

# **Mikä on nainen?**

**Sukupuolen käsite Simone de Beauvoirin teoksessa *Le Deuxième sexe***

Historiatieteen ja filosofian laitos

Tampereen yliopisto

Filosofian Pro gradu -tutkielma

Toukokuu 2010

Lotta-Leena Peltonen

TAMPEREEN YLIOPISTO

Historiatieteen ja filosofian laitos

PELTONEN, LOTTA-LEENA

Mikä on nainen? Sukupuolen käsite Simone de Beauvoirin teoksessa *Le Deuxième sexe*

Pro gradu -tutkielma, 104 sivua

Filosofia

Toukokuu 2010

---

Työssä käsitellään Simone de Beauvoirin sukupuoli-ikäsiitystä, naiseksi tulemistä ja naisen olemista, teoksessa *Le Deuxième sexe (Toinen sukupuoli)*. Teoksesta esitetyt tulkinnat on jaettavissa naturalistiseen ja personalistiseen tulkintaan sen perusteella, miten niissä tulkitaan Beauvoirin kuuluisaa sitaattia ”Naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan”. Naturalistinen tulkinta näkee Beauvoirin lähtökohdaksi sex/gender-viitekehyksen, joka on ollut hallitseva tapa jäsentää sukupuolen välisiä suhteita angloamerikkalaisessa feministisessä keskustelussa 1960- ja 1970-luvuilta lähtien. Teosta lähestytään empiirisenä tutkielmana, joka kuvaa naiseksi tuleminen kausaalisenä sosiaalisaatioprosessina, jossa biologinen sukupuoliolento yhteiskunnallistuu naiseksi.

Personalistisen tulkinnan motivaationa on ollut välttää naturalistiseen tulkintaan sisältyvät ongelmat ja huomioida paremmin Beauvoirin moninaiset tavat kuvata sukupuolta ja naiseksi tulemistä. Tulkinta tarjoaa biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelulle vaihtoehdoisen tavan tulkita Beauvoirin käsitystä sukupuolesta. Kaksinapaisen sex/gender-erottelun sijasta sukupuolta lähestytään elävän ruumiin ja tyylin käsitteen avulla. Tulkinta pyrkii osoittamaan yhtymäkohtia Beauvoirin sukupuoli-ikäsiityksen ja Maurice Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologian välillä. Näin tulkittuna *Toinen sukupuoli* hahmottuu fenomenologisena tutkimuksena naisen olemisesta.

Tutkielmassa näitä tulkintoja tarkastellaan erilaisina ”asenteina”, joita voimme käyttää *Toisen sukupuolen* hahmottamisen välineenä. Tulkintamallien vertailun lisäksi tutkielmassa arvioidaan kummankin tulkinnan heikkouksia ja vahvuuksia lukemalla niitä myös itse Beauvoirin teosta vasten. Tulkintoja käsitellään osana feminististä sukupuoli-ikäsiityksen keskustelua, johon ne limittyvät.

**Avainsanat:** Simone de Beauvoir, *Le Deuxième sexe*, sukupuoli, sex/gender-erottelu, feminismi, Sara Heinämaa, Maurice Merleau-Ponty, ruumiinfenomenologia, elävä ruumis, Judith Butler

# Sisällysluettelo

<b>Johdanto.....</b>	<b>1</b>
<b>1. Asennemuutoksia – Toinen sukupuoli feministisen filosofian kentällä .....</b>	<b>4</b>
1.1. <i>Le Deuxième sexe</i> – vastaanotto.....	5
1.2. Filosofisen feminismin käänne .....	11
1.3. Alkuperäinen ajattelija? .....	20
<b>2. Näkökulmia Toiseen sukupuoleen: naturalistinen ja personalistinen tulkinta .....</b>	<b>28</b>
2.1. Nainen on toinen? .....	31
2.2. Selityksiä naisen toiseudelle?.....	39
2.3. Naisen historia .....	52
<b>3. Naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan.....</b>	<b>62</b>
3.1. Biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelu .....	63
3.2. Sex/gender-erottelun kyseenalaistaminen.....	75
3.3. Sukupuoli olemisen tyylinä.....	86
<b>Johtopäätökset.....</b>	<b>96</b>
<b>Kirjallisuus .....</b>	<b>99</b>

