

ISLAMILAINEN ETIIKKA JA POLIITTINEN HENGELLISYYS: FOUCAULT'N OIKEUDENKÄYNTI

JANET AFARY AND KEVIN B. ANDERSON: *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*. University of Chicago Press, 2005.

FILOSOFIN POLIITTINEN OIKEUDENKÄYNTI

Länsimaisen filosofian poliittinen paradoksi on, että se syntyi itse poliittisesta ja jae- tusta sanasta (*logos*), mutta tuon sanan itsekritiikkinä kään- tyi sitä itseään vastaan. Itse länsimainen filosofia, joka sok- raattisessa muodossaan sai alkunsa poliittisen elämän filo- sofiana, syntyi juuri poliitiikan ja filosofian kiistasta. Niin- pä tämän filosofian alkupe- rässä on oikeudenkäynti ja puolustuspuhe, jossa sen oma mar- tyyri ja pyhimys, Sokrates, asettaa filosofisen sanansa kansantuomioistuimen edus- tamaa poliittista sanaa vas- taan. Kuten tiedämme, filoso- fia hävisi ensimmäisen erän, mutta samalla tuon häviönsä kautta voitti lopulta sen ku- lemattomuuden mitä poliitti- nen sana ei sille tarjonnut. Opetuslapset huolehtivat siitä, että Sokrates, filosofisen sanan ruumiillistumana ja län- simaisen filosofin käsitteelli- senä perushahmona ilmaan- tui lopulta kiistan eettis-mo- raalisena voittajana.

Mutta koska kansan poli- tiikka oli tuominut filosofin, oikeamielisimmän miehen, ei oikeamielisyyttä tavoitteleva filosofi voinut enää luottaa kansaan, joka puolestaan näki filosofissa tyrannian vaaran. Platonin tehtäväksi tuli pa- lauttaa filosofin poliittinen mai- ne, vakuuttaa tyrannin ja filo- sofien laadullisesta erosta, väit- tää filosofin olevan demago- gin sijaan todellinen kansan- ystävä ja oikea poliittinen kas-

vattaja. Lopuksi Platonin piti luoda idea oikeamielisyydes- tä ja korkeammasta hyvästä, jolle filosofi on vastuullinen ainoastaan poliittisesta ja jon- ka kautta filosofi voi puoles- taan arvioida ja tuomita poliittista sanaa samalla kun tuon idean utopissuus kansan mie- lissä puolusti filosofin vetäy- tymistä politiikasta, aina sii- hen saakka kun filosofinen ja hallitseva sana voitaisiin yh- distää. Platonista aina Leo Straussiin asti poliittisen filo- sofian tehtäväksi tuli suojata filosofia kansalta ja olla val- mis kertomaan sille vaikka poliittisia satuja, jotta suojaus onnistuisi. Toki filosofit ovat yrittäneet myös epäsuorasti poliittisten toimijoiden kas- vatusta, mutta lähinnä epä- onnistuneet. Platon halusi kas- vattaa Dionysoksen ulos ty- rannin haluista, mutta jäi itse tyrannin vangiksi. Kansallis- sosialismin tyranniaa paen- nut Strauss halusi suojata va- paan, liberaalin esoteerisen opetuksen vaikka eksoteeri- silla valheilla. Nyt hänen kas- vatuslapsiaan syytetään Yh- dysvaltojen politiikan ajami- sesta kohti kyynistä tyranniaa.

Mutta jos filosofit ovat tra- ditionaalisesti pelänneet kan- saa ja etsineet kasvatettavan- sa joko aristokratian tai kun- ningasvallan piiristä niin mo- dernissa kansanvalistuksessa filosofit ovat etsineet tukea itse kansan vallasta, demok- ratiasta. Marx toivoi proleta- riaatin todellistavan filosofian, mutta ehti kuolla ennen kuin proletariaatin diktatuuriin ni- missä asetettiin uudet kah- leet. Myös Heideggerin kuu- luisa usko omaehtoiseen kan- sallisocialismiin oli seuraus tämän uskosta historiallisen kansan oman itsensä olemas- saolon tavan valitsemiseen. Länsimaisen filosofian poliit- tinen paradoksi? Filosofinen

ajattelu, jolle oli konstitui- vista erottautuminen tyran- niasta, löytää itsensä yhä uu- destaan ja uudestaan tyran- nian palveluksesta.

Janet Afaryn ja Kevin B. Andersonin kirjassa *Foucault and Iranian Revolution, Gender and the Seductions of Islamism* yksi viime vuosisa- dan merkittävimmistä rans- kalaisista filosofeista seisoo taas syytettyjen penkillä ty- rannian tukemisesta. Michel Foucault'ta on aina syytetty siitä mistä filosofeja on Sok- rateesta lähtien poliittisesti syytetty eli nuorison turmele- misesta ja vallitsevien jumal- ten (nykyään arvojen) ky- seenalaistamisesta. Mutta kyse ei ole nyt vain tästä yleisestä kaikkia "toisinaajattelijoita" ja siten määritelmän mukaan fi- losofeja koskevasta syytees- tä. Kyse on suhtautumisesta erityiseen poliittiseen tapah- tumaan eli Foucault'n anta- masta kannatuksesta Iranin 1978 kansannousulle ja eri- tyisesti sen hengelliselle as- pektille. *Hulluuden historia*- ta asti tätä länsimaisen järjen kriittistä analysoijaa syytettiin järjettömyyden romantisoimis- ta, mutta hän oli aina voinut puolustaa omaa projektiaan historiallisen järjen itsekritiik- kinä. 1978 Foucault halusi kui- tenkin nähdä positiivisena Iranin vallankumouksessa juuri sen, mikä oli länsimaiden se- kulaarille vasemmistolle tuon vallankumouksen ongelmalli- sin elementti, nimittäin ku- moukseen liittynyt uskonnol- linen innostus. Ja kuitenkin, täysin toisin kuin Afary ja Anderson kirjassaan väittävät, tässäkin eleessä Foucault itse asiassa seurasi tiettyä valistuk- sen perinnettä niiltä osin kuin kansan itsemäärittämis-oikeutta ajavan vallankumouksen hen- gen myöntäminen oli osa Kan- tin kriittistä valistusta.

