihin (2017, 1–3). Plot puolestaan painottaa, että lihan elementti yhdistää paitsi ruumiita ja maailmaa, myös yhteiskuntaa (2012, 240).

Ajattelen, ettei Merleau-Pontyn teoksia tulisi jakaa puhtaasti ontologiseen/filosofisiin ja poliittisiin, sillä hän itse kritisoi eksplisiittisesti edeltävää jaottelua. Muun muassa Diana Coolen kommentaari tukee tulkintaani, sillä hänen mukaansa Merleau-Pontyn filosofiaa ei tulisi jakaa tiukasti poliittisiin ja ontologisiin osa-alueisiin juuri sen vuoksi, että Merleau-Pontyn tavoitteena oli lähteä liikkeelle poliittisen ja ontologisen sekä käytännön ja teorian välisistä risteyskohdista. Lisäksi Coole argumentoi, että kaikkien Merleau-Pontyn tutkimuksien taustalla voidaan havaita poliittinen motivaatio (Coole 2007, 3).

Uskon, että lihallisen olemisen ja kiasmaattisia rakenteita ymmärtävä ajattelu voi auttaa muuttamaan yhteiskunnassa esiintyvien erottelujen luonnetta, niin ettei eroja määriteltäisi vastakkainasetteluiksi vaan ymmärrettäisiin eroteltujen seikkojen lomittaisuus ja keskinäiset riippuvuussuhteet. Pohdin työni lopuksi kahta esimerkkiä siitä, minkälaisista muutoksista tässä voi olla kyse.

Ajattelun ja puheen kiasmaattisten rakenteiden valossa individualismia korostavien nyky-yhteiskuntien käsitys *oppimisesta* on nähdäkseni ongelmallinen. Kuten olemme huomanneet, Merleau-Pontyn mukaan puhuminen ja ajattelemisen eivät palaudu yksittäisten ihmisten mielensisältöihin, vaan ajatukset muotoutuvat dynaamisesti myös ihmisten ja heidän puheenvuorojensa välillä. Tämä oivallus kyseenalaistaa nyky-yhteiskunnan yleisen näkemyksen, jonka mukaan ihmisiä tulee arvioida ensisijassa heidän yksilöllisten suoritustensa perusteella eikä heidän ryhmäpanoksensa nojalla. Muun muassa alkuvuodesta *Helsingin Sanomat* uutisoivat tuoreesta tutkimuksesta, jonka mukaan koulumenestystä Yhdysvalloissa, Englannissa ja Kanadassa selitetään tänä päivänä vahvemmin yksilön ominaisuuksilla kuin koskaan ennen (Kettunen, 2018). Näin vastuu oppimisesta sysätään lähes kokonaan oppijalle itselleen, mikä on omiaan luomaan valtavia suorituspaineita.

Kiasman käsitteeseen pohjaava kritiikkini on seuraava: yksilöiden suorituksiin keskittyvä yhteiskunta ei tarjoa riittäviä mahdollisuuksia luovan yhteisöllisen ajattelun kehittymiselle. Jos ajatukset pilkotaan osiin, eikä ajattelua jäsenetä kokonaisuutena, päädytään helposti vain toistamaan oppisisältöjä, jolloin ajattelun kehittyminen jää kunkin yksilön omien intressien varaan. Ongelma ei tietenkään ole uusi, mutta se pahenee ja leviää nyky-yhteiskunnassa. Filosofinen tutkimus ei toki pysty tätä ongelmaa ratkaisemaan, vaan tarvittaisiin sekä lisätutkimusta että suuria/merkittäviä yhteiskunnallisia muutoksia. Kokemusfilosofinen tutkimus voi kuitenkin valottaa perustoja vaihtoehtoisille ajatusmalleille.