## Johdanto

Tämä tutkielma tarkastelee Simone de Beauvoirin (1908–1986) käsityksiä sukupuolesta, erityisesti naiseksi tulemista ja naisen olemista. Tarkastelun kohteena on vuonna 1949 ilmestynyt teos *Le Deuxième sexe (Toinen sukupuoli)*.<sup>1</sup> Beauvoirin tunnetun väitteen mukaan ”naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan”<sup>2</sup>. Väitteen tulkinnoissa kiteytyy mielenkiintoinen kahtiajako yhtäältä *naturalistiseen* ja toisaalta *personalistiseen* tulkintaan. Tulkintamallien erottelemisen lähtökohtana käytän Helsingin yliopiston Kristiina-instituutin Klassikkogallerian Marja Suhosen (2005) Beauvoirin ajattelua tarkastelevaa artikkelia ja Sara Heinämaan (1996, 2003) tarkasteluja koskien *Toisen sukupuolen* fenomenologista luonnetta.

Suhonen (2005) erottelee *Toisen sukupuolen* tulkinnat kausaaliseen ja ei-kausaaliseen tulkintamalliin. Kausaalinen malli tulkitsee naiseksi tulemista biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelun kautta. Biologinen sukupuoli [*sex*] ei ole naiseksi tulemisen syy, vaan sosiaalinen sukupuoli [*gender*]. Näin tulkittuna *Toinen sukupuoli* hahmottuu empiirisenä tutkimuksena, joka kuvaa naiseksi tulemisen psykologis-kulttuurisena kausaalisena sosiaalisaatioprosessina. Tulkinta edellyttää, että Beauvoirin ajattelussa on selkeä ristiriita, sillä Beauvoir sanoo myös toistuvasti naisen valitsevan itsensä ja tilanteensa. Voluntaristiseksi tulkittu vapauskäsitys ei puolestaan sovi yhteen niiden kohtien kanssa, joissa Beauvoir kirjoittaa naiseen ruumiin ja tilanteen sisäisistä rajoituksista. Ei-kausaalisen tulkinnan motivaationa on ollut etsiä tulkinta, joka mahdollistaisi teoksen tarkastelun mielekkäänä kokonaisuutena. Se hylkää sex/gender-viitekehyksen ja siihen sisältyvän ajatuksen naiseksi tulemisen kausaalisesta luonteesta. Tämän tulkinnan aloituspisteeksi valitaan Maurice Merleau-Pontyn (1908–1961) ruumiinfenomenologia ja elävän ruumiin [*corps vivant, corps vécu*] käsite. Tavoitteena on esittää tulkinta, joka huomioisi Beauvoirin moninaiset tavat kuvata sukupuolta.

Heinämaa (1996, 2003) käyttää kausaalisen tulkinnan sijasta käsitettä *naturalisoiva* tulkinta. Tämä ei tarkoita, että naiseksi tulemisen kausaalinen syy-seuraus-prosessi palautuisi *biologiaan*. Beauvoirhan nimenomaan korostaa naiseksi tulemisen *yhteiskunnallisuutta* luonnollisen ja synnynnäisen naisolemuksen sijasta. Toisin sanoen: biologismin tilalle Beauvoir tarjoaa ulkoisen pakon eli yhteiskunnallisen pakon. Oleellista on kuitenkin, että tästä yhteiskunnallisesta pakosta

---

<sup>1</sup> Teoksen ensimmäisen osan kohdalla viitataan lyhentämättömään suomennokseen *Tosiasiat ja myytit* (2009). Jälkimmäisen osan kohdalla viitataan Sunin käännökseen *Toinen sukupuoli* (1981) tai Parshleyn editioon *The Second Sex* (1953), mikäli Sunin käännös on puutteellinen tai puuttuu kokonaan. Sunin ja Parshleyn käännöksiin kohdistuneen kritiikin takia esitän kaikki suorat lainaukset alaviitteinä alkuperäisessä ranskankielisessä muodossa.