KANSAN KUMOUKSEN HENGELLINEN ÄÄNI

Vuonna 1978 historiallisiin tutkimuksiinsa kyllästynyt ja aikalaianalyysistä kiinnostunut Foucault halusi kokeilla filosofin ja historioitsijan uran sijaan journalistin uraa aikalaistapahtumien välittömänä kommentaattorina. “En voi kirjoittaa tulevaisuuden historiaa ja olen suhteellisen kömpelö menneisyyden ennakoimisessa. Kuitenkin haluaisin ymmärtää mitä tapahtuu juuri nyt, koska tänään mikään ei ole valmista ja nopat vierivät vielä. Tämä on kenties lehtimiehen työtä, mutta tässä en ole vielä muuta kuin aloittelija.”¹ Ja totta tosiaan, kun Iranin kumouksen nopat lopulta pysähtyivät Khomeinin ja Mullahien valtaan, amatöörimäinen kokeilu osoittautui Foucault’lle kohtalokkaaksi.

Oliko kyse Foucault’n valistuksen ja modernin vastaisesta nostalgisista menneeseen kuten Afary ja Anderson väittävät? Heidän mukaansa tämä asenne aiheutti Foucault’n kömmähdyksen Iranin suhteen ja samalla muutti hänen myöhempää suhtautumistaan valistukselle positiivisemmaksi. Mutta itse asiassa Foucault oli jo ennen Iranin kommentointiaan saman vuoden 1978 keväällä pitänyt Ranskan filosofisessa seurassa valistuksen eetosta juhlivan esitelmän kritiikistä. Esitelmä esitti kritiikin valistuksen hyveenä ja länsimaisen hallitsemisen taidon laajenemiseen kuuluvan hallittavuudellistumisen (*gouvernementalisation*) sisäisenä vastaliikkeenä. Kyse oli vallan kritiikin eetoksesta, Etienne de la Boétien kritisoiman “vapaaehtoisen orjuuden” (*la servitude volontaire*) sijaan “vapaaehtoisesta orjuudettomuudesta” (*l’inservitude volon-*

taire) ja reflektoidun kuuliaisuuden sijaan reflektiivisestä tottelemattomuudesta (*l’indocilité réflexive*). Foucault yhdisti tämän asenteen valtaa kohtaan myös valistuksen eetokseen viitaten Kantin suurten filosofisten kritiikkien sijaan tämän pieneen *Aufklärung*-esseeseen, jossa Kant Foucault’n mukaan harrasti juuri aikalaistapahtumaa (valistusta) kommentoivaa journalismissa. Hän huomautti tämän kriittisen eetoksen olevan perustava koko länsimaiselle filosofialle lähtien Sokrateen oikeudenkäynnistä, jota nykyään pitäisi kuitenkin lukea Kantin asettaman valistuksen kysymyksen kautta.² Myöhemmin hän painotti sekä Kantin valistuksessa että yleensä modernissa eetoksessa juuri uloskäynnin, toisinajattelun ja toisenlaisen elämäntavan pyrkimystä ja muistutti, että valistuksen lisäksi vallankumous oli toinen aikalaistapahtuma, jota Kant reflektoi aktuaalisuuden filosofiana, ja että juuri kysymys vallankumouksesta seurasi koko *Aufklärungin* ajan myöhempää saksalaista kysymyksenasettelua.

Vuonna 1978, samaan aikaan kun Foucault yhtäältä luennoi länsimaisen hallitsemisen historiasta ja toisaalta siis pohti Kantin valistusta ja vallankumousta, olivat koko maailman katseet suuntautuneet Iranissa ilmaantuneeseen aikalaistapahtumaan. Kaikkialla Iranissa kansa oli noussut vastarintaan, ja länsimaisten tiedustelupalveluiden vallankaappaukselle valtaan tulleen, vahvalla armeijalla ja julmalla turvallisuuspoliisilla varustetun “kuningasten kuninkaan” (*shahanshah*) ja “arjalaisten valon” (*Aryamehr*), Mohammad Reza Pahlavin, yksinvalta oli luhistumassa. Kahdeksas syyskuuta, mustana per-

jantaina, Teheranin Zhaleh aukio, (nykyinen marttyyrien aukio) täyttyi Shaahin valtaa vastustavista mielenosoittajista. Poliisi ja armeija avasivat tulen rauhanomaisia mielenosoittajia vastaan. Ruumiita, marttyyreitä, syntyi heti massamitassa, vaikka ei siinä määrin kuin huhut kertoivat eikä missään nimessä 3000–4000 tuhatta, kuten paikalliset sittemmin väittivät Foucault’lle. Maahan julistettiin sotatila, mutta protestit, mielenosoitukset ja lakot kiihtyivät kaikkialla jatkuen aina Shaahin karkotukseen asti. Lähi-idän vahvin sotakoneisto ja turvallisuuspoliisi olivat yhtäkkiä avuttomia valtavan kansanousun edessä.