Kasvatuksen ongelmien lisäksi ajattelun ja puheen kiasmaattisen rakenteen paljastamisella voi olla *tiedepoliittista* merkitystä. Esimerkiksi Suomen yliopistoissa on viime vuosina panostettu monitieteellisyyteen ja tieteiden väliseen yhteistyöhön (Kanerva ja Rossi 2016). Ajattelen kokemusfilosofisen selvitykseni perusteella, että monitieteellinen tutkimus on sitä hedelmällisempää mitä paremmin pystytään jäsentämään muun muassa tieteiden ja filosofian väliset samanaikaiset yhtäläisyydet ja erot sekä niiden keskinäiset riippuvuussuhteet. Monitieteellisyys tarvitsee onnistuakseen aidon yhteisen perustan, jonka löytäminen on haastava ja aikaavievä tehtävä. Kiasmaattisten rakenteiden valottamisen kautta on nähdäkseni mahdollista jäsentää tieteidenvälistä yhteistä perustaa ilman, että joudutaan luopumaan tieteiden erityispiirteistä. Merleau-Pontyn työ tarjoaa tähän lisäksi konkreettisia malleja yhdistäessään fenomenologisen tutkimuksen kielitieteellisten, psykologiatieteellisten ja biotieteellisten tulosten uudelleentulkintaan.

Merleau-Ponty oli erityisen kiinnostunut eri tieteiden ja erilaiset ajattelun muotojen keskinäisestä yhteistoiminnasta. Hän viittaa Husserliin argumentoidessaan, että erilaisten ajattelumuotojen yhteisen perustan löytäminen purkaa filosofian ja tieteen väliset jyrkät vastakkainasettelut:

Pidän Husserlia suorastaan esimerkillisenä, sillä hän on tajunnut kenties paremmin kuin kukaan muu, että kaikki ajattelun muodot ovat jollain tavalla riippuvaisia toisistaan, ettei ihmistieteitä tarvitse tuhota filosofian perustamiseksi eikä filosofiaa ihmistieteiden perustamiseksi, että jokainen tiede huokuu jotain ontologiaa ja jokainen ontologia ennakoii jotain tietoa; lopulta asiat on vain järjestettävä niin, että kumpikin, sekä filosofia että tiede, ovat mahdollisia (Merleau-Ponty [1951] 2013, 383–384, suomennosta korjattu).

Merleau-Pontyn mukaan kaikki ajattelun muodot ovat yhteydessä toisiinsa. Edellisessä tekstikohdassa ei siis ole kyse pelkästään tieteen ja filosofian välisestä suhteesta. Tieteen ja filosofian välinen oppositio on kuitenkin erityisen ongelmallinen silloin, kun se nähdään samanlaisena kuin tosiasioiden ja ajattelun välinen ero. Tämän analogian ongelma on siinä, etteivät empiiriset tieteet tutki pelkästään selvästi havaittavissa olevia tosiasioita, eikä ajattelu kohdistu ainoastaan havainnon ulkopuolisiin abstrakteihin ideoihin (Merleau-Ponty [1951] 2013, 385). Ajattelun kiasmaattinen rakenne yhdistää tieteitä, politiikkaa ja fenomenologista filosofiaa.

Eri ajattelun muotojen kiasmaattisten suhteiden tarkempi kuvaaminen vaatii paljon lisätutkimusta. On selvitettävä tarkemmin lihallisen olemisen rakenteiden ja yhteiskunnassa hallitsevien erottelujen ja jaottelujen välisiä suhteita. Tutkimukseni on osoittanut alustavia suuntaviivoja sille, minkälaisia käsitteellisiä välineitä fenomenologinen tutkimus ja kiasman käsite tarjoavat dualismien ja oppositioiden kritiikille ja sitä kautta yhteiskunnallisten muutoksien ajattelulle ja hahmottamiselle.

