

JYX



This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Pulkkinen, Tuija

Title: Foucault fenomenologi?

Year: 2003

Version: Published version

Copyright: © 2003 Tuija Pulkkinen

Rights: In Copyright

Rights url: <http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en>

Please cite the original version:

Pulkkinen, T. (2003). Foucault fenomenologi?. *Tiede ja edistys*, 28(3), 170-178.
<https://doi.org/10.51809/te.104734>

FOUCAULT, FENOMENOLOGI?

JOHANNA OKSALA: *Freedom in the Philosophy of Michel Foucault. Filosofian laitos ja käytännöllisen filosofian laitos, Helsingin yliopisto 2002.*

Johanna Oksala puolusti marraskuussa Helsingin yliopistossa väitöskirjaansa *Freedom in the Philosophy of Michel Foucault*. Väitöskirjaksi teos on miellyttävän selkeällä kielellä vaativasta aiheesta kirjoitettu – se on painava näyte filosofisesta oppineisuudesta ja samalla myös mielenkiintoinen filosofiapoliittinen performanssi. Vaikka työ on argumentoinniltaan hyvinkin taitava, sen pääteesit eivät silti saa kaltaistani kriittistä lukijaa vakuuttuneeksi oikeellisuudesta.

Oksalan aihe on vapaus Michel Foucault'n filosofiasa. Työn lähtökohta ja tulos on sikäli kiistan haastava, että nykyisin jo yleensä "vapautumisen" ajatuksen problematisoivaksi kirjoittajaksi mielletty Foucault esitetään siinä jälleen kerran vapauden filosofina. Ennen kaikkea Oksalan työ on kuitenkin kiistanalainen siksi, että sen keskeinen väite – vastoin yleistä luentaa ja Foucault'n itse ilmaisemaa käsitystä – on, että Foucault pitäisi lukea fenomenologisen filosofian perinteen jatkajana, ei sen kriittikkona. Oksala toteaa alussa, ettei ota osaa keskusteluun siitä, pitäisikö Foucault tulkita postmoderniksi vai ei. Vaikkei hän väittelekään eksplisiittisesti postmodernia Foucault-tulkintaa vastaan, hän tietenkin itse asiassa ottaa keskustelemattakin vahvasti kantaa tähän keskusteluun puolustaessaan sitä, että Foucault'ta "ei pidä nähdä" katkoksena, vaan jatkeena keskeiselle modernille filosofian traditiolle, fenomenologialle.

Tämä filosofian politiikka, jossa yhtä keskeisimmistä jälkifenomenologisista ajattelijoista luetaan fenomenologina tekee työstä mielenkiintoisen analyysikohteen, varsinkin kun siinä samalla tullaan esitelleeksi Foucault'n kritiikki fenomenologiaa kohtaan varsin hyvin.

Oksala ilmoittaa tarkastelevansa vapautta Foucault'n filosofiasa käyttäen tarkastelua jäsentävinä akseleina fenomenologiaa ja feminististä filosofiaa. Fenomenologia on hyvin esillä: Oksala arvioi Foucault'n subjektia ja vapautta käsittelevää ajattelua verraten sitä kolmeen keskeiseen ajattelijaan Husserliin, Merleau-Pontyyn ja Levinasiin. Tässä on jo työtä kerrakseen. Hänen luentansa mukaan vapaus on tärkeä elementti Foucault'n ajattelussa, mutta vaikka Foucault onnistuukin pitämään yllä ajatusta subjektin valtaa vastustavasta kyvystä, hän jättää Oksalan mukaan kuitenkin auki tärkeitä kysymyksiä kolmeen fenomenologisiin verrattuna. Kiusaavaa tässä keskustelussa on se, että vaikka mainittujen ajattelijoiden välillä on selvät historialliset yhteytensä, Oksalan näkökulma "universaalifilosofistia" heidän ajattelunsa siinä mielessä, että hän kysyy kysymyksensä ikään kuin filosofit istuisivat saman pöydän ympärillä esittämässä vaihtoehtoja, joista "me" valitsemme parhaan. Kysymys on siis (ajattomasti) siitä, onko fenomenologian projekti hylättävä ja tarjoaako Foucault vaihtoehdon. Oksalan kanta on, että ei tarjoa.

Vaikka Oksala toteaa alussa, että ottaessaan erityisesti esille Foucault'n fenomenologiasuhteen hän ei pyri väheksymään muiden intellektuaalisten vaikutteiden, kuten Nietzschen tai strukturalismin

osuutta Foucault'n ajattelun virikkeinä, niin monessa kohdin työtä lukiessa tulee kuitenkin mieleen, että varsinkin Nietzsche puuttuminen kuvasta korostuu. Erityisesti tämä vaivaa keskustelussa taiteesta ja vapaudesta: yhteys Nietzscheen ja "dionysyisen" käsitteeseen olisi varmasti syventänyt analyysia.

Feministisen teorian kannalta työ tarjoaa vähemmän kuin lupaa. Vaikka Oksala esittää, että feministinen filosofia toimii hänellä Foucault'lle esitettyjen kysymysten motivoijana, niin Foucault'ta löydetyn "vapauden" ulottuvuuden merkitys feministiselle teoretoinnille sekä fenomenologisen otteen edut feministisessä filosofoinnissa jäävät paljolti eksplikoimatta. Suuri ongelma Oksalan keskustelussa on se, että "feministinen filosofia" on hänellä aivan liian yleinen käsite, ja hän jättää ottamatta huomioon merkittävät erot nykyisen feministisen filosofoinnin tavoissa. Tämä on sitäkin ongelmallisempaa, kun Foucault'n tulkinta on yksi keskeinen piirre näiden erojen rakentumisessa.

Tutkimus jakautuu kolmeen osaan, joista kukin vastaa tekijän teesin mukaan keskeistä aluetta, jolla vapauden teema tulee esille Foucault'n tuotannossa: I Kieli, II Ruumis, III Etiikka. Tässä tulee esille työn mielestäni aivan erinomaisesti konstruoitu rakenne. Sen kolme osaa käsittelevät vapautta olennaiselta kolmelta eri näkökannalta, ja samalla ne esittelevät Foucault'n tuotannon keskeiset osat: arkeologian, genealogian ja etiikan. Sama kolmijako mahdollistaa kolmen fenomenologin ajattelun käsittelyn hallituissa puitteissa: ensimmäisessä osassa keskiössä on Husserl, toises-

sa Merleau-Ponty ja kolmannessa Levinas. Ja kun kolmijako vastaa vielä Foucault'n tuotannon ajallista järjestystäkin, niin tekijä on rakennelmallaan tavoittanut ikään kuin kolme kärpistä yhdellä iskulla. Jokainen kolmesta pääluvusta on lisäksi jaettu kolmeen alalukuun, jotka myös noudattavat keskenään samaa kaavaa: ensimmäisessä esitellään Foucault'n työtä, toisessa ja kolmannessa käsitellään Foucault'n suhdetta fenomenologiaan sekä arvioidaan Foucault'n ajattelua "yleiseltä" filosofiselta kannalta. Joku voisi moittia rakennetta liiastakin kaavamaisuudesta; itse pidän tästä arkkitehtonisesta suorituksesta.