<sup>2</sup> On ne nâit pas femme: on le devient (DSII, 13). Käytän teoksen *Le Deuxième sexe* ensimmäisestä osasta lyhennettä DSI ja toisesta osasta DSII.

huolimatta sukupuolen perustaksi asetetaan luonnollinen biologinen sukupuoli (ja sukupuoliero). Biologinen sukupuoli käsitetään raakamateriaaliksi, johon sosiaalisesti tuotettu sukupuoli-identiteetti kiinnitetään.

Itse käytän tulkintamallien jäsentämisen välineenä Edmund Husserlin (1859–1938) tekemää erottelua naturalistinen ja personalistinen asenteen välillä. Asenteet kuvastavat kahta erilaista tapaa asennoitua elävään ruumiiseen [*Leib*]. Naturalistinen asenne tarkastelee ruumista luonnontieteiden näkökulmasta. Se pyrkii selittämään ruumista osana syiden ja seurausten kausaaliverkostoa. Tätä ”objektiiivista” ruumiskuvausta perustavanlaatuisempi on kuitenkin personalistisen asenne. Lähtökohtana on kokemuksellinen asennoituminen ruumiiseen: selittämisen sijasta ruumista ja sen liikkeitä yritetään ymmärtää. Beauvoir ilmaisee tämän ajatuksen kirjoittaessaan: ”konkreettisesti olemassa ei olekaan tiedemiesten kuvaama objektiruuminis vaan ruumis, jota subjekti elää” (Beauvoir 2009, 104).<sup>3</sup>

Husserlin erottelua soveltaen, ja Heinämaata ja Beauvoiria itseään seuraten, tulkintamallit voidaan jaotella seuraavasti: naturalistinen tulkinta tutkii ruumista luonnontieteiden näkökulmasta. Se etsii syitä ja seurauksia naiseksi tulemiselle. Näiksi syiksi esitetään sosiaalinen todellisuus: kulttuuri, yhteiskunta ja toiset ihmiset, jotka tuottavat biologisen sukupuolen päälle kiinnittyvän sukupuoli-identiteetin. Personalistinen tulkinta puolestaan kuvaa sitä *asenteellista* muutosta, johon on ryhdyttävä, jotta *Toinen sukupuoli* hahmottuu mielekkäänä kokonaisuutena. Sukupuolen ”ulkokohtaisen” tarkastelun sijasta Beauvoir tarkastelee sukupuolta koettuna ja elettyinä. Beauvoirin tavoitteena on esittää fenomenologinen tutkimus naisesta: kuvaus naiseudesta sellaisena kuin se naiselle *ilmenee*, ja kuvaus naisen tilanteesta sellaisena kuin se hänelle *ilmenee*. Tätä asennetta kuvaa *Toisen sukupuolen* jälkimmäisen osan otsikointi: *L’expérience vécu* (*Eletty kokemus*). Syiden ja seurausten sijasta tarkastelun kohteena ovat sukupuoleen liittyvien merkitysrakenteiden tutkiminen.

Tutkielmani tarkoituksena on tutkia Beauvoirin sukupuolen käsitettä ja naiseksi tulemistä näistä tulkintamalleista käsin tarkasteltuna. Personalistinen tulkinta vaikuttaa mielekkäämmältä tavalta tarkastella *Toista sukupuolta*, koska sen avulla teos voidaan hahmottaa eheänä kokonaisuutena. Tästä huolimatta tavoitteenani ei ole niinkään yhden ”oikean” tulkinnan oikeuttaminen, vaan pikemminkin Beauvoir-tulkintojen ajatuksellisen jatkumon hahmottaminen. Mielestäni ajatus ”asenteellisesta muutoksesta” kuvastaa hyvin tulkintatapojen keskinäisiä suhteita. Kyse on uudenlaisen lähestymistavan omaksumisesta *Toiseen sukupuoleen*. Ymmärtääksemme tulkintojen

---

<sup>3</sup> [...] ce n’est pas le corps-objet décrit par les savants qui existe concrètement, mais le corps vécu par le sujet (DSI, 80).

välisiä kytköksiä, on mielekästä tarkastella tulkintamalleja rinnakkain. Oleellista on nimenomaan moniäänisyyden tavoittaminen. Mallien keskinäisen vuoropuhelun lisäksi pidän mielenkiintoisena myös mallien vahvuuksien ja heikkouksien arviointia tulkitsemalla itse Beauvoiria ja hänen teostaan. Tavoitteena on näin käydä keskustelua erilaisten tulkintojen ja alkuperäisteoksen kanssa.