On tärkeää ymmärtää, ettei kiasman käsitettä voi suoraan soveltaa nykyiseen poliittiseen keskusteluun ja päätöksentekoon. Merleau-Pontyn kiasman käsite kuvaa lihallisen olemisen rakennetta, jossa yhtäläisyydet ja erot ovat alati dynaamisessa muutoksessa, limittyvät ja

kietoutuvat toisiinsa. On edettävä harkiten, jotta emme menettäisi otettamme siitä rikkaasta ja hienojakoisesta merkityksestä, jonka olemme lihalliselle olemiselle ja kiasman rakenteelle onnistuneet antamaan.

Tässä tutkimuksessa olen osoittanut, että kiasmaattisten rakenteiden fenomenologinen tutkimus kyseenalaistaa perinteisille filosofisille oppositioille perustuvat ontologiat. Eletyn kokemuksen kiasmaattisina rakenteina näkeminen, puhe ja ajattelu edeltävät nykyistä politiikkaa, tieteellistä keskustelua ja arkikieltä hallitsevia vastakkainasetteluja⁴⁶. Tällä tavalla Merleau-Pontyn lihallisen olemisen tutkimus ja sen kehittämät käännettävyyden ja kiasman käsitteet tarjoavat perustan, jolta käsin voi kritisoida oppositioihin ja abstraktiin teoretisointiin perustuvaa ajattelua. Pelkkä kritiikki ei kuitenkaan riitä, mikäli tavoitteena on arvostelun sijaan saada esimerkiksi politiikka, erityistieteet ja filosofinen tutkimus ymmärtämään toisiaan ja keskustelemaan toistensa kanssa yhteiseltä perustalta. Nykyään usein korostetun poikkitieteellisen yhteistyön ohella tarvitaan siis myös yhteistyötä yhteiskunnallisten elinten ja filosofisten tutkimushankkeiden välille. Fenomenologista tutkimusta tarvitaan jäsentämään ja valottamaan oman aikamme ja yhteiskuntamme keskeisiä ongelmakohtia.

⁴⁶ Sekä arkikielessä että tieteellisessä ajattelussa käytetään lukuisia oppositioita: Tällaisia ovat muun muassa teoria vs. käytäntö, mieli vs. ruumis, järki vs. tunteet sekä mies vs. nainen. Tämän tutkimuksen tavoitteena ei ole ollut erilaisten vastakkainasetteluiden kieltäminen vaan niiden ontologisen perustan tutkiminen.

LÄHDELUETTELO

Aristoteles 1990: *Teokset VI: Metafysiikka*. Suom. Tuija Jatakari, Kati Näätsaari ja Petri Pohjanlehto. Helsinki: Gaudeamus.

Aristoteles 2012: *Teokset V: Sielusta, Pieniä tutkielmia*. Suom. Kati Näätsaari. Helsinki: Gaudeamus.

Ball, Philip 2004: *Elements: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Barbaras, Renaud [1991] 2004: *The Being of the Phenomenon: Merleau-Ponty's Ontology*. Käänt: Ted Toadvine ja Leonar Lawlor. Bloomington: Indiana University Press. Alkuteos: *De l'être du phénomène: l'ontologie de Merleau-Ponty*, 1991.

Cimini, Amy 2013: "Vibrating Colors and Silent Bodies. Music, Sound and Silence in Maurice Merleau-Ponty's Critique of Dualism", *Contemporary Music Review*, vuosikerta 2012, 31. numero, s. 358–370.

Coole, Diana 2007: *Merleau-Ponty and Modern Politics After Anti-Humanism*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Plymouth ja Iso-Britannia: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Descartes, René [1637] 2001: *Teokset I: Metodien esitys*. Suom. Sami Jansson, Tuomo Aho ja Lilli Alanen. Tampere: Gaudeamus. Alkuteos: *Discours de la methode*, 1637.

Descartes, René [1649] 2005: *Teokset 4: Sielun liikutukset, ihmisruumiin kuvaus, Sikiön kehityksestä, Kirjeenvaihto Prinsessa Elisabethin kanssa, Kirjeitä 1646–1650, Rauhan synty*. Suom. Timo Kaitaro ja Martina Reuter. Helsinki: Gaudeamus. Alkuteos: *Les Passions de l'âme*, 1649.