Vaikka kirjan rakenne on yhtäältä hieno, se antaa toisaalta myös mahdollisuuden kritiikkiin. Olen aika lailla hämmästynyt siitä, että työ on rakennettu vapauden käsitteen ympärille. "Vapaus" on vaikea ja historialtaan rikas käsite ja moneen kertaan perinpohjaisesti keskusteltu erilaisissa filosofisissa yhteyksissä. Sen keskeinen asema työssä edellyttäisi keskustelua sen merkityksistä ja sitä koskevan kirjallisuuden arvioimista. Oksala on päätenyt siihen ratkaisuun, että hän ei ole systemaattisesti tarkastellut keskeistä käsitettään "vapaus" työn alkupuolella, vaan sen sijaan kokoa käsitteen merkitykset Foucault'lla yhdessä työn kolmannen osan luvuista. Sitä ennen "vapaus" on kuitenkin esillä jo moneen kertaan, ja nähdäkseni sille implikoituu tekstissä useita eri merkityksiä, jotka liukuvat toisikseen ilman että merkityksistä varsinaisesti keskustellaan.

"Vapauden" sijaan tekijällä olisi ollut mahdollisuus toiseen varteenotettavaan ratkaisuun työn otsikoksi ja päätee-

maksi, nimittäin "Foucault ja fenomenologia". Foucault'n fenomenologia-suhde kulkee työssä keskeisenä teemana ja sitä on käsitelty perin pohjin. Oksalan toisella "akselilla", feminisillä, ei ole samaa asemaa työssä. Työn argumentaatio painottuu ennen kaikkea Foucault'n ja fenomenologian suhteeseen.

I OSA

Työn ensimmäinen osa on otsikoitu "Kieli" ja siinä tekijä keskittyy Foucault'n niin kutsuttuun arkeologiseen kauden, erityisesti kirjaan *The Order of Things* (OT) ja vapauden ilmenemiseen siinä. Oksalan väite on, että kieli, erityisesti avantgardistisen runouden sääntelemätön kieli, esiintyy Foucault'lla erityisenä vapauden alueena. Hän tarkastelee tässä osassa Foucault'n ja myöhäisen Husserlin fenomenologisen ajattelun suhdetta ja perustelee väitettä, että Foucault'n kysymyksenasettelu "nousevat" fenomenologisista kysymyksenasetteluista.

Ensimmäisen osan ensimmäisessä luvussa tekijä referoi OT:n keskeisiä teesejä melko pitkään. Tätä voi kyllä puolustaa sillä, että samasta kirjasta näkee kirjallisuudessa paljon heikkoja esityksiä. Oksalan ansio on, että hän osaa selvästi lukea Foucaulta, joka on jo tehtävä sinänsä, päätellen siitä valtavasta määrästä kirjallisuutta, jossa milloin mitään esitetään Foucault'n ajatuksina. Tässä mielessä Oksalan esitystä on ilo lukea. Ainoastaan voi huomauttaa, että Foucault'n modernia epistemeä kuvatessaan hän keskittyy ajallistamiseen ilmiöön ja jättää referoimatta Foucault'n myös painottaman "selittävän", "sisäisen" syvä-

tason ilmaantumisen tietoon (“työ” taloustieteessä, “elämä” biotieteissä, “kieli” kielitieteessä). (OT, luvut 7 ja 8.)

Toisessa luvussa Oksala “vertaa” Foucault’n humanististen tieteiden historiaa Husserlin projektiin *Krisis*-teoksessa, jossa tieteellisen tiedon taustalla analysoidaan olevan “elämismaailman” kokemukselliset edellytykset. Oksala esittelee perusteellisesti ensin Foucault’n fenomenologia-kritiikin OT:ssa. Tämä on hyvä esitys, josta käy ilmi, että OT:ssa Foucault asettaa kyseenalaiseksi Husserlin fenomenologisen metodin kummankin osan: pääsyn ensin tieteellisestä tiedosta elämismaailman paljastumiseen ja sitten toisessa vaiheessa, eli transsendentaalisessa reduktiossa, elämismaailman taakse konstitutiiviseen tietoisuuteen, puhtaaseen kokemuksen ehtojen tarkasteluun, eli transsendentaaliseen subjektiin.

Oksalan keskeinen väite on kuitenkin, että tutkiessaan tieteellisen tiedon muotoa hallitsevia historiallisia diskursseja (renessanssi, klassinen ja moderni episteme) Foucault itse asiassa tutkii tiedon mahdollisuuden ehtoja, ja tämä merkitsee, että Foucault’n työ ei ole katkos vaan jatkoa fenomenologian keskeiselle projektille tiedon mahdollisuuden ehtojen paljastamiseksi transsendentaalisessa subjektissa. Hänen mukaansa Foucault pyrkii löytämään historiallisen version transsendentaalista ja tunnustaa näin Husserlin yrityksen tärkeyden. Foucault vain uudelleenmuotoilee Husserlin historiallisen *a priorin*. Hänelle “ainoa tapa tutkia transsendentaalia on tutkia sitä historian välityksellä” ja näin “paljastaa perustavaa tasoa oleva määräävä tiedon järjestys tietyn ajanjaksona”.

Niinpä Oksalan mukaan Foucault “muotoilee fenomenologiaa hylkäämällä transsendentaalisen subjektin ja postuloimalla sen sijaan transsendentaalisen ilman subjektia”. Tämä on väite, joka kaippaa kriittistä tarkastelua. “Historiallinen versio transsendentaalista” on erikoinen konstruktio. Mikä on sellainen transsendentaali, joka ei ole transsendentaali vaan historiallinen? Ja mitä on transsendentaali ilman subjektia? Ennen kaikkea, voiko puhua fenomenologian uudelleenmuotoilusta jos ajatus transsendentaalisesta subjektista hylätään, ja mitä jää jäljelle transsendentaalin käsitteestä? Miksi tiettyinä aikoina hallinneiden tiedonmuotojen tutkimista pitäisi kutsua transsendentaalin tutkimiseksi, eli miksi nämä muodot pitäisi transsendentaalistaa? Tässä liikutaan mielestäni melko oudoilla vesillä.

