



UNIVERSITY OF HELSINKI



<https://helda.helsinki.fi>

Helda

Nimeämättömän suru : fenomenologinen tulkinta Julia Kristevan melankoliakäsityksestä

Vuori, Jaakko

Eurooppalaisen filosofian seura
2023

Vuori, J 2023, 'Nimeämättömän suru : fenomenologinen tulkinta Julia Kristevan melankoliakäsityksestä', Niin & näin : filosofinen aikakauslehti, Vuosikerta. 2023, Nro 3, Sivut 37-48. <

<https://netn.fi/fi/artikkeli/nimeamattoman-suru-fenomenologinen-tulkinta-julia-kristevan-melankoliakäsityksesta>
>

<http://hdl.handle.net/10138/567861>

cc_by_nc_nd
publishedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.



JAAKKO VUORI

Nimeämättömän suru

Fenomenologinen tulkinta Julia Kristevan melankoliakäsityksestä

Viime vuosina niin kutsutussa fenomenologisessa psykopatologiassa on esitetty useita masennusanalyyseja. Fenomenologit ovat myös enenevässä määrin kääntyneet psykoanalyysin ja kehityspsykologian puoleen selvittääkseen esimerkiksi itsen ja toisen välisen suhteen tai subjektin ominaisuuden kysymyksiä. Psykoanalyttisia ja kehityspsykologisia näkemyksiä masennuksesta ei ole kuitenkaan tulkittu fenomenologisesti. Artikkelissa tavoitteenani on aloittaa tämä vuoropuhelu, ja antaa fenomenologinen tulkinta Julia Kristevan luonnehtimalle melankoliaan kuuluvalle erityiselle menneisyysuhteelle: surulle ja murheelle, joilla ei ole kohdetta ja joita ei voida nimetä. Bernhard Waldenfelsin ajattelun avulla tulkittuna Kristevan analysoima syvä masennus, melankolia, viittaa menneisyyteen, joka ei ole koskaan ollut nykyisyyttä. Se kertoo siis minuuden muovautumisen historiasta ja tämän historian läsnäolosta yksilön myöhemmässä elämässä.

Kysymys syvän masennuksen kokemuksellisesta muovautumisesta

Omaelämäkerrallisissa sairauskertomuksissa sairastuminen masennukseen esitetään usein tarinana, jolla on alku, keskikohta ja loppu. Esimerkiksi yhdysvaltalaiskirjailija William Styron kuvaa teoksessaan *Darkness Visible* (2001) sairautensa ensioireet, epätoivon alhon ja parantumisen. Hollantilainen psykoanalyttikko ja psykiatri Piet C. Kuiper puolestaan kuvittelee ensi alkuun masennuksensa oireiden johtuvan dementiasta¹. Molemmat liittyvät sairautensa puhkeamisen johonkin kohtaamaansa vastoinkäymiseen tai elämän murroskohtaan. Heidän kokemuksissaan masennus iskee kuin salama kirkkaalta taivaalta, ilman ennakkovaroitusta. Pimeyden väistyessä pienistä toivon pilkahduksista kasvaa kuitenkin parantumiskertomus. Styronin ja Kuiperin sairauskertomuksia voikin lukea myös tarinoina siitä, miten he oppivat hyväksymään alun perin selittämättömältä vaikuttaneen sairastumisen osaksi elämänhistoriaansa ja identiteettiään².

Amerikkalainen kirjailija ja kustannustoimittaja Daphne Merkin kritisoi tällaisia tapoja kerronnallistaa sairautta. Omaa masennustaan käsittelevässä teoksessaan *This Close to Happy. A Reckoning with Depression* (2017) hän kuvailee tunteneensa itsensä ”eristyneeksi ja jääneensä jumiin surun alhoon (*cave of grief*), ikivanhaan ja muuttumattomaan murheeseen”³. Pikemminkin kuin yllättäen ja varoittamatta alkava syöksy epätoivoon Merkinille masennus ja murhe ovat pysyvä olotila. Niille ei ole

löydettävissä alkua tai loppua hänen elämänhistoriastaan. Masennus on siis kaivertunut Merkinin kokemuksellisen todellisuuden peruskudokseen ja minuuden syvimpiin kerrostumiin saakka.

Viime vuosina fenomenologisessa psykopatologiassa on esitetty useita masennusanalyyseja. Esimerkiksi Matthew Ratcliffe on erotellut teoksessaan *Experiences of Depression* (2015) erilaisia masennustyyppejä⁴. Ratcliffen mukaan masennus, jossa jokin elämässä suunnistautumiselle keskeinen projekti on menettänyt merkityksensä, voidaan erottaa syvemmästä, ”eksistentiaalisesta” masennuksesta. Siinä missä ensin mainitussa tapauksessa on yhä mahdollista toivoa, on toivo jälkimmäisen kohdalla mahdotonta⁵. Koska jälkimmäisessä masennustyyppissä masentuneen maailma on jäsentynyt niin, että toivomisen mahdollisuuskin on menetetty, voidaan sitä siten kutsua kokemuksellisesti syvemmäksi. Syvässä masennuksessa masentunut saattaa myös tuntea itsensä syylliseksi koko olemukseltaan. Hän ei siis koe olevansa syyllinen johonkin tiettyyn tekoon vaan yksinkertaisesti *on* syyllinen⁶. Ratcliffen erottelemissa masennuskokemuksissa maailman mahdollisuustila on siis eri tavoin muuntunut. Mutta miten maailman mahdollisuustila voi saavuttaa sellaisen pysyvän jäsenyyksen, joka kuuluu syvään masennukseen? Toisin sanoen kuinka Merkininkin kuvaama syvä eksistentiaalinen masennus tai ”melankolia” – kuten sitä on historiallisesti kutsuttu – tulee ylipäättään mahdolliseksi? Näihin kysymyksiin Ratcliffe ei esitä analyyseissaan vastauksia. Hän ei toisin sanoen selvitä syvän masennuksen kokemuksellista syntyhistoriaa.

Oma artikkelini sen sijaan pureutuu juuri näihin kysymyksiin. Selvitän syvän masennuksen kokemuksellista muovautumista, ja esitän fenomenologisen luennan eräistä Julia Kristevan teoksen *Musta aurinko* (suom. 1998, *Soleil noir* 1987) syvää masennusta eli melankoliaa koskevista luonnehdinnoista. Kiinnitän huomion erityisesti Kristevan väitteeseen, että melankoliasta kärsivän suru on nimeämätöntä. En kuitenkaan tähtää psykoanalyysin perinteelle uskolliseen tulkintaan Kristevan ajattelusta. Pikemminkin otan Kristevan luonnehdinnat annettuina ja selvitän, mitä seurauksia niillä on, mikäli ne tulkitaan fenomenologisesti. Luennassani nojaan erityisesti Bernhard Waldenfelsin analyysiin ruumiillisen minuuden muotoutumisen historiasta ja tämän historian läsnäolosta yksilön myöhemmässä elämässä. Väitän, että vastauksen antaminen esitettyihin kysymyksiin vaatii niin kutsuttua ”geneettistä fenomenologiaa” eli juuri kokemusten syntyhistorian tutkimusta⁷. En kuitenkaan ole kiinnostunut niinkään syvän masennuksen *syistä* vaan pikemminkin kysymyksestä, *mille kokemuksellisen maailman muovautumisen tasolle* syvä eksistentiaalinen masennus paikantuu.

Waldenfelsin mukaan fenomenologialle ja psykoanalyysille on yhteistä todellisuuden perustavien jäsenysmuotojen kehkeytymisen analyysi⁸. Kristevan luonnehdintojen anti Merkinin ja Ratcliffen kuvaaman syvän ja pysyvän masennuksen ymmärtämiselle onkin juuri siinä, että hän tutkii sekä melankoliaa että todellisuuden kokemuksellista syntyhistoriaa eli tässä tapauksessa minän ja toisen eriytymisprosessia. Lisäksi Waldenfelsia ja Kristevaa yhdistää ajatus ruumiillisen minuuden luonteeseen kuuluvasta perustavasta vieraudesta⁹. Melankoliasta kärsivän suru on tämän vierauden eräs ilmenemismuoto. Fenomenologisin termein ilmaistuna syvästä masennuksesta kertova kohteeton suru ulottuu maailman kokemuksellisen konstituution ytimeen¹⁰.

Esitän Kristevaa ja Waldenfelsia seuraten, että syvän ja muuttumattoman masennuksen ymmärtämiseksi on tutkittava yksilön todellisuussuhteen muovautumisen edellytyksiä. Tällä analyysillä on puolestaan seurauksia myös psykologisille masennustulkinnolle. Artikkelini lopussa kritisoin sen perusteella erityisesti kognitiiviseen psykoterapiaan sisältyviä näkemyksiä masennuksesta sikäli kuin myös niihin sisältyy ymmärrys yksilön todellisuussuhteen muovautumisesta. Näin osoitan, että sillä miten mainittu syntyhistoria ymmärretään, on merkitystä myös psykoterapian tehtävän käsittämiseksi. Mikäli syvästi masentuneen suru viittaa menneisyyteen, joka ei ole koskaan ollut nykyisyyttä, se väistää kognitiivista työstämistä.