Aloitin tutkielmani tarkastelemalla *Toisen sukupuolen* vastaanottoa Ranskassa ja Yhdysvalloissa, sekä teoksen englanninnokseen *The Second Sex* (1953) sisältyviä käännösvirheitä. Nostan lisäksi esille kaksi ilmiötä, jotka ovat merkittävällä tavalla vaikuttaneet tapoihin tulkita Beauvoirin teosta. Ensinnäkin feministisen filosofian alalla 1970-luvun puolivälissä alkanut suunnanmuutos sukupuolten samankaltaisuutta korostavasta positioista sukupuolieroa korostavaan positioon. Toiseksi 1980-luvulla käynnistynyt keskustelu Beauvoirin asemasta omaperäisenä ajattelijana, ei vain sartrelaisen eksistentiaalismin soveltajana.

Luvussa kaksi hahmottelen naturalistisen ja personalistisen tulkintamallin ydinkohdat, painottaen niiden erilaisia asenteita *Toiseen sukupuoleen*. Mallit eroavat erityisesti sen suhteen miten ne määrittelevät Beauvoirin lähtökohdat *Toisessa sukupuoleessa*. Naturalistinen tulkinta tulkitsee teosta vastauksena kysymykseen ”miksi nainen on toinen”. Beauvoirin kuvaamia perinteisiä selitysmalleja ja naisen historiaa kuvaavia lukuja tulkitaan *selityksinä* naisen tilanteeseen. Toiseuden tematiikan sijasta personalistinen tulkinta korostaa Beauvoirin fenomenologista asennetta. Beauvoirin ensisijaisena tarkoituksena on vastata kysymykseen ”mikä on nainen”. Perinteisiä selitysmalleja ja historiaosuutta tulee tulkita suhteessa tähän ensisijaiseen kysymykseen.

Kolmannessa luvussa paneudun naturalistisen mallin perustana olevaan biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erotteluun. Mistä erottelu on lähtöisin, ja mitä sillä tarkoitetaan angloamerikkalaisessa feministisessä keskustelussa, erityisesti *Toiseen sukupuoleen* sovellettuna? Tarkastelen myös angloamerikkalaisten feministiteoreetikkojen esittämää kritiikkiä, jonka mukaan erottelun antama kuva sukupuolen rakenteesta on mekanistinen ja sisältää ajatuksen kulttuuria edeltävästä ”luonnollisesta” biologisesta sukupuolesta. Tämän kritiikin mukaan myös ”biologinen sukupuoli” tulisi käsittää sosiaalisesti tuotetuksi konstruktioksi. Tämän jälkeen hahmottelen biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelulle vaihtoehtoisen lähestymistavan käsittää Beauvoirin ”sukupuoli” ja naiseksi tuleminen. Personalistisen tulkinnan mukaan Beauvoirin moninaisten sukupuolen luonnetta koskevien ilmaisujen ja tarkastelujen yhteensovittaminen onnistuu parhaiten, kun valitsemme lähtökohdaksi elävän ruumiin käsitteen. Elävän ruumiin käsitettä on puolestaan tarkasteltava yhteydessä Husserlin ja Merleau-Pontyn ajatteluun, jota esittelen niiltä osin, kuin se on välttämätöntä tutkimusongelmani kannalta. Lopuksi esitän työni johtopäätökset.