Viikon kuluttua mustasta perjantaista journalistiksi ryhtynyt Foucault lensi Iraniin Italian johtavan päivälehdessä *Corriere della sera*n kolumnistina. Foucault’n tarkoitus oli tehdä filosofista journalismissa aktuaalisena ontologiana aikansa maailmaa ravistelevan vallankumouksen hengestä.

“Maailmassa on enemmän ideoita kun intellektuellit kuvittelevat. Ja nämä ideat ovat aktiivisempia, vastustavampia, intohimoisempia kuin ‘valtiomiehet’ ajattelevat. Meidän on oltava siellä missä ideat syntyvät, missä niiden voima puhkeaa kukkaansa, ei kirjoissa, jotka esittävät niitä, vaan tapahtumissa, jotka ilmentävät tätä voimaa.”

Kant ei tietenkään koskaan matkustanut mihinkään vaan koki vallankumouksen hengen Königsbergiin kantautuneista huhuista, kun taas Foucault halusi olla itse paikalla haistelemassa tuota henkeä. Kantin tapaan myös Foucault innostui vallankumouksen hengestä ja oli valmis näkemään siinä uuden

merkin jokaisen kansan oikeudesta asettaa itselleen oma poliittinen elämäntapansa. Juuri kansan yhtenäinen nousu ruohonjuuritasolta Shaahin valtaa vastaan ja sen rohkeus asettua aseettomana konekiväärien eteen teki vaikutuksen filosofiin, joka halusi nähdä tässä vallan aktuaalisen kritiikin konkretisoituvan kansan yhtenäisessä kieltäytymisessä tulemasta enää hallituksi Pavlavin dynastian ehdoilla. Foucault matkusti ympäri Irania, tapasi kumouksen uskonnollisia johtajia ja uskoi, että tällä kertaa uskonto ei toiminut rauhoittavana oopiumina kansalle vaan vastarinnan rakentajana, joka antoi kansalle voimaa kohdata valtion väkivaltakoneisto ”paljain käsin”. Tällä kertaa filosofi ei pelästynyt kansan valtaa, demokratiaa, vaan lumoutui siitä minkä uskoi ilmaisevan alistetun kansan poliittista henkisyttä ja aliarvio samalla pahasti mullahien hallintovallan.

Filosofi näki Iranissa länsimaisista vallankumouksista poikkeavan kansannousun ilman vallankumouksellista ohjelmaa, puoluetta tai etujoukkoa. Tämä ei ollut liberalistinen tai sosialistinen vallankumous vaan kokonaisvaltaista kieltäytymistä imperiaaliseen hallintaan yhdistyvistä arvoista, olivat ne sitten Yhdysvaltojen tukeman shaahin modernisaatioyrityksiä tai länsimaisen marxilaisuuden vallankumousoppeja. Länsimaisten ideoiden sijaan Iranin kansa pyrki etsimään nousulleen tukea omaan traditioonsa kuuluvasta vastarinnan ajattelusta.

”Historian alussa Persia keksi valtion ja jätti sen mallin islamille. Sen hallinnoitsijat miehittivät kalifikunnan. Mutta samasta islamista se juonsi uskonnon joka antoi

sen kansalle loppumattomia resursseja vastustaa valtiovaltaa. Onko meidän nähtävä tässä tahdossa islamilaiseen hallintoon sovitun, ristiriitai jonkin uuden kynnyksen?”

Foucault oli vakuuttunut, että länsimaisen hengen dialektiikan sijaan kyse oli uuden henkisyyden kynnyksestä, joka samalla aktivoi uudelleen vanhan ajatuksen poliittisesta henkisyydestä. Keskusteluissaan iranilaisen kirjailija Parham Baqirin kanssa Foucault vertasi uskonnon Iranissa saamaa kumouksellista voimaa suuriin länsimaisiin populaareihin kansaliikkeisiin ensin keskiajalla feodalismia ja kirkkoa ja sitten valtiota vastaan.

”Nämä liikkeet ovat uskonnollisia koska ne ovat poliittisia ja poliittisia koska ne ovat uskonnollisia, ja ne ovat hyvin tärkeitä. Luulenkin, että uskontojen historia ja niiden syvä yhteys politiikkaan olisi ajateltava uudestaan.”³

Mullahien raivoisissa puheissa moskeijoissa, kovaäänisissä ja kannettavissa nauhureissa hän kuuli ääniä, ”yhtä kauheita kuin on täytynyt olla Savarolan Firenzessä, anabaptistien Münsterissä tai presbytaarien Gromwellin aikoina.”⁴

JOURNALISTIN AIKALAISRAPORTIT

28. syyskuuta ilmestyy Foucault'n ensimmäinen lehtiartikkeli, jossa tämä asettaa Iranin yksinvaltaa suojelevan armeijan ja lähes koko kansaa yhdistävän populaarin liikkeen vastakkain ja uskoo aivan oikein, että tulevat tapahtumat ovat nyt täysin jälkimmäisen käsissä. Lokakuussa Foucault kirjoittaa artikkelin ”Shaahista 100 vuotta aikaansa jäljessä”. Siinä hän argumentoi Shaahin ”moder-

nisaation” ja idean sekularisaatiosta ja teollistamisesta edustavan itsessään kansa riistävää vallan arkaismia, josta vastarintaan noussut kansa haluaa eroon. Iran ei kapinoinut vain Shaahia vastaan vaan koko tämän asettamaa hallintoa ja elämäntapaa vastaan. Se hylkäsi samalla tuohon valtaan yhdistyvän modernisaation kokonaisuudessaan uskonnollisesta perinteestä nousevan hengellisen kapinan voimalla. Tämä ei merkinnyt taantuvaa liikettä modernisaatiossa vaan uutta kapinaa sellaista modernisaatiota vastaan, joka oli itse arkaistisen vallan palveluksessa.