Kristeva melankoliasta

Fenomenologisessa psykopatologiassa masennusta luonnehditaan usein eräänlaiseksi ajallisen kokemuksen patologiaksi. Esimerkiksi Ratcliffe erottelee teoksessaan peräti neljä erilaista tapaa, jolla ajallisuus saattaa olla masennuksessa muuntunutta¹¹. Nämä kaikki ovat tulkittavissa tavoiksi, joilla kokemuksen tulevaisuusulottuvuus on masennuksessa salpautunut. Toisaalta sellaiset fenome-

nologit kuin Ludwig Binswanger, Toshiaki Kobayashi ja Stefano Micali ovat analysoineet masentuneen patologista suhdetta menneisyyteen¹². Myös Kristeva luonnehtii teoksessaan samaa ilmiötä. Hän kirjoittaa, että:

”Masentuneen aika ei kulu, sitä ei hallitse ennen-jälkeen-vektori, joka ohjaisi sitä menneisyydestä jotakin päämäärää kohti. Massiivinen, raskas ja kivun tai ilon liika-kuorman epäilemättä traumatisoima hetki tukkii masentuneen ajallisen horisontin tai pikemminkin se ryöstää häneltä kaikki horisontit, kaikki näkyvät. Menneessä kiinni olevan, ohittamattoman kokemuksen paratiisiin tai helvettiin taantuneen melankolisen ihmisen muisti on kummallinen: kaikki on päättynyt, hän tuntuu sanovan, mutta minä olen päättäneelle uskollinen, minut on naulattu siihen eikä muutos tai tulevaisuus ole mahdollista... Liikaa kasvava ja liioitteleva menneisyys valtaa psyykkisen jatkuvuuden kaikki ulottuvuudet.”¹³

Kristeva kuvaa osuvasti, kuinka syvästi masentuneen ajallisuuden painopisteet ovat muuttuneet. Hänen tulevaisuutensa on salpautunut ja osa elämänsä historiaansa irronnut elämän kokonaisuudesta, jolloin ajallisuus ikään kuin ylimääräytyy menneisyydestä käsin¹⁴. Kuten Binswanger on todennut, usein tämä menneisyyssuhde ottaa syvästi masentuneen puheessa eräänlaisen konditionaalisen muodon: ”Kunpa vain olisin” (*hätte ich*) tai ”kunpa vain en olisi” (*wenn ich nur nicht hätte*), hän katuu, mutta haluaa samalla pysyä uskollisena tälle lopullisesti elämästä syrjään syytetylle menneisyydelle¹⁵. Merkille pantavaa on, että jos katumuksen alkuperäinen syy osoittautuu aiheettomaksi, melankoliasta kärsivä kuitenkin nopeasti muodostaa uuden aiheen murheelleen¹⁶. Hän siis ymmärtää jokaisen uuden tilanteen ikään kuin stereotyyppisesti: yhä uutena osoituksena syyllisyytensä suunnattomuudesta¹⁷. Pikemminkin kuin tietystä menneisyyden erheestä, syvästi masentuneen menneisyyssuhde kertoo ennen muuta hänen kokemuksensa saamasta muodosta. Fenomenologisia ja psykoanalyttisia tulkintoja yhdistää siten se, että molemmissa nähdään melankoliaan kuuluvan eräänlainen kyvyttömyys päästää irti menneestä.

Psykoanalyttisille tulkinnoille surullisuuden ja menetyksen läpityksen menneisyyssuhteen analyysi on kuitenkin tärkeää ennen muuta siksi, että niissä melankolia määritetään usein kyvyttömyydeksi surutyöhön. *Mustassa auringossa* Kristeva tekee pesäeroa Freudin klassiseen tulkintaan. Freudin mukaan melankolia paljastaa menetettyyn kohteeseen suuntautuneen vihan ja siten melankolikon ambivalentin suhteen surunsa kohteeseen¹⁸. Melankoliassa menetyksen trauman kohtaamisen sijaan menetyksen kohde tietyllä tapaa sisäistetään. Samalla melankolinen henkilö tulee kuitenkin sisäistäneeksi menetettyyn kohdistamansa vihan, joka nyt kohdistuu häneen itseensä. Freudin analyysissä melankolia on siis eräällä tapaa paradoksaalinen pyrkimys suojautua menetyksen suremiselta, mistä seuraa itse kohdistuva viha ja aggressio. Kristevan mukaan melankoliaa on kuitenkin myös toista lajia:

”Kristevan luonnehdinnoista selviää, että melankolinen suru väistää nimeämistä ja esittämistä ja siten symbolisia eli kielellisiä merkityksiä.”

”Sen sijaan, että surullisuus olisi piilohyökkäys vihamieliseksi kuviteltua, turhauttavaa toista vastaan, se viestiikin haavoittunutta, vajaata ja tyhjää alkukantaista minää. Tällainen yksilö ei pidä itseään haavoittuneena, vaan perustavaan puutteeseen, syntymävikaan sairastuneena. Hänen murheensa ei peitä syyllisyyttä tai synnintuntoa kostosta, jota hän on suunnitellut salaa ambivalentille kohteelle. Hänen surullisuutensa on pikemminkin kaikkein arkaaisin ilmaus symboloimattomasta ja nimeämättömästä narsistisesta haavasta, niin varhaisesta, ettei siihen voida yhdistää mitään ulkopuolista toimijaa (subjektia ja objektia).”¹⁹

Kristevan mukaan kuvatulla tavoin masentunut ”ei sure Kohdetta, vaan Asiaa”²⁰. Vaikka melankolian ytimessä on vaillinainen surutyö, ei melankolia hänen mukaansa ole välttämättä aggressiivisuutta sisäistettyä toista kohtaan. Kristevan ”Asiaksi” (*la Chose*) kutsumaa ei puolestaan pidä käsittää kohteeksi psykoanalyttisessa eikä fenomenologisessa merkityksessä. ”Asia” on pikemminkin nimitys jollekin sellaiselle, jota ei voida suoraan tavoittaa aikuisen kokemuksessa ja joka on siten syvästi masentuneelle nimeämätön ja esittämätön. Kristevan mukaan ”Asia” nimittäin ”kaivertuu meihin ilman muistoa”²¹.

Sanottua voidaan havainnollistaa Kristevan aiemmassa työssään tekemän ”semioottisen” ja ”symbolisen” merkitys- ja kokemustason erottelun avulla. Lyhyesti il-

maistuna ”semioottinen” viittaa muun muassa varhaislapsuuden esikielelliseen merkityksen ja ilmaisun tasoon, joka on myös aikuisen yksilön kokemuksessa läsnä mutta aina jo kielellisen eli ”symbolisen” merkityksen määrittämänä²². Maurice Merleau-Pontyn kehityspsykologian luentoja soveltaen ”semioottista” voi siten pitää varhaislapsuuden esikielellisen kokemuksen alueena, joka edeltää toisista erotautuneen minuuden olemassaoloa²³. Aikuiselle subjektille semioottinen voi kuitenkin olla ainoastaan jälkikäteen rekonstruktion aihe. Kristevan mukaan semioottinen voi nimittäin tulla myöhemmässä kokemuksessa ilmaistuksi ainoastaan epäsuoralla tavalla, esimerkiksi psykoottisen puheen ”rytmeinä, intonaatioina ja ’kielillä puhumisena’” sekä poeettisessa kielessä²⁴. Keskeistä Kristevan erottelussa siis on, että yhtäältä aikuisen subjektin on mahdotonta palata semioottisen merkityksenmuodostuksen tasolle sellaisenaan. Toisaalta semioottinen merkityksenmuodostuksen taso kuitenkin säilyy aikuisen maailman taustalla sen pysyvänä perustana. Myös aikuisuuteen kuuluu semioottisia kokemuksen muotoja, vaikka aikuisuudessa ne ovatkin aina tavalla tai toisella kielellisiä.

Kristevan luonnehdinnoista selviää, että melankolinen suru väistää nimeämistä ja esittämistä ja siten symbolisia eli kielellisiä merkityksiä. Hänen mukaansa masentuneen surullisuus on siten ilmaus ”nimeämättömästä” narsistisesta haavasta, johon ei voida yhdistää ”subjektia ja objektia”²⁵. Mutta mikäli varhaislapsuuden symboloimaton

kokemus on aikuisuudessa aina jo kielellisen merkityksen läpäisemää, millä tavoin nimeämättömän suru on melankoliasta kärsivän kokemuksessa tarkalleen ottaen läsnä?