# 1. Asennemuutoksia – *Toinen sukupuoli* feministisen filosofian kentällä

Muistelmateoksessaan *Ajan haasteet* [*La force des choses*] Beauvoir kuvaa, kuinka *Toinen sukupuoli* sai alkunsa lähes sattumalta: halutessaan puhua itsestään hän oivalsi, että hänen oli kuvattava yleisesti naisen olemista (Beauvoir 1990, 241). Vuoden 1946 keväällä hän tapansa mukaan istui *Les Deux Magots* -kahvilassa. Hän oli saanut valmiiksi erään esseensä ja pohti uutta aihetta tyhjä paperiarkki edessään. Kirjoitushalu kihelmöi sormissa, mutta aihe oli vielä epäselvä. Beauvoir oli mieltynyt tunnustuskirjoituksiin ja omaelämäkertoihin, joissa puhuttiin ”itsestä peittelemättä”, ja suunnitteli kirjoittavansa vastaavanlaisen itsetutkielman. Muistiinpanoja tehdessään hän huomasi ensimmäisen kysymyksen muotoutuvan mielessään: mitä naiseus merkitsee minulle? (Beauvoir 1990, 125–126.)

”Uskoin ensin, että siihen olisi nopeasti vastattu. En koskaan ollut tuntenut olevani muita huonompi, kukaan ei ollut koskaan sanonut: ’Ajattelette noin koska olette nainen’; naiseudestani ei ollut mielestäni ollut minulle haittaa. ’Minun elämäni se ei siis ole vaikuttanut’, sanoin Sartrelle. ’Silti teidät on kasvatettu eri tavalla kuin poika: kannattaa pohtia asiaa tarkemmin.’” (Beauvoir 1990, 126.)

Beauvoir pohti kysymystään ja oivalsi, että ongelma oli oletettua monimutkaisempi. Hän luopui henkilökohtaisen ripin ajatuksesta ja ryhtyi tutkimaan naisen osaa yleisesti. (Beauvoir 1990, 126.)

Beauvoir alkoi työstää kirjaa naisesta lokakuussa 1946, ja se valmistui kesäkuussa 1949. Itse tutkimus- ja kirjoitusprosessiin kului aikaa neljätoista kuukautta, mutta kyseisenä ajankohtana Beauvoir vietti neljä kuukautta Yhdysvalloissa ja *L’Amérique au jour le jour* (1948) piti hänet kiireisenä toiset kuusi kuukautta. (Bair 1990, 380.) Beauvoir suunnitteli aluksi kirjoittavansa yhden esseän, sitten useita esseitä, välillä yhden kriittisen kirjan, sitten kattavamman teoksen (Bair 1990, 380). Moninaisten vaiheiden kautta syntyi kaksi kirjaa käsittävä teoskokonaisuus, kaksiosainen ja yli 1000-sivuinen *Le Deuxième sexe* – uuden naisliikkeen raamatuksi, uusfeminismin perustaksi ja tietoisien feminismien peruskiveksi kutsuttu teos.

## 1.1. *Le Deuxième sexe* – vastaanotto

Beauvoirin muistelmien kuvaus sukupuolikysymysten asettumisesta löytyy myös *Toisen sukupuolen* johdannosta (Heinämaa 2009, 11).

”On merkittävää, että juuri minä esitän kysymyksen. Miehen mieleen ei juolahtaisi kirjoittaa kirjaa miesten erityisestä tilanteesta ihmiskunnassa. Kun haluan määritellä itseäni, minun edellytetään ilmoittavan aivan ensiksi: ’Olen nainen’. Tämä totuus muodostaa perustan, jonka päälle kaikki muut väittämät rakentuvat. Mies ei milloinkaan yksilöi itseään tiettyyn sukupuoleen: on itsestään selvää, että hän on mies. [...] Mies pitää ruumistaan suorana ja normaalina suhteena maailmaan, jonka hän uskoo ymmärtävänsä objektiivisesti. Mutta naisen ruumista rajoittaa miehen mielestä kaikki, mikä tekee siitä erityisen: se on este, vankila.”<sup>4</sup>  
(Beauvoir 2009, 41–42.)