Lokakuun puolivälissä ilmestyy Foucault ensimmäinen artikkeli Ranskassa *Le Nouvel Observateurissa* nimeltään ”Mistä iranilaiset haaveilevat?”. Foucault väittää, ettei kukaan Iranissa tarkoita islamilaisella hallinnolla teokraattista pappien valtaa. Kyse oli ennemminkin vastarintaa ohjaavasta ideaalista ja sen resurssien luovasta käytöstä poliittisessa toiminnassa. Hän itse ei ollut innostunut ideaalista, mutta oli otettu sen muodosta yhtenäisenä ”poliittisena tahtona”, joka vastauksena ajankohtaisiin ongelmiin pyrki politisoimaan rakenteita, jotka olivat erottamattomasti uskonnollisia ja poliittisia. Suurimman vaikutuksen filosofiin teki juuri yritys avata uudestaan hengellinen ulottuvuus politiikkaan. Tässä oli myös kumouksen ero moderniin materialistis-teoreettiseen marxilaiseen vallankumoukskäsitukseen.

”Toinen kysymys koskee tätä pientä maailman nurkkaa, jonka maa-alueella on sekä ylhäältä ilmasta että alhaalta maaperästä globaalitason strateginen merkitys.

Mitä merkitsee tässä maassa asustaville ihmisille etsiä jopa henkensä uhalla poliittista hengellisyyttä, jonka mahdollisuuden me olemme unohtaneet renessanssin ja kristillisyyden suurten kriisien jälkeen. Voin kuulla jo ranskalaisten nauravan, mutta tiedän heidän olevan väärässä.”⁵

Ranskalaiset eivät nauraaneet, mutta he hermostuivat Foucault’n artikkelista. Marraskuussa nimimerkillä Atoussa H esiintyvä, Pariisissa asuva iranilainen nainen kirjoitti *Le Nouvel Observateurin* vastineen syyttäen Foucault’ta muslimihengellisyyden asettamisesta shaahin veristä tyranniaa vastaan. “Vasemmiston ei pitäisi antaa kenties tautiakin paremman lääkkeen vietellä itseään.” Atoussalle muslimihengellisyys merkitsee uskonnollista fanatismia ja naisten alistamista. “Kaikkiällä Iranin ulkopuolella islam palvelee feodaalisen tai pseudo-vallankumouksellisen alistamisen peitteenä.”

Vastauksessaan Atoussalle Foucault kieltää ajaneensa diktatuurin korvaamista paremmalla hengellisellä hallinnolla. Hän väittää vain yrittäneensä ymmärtää, mikä kumouksellinen merkitys ilmaisulle “islamilainen hallinto” annettiin tätä hokevan kansan protesteissa. Mutta samalla Foucault myös syyttää Atoussan ajattelevan länsimaiten ihmisten olevan kiinnostuneita islamista vain ylenkatsoakseen sitä ja katsoo Atoussan niputtavan kaiken islamilaisen hengellisyyden fanatismiksi, joka täytyy kokonaan hylätä: “Islamin ongelma poliittisena voimana on olemuksellinen ajallemme ja tuleville vuosille. Jos sitä halutaan lähestyä edes vähimmäisellä ymmärryksellä, ensimmäinen ehto on ettei loi-

teta lietsomalla vihaa.”

Foucault ei halua lietsoa vihaa islamia kohtaan, hän ei halua esittää länsimaisia neuvoja ja ohjeita islamilaisille, mutta vaikka hän huolestuneena huomioi uskonnolliseen nousuun liittyvän antisemitistisen ja yleensä ksenofobisen vihan, hän oli ennen kaikkea innostunut kumouksen yhtenäisen hengen voimasta. Marraskuun artikkelissaan “Kapina paljain käsin” filosofi uskoo nähneensä Iranissa ensi kertaa elämässään abstraktin filosofisen käsitteen, kansan yhteisen tahdon, konkretisoituvan siinä vastarinnassa, joka kaikkialla ja kaikissa eri ryhmittymissä, yhtäläillä miesten ja naisten joukoissa vaati vain yhtä ja samaa: Shaahin on lähdettävä. Tämä yhtenäisyys estää hallituksen yritykset harjoittaa hajota ja hallitsee politiikkaa, ja juuri pitkän ajan hallinnollisten suunnitelmien puuttuminen tekee protestista niin vahvan.

Artikkelissaan “Iranin kapinan myyttinen johtaja” Foucault esittää “ylevästi” tämän yhtenäisen poliittisen tahdon “kaipuuna riippuvaisuuden lopettamiseen, poliisin häviämiseen, öljyvarantojen uuteen jakoon, hyökkäykseen korruptiota kohtaan, islamin uudelleen aktivointiin, toisenlaiseen elämään, uusien suhteisiin Lännen, arabimaiden, Aasian ja niin edelleen kanssa. Hieman kuten eurooppalaiset opiskelijat 60-luvulla iranialaiset haluavat kaiken, mutta tämä ‘kaikki’ ei ole halujen vapauttamista. Tämä poliittinen tahto on ulospääsyä kaikesta siitä, mikä merkitsee heidän maansa ja jokapäiväisen elämänsä globaalien hegemonioiden läsnäololla.”⁶

Foucault on niin keskittynyt kumouksen ihailuun, että

uskoo Shaahin lähtöä ehdotta vaativan Khomeinin olevan ainoastaan tuon kollektiivisen tahdon poissaoleva symboli. Tällä kertaa filosofimme tarkkanäköisyys pettää tämän kirjoittaessa, ettei “tule olemaan khomeinilaista puoluetta eikä Khomeinin hallintoa”. Puolustukseksi voi tietenkin todeta, että näin ajattelivat vielä tuolloin myös useat länsimaiset Iranin asiantuntijat kuten myös Iranin sekulaarimmat poliittiset ryhmittymät. Uskonnollisella vanhuksella, Khomeinilla, ei nähty olevan sen enempää kykyä kuin haluakaan ryhtyä todelliseksi hallitsijaksi.