Oksala näkee paljon vaiuvaa Foucault’n fenomenologia-kritiikkiin keskeisesti kuuluvan “ihmisen kaksoisfiguurin” kritiikin vertaamiseksi Eugen Finkin esittämään “fenomenologian sisäiseen” ongelmaan historiallisesti *a priorista* tiedosta ja nojaa tällä kohdin argumentaatioissaan paljon Beatrice Hanin kirjaan historiallisen ja transsendentaalisen suhteesta Foucault’lla. Oksala perustelee käsitystään päättelyllä, jonka malli on seuraava: Foucault nostaa esille kysymykset x, y, z, ja fenomenologian projektin “sisällä” on nostettu esille kysymykset x, y, z. Tästä seuraa, että Foucault on fenomenologian projektin “sisällä”. Tällaiseen päättelyyn voi myös kohdistaa arvostelua. Samalla logiikalla voisi sanoa, että ateistit ja skeptikot ovat kristillisen tradition sisällä, koska he nostavat myös kysymyksen Ju-

malan olemassaolosta, tai että Husserl on saksalaisen idealismin sisällä tai sen jatketta, koska nostaa myös kysymyksen transsendentaalisesta subjektista, tai että lähes kuka tahansa filosofi joka vakavasti kritisoi aikaisempaa oppia on sen sisällä ja sen jatketta. Kysymys herää, mikä arvo on tämälantapaisilla “sisällä” ja “jatketta” -argumenteilla: miksi Oksalalle on niin tärkeää taivutella lukija sen käsityksen taakse, että Foucault tulee lukea fenomenologian “sisälle” eikä sen “ulkopuolelle”?

Oksalan argumentointiprojekti on kaiken kaikkiaan retorisesti ovelasti rakennettu, mutta ei vakuuta hänen teesinsä pätevydestä. On selvää, että vallitsee tietty analogia: Foucault todellakin tutkii tieteellisen tiedon mahdollisuuden ehtoja – jotka hänen mukaansa muuttuvat vahvasti aika ajoin. On myös niin, kuten Oksala korostaa, että Husserlin jälkituotannossa korostuu “elämismaailman” käsitteellä tieteelliseen tietoon sisältyvä arkikokemuksen horisontti, ja että Foucault’n epistemet praktiikkoina korostavat myös ajatusta kaikkeen kokemiseen, eikä vain tieteelliseen tietoon liittyvistä kokemisen ehdoista ja järjestyksistä. Mutta Husserl tutki ennen kaikkea ihmisen tiedon ehtoja yleensä ja sen perustaa transsendentaalisessa subjektuudessa, Foucault taas tutki tieteellisen tiedon historiaa. Kun Foucault korostaa “subjektin” konstruoitumista, taustalla vaikuttaa transsendentaalifilosofian subjektin ajatus. Foucault pyrkii ilmeisesti kyseenalaistamaan historiallistamaan transsendentaalisen subjektin ja “ihmisen” yleensä. Tämän olennaisen katkoksen esittäminen jatkeena on Foucault’n (transsendentaali-)

filosofiakriittisen projektin radikaaliuden vesittämistä.

Analogia Husserlin historiallisen *a priori*n ja Foucault'n arkeologiaan sisältyvän historiallisen *a priori*n välillä on siis mielestäni aivan liian pitkälle viety Oksalan esityksessä, koska Husserlilla kyse on transsendentaalifilosofiasta ja Foucault nimenomaan hylkää transsendentaalifilosofian. Foucault'n historialliset *a priori*t ovat tutkijoiden (ei välttämättä tietoisesti) käsittelemiä tiedon järjestyksen muotoja, jotka kuitenkin ovat historian tutkimuksen avulla selvitetävissä. Ne eivät ole universaali tietoisuuden struktuuri, kuten Oksalakin toteaa. Tähän sisältyy filosofian kannalta olennainen ja suuri ero: kun transsendentaalisen subjektin ajatus on poissa Foucault'lla, niin samalla on myös koko fenomenologian projekti. Pitää ainakin kysyä, mitä jää jäljelle "fenomenologian projektista" tällaisen jatkamisen jälkeen. Vielä ongelmallisempaa on, että Foucault ei itse esitä tätä ratkaisuna fenomenologian ongelmaan, vaan fenomenologian hylkäämisenä.

Suhde on tietenkin merkitävä, kuten käy ilmi esimerkiksi Foucault'n englanninkielisen *OT*:n esipuheen eksplisiittisestä fenomenologiasta irtisanoutumisesta: "Jos jostain haluan sanoutua irti niin fenomenologisesta lähestymistavasta", hän toteaa. Erityisesti Foucault toteaa korvaavansa havainnoivan subjektin ensisijaisuuden, joka johtaa transsendentaalisen tietoisuuden pohdintaan, ja sanoo, että tieteen historiaa tutkittaessa ei pidä pyrkiä tietävän subjektin vaan diskursiivisen käytännön teoriaan.

Koska fenomenologia on Foucault'n alkuperäinen filosofian oppimisen ympäristö,

ei ole mikään uutinen tai tulos, että Foucault "lähtee" fenomenologisista kysymyksistä. Mielenkiintoisempaan näen sen, että hän on filosofiassaan ennen kaikkea reagoinut negatiivisesti fenomenologiseen lähestymistapaan, hylännyt vahvasti sen peruslähtökohdat ja kehittänyt jotakin muuta.

Oksalan esitys on harkitun tendenssimäinen, eli "projektina" on vähätellä Foucault'n eksplisiittistä fenomenologian kritiikkiä. Filosofisessa argumentaatioissa ollaan usein tendenssimäisiä, joten tämä ei ole sinällään heikkous. Kaiken kaikkiaan Oksalan esittämä tulkinta ja hänen argumentointinsa sen puolesta on mielestäni vähintäänkin mielenkiintoinen uhkarohkeudessaan. Keskiverto Foucault-tutkimuksen asiantuntemustason tämä argumentointi selvästi voittaa, vaikka mielestäni väärän kannan puolesta.