Kristevan mukaan melankolinen suru paikantuu kokemustasolle, jossa yksilöllinen eli itsensä maailmasta ja toisista erilliseksi käsittävä sekä kielelliseen merkityksenantoon kykenevä minuuksensa vasta muotoutuu. ”Puhuva olento edellyttää perustuksessaan välirikkoa [...]. Perustavan menetyksen työstäminen avaa meille merkkien maailman, mutta sureminen jää usein kesken”, Kristeva toteaa²⁶. Yksilön astuminen kieleen eli intersubjektiivisesti määrittyneiden merkitysten symboliseen universumiin edellyttää perustavan menetyksen läpikäymistä ja työstämistä. Aikuisen yksilön todellisuussuhde kantaa tämän alkuperäisen erottautumisen merkkejä. Toisin sanoen itsensä muista erilliseksi käsittävä ja itsestään eriaisiin kohteisiin suuntautumaan kykenevä puhuva subjekti maksaa korkeaa hintaa erillisyydestään ja kyvystään – esimerkiksi melankolian mahdollisuutena²⁷. Seuraavaksi pyrin antamaan fenomenologisen tulkinnan esitetyille Kristevan masennuskäsityksen piirteille. Selvitän erityisesti niitä tapoja, joilla yksilön todellisuussuhteen muovautumisen jäljet ja siten melankolia ovat läsnä hänen myöhemmässä elämässään.

Todellisuussuhteen hahmottuminen ja geneettinen fenomenologia

Thomas Ogdenin mukaan Freudin melankolia-analyysin tavoitteena on minän, toisen ja maailman kehkeytymisen analyysi²⁸. Freud tutkii siis sekä melankoliaa että myös eriytymisprosessia, jonka ansiosta minä kykenee suuntautumaan kohteisiin itsenäisinä eli sellaisina, jotka ovat minän kaikkivoipaisuuden ulkopuolella. Teoksessaan *Abdistava kulttuurimme* (1982 [1930]) Freud puolestaan kirjoittaa: ”Minä ... [käsittää aluksi] kaiken ja ... ulkomaailma sitten erottuu sen rajojen taakse. Aikuisen minätietoisuus on siis surkastunut jääne alkuaan laajempialaisesta, suorastaan rajattomasta tunteesta, joka tarkoin kuvasteli kehittymättömän minuuden tiukempaa sidonnaisuutta ympäristöönsä”.²⁹ Freudin analyysissa oman itsemme koettu erillisuus muista ihmisistä ja ympäristöstä on siis pitkällisen kehitysprosessin tulosta³⁰. Kristevan kuvaus ”Asiaan” kohdistavasta surusta on niin ikään tapa käsitteellistää minän ja toisen välisen eron rakentamista. Edellä näimme, että masentuneen suru kertoo ”narsistisesta haavasta”, joka ei sisällä jakoa ”subjektiin” ja ”objektiin”. Sikäli kuin aikuisen yksilön todellisuus on eriytynyt subjektiin ja objektiin, on melankolinen suru jäännös nimeämättömästä.

Waldenfels rinnastaa Freudin väitteen minätunteen muotoutumisesta ja minästä erottuvan todellisuuden hahmottumisesta fenomenologien ”alkusäädöksi” (*Urstiftung*) kutsumaan perustustapahtumaan³¹. Alkusäädösten analyysi on puolestaan niin kutsutun geneettisen fenomenologian ydintä. Tunnetuin esimerkki tällaisesta analyysistä on Edmund Husserlin teoksen *Eurooppalaisten tieteiden kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia* (suom.

2012, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* [1954]) esitys länsimaisen tieteen ja filosofian synnystä. Husserlin analyysissa kulttuurillisilla muodostelmilla kuten eurooppalaisella luonnontieteellä mutta myös erilaisilla kulttuuriobjekteilla kuten työkaluilla on oma syntyhistoriansa tietoisuudessa. Alkusäädös toteutuu, kun tietoisuus – ei välttämättä yksittäisen ihmisen vaan myös kulttuuri- tai kieliyhteisön – ylittää aiemman todellisuushorisonttinsa, esimerkiksi silloin kun uusi työkalu keksitään³². Jokainen alkusäädös siis rikastaa tai muuttaa kokemuksen horisonttia eli maailman mahdollisuustilaa. Esimerkiksi uusi työkalu avaa uusia yksilön ja todellisuuden kanssakäymisen mahdollisuuksia. Kerran muotouduttuaan tällainen kohteellisuus on pysyvää omaisuuttamme: opittuamme kerran käyttämään aiemmin tuntematonta työkalua meidän ei tarvitse yhä uudelleen toteuttaa sen alkuperäisen omaksumisen aktia³³. Husserl toteaaakin, etteivät kulttuuriyhteisön ja yksittäisen elämän ”moninaiset [menneet] saavutukset [...] ole kuolleita kerrostumia”, vaan ne sisältyvät tietoisuuden aktuaaliseen horisonttiin³⁴.

Rinnastaessaan Husserlin alkusäädökseksi kutsumaan perustustapahtuman Freudin luonnehdintaan minätunteen muovautumisesta Waldenfels kuitenkin myös laajentaa ensin mainitun alaa. Mikäli subjektiin ja objektiin eriytynyt todellisuus juontaa juurensa eräänlaiseen alullepanon tapahtumaan, saa se näennäistranssendentaalisen luonteen: maailmavarmuuden alkuperä määrittää todellisuussuhteemme muotoutumista ja läpäisee sekä painaa leimansa kaikkiin myöhempiin kokemuksiimme³⁵. Tuo tapahtuma on ”ohittamaton” (*Unumgänglich*) alkuperämme: halusimme tai emme, hyväksymmepä sen tai emme³⁶.

Asiaa voidaan havainnollistaa Waldenfelsin toisessa yhteydessä tekemän kahden erilaisen oppimisen erottelun avulla³⁷. Ensimmäisestä käy esimerkiksi vieraan kielen oppiminen –esimerkki vastaavasta saavutuksesta on myös edellä mainitsemani uuden työkalun tai kenties kokonaisen työkalujärjestelmän ja siihen liittyvien käytännöllisten merkitysten omaksuminen. Vieraan kielen oppiminen on aina tietyllä tapaa aktiivisen opettelu ja harjoittelun tulosta samassa mielessä kuin jokin sellainen opittu ja omaksuttu ruumiillinen kyky kuin esimerkiksi urkujen soittaminen. Jo tässä mielessä ymmärrettyä oppimista voi kutsua ”yleisten kykyjen” omaksumiseksi. Tällaisessa prosessissa oppija ei nimittäin ainoastaan sopeudu valmiiseen maailmaan vaan pikemminkin maailma itse saavuttaa oppimisprosessin tuloksena uuden merkityksen ja jäsenyyksen³⁸. Opitun vieraan kielen tai käytännöllisen taidon voi kuitenkin myös unohtaa. Tässä mielessä toinen oppiminen eroaa ensimmäisestä: siinä saavutettua maailman jäsenyyttä ei voi samassa mielessä menettää.

Tällaisesta oppimisprosessista hyvä esimerkki on oman äidinkielen oppiminen. Oppiessamme äidinkiellemme emme ole omaksuneet yhtä kieltä muiden joukossa vaan pikemminkin tämän tapahtuman seurauksena puhumisen ja kielen ulottuvuudet ovat ylipäättään avautuneet meille – niistä on tullut osa pysyvää ja luovuttamatonta omai-

suuttamme³⁹. Vastaavasti emme voi myöskään unohtaa äidinkieltämme samalla tapaa kuin jotakin myöhemmin oppimaamme kieltä. Mikäli unohtaisimme äidinkiellemme, menettäisimme nimittäin myös kykymme puhua ja ilmaista itseämme paljon syvällisemmässä mielessä kuin unohtaessamme jonkin myöhemmin oppimamme taidon. Silloin kokisimme koko todellisuussuhteemme murtuvan⁴⁰.

Äidinkielen oppimista ei Waldenfelsin mukaan tule nimittäin ymmärtää esimerkiksi kehityspsykologi Jean Piaget'n esittämällä tavalla yksisuuntaisena rationalisointiprosessina, jossa lapsi oppii tarkastelemaan itseään yhä enenevässä määrin ”yleiseltä kannalta”⁴¹. Pikemminkin äidinkielen oppimiseen vaikuttavat esimerkiksi yksilön kulloinenkin perhemuoto, ja monentenako lapsena hän on perheeseen syntynyt⁴². Juuri tällaiset perustavat sosiaaliset ja ruumiilliset erottelut säilyvät myös aikuisen kielenkäytön taustalla.

Aikuiseksi kasvaminen ei siis merkitse lapsuuden jättämistä kokonaan taakse. Pikemminkin mainitut erottelut ovat myös aikuisten maailmamme – sen puhumisen ja kielen ulottuvuuksien – ohittamattomia lähtökohtia. Äidinkiellemme on siis yksilöllinen tavalla, jota yksilön itsensä on vaikea tematisoida. Tapamme puhua kertoo esimerkiksi luokkataustastamme ja yksilöllistymisemme esihistoriaan saakka juontuvasta tavastamme jäsentää maailmaa. On huomionarvoista, että mainitut ruumiilliset ja sosiaaliset erottelut eivät ole itsessään yksinomaan kielellisiä, vaikka ne jäsentävätkin sitä, kuinka yksilö tulee tietyn kielen puhujaksi. Kristevan terminologiaa soveltaen voisi siis sanoa, että se, millä tavoin semioottinen on läsnä symbolisessa järjestyksessä, riippuu näistä sinällään satunnaisista seikoista. Samalla kuitenkin juuri se, millä erityisellä tavalla semioottinen on läsnä symbolisessa järjestyksessä, antaa aikuisen yksilön kokemukselle sen erityisen muodon. Toisin sanoen tapamme käyttää äidinkieltämme kertoo siitä, kuinka olemme ylipäätään tulleet äidinkiellemme puhujiksi.