FOUCAULT–IRAN- SKANDAALI

Tammikuun 16. päivä vuonna 1979 shaahi jättää Iranin. Pavlavalaisen dynastian valan rakenteet tuhoataan, poliittiset vangit vapautetaan ja pääministeri Shapour Bakhtiar lupaa järjestää vapaat vaalit. Myös skeptisesti kumouksen mahdollisuuteen suhtautuneet ranskalaisintellektuellit alkavat nyt juhlia kumousta, tosin ollen samalla huolestuneita uskonnollis-reaktiivisten voimien noususta. Foucault on vuorostaan vaiti. Helmikuun alussa kollektiivisen tahdon symboli, palaa miljoonien hurratessa Iраниin. Mutta hän ei jää vain vastarinnan symboliksi tai suorasta poliittisesta vallasta erotetuksi uskonnolliseksi johtajaksi, Khomeini ja mullahit haluavat nyt kaiken. Helmikuun kuudentena Khomeini asettaa oman hallituksensa. Sen johtoon asettuu Foucault’n Iranissa tapamaan sekulaarimpi ja maltillisempi Mehdi Bazargan ikään kuin hallinnon liberaalimpina kulisina. Helmikuun 11. päivänä vanhan hallinnon

rippeetkin kaatuvat. Kahden päivän kuluttua Foucault kirjoittaa viimeisen italiankielisen artikkelinsa “Islamiksi kutsuttu ruutitynnyri”. “Väkivallaton kansannousu, joka kaatoi kaikkivaltaisen hallinnon – uskomattoman harvinainen tulos 1900-luvulla – kohtaa päättäväisen valinnan.” Foucault ei ylistä poliittista hengellisyyttä, mutta epäilee lakonisen kyynisesti, ettei kumous enää palaa nyt siltä odotettuihin ja länsimaille tutumpiin poliittisen vallankumouksen muotoihin. Sen sijaan hän uskoo, että sille voiman antanut ainutkertaisuus uhkaa antaa islamilaiselle liikkeelle uuden vallan laajentua ja mahdollisesti muodostua miljoonia ihmisiä koskevaksi jättimäiseksi ruutitynnyriksi.

Maaliskuussa Khomeinin valta näyttää omat kasvonsa, sensuuri kiristyy, naisten oikeuksia aletaan lakkauttaa ja näille asetetaan huntupakko. Homoseksuaaleille Khomeini julistaa kuolemanrangaistuksen. Samassa kuussa alkavat myös kumoukseen pettyneiden vallankumouksellisten naisten mielenosoitukset. Foucault ei kuitenkaan kirjoita tästä uudesta naisten poliittisen vastarinnan aallosta. Maaliskuussa alkavat myös hyökkäykset Foucault'ta vastaan.

Vanhat vasemmistojournalistit, Broullein pariskunta, vaativat artikkelissaan “Mistä filosofit haaveilevat? Erehtyikö Michel Foucault Iranin vallankumouksen suhteen” filosofin myöntävän virhearvionsa ja katuvaan. Foucault ilmoittaa voitavansa keskustella vallankumouksesta, mutta ei ryhdy hyökkäävään polemiikkiin ja vastustaa kaikkia katumis- ja tunnustusrituaaleja muistuttaen, että Blanchotin mukaan kritiikki alkaa tarkkaavaisuudesta, kohteliaisuudesta

ja auliudesta. Maaliskuun lopussa, kun Iranin uuden uskonnollisen vallan julmuuksista ilmaantuu yhä hälyttäviä uutisia, ilmestyy myös toimittajien Claire Briären ja Pierre Blanchetin kirja Iranin vallankumouksesta. Sen liitteenä on toimittajien aikaisemmin syksyllä 1978 käymä keskustelu Foucault'n kanssa, jossa tämä sanoo, että Marxin kuuluisasta oopiumisitaatista sopivampi osa kuvaamaan Irania vuonna 1978 olisi sen alku: “Uskonto on maailman henki hengettömässä maailmassa.” Foucault saa nyt niskaansa yhä enemmän kritiikkiä, tosin feministifilosofi Catherine Clément puolustaa kirjan arvostelussaan Foucault'ta kaikkein tarkkasilmäisimmästä tilanteen havainnoinnista syksyllä 1978.

Huhtikuussa Foucault lopulta kirjoittaa uuden hallinnon pääministerille Mehdi Bazarganille *Le Nouvel Observateurissa* avoimen kirjeen, jossa kritisoi tämän hyväksymiä teloituksia ja ilmoittaa huolensa Iranissa käynnissä olevista oikeudenkäynneistä. Hän muistuttaa, että aiemmin, johtaessaan ihmisoikeuksia puolustavaa järjestöä, Bazargan oli sanonut hänelle, ettei hengellinen kapina merkinnyt halua mullahien valtaan. Foucault'n mukaan yksikään hallitus ei voi vapautua vastuutaan hallittujen oikeuksien suhteen olipa tämän hallituksen etuliite sitten mikä tahansa tai edustipa se miten populaaria kumousta tahansa.