Ensimmäisen osan kolmannessa luvussa Oksala korostaa lisää Foucault'n *OT*-teoksen sisältävää fenomenologista filosofista projektia verraten sitä Foucault'n seuraavaan teokseen *The Archeology of Knowledge*, jossa hän näkee Foucault'n luopuvan transsendentaalifilosofisesta lähestymistavasta ja analysoivan tiedon ehtoja "vain empiirisellä tasolla".

Tämä luku toimii samalla Oksalan Foucault-kritiikkinä. Oksala argumentoi edelleen sen (mielestäni kyseenalaisen) oletuksen avulla, että Foucault'n työhön *OT*:ssa sisältyy pyrkimys historiallisilla esityksillä "paljastaa transsendentaalinen perusta, jonkinlainen symbolinen järjestys, joka tekee tutkimuksen mahdolliseksi", "järjestys ennen järjestyksiä" tai paljastaa ontologisen järjestys, "the fun-

damental order before orders". Kritiikkinä hän toteaa (Beatrice Haniin nojaten), ettei Foucault ollut johdonmukainen ontologiassaan. Oksala tarkastelee myös sitä mahdollisuutta, että Foucault ei pyri esittämään transsendentaalista, vaan korvaa transsendentaalin diskursilla tutkimuksissaan tiedon mahdollisuuksista. Tässä tapauksessa Oksala toteaa Foucault'n pyrkimyksen myös epäonnistuneeksi (nyt Dreyfusiin ja Rabinowiin vedoten) sillä perusteella, että jos historiallinen *a priori* viittaa ainoastaan diskurssiin, diskurssista muodostuu sekä empiirinen tosiasia että sen oman mahdollisuuden ehto, eli empiiriset sisällöt toimivat transsendentaalisina ehtoina.

On mielenkiintoista, että tämä kritiikki puree tietenkin vain sillä oletuksella, että toimitaan käsitejärjestelmän "transsendentaalinen"/"empiirinen" puitteissa. Voi siis sanoa, että Oksala argumentoi Foucault'ta vastaan fenomenologiasisäisin kriteerein. Voisi nimittäin kysyä, onko ongelma Foucault'lle, että empiria toimii kokemuksen ehtona, jos hän on hylännyt transsendentaalisen projektin. Transsendentaalifilosofialle se tietenkin on ongelma. Tämä sama rakenne toistuu usein Oksalan argumentaatioissa: kritiikki on taitavasti rakennettu ikään kuin ansaksi, josta kritisoi ei livahda, jollei ole omaksunut kritiikkiä esittävän edustamaa käsitteistöä, eli juuri siitä häntä syytetään.

Oksala esittää Foucault'n ongelmana myös sen, että tämä uskoo voivansa astua diskursin ulkopuolelle tarkastelemaan sitä, kuten hän tekee modernille epistemelle, joka on hänen mukaansa vallitseva. Myös tämä "ongelma" seu-

raa ainoastaan, jos oletetaan että diskurssi todella toimii Foucault'lla jonkinlaisena fenomenologisesti transsendentaalina ehtona. Jos Foucault pitää epistemejä historiallisesti rajallisina praktiikkoina, jotka ovat empiirisesti tutkittavissa, hänelle ei ole mikään ongelma se, että niitä pystytään myös tarkastelemaan ulkopuolelta. Ainoastaan Oksalan tekemä oletus diskursseista transsendentaaleina muodostaa tämän ongelman. Oksala esittää "paremmaksi" metodiksi klassisen fenomenologisen reduktion, ja katsoo Foucault'n joutuvan suuriin vaikeuksiin, kun ei hyväksy fenomenologista reduktiota metodina.

Kolmannen luvun toisessa alaluvussa Oksala käsittelee vapauden teemaa kielessä. Hän näkee Foucault'n työssä vastakohta-asetelman yhtäältä tieteen ja sen järjestetyn kielen, ja toisaalta taiteen ja sen vapaan kielen välillä. Oksala argumentoi hyvin niitä vastaan, jotka syyttävät Foucault'ta subjektin kuolettamisesta, ja esittää ajatuksen, että vapaus liittyy pikemmin loputtomaan merkitysten lisääntymiseen, joka tekee mahdollisia näkemisen tapoja määräävän historiallisen *a priori* epästabiiliksi. Vapaus on näin Oksalan mukaan pikemminkin kielen kuin subjektin ominaisuus.

Pääteesi on, että Foucault'n ajatteluun liittyy "antihumanistinen" ymmärrys vapaudesta uusien mahdollisuuksien aukeamisena. "Antihumanistinen" on mielestäni outo termi tässä yhteydessä, mutta itse ajatus tietynlaisen ontologisen kontingenssin olennaisuudesta Foucault'n ajattelussa on mielestäni mitä tärkein, ja kuuluu Oksalan työn mielenkiintoisimpiin kehittäelyihin. Sitä voisi vapau-

den yhtenä olennaisena tulkintalouettavuutena käsitellä enemmänkin.

Oksala puolustaa kantaa, jonka mukaan transgression teema ei koskaan katoa Foucault'n työstä. Hän vetoaa varsinkin Foucault'n varhaiseen ja vähemmän tunnettuun *Raymond Roussel* -kirjaan ja korostaa Foucault'n surrealismin ja kielellä kokeilijoita kohtaan tuntemaa kiinnostusta. Oksalan keskustelu on sinänsä hyvin etenevä. Siinä harmittaa vain kliseiseltä vaikuttavan eron rakentaminen tieteen ja taiteen, järjestyksen ja vapauden välille. Mielestäni on hieman banalisoivaa katsoa, että Foucault ajatteli tieteen aina edustavan järjestystä ja avantgarde-kirjoituksen aina muodostuvan vastadiskurssiksi. Foucault'han oli kiinnostunut erilaisista järjestyksistä. Jos tarkasteltaisiin syvällisemmin vapauden ajatusta kontingenssina, voitaisiin kysyä, miksei todellisuuden vakiinnuttaminen kielellä, yhtä hyvin kuin sen hajottaminen kielellä, sisältäisi vapauden elementtiä Foucault'lla.