On siis erotettava oppiminen, jossa yksilön kokemuksen aina jo edellyttämä maailma rikastuu ja oppiminen, jossa maailmassa-olo ylipäätään omaksutaan⁴³. Vastaavasti on erotettava alkusäädökset, jotka edellyttävät ja rikastuttavat aina jo olemassa olevaa maailmaa sekä alkusäädökset, joissa kokemuksellinen maailma ylipäätään tulee olevalsi. Ensin mainitusta aktiivisesta oppimisesta poiketen jälkimmäinen passiivinen omaksuminen viittaa tietoista historiaamme edeltävään esihistoriaamme, joka on alkanut ennen aktiivista osallistumistamme. Kristevan luonnehtiman kohteettoman ja nimeämättömän surun muovautuminen kuuluu selkeästi jälkimmäisen alueelle. Nimeämättömän suru antaa hahmon sille merkitsevien erojen järjestelmälle, joka muodostaa syvästi masentuneen maailman mahdollisuustilan samalla tavoin kuin yksilön äidinkielen omaksumisprosessi antaa muodon hänen puhumisen ja kielen ulottuvuuksilleen. Pikemminkin kuin surullisuudeksi sen tavanomaisessa merkityksessä nimeämättömän suru on siis ymmärrettävä kokemuksen perustavaksi jäsentymiseksi tietynlaiseksi.

Menneisyyden läsnäolo elämässä

On huomionarvoista, että nämä alkusäädökset eroavat ajallisuudeltaan: kumpikin niistä viittaa omanlaiseensa menneisyyden läsnäolon muotoon elämässä. Yksilön on esimerkiksi periaatteessa mahdollista palauttaa muistiin prosessi, jossa hän oppi käyttämään jotakin vierasta kieltä. Husserlin *Eurooppalaisen tieteen kriisin* ensimmäisen osion puolestaan muodostaa yritys palauttaa uudelleen lukijoiden mieliin länsimaisen tieteen ja filosofian alkusäädös. Todellisuussuhteemme säätämisen tapahtumia ei sen sijaan voida samalla tapaa palauttaa muistiin, sillä se edellyttäisi paluuta kokemukseen, jossa itsensä toisista erilliseksi käsittävä minuus on vasta tuloillaan⁴⁴. Osa maailman mahdollisuustilaa muovaavista menneistä saavutuksista ei siis kuulu tietoisuuden menneisyysulottuvuuteen, jonka yksilö voi aktiivisesti nykyistää⁴⁵. Ruumiillisen minuuden syntyhetket ovat sidoksissa toisiin ihmisiin, mutta itsensä muista erilliseksi minuudeksi käsittävän yksilön perustustapahtuma on hänelle itselleen luoksepääsemätön.

Waldenfelsin mukaan todellisuussuhteemme syntymisen alkusäädös on siten ymmärrettävä menneisyudeksi, joka ”on aina jo tapahtunut” (*immer schon geschehen ist*)⁴⁶. Toisin sanoen maailmavarmuuden alkuperä ei ole mikään tietty yksittäinen tapahtuma tai esimerkiksi fyysisen syntymämme ajankohta. Tapahtuman ”edeltävyys” (*Vorgängigkeit*) ei siis viittaa ajalliseen edeltävyyteen siinä mielessä, että jotakin tapahtuu ennen jotakin toista tapahtumaa objektiivisessa ajassa⁴⁷. Alkuperämme on pikemminkin aina ja absoluuttisesti elämämme alussa antaen sille sen ominaisen hahmon ja värityksen. Vasta se tekee siis mielekkääksi ajallisen suhteuttamisen.

Vastaavasti Waldenfelsin käyttämin termein minuuden kokemuksellisen syntyhistorian tulkintaa ja mielenantoa luonnehtii aina erityinen ”taannehtivuus” tai ”jälkikäteisyys” (*Nachträglichkeit*)⁴⁸. Emme voi palata todellisuussuhteemme syntyyn, vaikka se on lähtökohdamme. Voimme ainoastaan vastata alkuperäämme erilaisin tavoin, kenties siirtää sen uuteen koettuun tilanteeseen vain huomataksemme toistaneemme saman yhä uudelleen⁴⁹. Minän ja toisen alkuperäisen eriytymisen tapahtuma voidaan siis tavoittaa yksilön myöhemmässä elämässä ainoastaan jälkikäteisesti tai muuten epäsuorasti: se saa ilmaisunsa esimerkiksi neuroosin oireina tai syvänä masennuksena (melankoliana)⁵⁰.

Toimemme ja tekomme ovat siten perustamme leimaamia ja sen motivoimia, vaikka perustustapahtuma itsessään väistää tietoista pääsyämme. Syntyhistoriansa vuoksi ruumiillisen minuuden luonteeseen kuuluu menneisyyden vieraus, joka ilmenee omimman sydämessä, ja joka heijastuu yhä uusin tavoin tulevaan⁵¹. Kristevan käsitys melankoliasta voidaan siis tulkita niin, että nimeämättömän suru juontaa juurensa todellisuussuhteen alullepanon tapahtumaan, joka kuuluu itsestään tietoisesta minuuden esihistoriaan. Merleau-Pontya mukaillen suru ”Asiasta” viittaa siten menetykseen, joka on tapahtunut menneisytydessä, joka ei ole koskaan ollut nykyisyyttä⁵². Näin tulkittuna melankolia tulee siis nähdä yksilön esihistorian arkaaiseksi jäänteeksi hänen elämänhistoriaansa.

”Syvästi masentunut toisin sanoen kohtaa perinnöttömyytensä yhä uudelleen pyrkimyksiensä päätepisteenä: jokainen uusi pettymyksen tuottava seikkailu osoittautuu tosiasiaassa perustavan puutteen motivoimaksi.”

”Puhuva olento, alkaen sen kyvystä sietää aikaa ja päätyen innostuneisiin, oppineisiin tai puhtaasti huvittaviin rakennelmiin, edellyttää perustuksessaan väilirikkaa...”, Kristeva kirjoittaa⁵³. Mainittu väilirikko on tulkittava juuri ajallisessa mielessä eli yksilön todellisuussuhteen perustustapahtuman absoluuttisena edeltävyytenä kaikkeen myöhempään nähden. Silloin myös syvästi masentuneen surullisuutta luonnehtii eräänlainen taannehtivuus tai jälkikäteisyys. Kuten Kristeva toteaa: ”[T]untiessaan perinnöttömyytensä Asiasta [syvästi] masentunut karkaa alati pettymyksen tuottavien seikkailujen ja rakkauksien perään [...]”⁵⁴. Syvästi masentunut toisin sanoen kohtaa perinnöttömyytensä yhä uudelleen pyrkimyksiensä päätepisteenä: jokainen uusi pettymyksen tuottava seikkailu osoittautuu tosiasiaassa perustavan puutteen motivoimaksi. Myös Binswangerin analysoima melankoliaan kuuluva erityinen menneisyysuhde, jossa masentunut etsii yhä uuden aiheen katumukselleen, on siten osoitus nimeämättömän surun alituisesta läsnäolosta kokemuksessa.

Kognitiivisen psykoterapian masennuskäsityksen kritiikki

Mikäli syvästi masentuneen koetun maailman jäsenyys kertoo ennen muuta yksilön merkityksellisen maailman muovautumisen esihistoriasta, osoittautuvat erityisesti

kognitiivisen psykoterapian masennustulkinnat yksipuolisiksi. Kognitiivisessa psykoterapiassa masennus ja muut psykopatologiat mukaan lukien syvä masennus tai melankolia ymmärretään ennen muuta ”ajatteluhäiriöksi” (*thinking disorder*)⁵⁵. Kognitiivisen psykoterapian uranuurtajat Brad Alford ja Aaron Beck kutsuvatkin terapianäkemyksensä taustalla vaikuttavaa teoriaa yksinkertaisesti ”kognitiiviseksi teoriaksi” (*cognitive theory*)⁵⁶. Toisin sanoen Alfordin ja Beckin ajattelussa psyykinen häiriö perustuu mielen tavoille prosessoida informaatiota ja ärsykeitä. Mielen toimintaa jäsentäviä muodostelmia kutsutaan kognitiivisessa teoriassa puolestaan ”skeemoiksi”⁵⁷. Skeemat voidaan ymmärtää eräänlaiseksi muistin rakenteeksi: ne säätelevät esimerkiksi sitä, miten ja millaisia yksilön itseä koskevia perususkomuksia aktivoituu hänen erilaisissa elämäntilanteissaan.