Lopulta toukokuussa *Le Monden* etusivulla ilmestyy Foucault'n viimeinen artikkeli Iraniasta, “Onko kapinointi turhaa?”. Foucault kritisoi nyt Khomeinin uutta hallintoa, mutta haluaa edelleen puolustaa kansanousun huumaa ja erottaa kollektiivisen kan-

sannousun ainutkertaisen spontaanin reaktion Khomeinin ohjelmoimasta islamilaisesta vallankumouksesta. Foucault epäilee, onko vallankumous edes millään lailla haluttava, mutta näkee vastarinnan valtaa kohtaan itse ihmisyyden merkinä.

“Tuhannet meistä ovat valmiit kuolemaan, jotta Shaahi lähtisi”, sanoivat iranilaiset viime kesänä. Tänään Ajatollah sanoo: ‘Iran vuotakoon verta, jotta vallankumous vahvistuisi.’ Yhteen kahlehdituilta vaikuttavien lauseiden välillä on omituinen kaiku. Tuomitseeko jälkimmäisen kauhu edellisen huumauksen? [...] Ei varmastikaan ole häpeällistä muuttaa mielipiteitään, mutta ei ole syytä sanoa, että mielipiteet ovat muuttuneet, jos vastustaa käsien irtileikkaamista tänään ja on vastustanut SAVAKIN kidutuksia eilen. Kenelläkään ei ole oikeutta sanoa: ‘Kapinoikaa minun puolestani, lopullinen jokaisen ihmisen vapautus on lähellä.’ Mutta en ole samaa mieltä niiden kanssa, jotka sanoisivat ‘on hyödytöntä kapinoida, mikään ei koskaan muutu.’ Niille, jotka riskeeraavat elämänsä vallan edessä, ei tule sanella lakia siitä, onko oikein kapinoida vai ei? Jättäkäämme tämä kysymys avoimeksi. On tosiasia, että kansanousuja tapahtuu ja niiden kautta subjektiviteetti (ei suurten miesten vaan kenen tahansa) johdattaa itsensä historiaan ja antaa sille hengen. [...] Historialliset pettytykset eivät muuta mitään. Juuri sen tähden, että on olemassa tällaisia ääniä, ihmisten ajalla ei ole evoluution vaan ‘historian’ muoto.”⁷

Tämän jälkeen Foucault ei enää koskaan puhu julkisesti Iranista. Kansan spontaanista vastarinnasta innostunut ja

mullahien valtaa aliarvioinut filosofi oli saanut historialta niin sanotusti pahasti turpaansa. Foucault'n ystävät, tutut ja oppilaat puhuivat asiasta yleensä filosofin "virheenä". Foucault itse halusi unohtaa koko episodin. Kuitenkin myöhemässä kehityksessä versiossaan vuoden 1978 valitusluennostaan, Foucault yhdistää edelleen valituksen, kritiikin ja vastarinnan, mutta kirjoittaa nyt:

"Historiallisen ontologian itsestämme on käännyttävä pois kaikista projekteista, jotka väittävät olevansa globaaleja ja radikaaleja. Itse asiassa me tiedämme kokemuksesta, että väite paeta nykyisen todellisuuden järjestelmää ja tuottaa kokonainen toisen yhteiskunnan, toisen ajattelutavan, toisen kulttuurin tai toisen maailmankatsomuksen ohjelma, on johtanut vain kaikkein vaarallisimman traditiotalismin paluuseen."⁸

UUSI OIKEUDENKÄYNTI

Foucault'n Iran-skandaali on aina tunnettu hyvin Ranskassa, mutta Janet Afary ja Kevin B. Anderson haluavat aloittaa uuden oikeuskäsittelyn anglosaksisessa maailmassa, missä heidän mukaansa Foucault'n Iran-skandaali on sivuutettu liian nopeasti. Kirjan liitteenä ovatkin ensi kertaa englanniksi käännettyinä kaikki Foucault'n Irania koskevat lehti- ja kirjoitukset sekä lisänä noihin kirjoituksiin kriittisesti vastanneita aikalaismuutoksia. Tämän oikeudenkäynnin varsinaisen todistusaineiston kääntäminen englanninkieliselle yleisölle onkin teoksen paras puoli, ja itse liitteen lukeminen sen mielenkiintoisin osa. Mielenkiintoisia ovat myös kirjan Irania sekä nais-

ten ja homoseksuaalien asemaa islamissa koskevat luvut. Sen sijaan varsinaiset syyteosiot, jotka pyrkivät yhdistämään todistusaineiston koko Foucault'n filosofiseen ajatteluun ja marssittavat syytettyjen penkille muiden muassa Heideggerin ja Nietzschen otamalla lähtökohdaksi aina kaikkein stereotyyppisimmät eri kommentaareista löytyvät väärintulkinnat, pilaavat muuten mielenkiintoisen kirjan.