Descartes, René [1641] 2002: *Teokset II: Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta*. Suom. Tuomo Aho ja Mikko Yrjönsuuri. Tampere: Gaudeamus. Alkuteos: *Les mediations metaphysique*, 1641.

Dillon, Martin C. 1992: *Merleau-Ponty's Ontology*, toinen laitos. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.

Fóti, Véronique M. 2003: *Vision's Invisible: Philosophical Exploration*. Albania: State University of New York Press.

Fóti, Véronique M. 2013: *Tracing Expression in Merleau-Ponty: Aesthetics, Philosophy of Biology and Ontology*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.

Gerçek, Salih Emre 2017: "From body to flesh: Lefort, Merleau-Ponty, and democratic indeterminacy". *European Journal of Political Theory*, s. 1–22. <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1474885117722075>, luettu, 14. toukokuuta 2018.

Hass, Lawrence 2008: *Merleau-Ponty's Philosophy: Studies in Continental Thought*. Bloomington: Indiana University Press.

Hatfield, Gary 2014: "René Descartes". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/descartes/#MinRel>, luettu 4. kesäkuuta 2018.

Heinämaa, Sara 1996: *Ele, tyli ja sukupuoli: Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikäsitteelle*. Tampere: Gaudeamus.

Heinämaa, Sara 2000: *Ihmetys ja rakkaus: esseitä ruumiin ja sukupuolen fenomenologiasta*. Jyväskylä: Gummerus.

Heinämaa, Sara 2003: "Merleau-Ponty's dialogue with Descartes: The living body and its position in metaphysics". Teoksessa *Metaphysics, Facticity, Interpretation: Phenomenology in the Nordic Countries*. Toim. Dan Zahavi, Sara Heinämaa ja Hans Ruin. Dordrecht, Boston, London: Kluwer, 2003, s. 23–48.

Heinämaa, Sara 2007: "Havainnon aistimellinen perusta ja taiteiden filosofiset tehtävät". *Tiede & edistys*, 32. vuosikerta, 3. numero, s. 177–183.

Heinämaa, Sara 2011: "Body". Teoksessa *The Routledge Companion to Phenomenology*, toim. Sebastian Luft ja Søren Overgaard. London: Routledge, s. 222–232.

Heinämaa, Sara 2018a: "Embodiment and bodily becoming". Teoksessa *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*, toim. Dan Zahavi. Oxford: Oxford University Press.

Heinämaa, Sara 2018b: "Strange vegetation: Emotional undercurrents of Tove Jansson's *Moominvalley in November*". *SATS: Northern European Journal of Philosophy*, vuosikerta 19. 1. numero, s. 41–67.

Hughes, Fiona 2017: "Reversibility and chiasm: False equivalents? An alternative approach to understanding difference in Merleau-Ponty's late philosophy". *British Journal for the History of Philosophy*, vuosikerta 25. 2. numero, s. 356–379.

Husserl, Edmund [1913] 2017: *Ideoita puhtaasta fenomenologiasta ja fenomenologisesta filosofiasta*. Suom. Markku Lehtinen. Helsinki: Gaudeamus. Alkuteos: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, 1913.

Husserl, Edmund [1952] 2002: *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Käänt. Richard Rojcewicz ja André Schuwer. Dordrecht, Boston ja Lontoo: Kluwer Academic Publishers. Alkuteos: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, 1952.

Husserl, Edmund [1962] 2011: *Eurooppalaisten tieteidien kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia*. Suom. Markku Lehtinen. Helsinki: Gaudeamus. Alkuteos: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, 1962.

Hotanen, Juho 2008: *Lihan laskos: Merleau-Pontyn luonnos uudesta ontologiasta*. Helsinki: Tutkijaliitto.