Kognitiivisen psykoterapian silmälasein nähtynä masennuksessa keskeisiä eivät siis ole ainoastaan tietynlaiset ajatussällöt, vaan myös kognitioiden jäsentymistapa eli yhä uudelleen erilaisissa elämäntilanteissa aktivoituvat perususkomukset⁵⁸. Näin ymmärrettynä masennus, mukaan lukien syvä masennus olisi siis eräänlainen ajatustottumusten vääristymä: ikään kuin opittu taito, joka saa masentuneen välttämään tietynlaisia tilanteita tai tulkitsemaan ne toistuvasti negatiivisesti. Tällaiseen mielen toimintaan kognitiivisessa psykoterapiassa py-

ritään vaikuttamaan ”käsitteellistämällä” eli saattamalla masennuksesta kärsivän mielen perustava organisaatiotapa hänelle itselleen ymmärrettäväksi ja siten korjattavaksi⁵⁹.

Edellä esittämäni nojalla syvä masennus eli melankolia ei kuitenkaan perustu yksinomaan kognitioiden jäsentymiseen tai ajatustottumuksiin. Pikemminkin Merkinin omaelämäkerrassaan kuvaama ja Ratcliffen ja Kristevan analysoima melankolia viittaa yksilön esihistoriaan, jolloin hän ”tuli siksi, joka on”, mutta joka alkoi ennen hänen itsensä aktiivista osallistumista ja on siten vain osittain reflektion ja kognitiivisen työstämisen tavoitettavissa. Philipp Schmidtin mukaan Ratcliffen analysoima syvä, eksistentiaalinen masennus voidaankin tulkita eräänlaiseksi kognitiivisen psykoterapian masennuskäsitysten vastaesimerkiksi. Sen sijaan, että masentuneelle tyypillinen taipumus tulkita erilaiset elämäntilanteet yhä uutena osoituksena syyllisyydestään ymmärrettäisiin tietyn skeeman aiheuttamaksi, voidaan skeemat nähdä masentuneen maailman mahdollisuustilan perustavan jäsennyksen ilmaisuna⁶⁰. Näin ymmärrettynä syvä masennus tai melankolia ulottuu yksilön maailmakonstituution alkuhämärään eikä ole välttämättä selätettävissä yksinomaan aktiivisella opettelulla tai käsitteellistämällä. Toisin sanoen syvä masennus ei ole ”opittu taito”, jonka voi myös aktiivisesti oppia unohtamaan, vaan perustuu oppimisprosessiin, joka rinnastuu äidinkielen omaksumiseen.

Kognitiivisen psykoterapian masennusteorioihin sisältyy myös näkemyksiä masennuksen ja yksilön todellisuussuhteen muovautumisesta. Esimerkiksi James McCullough on soveltanut kehityspsykologiaa ja kognitiivista psykoterapiaa masennuksen ymmärtämiseksi. McCulloughin mukaan kroonisesta masennuksesta kärsivät ovat verrattavissa ”esioperationaalisisessa kehitysvaiheessa” oleviin lapsiin. McCulloughin mukaan masentuneet eivät nimittäin usein kykene korjaamaan ajatustottumuksiaan muiden järkeilyn perusteella, he ovat korostetun egosentrisiä ja kommunikoivat usein monologimuodossa⁶¹. Myös Kristeva kirjoittaa syvästi masentuneen ilmaisusta samaan sävyyn: ”Masentuneen puhe on toistavaa ja yksitoikkoista. Hänen sanoistaan ei synny ketjua, lauseet katkeavat, nääntyvät ja pysähtyvät. [...] Kertaava rytmi ja yksitoikkoinen melodia hallitsevat murtuneita loogisia jaksoja, jotka muuttuvat toistaviksi, pakkomielteisiksi litanioiksi.”⁶² McCulloughin näkökulmasta Kristevan ja Binswangerin analysoima syvästi masentuneen monotoninen ja monologimainen puhe olisi siis osoitus kyvyttömyydestä ylittää oma perspektiivi.

McCulloughin soveltama termi ”esioperationaalinen kehitysvaihe” on peräisin kehityspsykologi Jean Piaget’lta. Kehityspsykologisessa teoriassaan Piaget kuvasi aikuistumista eräänlaisena rationalisointiprosessina. Aikuistuessaan lapsi oppii enenevässä määrin ottamaan etäisyyttä omasta positioistaan ja tarkastelemaan itseään ”yleiseltä kannalta”. Tällainen yleisyys on puolestaan rationaalisuuden eli sen käsittämisen edellytys, että yksilö on yksi muiden joukossa⁶³. Mikäli masentunut rinnastuu

esioperationaalisisessa kehitysvaiheessa olevaan lapseen, on masentuneen ongelma ennen muuta puuttuva rationaalisuus. Silloin masennuksesta parantumisen edellytys olisi McCulloughin sanoin masentuneen ”aikuislapsen” (*adult child*) aikuiseksi kehittymisen auttaminen⁶⁴.

Edellä olen argumentoinut, että syvästi masentuneen kokemuksessa ilmenevä koetun maailman jäsennyksen kertoo kokonaan toisenlaisesta lapsuuden läsnäolon muodosta aikuisuudessa, kuin mitä puhe masentuneesta esioperationaalisen kehitysvaiheen lapsen kaltaisena yksilönä antaa ymmärtää. Syvästi masentuneen monologimaista puhetta voi pitää eräänä semioottisen kokemustason läsnäolon muotona symbolisessa järjestyksessä. Melankolikon ilmaisutapa viittaa siis itsestään tietoisesta minuuden esihistoriaan, jolloin koettu maailma on saanut hahmonsaa. Näin ymmärrettynä varhaislapsuus ei ole ainoastaan vaihe, joka on käytävä läpi aikuiseksi kasvaakseen, vaan se säilyy ohittamattomana ja luovuttamattomana perustana aikuisuuden maailman taustalla⁶⁵.

Mikäli melankolia siis paikantuu sille kokemustasolle, jossa maailma ylipäättään hahmottuu, ei nimeämättömän surua tule ymmärtää puuttuvan rationaalisuuden osoitukseksi. Pikemminkin syvä eksistentiaalinen masennus on kaivertunut osaksi yksilön kokemuksellisen maailman kudoksellista rakennetta. Maailman mahdollisuustilan jäsennyksessä syvässä masennuksessa on tällä tavoin masentuneelle hänen maailmansa ylipäättään: yhtä olennainen osa hänen maailmanjäsenystään kuin hänen äidinkiensä. Sairaus on kokonainen olemassaolon muoto, kuten Merleau-Ponty toteaa⁶⁶.

Lopuksi

Palataan alussa esittämäni väitteeseen: syvä masennus ulottuu maailman kokemuksellisen konstituution ytimeen. Kristeva mukaan melankoliasta kärsivä tuntee sairastuneensa ”perustavaan puutteeseen, syntymäviikään”⁶⁷. Artikkelissani olen osoittanut, että melankolikon tuntema puute jäsentää ennen muuta hänen koettua todellisuuttaan. Hän ei kärsi yksinomaan vääristyneistä ajatustottumuksista vaan pikemminkin haava on hänen todellisuutensa peruskudoksessa.

Fenomenologisesti tulkittuna Kristevan luonnehtima suru ”Asiasta” on siis syvästi masentuneelle paradoksi: sillä ei ole alkua eikä loppua hänen *yksilöllisen* elämänsä historiassa. Kuten olen pyrkinyt osoittamaan, Waldenfelsin alkusäädökseksi laajassa mielessä kutsutun tapahtumaan ei ole paluuta. Aikuinen yksilö ei voi palauttaa mieliin muotoutumisen kokemustaan, sillä tuo kokemus edeltää hänen olemassaoloaan muista erillisenä yksilönä. Juuri tästä syystä hahmottelemallani tulkinnalla on merkitystä myös psykoterapian tehtävän käsittämiseksi: emme voi aktiivisesti opetella ratkaisumalleja ongelmaan, joka antaa hahmon kaikelle mahdolliselle ongelmanratkaisulle. Aktiivisen opetteluun sijaan syvän masennuksen selättäminen vaatisi pikemminkin kokonaan uudenlaisen kokemuksellisen järjestyksen alullepanoa: ikään kuin uuden äidinkielen oppimista⁶⁸.