II OSA

Toinen osa on otsikoltaan "Ruumis", ja siinä Oksalan painopiste on Foucault'n niin kutsutussa genealogisessa tuotannossa, erityisesti *Seksuaalisuuden historia* -kirjasarjan ensimmäisessä osassa. Feministisen filosofian kysymykset tulevat enemmän esille tässä kuin muissa osissa tutkimusta. Oksalan väite on, että Foucault sijoittaa ruumiiseen merkittävän vapauden alueen, johon perustuu kyky vastustaa diskurssiivisiä järjestyksiä. Hän puolustaa yritystä lukea Foucault'ta fenomenologisen kokevan ruumiin teoreettikona verraten Foucault'n ajattelua

Merleau-Pontyn eletyn ruumiin teoretisointiin ja ehdottaa tämänkaltaista teoretisointia pohjaksi feministiselle naisten "vapautuksen" ajattelulle.

Ensimmäisessä luvussa keskustellaan ilman uusia teesejä feministisen teorian parissa esitellyistä kysymyksenasetteluista koskien ruumista, sen muotoiltavuutta ja vastustuskykyä. Toisessa luvussa Oksala lukee Foucault'n genealogiaa pyrkimyksenä uudelleenajattella fenomenologista subjektia. Oksalan lähtökohta on jälleen se, että vaikka Foucault'n subjektin genealogia voidaan lukea kriittisenä reaktiona fenomenologiseen subjektiiin, niin kuitenkin Foucault'n lähestymistapa muistuttaa transsendentaalista konstituutiota, ja siksi se edustaa transsendentaalista kysymisen tapaa.

Tietenkin on hyvä kiinnittää huomiota Foucault'n kysymisen tapaan, ja väitteessä on kyllä jonkin verran perää. Silti yhtäläisyysmerkkien vetäminen on mielestäni aivan liiallista. Oksalakin keskustelee myös tulkintansa ongelmallisuudesta siltä kannalta, että Foucault itse asiassa historiallistaa subjektin. Hän päätyy ratkaisemaan asian toteamalla, että Foucault jakaa fenomenologian kanssa transsendentaalisen kysymisen tavian, mutta ei hyväksy subjektin sen metodologisena lähtökohtana. Tämä on mielestäni taas outoa. On erittäin ongelmallista puhua "pelkästä" metodologisesta erosta, kun "fenomenologinen metodi" on niinkin olennainen asia fenomenologiselle filosofialle. Mitä on fenomenologia, joka ei käytä fenomenologista metodia? Fenomenologinen metodi ja transsendentaalisen subjektin oletus ovat niin olennaisia fenomenologialle, että on vaikea enää puhua feno-

menologiasta tai transsendentaalisesta kun näitä oletuksia ei ole. Mitä on “transsendentaalinen kysymisen tapa”? Kuten edellisissäkin luvuissa, ongelma on se, että Oksala ei selvitä mitä tarkoittaa transsendentaalilla, eikä avaa sitä, mistä koostuu ero historiallisten ja transsendentaalisten mahdollisuuksien ehtojen välillä.

“Transsendentaalin” lisäksi toinen ongelmallinen käsite pitkin Oksalan esitystä on “*subjectivity*”: se liukuu merkityksestä toiseen. Välillä Oksala viittaa sillä selvästi transsendentaalisubjektiin, joka on spesifi filosofinen ajatus, välillä taas ihmisen tietoisuuteen, empiiriseen yksilöön. Joskus se on subjekti aktiivisessa merkityksessä, kokija tai tekijä. Erityisesti transsendentaalisubjekti ja yksilöllinen subjekti (tai subjektit) olisi pidettävä erillään käsitteellisesti. Esimerkiksi neljännen alaluvun keskustelussa “subjektit” näyttävät sekoituvan toisiinsa. Puhutaan 1) fenomenologisesta transsendentaalisubjektista, 2) Foucault’n historiallisesti tarkastelemasta subjektiudesta eli kokemuksen, toiminnan ja rationaalisuuden mahdollisuuksista tiettyinä aikoina ja 3) subjektista merkityksessä toimijuus (*agency*), niin kuin se esiintyy sekä Foucault’lla että Butlerilla, jota tässä myös käsitellään. Myöhemmin taas on kyse “subjektipositioista”, yksityisten henkilöiden valinnoista ja niiden selittämisestä. “Subjekti”-kategorian epämääräinen käyttö on ollut nykyisen teoriakeskustelun vitsaus jonkin aikaa, eikä tässä työssä valitettavasti tunnuta tuovan paljon selkeyttä asiaan.

Vapaus tulee ruumiin osalta tematisoiduksi viidennessä alaluvussa “Anarchic Body”. Siinä Oksala lukee Foucault’n

ruumiin “anarkistiseksi” puolustaan näkemystä, että se pitää ymmärtää kokevana ruumiina, jossa on tärkeää transgressio, varsinkin seksuaalisessa kokemuksessa. Tässä näyttäytyy taas Oksalalle Foucault’n ajattelussa “vapauden” alue, jossa kaikki mahdolliset kokemukset eivät ole diskursiivisesti konstituoituneita.

Toisen osan kolmannessa luvussa Oksala esittelee laajasti Merleau-Pontyn filosofiaa. Hän argumentoi muun muassa Judith Butlerin esittämää Merleau-Ponty-kritiikkiä vastaan ja esittää Merleau-Pontysta ei-perustahakuseksi (*non-foundational*) kutsunsa luennan, jossa korostuu intersubjektiivisuus. Hän puolustaa fenomenologista feminististä filosofiaa “mielenkiintoisempana” kuin Foucault’n pohjalle rakentuvaa.

On hankalaa esittää perustalle hakeutumaton luentaa fenomenologeista, kun fenomenologia niin eksplisiittisesti hakeutuu perustalla olevaan. Oksalan ei-perustahakuisen luennan onnistuminen on myös kyseenalaista, koska on epäselvää mitä on “not a foundation, but a constitutive condition: a dimension of sense constitution”, jonka varaan argumentaatio nojautuu. Kuten I osassa Husserlin ollessa kyseessä, myös tässä osassa Merleau-Pontyn ja Foucault’n tuominen lähelle toisiaan on väkinäisen tuntuinen operaatio, kun tiedetään Foucault’n itse eksplisiittisesti olleen hyvin kriittinen Merleau-Pontyn ajattelua kohtaan. Lähestymistapaa leimaa jotenkin “siitä huolimatta että”-asenne, ikään kuin perääntyvä puolustus. Tulee mieleen kysyä, pääsevätkö Husserlin ja Merleau-Pontyn filosofiat oikeuksiinsa, kun heitä puolustetaan ikään kuin itseään vastaan, ei-perusta-

hakuisina. Husserl ja Merleau-Ponty eivät varmasti olisi pitäneet perustahakuisuutta syntinä, päinvastoin!