Hotanen, Juho 2014: "Merleau-Ponty ja Malebranchen subjekti". Teoksessa *Kosketuksen figuureja*. Toim. Mika Elo. Helsinki: Tutkijaliitto.

Kallunki, Elisa 2015: "Kehitysvammaisten oikeudet ovat kehittyneet hitaasti: 'Laitoselämä oli viikosta, kuukaudesta ja vuodesta toiseen samanlaista'". Sivustolla: Yle Uutiset. <https://yle.fi/uutiset/3-7789661>, luettu 27. toukokuuta 2018.

Kanerva, Arla ym. 2016: "Yliopistojen rakennemuutos rokottaa humanistisia aloja: Jyväskylän, Turun ja Oulun yliopistoissa suunnitellaan joidenkin humanististen oppiaineiden lakkauttamista". Arla Kanerva ja Venla Rossi. Sivustolla: Helsingin Sanomat. <https://www.hs.fi/kulttuuri/art-2000002905277.html>, luettu 5. elokuuta 2018.

Kelly, Michael R. 2015: *Time, Memory, Institution – Merleau-Ponty's New Ontology of Self*. Toim. David Morris. Ohio: Ohio University Press.

Kettunen, Niko 2018: "Tutkimus: Nuoret aikuiset tuntevat jatkuvasti enemmän painetta täydellisyyteen". Sivustolla: Helsingin Sanomat. <https://www.hs.fi/tiede/art-2000005515388.html>, luettu 29. heinäkuuta 2018.

Landes, Donald A. 2013: *Merleau-Ponty and the Paradoxes of Expression*. Lontoo, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury.

Liljeström, Marianne 2004: *Feministinen tietäminen - keskustelua metodologiasta*. Tampere: Vastapaino.

Luo, Zhida 2017: "'Seeing-in' and twofold emphatic intentionality: A Husserlian account". *Continental Philosophy Review*. DOI 10.1007/s.11007-017-9432-6, s. 1–21. Julkaistu sähköisenä versiona 20.9.2017.

Lycan William G. 2003: "The Mind–Body Problem". Teoksessa *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*. Toim. Stephen P, Stech ja Ted A. Warfield. Malden, Oxford, Melbourne, Berliini: Blackwell.

Merleau-Ponty, Maurice [1945] 2013: ”Cézannen epäily”. Suom. Tarja Roinila. Teoksessa *Filosofisia kirjoituksia*. Toim. Miika Luoto ja Tarja Roinila. Keuruu: Otava. Alkuteos: ”Le Doute de Cézanne”, 1945.

Merleau-Ponty, Maurice [1945] 2014: *Phenomenology of Perception*. Käänt. Donald A. Landes. Lontoo ja New York: Routledge. Alkuteos: *Phénoménologie de la perception*, 1945.

Merleau-Ponty, Maurice [1947] 2013: ”Havainnon ensisijaisuus ja sen filosofiset seuraukset”. Suom. Miika Luoto. Teoksessa *Filosofisia kirjoituksia*. Toim. Miika Luoto ja Tarja Roinila. Keuruu: Otava. Alkuteos: ”La primat de la perception et ses conséquences philosophiques”, 1947.

Merleau-Ponty, Maurice [1951] 2013: ”Filosofi ja sosiologia”. Suom. Tarja Roinila. Teoksessa *Filosofisia kirjoituksia*. Toim. Miika Luoto ja Tarja Roinila. Keuruu: Otava. Alkuteos: ”Le Philosophe et la Sociologie”, 1951.

Merleau-Ponty, Maurice [1952] 2013: ”Epäsuora kieli ja hiljaisuuden äänet”. Suom. Tarja Roinila. Teoksessa *Filosofisia kirjoituksia*. Toim. Miika Luoto ja Tarja Roinila. Keuruu: Otava. Alkuteos: ”Le langage indirect et les voix du silence”, 1952.