Viitteet

- 1 Kuiper 2010, esim. 98.
- 2 Masennusta käsitteleviä sairauskertomuksia tutkivat esimerkiksi David Karp (1996) ja Jette Westerbeek sekä Karen Mutsaers (2008). He selvittävät juuri sitä, millä tavoin yksilöt antavat merkityksen sairastumiselleen.
- 3 Merkin 2017, 9. Oma käännökseksi.
- 4 Kuten psykiatrit ja psykologit ovat huomioineet, masennus on hyvin heterogeeninen ilmiö (ks. esim. Rantala et al. 2018; vrt. Vuori 2019b). On siis välttämätöntä rajata sitä ilmiöjoukkoa, joka mahtuu diagnostisen luokittelun ”keskivaikea masennus” alaisuuteen. Analyysini keskiössä on Ratcliffen analysoima syvä eksistentiaalinen masennus, johon kuuluu muun muassa äärimmäisiä syyllisyydentunteita. Tällaista masennusta on 1900-luvun alkupuolelta saakka kutsuttu ”melankoliaksi”. En siis väitä, että esittämäni kattaisi kaikki nykyisin ”masennukseksi” kutsutun psyykkisen patologian ilmenemismuodot.
- 5 Ratcliffe 2015, 126.
- 6 Sama, 133.
- 7 Kokemuksellisen maailman syntyhistorian tutkimus on Edmund Husserlin myöhäisfilosofian nk. ”geneettisen fenomenologian” keskeinen tehtävä. Geneettisessä fenomenologiassa tutkitaan ”geneesiä” eli tietoisuuden kohteiden tyyppien syntyhistoriaa tietoisuudessa ja kokijan itsensä ajallista muotoutumista tietoisuudessa. Teoksessaan *Kartesiolaisia mieltäselityksiä* (suom. 2021, *Cartesianische Meditationen* [1950]) Husserl analysoi esimerkiksi sellaisen kulttuuriobjektin kuin ”saksien” merkityksen muodostumista. Se, että aikuiset yksilöt kykenevät välittömästi tunnistamaan uudet kohtaamansa sakset samanlaisiksi esineiksi muihin kohtaamiinsa saksiiin verrattuna, ei Husserlin (2021, 125) mukaan nojaa päättelyyn vaan assosiaatioon, joka perustuu aiempiin kerrostuneisiin kokemuksiin ja minän omaksumiin pysyviin vakaumuksiin. Samassa teoksessa hän kuitenkin viittaa tietoisuuden kohteiden tuttuuden muovautumisprosessiin myös paljon laajemmassa mielessä. Husserl (2021, 91–92) kirjoittaa: ”On täysin perusteltua sanoa, että varhaislapsuudessamme meidän on ensin opeteltava näkemään olioita, kuten myös, että tällainen opettelu välttämättä edeltää geneettisesti kaikkia muita tapoja olla tietoinen olioista. Ennalta antava havaintokenntä ei siis varhaislapsuudessa sisällä vielä mitään, minkä pelkkä ulkomuoto voitaisiin eksplikoida olioksi. [...] Kaikki tuttu viittaa alkuperäiseen tutustumiseen.” Jokapäiväisessä elämässä kenties toimimme ”sen varmuuden varassa, että kaikki esineet, toiset ihmiset ja oma ruumiimme ovat läsnä ja paikallaan maailmassa muiden asioiden keskellä”, kuten Sara Heinämaa (2007, 135) toteaa. Husserlin väitteestä käy kuitenkin ilmi, että viime kädessä myös perustava luottamus maailmaan on käsitettävä saavutukseksi, jolla on oma kokemuksellinen historiansa. Nähdäkseni juuri tämän kokemuksellisen historian ymmärtämiseksi fenomenologien olisi hyödyllistä kääntyä esimerkiksi antropologiassa, kehityspsykologiassa ja psykoanalyysissä esitettyjen analyysien puoleen. On kuitenkin huomioitava, että erityistieteiden soveltaminen tällä tavoin ei ole Husserlin transsendentaalifilosofian hengen mukaista. Tässä mielessä oma ymmärrykseni geneettisestä fenomenologiasta poikkeaa Husserlin esittämästä. Artikkelissa esittämäni – ja nähdäkseni myös Waldenfelsin noudattama – kantaa voitaisiinkin Dermot Morania (2008, 420–421) seuraten kutsua ”transsendentaaliseksi naturalismiksi”. Transsendentaalinen naturalismi merkitsee, että koetun maailman todellistuminen perustuu viime kädessä kontingentteihin ruumiillistumisen ja yksilöllistymisen prosesseihin. Nämä prosessit ja niiden myötä syntyvät kokemuksen muodot eivät ole luonteeltaan tiukan välttämättömiä, vaan niiden on mahdollista kuvitella olevan toisin. Juuri tämä filosofinen syy perustelisi erityistieteissä esitettyjen yksilön todellisuussuhteen muovautumisen kuvausten huomioimista.
- 8 Waldenfels 2019, 116; vrt. myös 278–279. Waldenfelsin lisäksi viime vuosina useat fenomenologit ovat käyneet keskustelua psykoanalyysin kanssa. Esimerkiksi Joona Taipale (2014) on analysoinut klassisessa fenomenologiassa ja psykoanalyysissä esitettyjä näkemyksiä minän ja toisen erottautumisesta, ja Jagna Brudzińska (2019) on pyrkinyt määrittämään fenomenologista kokemuksen käsitettä uudelleen Freudin psykoanalyysi apunaan – vain muutamia esimerkkejä mainitakseni. Lisäksi klassisen fenomenologian edustajista Maurice Merleau-Ponty (2010; ks. myös Welsh 2013) käsittelee Sorbonnen yliopistossa pitämässään kehityspsykologian luennoissa mm. Lacanin ajattelua. Nämä luennot ovat myös Waldenfelsin keskeinen lähde hänen ruumiillisen minuuden muovautumisen analyysilleen (vrt. Waldenfels 2016, esim. 307–308). Kristeva (1993a) puolestaan soveltaa mm. Husserlin ajattelua selvittäessään puhuvan subjektin luonnetta. Artikkelini asettuu siis osaksi tätä vuoropuhelua.
- 9 Waldenfels 2016, esim. 44; 265–266; 2019, 35, 57; vrt. Kristeva 1992, 13.
- 10 Konstituutio on Husserlin fenomenologian keskeisimpiä käsitteitä. Kotimaisessa psyykkisten häiriöiden fenomenologisessa tutkimuksessa konstituution käsitettä on selventänyt Lauri Rauhala. Rauhalan (1974, 83) mukaan ”[k]onstituutiolla tarkoitetaan sitä strukturaalista kokonaisuutta, jossa koetun maailman käsitetään todellistuvan. Koetun maailman konstituoituminen esim. neuroottisella tavalla merkitsee strukturaalisten ehtojen sellaista suhdetta ja jäsenyneysyyttä, että sitä vastaa sisällöllisesti neuroottinen koettu maailma.” Vastaavasti fenomenologisesti on mahdollista tutkia melankolisen maailman konstituutiota, jolloin selvitetään sitä strukturaalisten ehtojen jäsenynteisyyden tapaa, jota melankolisesti koetun maailman todellistuminen edellyttää. Tällainen psyykkisen häiriön konstituution tutkimus on juuri nk. fenomenologisen psykopatologian alaa. Husserlin termien osuvampi nimitys fenomenologiselle psykopatologialle saattaisi olla ”fenomenologinen psykologia”. Kuten Philipp Schmidt (2018, 3) on huomauttanut, fenomenologisessa psykopatologiassa ollaan nimittäin toisinaan kiinnostuneita siitä, ”mitä tietyt yksilöt kulloisenakin hetkenä kokevat”. Esimerkeistä käyvät edellä mainitut Styronin, Kuiperin ja Merkinin sairauskertomuksissaan kuvaamat kokemukset. Tietyt yksilön kokemuksen luonteen selvittäminen tässä mielessä ei kuitenkaan ole Husserlin transsendentaalifilosofian tehtävä (vrt. Husserl 2012, esim. 186–187; Schmidt 2018, 2). Pikemminkin Husserl tutkii kokemuksen yleisiä, oleuksellisia ja välttämättömiä rakenteita. Fenomenologinen psykopatologia on siis tekemisissä kontingentin todellisuuden kanssa toisin kuin Husserlin konstituutioanalyysi (Fernandez 2015, 295–297). Olen avannut fenomenologisen psykopatologian luonnetta ja perustellut sen tarpeellisuutta psykologiselle masennustutkimukselle tarkemmin aiemmissä artikkeleissani (Vuori 2019a, 3–6; 2019b; ks. myös Blankenburg 2007; Heinämaa 2009; Ratcliffe 2015).
- 11 Ratcliffe 2015, 196.
- 12 Binswanger 1960, Kobayashi 1998, Micali 2014.
- 13 Kristeva 1998, 75.
- 14 Vrt. Waldenfels 2016, 143; Vuori 2019a, 21.
- 15 Binswanger 1960, 27.
- 16 Sama, 31–32.
- 17 Vrt. Vuori 2019a, 21.
- 18 Freud 2005, 166; vrt. Kristeva 1998, 23.
- 19 Kristeva 1998, 24.
- 20 Sama, 25.
- 21 Sama, 26; vrt. Schmitz 2005, 71–72.
- 22 Kristeva 1993a, 94–96; Schmitz 2005, 74–76.
- 23 Ks. esim. Merleau-Ponty 2010, 248; vrt. Schmitz 2005, 74–75; Welsh 2013, Waldenfels 2016, 307–308; 2019, 127. Waldenfels (2016, esim. 179) siteeraa usein Merleau-Pontyn (2012, 371. Oma käännökseksi) väitettä: ”Jotta aikuisella yksilöllä voisi olla ainutkertainen intersubjektiiivinen maailmansa, on varhaislapsuuden barbaarisen ajattelun säilyttävä aikuisen ajattelun taustalla sen