Luvuissa 2 ja 3 feministinen filosofia toimii erityisesti Foucault’lle esitettyjen kysymysten motivoijana. Yhtäältä Oksala puhuu feministisestä teoriasta kuin olisi vain yksi sellainen ja kuin olisi selvää mitä sen näkökulmasta näkyy, toisaalta hän vertaa fenomenologista ja Foucault-pohjaista feminististä teoriaa toisiinsa. Hän suosittaa fenomenologista eletyn ruumiin filosofiaa foucault’laisen ruumiin vapauden ajatuksen lisäykeksi ja toisaalta foucault’laista vapauden ajatusta fenomenologisille teoretisoinneille kutsuen tätä “uneasy allianceksi”.

Merleau-Pontyn ja Foucault’n filosofointitavoilla seuraa kuitenkin keskenään aivan erilaista feminististä tutkimusta, ja olisi hyvä, jos tätä eroa kuvattaisiin konkreettisesti. Vertailu tässä tapahtuu sillä perusteella, että “feministisen filosofian” tavoite on tarjota “account of the female body”, joka ei kuitenkaan tunnetusti ole tavoite Foucault’n pohjalta lähtevässä feministisessä teoriassa. Jälleen kyseessä on siis taitavalla argumentaatiolla järjestetty ansa, jossa yhden suuntauksen kriteereillä arvioidaan “puolueettomasti” kahden eroja.

III OSA

Tekstin kolmannessa osassa, joka on nimeltään “Etiikka” Oksala paneutuu erityisesti Foucault’n myöhäistuotantoon eli lähinnä *Seksuaalisuuden historia*-teosarjan kahteen viimeiseen osaan, jotka käsittelevät antiikin Kreikan ja Rooman etiikkaa ja eksplisiittistä vapauden har-

joittamista itsestä huolehtimisena. Oksalan mukaan vapaus ilmenee näissä töissä Foucault'lla pyrkimyksenä kehittää uusia elämäntapoja eli subjektuuden muotoja, jotka vastustavat normalisoivaa valtaa. Oksala vertaa tässä osassa Foucault'n ajattelua etiikan alalla Emmanuel Levinasin ajatteluun, jossa keskeinen käsite on "Toinen". Levinasia Oksala käyttää osoittaakseen, että Foucault'n etiikan alueen ratkaisut ovat riittämättömiä tarjotakseen lähtökohdan vapautta ja subjektia koskevalle ajattelulle yleensä.

Kolmannen osan ensimmäisessä luvussa Oksala väittää, että Foucault'n töihin sisältyy ääneen lausumaton, "mykkä" etiikka. Etiikka on Foucault'lla Oksalan luennan mukaan henkilökohtaista praktiikkaa, sillä on vahva suhde taiteeseen, ja taiteessa on kyse transgressiosta, systeemin ja normalisoinnin vastustamisesta. Vaikka Foucault'n etiikka ei siten ole muodostettavissa normatiiviseksi järjestelmäksi, Oksalan teesi on, että Foucault'n jälkituotannossa muodostuu näkemys vapaudesta etiikan momenttina. Etiikka on jotakin, joka voidaan näyttää filosofialla, vaikka sitä ei voi ilmaista propositionaalisella kielellä. Se on mykkä *ethos*, se voidaan elää elämällä filosofista elämää. Etiikassa on jotain perustavaa laatua olevaa, joka vastustaa ilmaisua.

Mielestäni ajatus etiikasta, jossa on jotakin perustavaa laatua olevaa, joka vastustaa ilmaisua, on ikään kuin samalla kertaa ylevä ja banaali. Olen skeptinen tämän ajatuksen filosofisen oivaltavuuden suhteen, varsinkin kun se edustaa yhtä modernin ajattelun perustroopeista. Ajatuksen jostakin, jonka voi näyttää muttei sanoin ilmaista,

kohtaa kaikkialla modernissa ajattelussa. Mikä milloinkin vastustaa ilmaisua: tunne, taide, persoonallisuus, oikeudenmukaisuus tai etiikka. Mielestäni Oksala on aivan oikeassa argumentoidessaan sen puolesta, että Foucault'n tuotannossa on vahva eettinen vire. Sitä voi kuitenkin hyvinkin analysoida Foucault'n teksteissä olettamatta sen taustalle jotakin ilmaisua karttavaa. Eikö voi esimerkiksi sanoa, että Foucault ottaa kantaa aihevalinnoillaan – siksi hänen etiikkansa ei ole mitenkään olennaisesti "mykkä" tai "hiljainen", vaan hän on selvästi artikuloinut tietyt teemat. Nyt Oksalan esityksessä Foucault'n etiikka ilmenee jotensakin romanttisena näkemysnä, jonka mukaan "filosofinen elämä on eettistä". Tämä filosofian glorifiointi ei minusta kuulosta laisinkaan Foucault'ta.

Kuten toisessa osassa työtä, tässäkin muodostuvat jälleen vahvat dikotomiat vapaus/systeemi, taide/tiede, joiden vastakohtaisuus muodostuu aivan liian suureksi. Vaikka Oksala korostaakin, että ei ole kyse alkuperäisestä villistä vapaudesta, niin vapaus tuntuu hänen esityksessään asettuvan kontrollin vastakohtaksi. Ajatus vapaudesta mahdollisuuksina ja kontingenssina on arvokas, mutta liian usein näyttää siltä, että Oksalan esityksessä kontingenssi avautuu vain transgressiossa ja taiteessa.

Kolmannen osan toisessa luvussa Oksala tarkastelee vapauden kysymystä vielä politiikan alueella. Hän ottaa esille Foucault'n esseet valistuksesta ja puolustaa sellaista kantaa, että niihin sisältyy ulottuvin ulottuvuus, joka ilmentää Foucault'n positiivista suhdetta emansipatoriseen politiikkaan kuten myös valistuk-

sen ajatteluun. Oksalan mukaan filosofian tarkoitus on olla kriittinen voima, ja filosofia on siis emansipatorista. Jälleen minusta vaikuttaa siltä, että Oksala korostaa filosofian automaattisesti eettistä luonnetta Foucault'lle vieraalla tavalla.

Tästä osuudesta näkee myös, että Oksala ei ole varsinaisesti politiikan filosofian kysymysten erityistuntija. Reflektioimattomia problemaattisista peruskäsitteistä analyysissa ovat "emansipatorinen politiikka" ja "edistysellinen politiikka", jotka kaipaisivat analyysia ja joista on tietenkin olemassa paljon kriittistä kirjallisuutta.