Kirjoittajat myöntävät itsensä, että Foucault ymmärsi paljon muita kommentoijia aikaisemmin, että Iranissa oli kyse ainutkertaisesta vallankumouksesta. He myöntävät tämän olleen oikeassa jo varhaisissa huomioissaan, ettei sen kulkua voi ennustaa vanhoilla vallankumousteorioilla, ja yrityksessään osoittaa, että kyse oli uudesta elämäntapaa kokonaisuudessaan koskevasta kumouksesta. He toteavat Foucault'n olleen oikeassa kun hän ennusti, että olisi kyse poliittisesta voimasta ja diskurssista, joka tulisi aiheuttamaan huomattavia muutoksia globaaleissa strategioissa ja kansanvälisessä tasapainossa. Mutta heille ei riittä, että Foucault oli tässä suhteessa oikeammassa kuin suurin osa heidän mielestään "poliittisesti korrektimmista" tilanteen analyyseistä. He haluavat tuoda julki, että innostuksensa poliittisesta henkisyystään Foucault oli väärässä ja muusta tarkkanäköisyydestään huolimatta tuomittava ajattelija. Paljastavaksi analyysiksi tarkoitettu syyteosio muistuttaakin lähinnä tarkoitushakuista oikeusmurhaa ja etenee aineiston ja aiheen suhteen valikoivien, tarkoitushakuisten ja usein tekstejä suoraan väärintulkitsevien "paljastusten" kautta. Lopuksi todistetaan se, mitä oli jo aluksi

otaksuttu lähinnä perustaan James Millerin kyseenalaiseen Foucault-elämäkertaan *Passions of Michel Foucault*, joka pyrki palauttamaan Foucault tuotannon tämän henkilökohtaiseen sadomasokistisiin harrastuksiin. Millerin muutamit kyseenalaiset huomiot näyttävätkin olevan kirjoittajien suurimpina innoittajina ja näiden avulla voidaan sitten tulkita muuten monimutkaisemmalta näyttävä syyteaineisto yksioikoisesti. Kuten Foucault itse tutkimuksissaan osoitti, moderni oikeudenkäynti ei voi keskittyä vain tekoihin, vaan sen on tuomittava tekojen alla piilevä rikollisen "patologinen" luonne, joka tietenkin selittää kaiken ja antaa "rikokselle" oikean merkityksen. Niinpä filosofin "rikoksen", tämän naiivin innostuksen kansannoususta, selittää lopulta filosofin patologinen viehtymys kuolemaa kohtaan. Lopullisen syytteen mukaan filosofi halusi korvata modernit vallan muodot esi-moderneilla väkivaltaisemmilla hallitsemisen muodoilla. Mitään merkitystä ei ole sillä, että filosofi oli yksi voimakkaimpia kuolemanrangastuksen vastustajia ja piti sitä juuri arkaaisen vallan muotona. Mitään merkitystä ei ole myöskään sillä, että Foucault vastusti aina kaikkea väkivaltaista hallitsemista ja ihaili Iranin kumouksellisia juuri aseettomasta vastarinnasta väkivaltakoneistolle, jota hän juuri väkivaltaisessa modernisaatiossaan piti arkaaisena. Kyllä, Foucault oli vaikuttunut siitä, että ihmiset olivat valmiit uhraamaan henkensä vastustaakseen väkivaltakoneistoa. Tämä ei ole sama asia kuin väkivaltaisen hallitsemisen suosiminen. Mutta koska mies harrasti salassa sadomasokismia, oli tämän perverssin moraalirikollisen

pakko olla syyllinen juuri väkivaltaisen hallitsemisen ihannoitiin. Niinpä on helppo järjestää koko syytekirjelmä niin, että filosofi voidaan helposti tuomita tyhmäksi väkivallasta innostuneeksi mieheksi, joka joutui perustaltaan aina fanaattisen islamin henkisyuden hämäryyksien viekoittelemaksi eikä suostunut julkisesti katumaan ja tunnustamaan virheitään ja menemään hoitoon, jossa Nietzschen, Bataillen, Artaudin ja muiden hullujen aiheuttamat patologiat olisi puhdistettu hänen mielestään.

Minulla ei ole kuitenkaan aikomusta ryhtyä Platoniksi ja yrittää puhdistaa oppi-isän menetetty poliittinen maine sen enemppä kuin kirjoittaa uutta puolustuspuhetta jo kuolleelle filosofille. Minulla ei ole syytä sympatisoida sen enemppää islamilaista kun mitään muutakaan uskonnollista poliittista hengellisyyttä ja voin myöntää suoraan, että Foucault oli mielestäni erityisesti naisten aseman, mullahien vallan ja yleisesti islamilaisen maailman suhteen naiivi kansannousun positiivisissa fantasioissaan. Tämä ei poista sitä seikkaa, että syyttäjät ovat hakoteillä Foucault'n ajattelun suhteen ja antavat oman fantasiansa ohjata tulkintaansa Foucault'sta vielä enemmän kun Foucault antoi oman ohjata näkemystään islamin vallankumouksesta. Lopuksi he toimivat kuin Ajatollah itse moraalisisessa näytösoikeudenkäynnissään länsimaista nihilismia vastaan.

Tämä ei tarkoita, ettei kirjoittajilla olisi myös paikoin hyviä huomioita ja kriittisiä kommentteja koskien iranilaista kulttuuria ja naisten asemaa, jonka kirjoittavat varmasti tuntevat paremmin kuin pariisilainen filosofimme. Ja-

net Afary onkin iranilaissyntyinen historian ja naistutkimuksen professori Michiganin yliopistossa ja Kevin B. Anderson valtio-opin ja naistutkimuksen professori Purduen yliopistossa. Heidän kirjansa palkittiin vuoden 2005 Latifeh Yarshater palkinnolla parhaana iranilaisen naistutkimuksen kirjana. On siis selvä, että ranskalainen "mies-ten mies" seisoo syytettynä ennen kaikkea ylenkatseesta islamilaisien naisten asemaa kohtaan, mutta myös aivan oivallisesti liian ruusuisesta kuvastaan koskien homoseksuaalista erotiikka islamilaisessa tai antiikin kulttuurissa.