- ohittamattomana perustana”. Nähdäkseen Merleau-Pontyn luonnehdinta varhaislapsuuden barbaarisen ajattelun läsnäolosta aikuisuudessa voidaan tulkita niin, että se vastaa Kristevan korostamaa semioottisen merkitys- ja kokemustason läsnäoloa symbolisessa järjestyksessä. On tosin huomioitava, että Kristevan käyttämä termi ”semioottinen” ei palaudu lapsuuden kokemukseen vaan sillä on hänelle laajempi merkitys. Kristevan tekemä *erotettu* ”semioottisen” ja ”symbolisen” välillä voidaan kuitenkin nähdä analogisena Merleau-Pontyn luonnehdinnalle. Käsittelem tätä analogiaa tarkemmin artikkelini seuraavassa osiossa.
- 24 Kristeva 1993a, 95.
- 25 Kristeva 1998, 24
- 26 Sama, 57.
- 27 Vrt. Schmitz 2005, 76–77. Olen artikkelissani jättänyt tarkoituksella avoimeksi, miten minän ja toisen eriytyminen tulisi tarkalleen ottaen käsittää. Esimerkiksi Merleau-Ponty (2010, 89) korostaa kehitypsykologian luennoissaan toisinaan oidipuskompleksin roolia. Bettina Schmitzin (2005, 72–73) mukaan Kristevan ajattelun taustalla on puolestaan tulkinta Lacanin peilivaihteoriasta. En myöskään käsittele Kristevan näkökantaa patologisen ja ei-patologisen kokemuksen erosta. Artikkelissa minua kiinnostaa ainoastaan fenomenologinen kysymys, mille kokemustasolle melankolia paikantuu, mikäli Kristevan luonnehdinnat otetaan annettuina.
- 28 Ogden 2002; vrt. Bernet 2020, 279–280.
- 29 Freud 1982, 10.
- 30 Taipale 2014, 288.
- 31 Waldenfels 2019, 124; vrt. Merleau-Ponty 2010, 89. Waldenfelsin rinnastus lienee uskallettu. Hänen esittämästään seuraa, että todellisuussuhteemme kaikkein perustavimmatkin edellytykset ovat kontingenteja. Klaus Heldin (2007, 39–40) mukaan Husserlin näkemys on sen sijaan, että tietoisuudella on oltava horisontteja, jotka eivät perustu alkusäädökseksi kutsuttuun perustustapahtumaan. Perustavien horisonteista, jotka tietoisuudella on ”aina jo”, on niin kutsutun ”sisäinen aikatietoisuuden” ansiota (Sama; vrt. Husserl 2012, 129; 2021, 52; Vuori 2021).
- 32 Held 2007, 39.
- 33 Vrt. Husserl 2021, 91–92, 125.
- 34 Husserl 2012, 138.
- 35 Waldenfels 2019, 124. Maailmavarmuuden käsitteestä ks. Heinämaa 2007 ja Husserl 2012, 132. Lyhyesti ilmaistuna ”maailmavarmuus” viittaa siihen perustavaan tuttuuteen, joka normaalitapauksessa luonnehtii suhdettamme koettuun maailmaan ja toisiin ihmisiin. Waldenfelsin tässä yhteydessä käyttämä termi ”näennästranssendentaalinen” tarkoittaa siis sitä, että ruumiillistumisen ja yksilöllistymisen prosesseissa hahmottavat koetun maailman todellistumisen edellytykset – ne edellytykset, joiden ansiosta maailma koetaan aina jo tuttuna – eivät ole välttämättömiä. Waldenfels (2013, 105–108) onkin toisessa yhteydessä esittänyt niin kutsutun ”riittämättömän perusteen periaatteen” (*Satz vom unzureichenden Grunde*) kuvaamaan vakaumustaan, että todellisuuden perustavatkin järjestyksuodot ovat ajassa kehkeytyviä ja muovautuvia sekä siten kontingenteja. Sille, että koettu maailma todellistuu kokemuksessa niin kuin se todellistuu, ei ole siis annettavissa välttämättömiä syitä ja perusteita.
- 36 Sama, 125. Sanaa ”tapahtuma” ei tule tässä yhteydessä ymmärtää sen arkimerkityksessä vaan filosofisessa merkityksessä. Tapahtuma (*l'Événement, Ereignis*) viittaa jonkin uuden ilmaantumiseen maailmaan, minkä jälkeen todellisuus ei ole entisensä. Esimerkiksi Claude Romano (2016, 9. Oma käännökseni) luonnehtii yksilön todellisuussuhteen syntyä tapahtuman filosofiasaan seuraavasti: ”Mikäli olemassaolomme ilmaantuu maailmaan syntymämme tapahtumassa (*through the event of our birth*), sitä jäsentävät mahdollisuudet, joita se itse ei synnyttänyt, ja merkitykset, joita se itse ei voi täysin tulkita ja jotka tekevät siitä ikuisesti arvoituksen. Siksi erityinen jälkikäteisyys (*after-the-fact dimension*) luonnehtii elämämme ajallisuutta.”
- 37 Waldenfels 2016, 186–187.
- 38 Sama, 167; vrt. Merleau-Ponty 2012, 146–147.
- 39 Sama, 186.
- 40 Sama, 187.
- 41 Sama, 307–308.
- 42 Sama; vrt. Merleau-Ponty 2010, 244–246.
- 43 Sama, 173.
- 44 Vrt. Kristeva 1993b, 117; Waldenfels 2016, 187–188.
- 45 Husserlin (esim. 2012, 170) mukaan ”muistiin palauttaminen” (*Wiedererinnerung*) on intentionaalinen akti, joka kohdistuu menneeseen jo koettuna nykyisyytenä. Sen edellytys on tietoisuuden elämän läsnäolo ja saavutettavuus itse itselleen. Husserlin analyysissä menneisyys, joka ei ole koskaan ollut nykyisyyttä ei siten voi lähtökohtaisesti tulla muistiin palauttamisen kohteeksi. Olen käsitellyt Husserlin käsitystä muistiin palauttamisesta tarkemmin toisaalla (Vuori 2021).
- 46 Waldenfels 2016, 306.
- 47 Vrt. Waldenfels 2007, 30–31.
- 48 Vrt. Waldenfels 2019, 56.
- 49 Tässä mukailtu ajatus ”vaikutuksen” (*Widerfahrnis, Pathos*) edeltävyydestä siihen annettuun ”vastaukseen” (*Antwort, Response*) nähden on Waldenfelsin niin kutsutun ”responsiivisen fenomenologian” ydintä. Ks. tarkemmin Waldenfels 2019, esim. 50–51; 163–165; vrt. Waldenfels 2007, 30–31.
- 50 Tässä esitettyä Kristevaa mukailevaa kantaa voisi kenties kritisoida siitä, että se laiminlyö minän ja toisen eriytyksen perustavan positiivisen merkityksen analyysin.
- 51 Waldenfels 2016, 44; 2019, 57, 76; vrt. Kristeva 1992, 13.
- 52 Merleau-Ponty 2012, 252.
- 53 Kristeva 1998, 57.
- 54 Sama, 25.
- 55 Schmidt 2018, 8; vrt. Varga 2014, 166. Viime vuosikymmeninä kognitiivisessa psykoterapiassa on tosin kiinnitetty huomiota myös käyttäytymiseen, jolla pyritään välttämään kielteisiä tunnereaktioita. Toisin sanoen nykyteorioiden mukaan joidenkin ajatusvääristymien tehtävä saattaa olla myös negatiivisten tunteiden säätely (Holmberg & Kähkönen 2006, 713).
- 56 Alford & Beck 1997, 11.
- 57 Varga 2014, 168; Schmidt 2018, 8–10; vrt. Holmberg & Kähkönen 2006, 712.
- 58 Holmberg & Kähkönen 2006, 715–716; Varga 2014, 168.
- 59 Holmberg & Kähkönen 2006, 713.
- 60 Vrt. Schmidt 2018, 11.
- 61 McCullough 2000, 35; vrt. Holmberg & Kähkönen 2006, 717.
- 62 Kristeva 1998, 49.
- 63 Waldenfels 2016, 174–175.
- 64 McCullough 2000, 40.
- 65 Waldenfels 2016, 179; Merleau-Ponty 2012, 371.
- 66 Merleau-Ponty 2012, 110; vrt. Heinämaa 2009.
- 67 Kristeva 1998, 24.
- 68 Kiitän kahta artikkelikäsitkirjoitusta kommentoinutta vertaisarvioijaa sitä merkittävästi parantaneista huomioista, *niin & näin* -lehden toimitusta täsmennysehdotuksista ja Koneen Säätiötä rahoituksesta, jonka aikana käsitkirjoitus on viimeistely.