Vasta tähän kolmannen osan toisen luvun yhteen alalukuun sisältyy analyysi vapauden eri merkityksistä Foucault'lla. Oksalan mukaan vapaudella on Foucault'lla neljä merkitystä: 1) antihumanistinen vapaus mahdollisuuksien avautumisena, 2) vapauden käytännöt, 3) vapaus valistuksen eetoksena, 4) positiivinen vapaus.

Tämä ei ole lyhykäisyydessään kovin vaikuttavaa ottaen huomioon, että sen tulisi koota työn keskeisin teema. Ensimmäinen merkitys, jossa vapaus on odottamattoman momentti vastakohtana normalisoidulle, ennakoimaton vastakohtana määrättyneelle on, kuten olen jo todennut, mielenkiintoinen ja tärkeä, ja siitä olisi voinut keskustella työssä enemmänkin. Toisessa merkityksessä on kyse siitä, että subjekti harjoittaa vapautta reflektoiden kriittisesti itseään. Tämän merkityksen yhteydessä olisi voinut käydä valaisevaa keskustelua esimerkiksi kantilaisen moraalieterian vapaudesta ja sen eri ulottuvuuksista. Kolmannessa merkityksessä vapaus on kontingentti historiallinen eetos ja

oman nykyisyyteemme suuntautuvan kriittisen reflektion ehto. Tämä merkitys jää irralliseksi, kuten myös neljäs merkitys: vapaus vallankäytön edellytyksenä. Kyseessä on vapaiden subjektien mahdollisuus tila, johon valta kohdistuu. Tästä ei kuitenkaan keskustella työssä, ja kirjallisuudessa sitä paitsi puhutaan yleensä tässä merkityksessä ”negatiivisesta” eikä ”positiivisesta” vapaudesta.

Ongelma on, että Oksalan tarkastelu ei ole juuri missään yhteydessä niihin varsin elaboroituneisiin keskusteluihin joita vapauden käsitteestä, kuten myös vallan käsitteestä, on käyty. Suhdetta esimerkiksi moraalifilosofiassa olennaiseen kantilaisen ajatusmaailman ja liberaalin moraaliteorian ajatusmaailman eroihin, tai poliittisessa filosofiassa monisärmäiseen vapauden käsitteeseen ei tutkita. Toisin sanoen Foucault’n ”vapauden” käsitteen käyttöä ei ole työssä asetettu minkäänlaisen ”vapauden” käsittehistorian puitteisiin. Oksala ei ole myöskään tarkastellut sitä, miten Foucault konkreettisesti käyttää sanaa ”vapaus” teksteissään. Pikaetsinnällä huomaisin, että se esiintyy ainakin esimerkiksi poliittisessa vapauden merkityksessä (poliittisen järjestelmän ominaisuutena). Perusteellinen käsitteanalyysi Foucault’n vapauden käsitteistä kaipaisi paljon lisää työtä.

Kolmannen osan kolmannessa luvussa Oksala ottaa Levinasin avuksi paljastaakseen Foucault’n etiikan alueen ajatteluun liittyvän ongelman: subjektin autonomian ja Toisen aseman sen konstituutumisessa. Tietenkään tällaista ongelmaa ei voi edes formuloida käyttämättä Levinasin käsitettä Toinen. Tämä vastaa

Oksalan kautta esityksen noudattamaa taitavaa retorisen ansan strategiaa, jossa hän esittää Foucault’n ajattelun ongelmana asioita, joita ei oikeastaan voida formuloida omaksumatta ensin tämän kritisoimien fenomenologisten ajattelijoiden lähtökohtia ja käsitteitä.

Vertailussa Oksala toteaa, että Foucault’n malli eettiselle subjektuudelle rakentuu antiikin vapaan miehen figurille, jonka pyrkimyksiä ovat aktiivisuus, viriiliys, hallinta ja kunnia. Sen sijaan hänen mukaansa Levinasin ajattelu sisältää sellaisia etiikan perustavaa laatua olevia ennakkoehtoja, erityisesti koskien eettistä subjektuutta, jotka Foucault ohittaa. Levinasiin nojaten Oksala väittää, että eettinen subjektuus muodostuu ainoastaan toisen toiseuden kohtaamisen välityksellä. Hän myös väittää, edelleen Levinasiin nojaten, että normalisoidun yksilöyden transgressio mahdollistuu sen ansiosta, että toinen tuo konstituivoivan subjektuuteen toiseuden.

Oksalan analyysin ongelma on, että se ei ota tarpeeksi huomioon sitä, että Foucault’lla ja Levinasilla kyse on perustavaa laatua olevalla tavalla erilaisista tavoista teoretisoida etiikkaa, eli täysin erilaisista kysymyksenasetteluista, lähestymistavoista, lähtökohdista ja käsitteistöistä. Miten nämä kaksi voi asettaa vaihtoehtoiksi, joista jomman kumman olisi oltava parempi? Oksala esimerkiksi toteaa: ”Levinas tarkasteli kysymystä toisesta enemmän kuin kukaan muu”. Toinen on Levinasin etiikan keskeinen käsite, jonka kompleksisuudesta ja eroavuudesta arkikielen käsitteeseen Oksala kyllä antaa hyvän kuvan. Sen sijaan Foucault’n ajattelussa tällaisella käsitteellä ei

ole omaa roolia. On harhaanjohtavaa puhua neutraalisti ”toisen kysymyksestä” kuin se olisi olemassa riippumatta mistään teoreettisesta käsitteistöstä ja kuin kyseessä olisi sama asia kuin Levinasin Toinen. Levinasille Toinen on transsendentaalinen käsite, jolla on oma suhteensa fenomenologiseen transsendentaalijohdettuun subjektuuteen.

Oksalan esityksen ongelma on myös, että Foucault’n historiaa käsittelevät kirjat oletetaan niinkin vahvasti etiikan teorian esitykseksi. Oksala kyllä myös keskustelee siitä ongelmasta, että Foucault toimi historioitsijana eikä etiikan teoreetikkona. Voisi kuitenkin vahvasti epäillä, että jos Foucault olisi ryhtynyt esittämään jotakin systemaattisesti etiikasta nykypäivänä, hän tuskin olisi aloittanut esimerkiksi kunnian, viriiliyden ja hallinnan käsitteistä, jotka kuuluvat pikemminkin antiikin Kreikan etiikkaan.