Jos Kantin aikalaistapah-tuman, kuninkaan "isän valtaa" vastaan käyneen Ranskan vallankumouksen symbolina oli Marianne, jonka Eugène Delacroix myöhemmin maalasi paljasrintaisena joukkoja johtavana naisena kuuluissa maalauksessaan *La Liberté guidant le peuple*, Iranin vallankumouksen johtajaksi nousi vanha parrakas patriarkka ja sen symboliksi tuli päästä varpaisiin hunnutettu nainen. Ei ihme, että feministit eivät olleet innoissaan tästä uudesta poliittisesta henkisyudesta. Vaikka samalla on muistettava, että myös iranilaiset feministit olivat valmiit marssimaan islamin nimissä Shaahia vastaan yhdessä marxilaisten ja islamilaisien kanssa. Voidaan kuitenkin kysyä, miksi Foucault ei kirjoittanut enää maaliskuussa 1979 naisten mielenosoituksista Khomeinin säädöksiä vastaan vastarinnan muotona ja miksi hän lopulta mainitsi paheksuvasti naisten alistamisen vain lyhyessä lauseessa viimeisessä artikkelissaan. Tosin ei Foucault, joka oli ihaillut islamilaisia miestyävyyden muotoja, myös-

kään suoraan kommentoinut, kun Khomeini alkoi teloittaa homoseksuaaleja. Foucault'n naiiviutta oli myös nähdä uskonnolliset ryhmät ikään kuin todellisina, valtiota vastaan käyvinä ruohonjuurita-son kansalaisliikkeinä kiinnittämättä huomiota siihen, miten mullahit organisoivat valtarakenteita ylhäältä päin. Miksi mikrovallan analyttiko ei halunnut nähdä mikrovaltasuhteita vaan affirmoi ainoastaan yhden suuren kumouksen vaateen valtioko-neistoa vastaan?

Toki Foucault'n suhtautumiseen vaikutti hänen yleinen intellektuaalinen asenteensa. Foucault mukaaan intellektuellin ei pitänyt enää olla sartrelainen vallankumouksellisen tietoisuuden teoreetikko ja kansan johtaja. Intellektuellin ei pidä mennä sanomaan ihmisille miten ja milloin he saavat nousta vastarintaan ja miten heidän on se tehtävä. Foucault halusi ymmärtää uuden uskonnollis-vallankumouksellisen liikkeen singulaarisuutta menemättä tuomitsemaan sitä. Ja juuri tämä haluttomuus ohjata kansaa tai neuvoa isällisesti iranilaisia heidän omassa kumouksessaan sai Foucault'n suhtautumaan naiivin positiivisesti poliittiseen hengellisyyteen, joka toimi lopulta mullahien isällisen vallan hyväksi.

Mutta innostuksessaan filosofi oli myös osaltaan oikeassa todellisuuden suhteen kirjoittaessaan: "Islamin ongelma poliittisena voimana on olemuksellinen ajallemme ja tuleville vuosille." Tuskin voidaankaan sanoa islamin olleen vuodesta 1978 lähtien heikkenevä maailmanpoliittinen voima. Onko paras tapa suhtautua siihen siis niputtaa kaikki islamilaisen

politiikan muodot yhteen arkaaiseksi fasismiksi kuten ne ajattelijat tekivät, jotka Afaryn ja Andersonin mielestä edustivat Foucault'ta kriittisempää suhtautumista poliittiseen islamiin. Afary ja Anderson syyttävät Foucault'ta irrationalismin suosimisesta, mutta tässäpä meillä olisi vasta järkevä maailmanpoliittinen tapa suhtautua aikamme nopeimmin kasvavaan uskontoon ja kenties varmin tapa ajaa maailmaa kohti kolmatta uskonnollista maailmansotaa.

Vuonna 1978 Foucault oli

myös kiinnostunut toisesta kasvavasta poliittisesta voimasta, josta hän luennoi *College de Francessa*, nimittäin uusliberalismista. Myös tässä muu vasemmisto syytti häntä liian positiivisesta suhtautumisesta ilmiöön, jonka se näki vain vanhan taloudellisen liberalismiin uudelleen lämmitettynä jäänteenä. Foucault oli taas vakaasti sitä mieltä, että kyse ei ole paluusta vanhakantaiseen liberalismiin vaan aivan uudesta hallitsemisen muodosta, jota pitäisi tutkia sen erityisyydessä. Nyt 30 vuo-

den jälkeen voimme kysyä, oliko Foucault täysin väärässä, kun hän ajatteli islamilaisen politiikan ja uusliberalistisen talouden muodostavan kaksi tulevaisuuden politiikan ja vallankäytön keskeistä haastetta. Eihän islamilla ja uusliberalismilla ole mitään tekemistä aktuaalisen maailmamme politiikan kanssa. Eihän? Kysehän on vain sado-masokismia harrastaneen perverssin postmoderneista fantasioista.

Markku Koivusalo

v i i t t e e t

1. Arvosteltu teos, 220.
2. Foucault "Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung", *Bulletin de la société française de philosophie*, 84ème année, n°2, avril-juin 1990.
3. Arvosteltu teos, 187.
4. Arvosteltu teos, 201.
5. Arvosteltu teos, 209.
6. Arvosteltu teos, 221.
7. Foucault: "Inutile de se soulever?" *Le Monde*, no. 10661, 11–12, mai 1979, s. 1–2.
8. "What is enlightenment?", teoksessa Paul Rabinow (toim.), *The Foucault Reader*. New York: Pantheon, 1984, s. 32–50.