Merleau-Ponty, Maurice [1954-1955] 2010: *Institution and Passivity: Course Notes from the Collège de France (1954-1955)*. Käänt. Leonard Lawlor ja Heath Hassey. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. Alkuteos: *L’Institution et la Passivité: Notes de cours au Collège de France, 1954–1955*.

Merleau-Ponty, Maurice [1960] 1992a: *Signs*. Käänt. Richard C. McCleary. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. Alkuteos: *Signes*, 1960.

Merleau-Ponty, Maurice [1960] 1992b: ”Philosopher and his Shadow.” Teoksessa *Signs*. Käänt. Richard C. McCleary. United States of America: Northwestern University Press. Alkuteos: ”Le philosophe et son ombre”, 1960.

Merleau-Ponty, Maurice [1961] 2013: "Silmä ja henki". Suom. Tarja Roinila. Teoksessa *Filosofisia kirjoituksia*. Toim. Miika Luoto ja Tarja Roinila. Keuruu: Otava. Alkuteos: "L'œil et l'esprit", 1961.

Merleau-Ponty, Maurice [1964] 2016: "Punoutuminen – Kiasma". Suom. Miika Luoto ja Tarja Roinila. Teoksessa *Estetiikan klassikot 2*. Helsinki: Gaudeamus. Alkuteos: "L'entrelacs – le chiasme". Teoksessa *Le visible et l'invisible*", 1964

Merleau-Ponty, Maurice [1964] 1968: *The Visible and the Invisible*. Käänt. Alphonso Lingis. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. Alkuteos: *Le visible et l'invisible*, 1964.

Merleau-Ponty, Maurice [1962] 2013: "Merleau-Pontyn julkaisematon kirjoitus: filosofin katsaus tuotantoonsa". Teoksessa *Filosofisia kirjoituksia*. Toim. Miika Luoto ja Tarja Roinila. Keuruu: Otava. Alkuteos: "Une Inédit de Maurice Merleau-Ponty", 1962.

Merleau-Ponty, Maurice 1964: *Le visible et l'invisible*. Toim. Claude Lefort. Pariisi: Gallimard.

Morris, David 2010: "The enigma of reversibility and the genesis of sense in Merleau-Ponty". *Continental Philosophy Review*, 43. vuosikerta. 2. numero s. 141–165. Dordrecht: Springer Neatherlands.

Plot, Martín 2012: "Our element: Flesh and democracy in Merleau-Ponty". *Continental Philosophy Review*, 45. vuosikerta. 2. numero, s. 235–259. Dordrecht: Springer Neatherlands.

Sorensen, Roy 2017: "Epistemic Paradoxes". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/epistemic-paradoxes/>, luettu 28. Maaliskuuta 2018.

Stawarska, Beata 2014: "Uncanny Errors, Productive Contresens: Merleau-Ponty's Phenomenological Appropriation of Ferdinand de Saussure's General Linguistics". *Chiasmi International*, 15. vuosikerta, s. 151–165. Milano: Mimesis.

Stein, Edith (1921) 1989: *On the Problem of Empathy*. Käänt. Waltraut Stein. Washington D.C.: ICS Publication. Alkuteos: *Zum Problem der Einfühlung*, 1921.

Online Etymology Dictionary. <https://www.etymonline.com/search?q=chiasm>, luettu 23. Maaliskuuta 2018.

Richard, Parry 2012: “Empedocles”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/empedocles/>, luettu 11. huhtikuuta 2018.

Ruonakoski, Erika 2011: *Eläimen tuttuus ja vieraus: fenomenologisen empatiateorian uudelleentulkinta ja sovellus vieraslajisia eläimiä koskevaan kokemukseen*, Helsinki: Tutkijaliitto.

Taipale, Joonas 2014: *Phenomenology and Embodiment: Husserl and the Constitution of Subjectivity*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.

Toadvine, Ted 2016: “Maurice Merleau-Ponty”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/merleau-ponty/>, luettu 13. helmikuuta 2018.