Levinas ja Foucault ovat ajattelijoina melko kaukaisia ja vaikeita keskenään verrattaviksi. Levinasin ajattelu yksinään, hänen perustahakuihin projektinsa etiikasta ensimmäisenä filosofiana on vaativa esittelyn kohde ja ehkä liian laaja aihe tähän kohtaan. Oksala ei esitele hänen ajatteluun perusteellisesti. Lisäksi käsittelemättä jää konaan feminismin ja Levinasin suhde, joka on hyvin haastava.

Kolmas osa on kokonaisuudessaan mielestäni kaiken kaikkiaan hätäisemmin laadittu oloinen kuin kaksi ensimmäistä, on kuin tekijä olisi hieman väsynyt loppua kohti. Toisaalta koko käytännöllisen filosofian keskeisten alueiden hallinta on myös liian suuri pala. Tässä on yritetty tarkastella kysymyksiä yksilöetiikasta

ta poliittiseen filosofiaan. Ensimmäisten osien epistemologiaan liittyvät osuudet ovat mielestäni vakuuttavampia.

Viimeinen lyhyt alaluku "Anarchy in the Philosophy of Foucault" nostaa jo aiemmin esiintyneen "anarkian" käsitteen keskeiseksi Foucault'n tulkinnan välineeksi. Levinaisin käsite "anarkia" summaa Foucault'n vapautta koskevan ajattelun filosofisen ytimen. Vapaus on sitä mikä vastustaa tematisoimista eli kaikkia pyrkimyksiä määrittellä sen merkitys. Keskeiseksi Oksalan analyysissä vapaudesta Foucault'lla siis muodostuu "jokin jota ei voi ilmaista". Foucault'lle vapaus on anarkiaa.

Väitöstilaisuudessa Oksala valotti lektiossaan mielenkiintoisesti henkilöhistoriaansa, josta voi olettaa juontuvan esimerkiksi positiivisen suhteen termiin anarkia. Toisaalta lektiossa oli kyse tunnustuksellisesta sitoutumisesta filosofiaan. Oksala kysyy, mitä filosofia on ja mikä on sen relevanssi, ja ilmoittaa uskovansa filosofiaan eetikana ja elämäntapana, filosofisena elämänä. Omaan makuuni tällainen asenne on hieman tekopyhän oloinen: siinä tehdään yhdestä tieteenalasta vaarallisen suuri ja filosofeista varmasti hyveellisiä. Tämä on kyllä lektion ylevä aihe, mutta olisiko tieteenaloihin sittenkin suhtauduttava foucaultlaisemmin: historiallisesti muuttuvina traditioina ja toiminnan tuloksina eikä ikään kuin pysyvinä olioina.

Vastaväittäjä, Sartren ja siis eksistentialistisen vapauden tutkijana ja ystävänä tunnettu Thomas Flynn, asettuu itse filosofian politiikassa ennemminkin fenomenologis-eksistentiaalisen otteen puolustajien kuin kriitikoiden puolel-

le. Ei siis ollut yllätys, että Oksalan ote miellytti häntä, joskin joitakin teräviä kysymyksiä väitöksessä kuultiin myös, esimerkiksi siitä mitä väittelijä tarkoittaa "transsendentaalilla". Tähän ei tullut vastausta, vaikka moniin muihin kysymyksiin kyllä.

LOPUKSI

Mielestäni Oksala on kyllä ehdottomasti mielenkiintoisen tehtävän äärellä pohtiesaan Foucault'n suhdetta fenomenologieihin. Tämä suhde on merkittävä, eikä siitä ole kaikessa laajassa Foucault-kirjallisuudessa vielä liikaa kirjoitettu. "Foucault jatkaa fenomenologiaa" -teesi kuitenkin köyhdyttää analyysia yksisilmäiseksi: analyysia rikastuttaisi, jos otettaisiin vakavasti se, että Foucault on kehitelmissään pitänyt fenomenologisen ja eksistentiaalisen projektin vastustusta tärkeänä tehtävänä, ja analysoitaisiin mitä kaikkea tästä hänen tuotantoonsa seuraa.

Kun työn yhdeksi keskeiseksi teesiksi näyttää muodostuvan se, että Foucault on positiivisessa suhteessa fenomenologiaan, niin Oksalan olisi ollut tarpeen myös jossakin kohdin reflektoida sitä, mitä hän tarkoittaa fenomenologialla. Usein "fenomenologia" näyttää tekstissä muodostuvan ikään kuin omaksi toimijakseen tai oliokseen, puhutaan paljon fenomenologian "sisäpuolella" ja "ulkopuolella" olemisesta. Selkeämpää olisi pysyä ajattelijoiden ja kirjoittajien, sekä tekstien ja teesien tasolla.

Kun jatkuvuutta korostetaan näin paljon, voidaan itse asiassa kaikki filosofia selittää edeltäjiensä jatkeeksi, ainakin sellaisen filosofian, jota vastaan eksplisiittisesti

on hyökätty. Voi kysyä, mikä arvo on pelkällä toteamuksella, että kritisoijaa "jatkaa" kritisoiomaansa filosofiaa, kun kiinnostavampaa olisi miten hän muuttaa sitä. Nyt Oksalan pyrkimykseksi jääkin ikään kuin "pelastaa" fenomenologian projekti Foucault'n jälki-fenomenologiselta hyökkäyksestä nimeämällä tämä itsekin "fenomenologiksi". Toisaalta hän toteuttaa fenomenologian pelastusprojektia näyttämällä Foucault'n ajattelun riittämättömäksi verrattuna "oikeampiin" fenomenologieihin (Husserl, Merleau-Ponty, Levinas). Filosofiapoliittisesti tämä kaksoispuolustusstrategia on taitavasti toteutettu, ja sitä voi ihailua vaikka ei aivan vakuuttuneeksi tulisikaan.

Aiheesta, josta näkee usein tämän päivän filosofisessa kirjallisuudessa turhan konstailevaa kirjoitustyyliä, Oksala on kyennyt kirjoittamaan hyvin selkeästi ja ytimekkäästi. Hän karttaa myös turhia formalismeja ja kykenee hyvällä teoriaproosalla esittämään paljon hyvin valaisevasti suppeassa tilassa.

Paradoksaalisesti tulen kaikesta kriitikistäni huolimatta lopuksi siihen, että kyseessä on mielestäni opinnäytteenä aivan erinomainen työ. Näin voi käydä arvostelijalle, jolle filosofian viehätys on sen agonistisessa luonteessa. Suositelen ehdottomasti lukemista!

Tuija Pulkkinen