Kirjallisuus

- Alford, Brad A., Beck, Aaron T., *The Integrative Power of Cognitive Therapy*. Guilford Press, New York 1997.
- Bernet, Rudolf, *Force, Drive, Desire. A Philosophy of Psychoanalysis* (Force – Pulsion – Desir. Une Autre Philosophie de la Psychanalyse, 2013). Käänt. Sarah Allen. Northwestern University Press, Evanston 2020.
- Binswanger, Ludwig, *Melancholie und Manie*. Neske, Pfullingen 1960.
- Blankenburg, Wolfgang. Wie weit reicht die dialektische Betrachtungsweise in der Psychiatrie. Teoksessa *Psychopathologie der Unscheinbaren: Ausgewählte Aufsätze*. Toim. Martin Heinze. Parodos, Berliini 2007, 149–182.
- Brudzińska, Jagna, *Bi-Valenz der Erfahrung. Assoziation, Imaginäres und Trieb in der Genesis der Subjektivität bei Husserl und Freud*. Springer, 2019.
- Fernandez, Anthony V., Contaminating the Transcendental: Toward a Phenomenological Naturalism. *The Journal of Speculative Philosophy*. Vol. 29, No. 3, 2015, 291–301.
- Freud, Sigmund, *Abdastava kulttuurimme* (Das Unbehagen in der Kultur, 1930). Suom. Erkki Puranen. Gummerus, Jyväskylä 1982.
- Freud, Sigmund, *Murhe ja melankolia* (Trauer und Melancholie, 1917). Teoksessa *Murhe ja melankolia sekä muita kirjoituksia*. Suom. Markus Lång. Vastapaino, Tampere 2005, 158–174.
- Held, Klaus. Einleitung, Teoksessa *Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II*. Toim. Klaus Held. Reclam, Stuttgart 2000, 5–53.
- Heinämaa, Sara, Uskomisen ja luottamus. Kaksi tulkintaa maailmavarmuuden luonteesta. *Tiede & Edistys*. Vol. 32, No. 2, 2007, 135–146.
- Heinämaa, Sara, Sairaus ja sen ymmärtäminen. Ruuminvammojen ja mielenhäiriöiden tutkimus Merleau-Pontyn havainnon fenomenologiassa. *Tiede & Edistys*. Vol. 34, No. 3, 2009, 195–203.
- Holmberg, Nils & Kähkönen Seppo, Kognitiivisen psykoterapian perusperiaatteet ja käyttö mielialahäiriöissä. *Duodecim*. Vol. 122, No. 6, 2006, 711–719.
- Husserl, Edmund, *Eurooppalaisen tieteen kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia* (Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, 1954). Suom. Markku Lehtinen. Gaudeamus, Helsinki 2012.
- Husserl, Edmund, *Kartesiolaisia mietiskelyjä* (Cartesianische Meditationen, 1950). Suom. Markku Lehtinen. Gaudeamus, Helsinki 2021.
- Karp, David, *Speaking of Sadness*. Oxford University Press, Oxford 1996.
- Kobayashi, Toshiaki. *Melancholie und Zeit*. Basel, Stroemfeld 1998.
- Kristeva, Julia, *Muukalaisia itsellemme* (Étrangers à nous-mêmes, 1988). Suom. Päivi Malinen. Gaudeamus, Helsinki 1992.
- Kristeva, Julia, Identiteettistä toiseen (D'une identité l'autre, 1975). Teoksessa *Pubuva subjekti. Tekstejä 1967–1993*. Suom. Pia Sivenius. Gaudeamus, Helsinki 1993a, 85–110.
- Kristeva, Julia, Paikannimet (Noms de lieu, 1976). Teoksessa *Pubuva subjekti. Tekstejä 1967–1993*. Suom. Riikka Stewen. Gaudeamus, Helsinki 1993b, 111–136.
- Kristeva, Julia, *Musta aurinko. Masennus ja melankolia* (Soleil noir, 1987). Suom. Mika Siimes ja Pia Sivenius. Nemo, Helsinki 1998.
- Kuiper, Piet C. *Seelenfinsternis. Die Depression eines Psychiaters* (Ver heen. Verslag van een depressie, 1988). Käänt. Marlis Menges. Fischer, Frankfurt am Main 2010.
- McCullough, James P, *Treatment for chronic depression. Cognitive behavioral analysis system of psychotherapy (CBASP)*. Guilford Press, New York 2000.
- Merkin, Daphne M., *This Close to Happy. A Reckoning with Depression*. Farrar, Straus and Giroux, New York 2017.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Child Psychology and Pedagogy. The Sorbonne Lectures 1949–1952* (Psychologie et pédagogie de l'enfant 1949–1952, 2001). Käänt. Talia Welsh. Northwestern University Press, Evanston 2010.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Phenomenology of Perception* (La Phénoménologie de la Perception, 1945). Käänt. Donald A. Landes. Routledge, London 2012.
- Micali, Stefano, *Leiden ohne Ende*. Teoksessa *Das leidende Subjekt. Phänomenologie als Wissenschaft der Psyche*. Toim. Thomas Fuchs, Thiemo Breyer, Stefano Micali, & Boris Wandruszka. Karl Alber, Freiburg 2014, 164–179.
- Moran, Dermot, Husserl's transcendental philosophy and the critique of naturalism. *Continental Philosophy Review*. Vol. 41, 2008, 401–425.
- Ogden, Thomas H., A New Reading of the Origins of Object-Relations Theory. *International Journal of Psycho-Analysis*. Vol. 83, No. 4, 2002, 767–782.
- Rantala, Markus J., Luoto, Severi, Krams, Indrikis & Karlsson, Hasse, Depression subtyping based on evolutionary psychiatry: Proximate mechanisms and ultimate functions. *Brain Behavior and Immunity*. Vol. 69, 2018, 603–617.
- Ratcliffe, Matthew, *Experiences of Depression. A Study in Phenomenology*. Oxford University Press, Oxford 2015.
- Rauhala, Lauri, *Psykkinen häiriö ja psykoterapia filosofisen analyysin valossa*. Weilin & Göös, Helsinki 1974.
- Romano, Claude, *There Is. The Event and the Finitude of Appearing* (Il y a, 2003). Käänt. Michael B. Smith. Fordham University Press, New York 2016.
- Schmidt, Philipp, The Relevance of Explanatory First-Person Approaches (EFPA) for Understanding Psychopathological Phenomena. The Role of Phenomenology. *Frontiers of Psychology*. Vol. 9, 2018, 694.
- Schmitz, Bettina, Homelessness or Symbolic Castration? Subjectivity, Language Acquisition, and Sociality in Julia Kristeva and Jacques Lacan (Heimatlosigkeit oder symbolische Kastration? Subjektivität, Sprachgenese und Sozialität bei Julia Kristeva und Jacques Lacan, 1998). Käänt. Julia Jansen. *Hypatia*. Vol. 20, No. 2, 2005, 69–87.
- Styron, William, *Darkness Visible*. Vintage, New York 2001.
- Taipale, Joonas, Itsen ja toisen välisestä jatkuvuudesta ja epäjatkuvuudesta. Teoksessa *Sisäisyys & suunnistautuminen. Jublakitä jussi Koikkavirralle*. Toim. Arto Laitinen, Jussi A. Saarinen, Heikki Ikäheimo, & Petteri Niemi. SoPhi, Jyväskylä 2014, 287–306.
- Varga, Somogy, Cognition, Representations and Embodied Emotions: Investigating Cognitive Theory. *Erkenntnis*. Vol. 20, No. 1, 2014, 165–190.
- Vuori, Jaakko, Olemuksellisesti kivulias kokemus. Eksistentiaalinen tunne ja psykkinen kärsimys masennuksessa. *Tiede ja edistys*. Vol. 44, No. 1, 2019a, 3–28.
- Vuori, Jaakko, Masennuksen tutkimus vaatii myös filosofista otetta *Psykologia*. Vol. 54, No. 1, 2019b, 63–67.
- Vuori, Jaakko, Muistiin palauttaminen ja vieraantuminen. Fenomenologinen analyysi toisinolemiseni mahdollisuuksista. *Ajatus*. No. 78, 2021, 221–261.
- Waldenfels, Bernhard, *Grenzen der Normalisierung: Studien zur Phänomenologie des Fremden 2*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998.
- Waldenfels, Bernhard, *The Question of the Other*. Chinese University Press, Hong Kong 2007.
- Waldenfels, Bernhard, *Ordnung im Zwielicht*. Wilhelm Fink, München 2013.
- Waldenfels, Bernhard, *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2016.
- Waldenfels, Bernhard, *Erfahrung, die zur Sprache drängt. Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2019.
- Welsh, Talia, *The Child as Natural Phenomenologist. Primal and Primary Experience in Merleau-Ponty's Phenomenology*. Northwestern University Press, Evanston 2013.
- Westerbeek, Jette & Mutsaers, Karen, Depression Narratives: How the Self Became a Problem. *Literature and Medicine*. Vol. 27, No. 1, 2008, 25–55.