Beauvoirin tavoitteena onkin osoittaa, että juuri ihmisen olemassaoloa koskeva kysymys kietoutuu kysymykseen sukupuolesta, tosin vain naisen kohdalla (Beauvoir 2009, 42; Heinämaa 2009, 11). Sukupuolten välinen suhde ei näin muistuta kahden vastakkaisen navan suhdetta, sillä mies edustaa sekä positiivista että varauksetonta. Tämä heijastuu esimerkiksi kielen merkitysrakenteissa: yksi ja sama ranskankielen sana *l’homme*, viittaa sekä mieheen että ihmiseen. (Heinämaa 1984, 72–87; Heinämaa 2009, 11; Beauvoir 2009, 42.) ”Tämä on sukupuolieron rakenteellinen ulottuvuus: mies voi halutessaan määritellä itsensä ihmisyyden edustajana, mutta naisen oleminen merkitsee sen sijaan aina seksuaalisuutta ja sukupuolisuutta” (Heinämaa 2009, 11).

Beauvoirin pohdintojen taustana on laaja ja perusteellinen filosofian tuntemus. Teosta muovasivat myös kiihkeät väittelyt, joita Beauvoir kävi elämänkumppaninsa Sartren kanssa, mutta myös molempien nuoruudenystävän ja opiskelutoverin Merleau-Pontyn kanssa (Heinämaa 2009, 16). Beauvoirin varsinaisena viitekehyksenä on eksistentiaalis-fenomenologinen filosofia. Hänen tutkimustaan jäsentää kaksi filosofista käsiteparia: yhtäältä minän ja toisen välinen erottelu ja toisaalta transsendenssin [*la transcendance*] ja immanenssin [*l’immanence*] välinen erottelu (Heinämaa 2009, 19). Nämä erottelut kietoutuvat yhteen, mutta ne on kuitenkin syytä erottaa toisistaan.

---

<sup>4</sup> Il est significatif que je le pose. Un homme n’aurait pas idée d’écrire un livre sur la situation singulière qu’occupent dans l’humanité les mâles. Si je veux me définir je suis obligée d’abord de déclarer: “Je suis une femme”; cette vérité constitue le fond sur lequel s’enlèvera toute autre affirmation. Un homme ne commence jamais par se poser comme un individu d’un certain sexe; qu’il soit homme, cela ca de soi. [...] Il saisit son corps comme une relation directe et normale avec le monde qu’il croit appréhender dans son objectivité, tandis qu’il considère le corps de la femme comme alourdi par tout se qui le spécifie: un obstacle, une prison. (DSI, 16–17.)



Minuus on ollut keskiössä tarkasteltaessa subjektin rakennetta viimeistään Descartesista ja Kantista lähtien. Tämä merkitsee minän käsittämistä kokemuksen välttämättömäksi rakenteeksi. Kokemus on aina jonkun minän kokemus, ja kaikki kokemus toisesta ja toiseudesta on aina siitä riippuvainen. (Heinämaa 2009, 19.) Toinen filosofinen käsitepari transsendenssi ja immanenssi jäsentää ihmisen olemassaoloa. Transsendenssi merkitsee liikettä, jossa tietoisuus suuntautuu ulospäin. Immanenssi puolestaan merkitsee esineen kaltaista pysähtynyttä ja itseensäsulkeutunutta olemassaoloa. (Korrström 2005, 148; Beauvoir 2009, 58; Heinämaa 2009, 20.)

*Le Deuxième sexe* ilmestyi kahdessa osassa: *Les faits et les mythes (Facts and Myths, Tosiasiat ja myytit)* kesäkuussa 1949 ja *L'expérience vécue (Woman's Life Today, Eletty kokemus)* saman vuoden marraskuussa. *Tosiasiat ja myytit* koostuu kolmesta osasta. Ensimmäinen osa tarkastelee naisen ”kohtaloa” [*destin*]: biologisia tosiasioita, psykoanalyttista näkökulmaa ja materialistista historiankäsitystä, toinen osa naisena olemisen historiaa ja kolmas osa naiseutta koskevia myyttejä.

Lukujen järjestys on käänteinen niiden laatimiseen nähden. Beauvoir nimittäin aloitti naisen olemisen tarkastelun myyteistä, ja siirtyi vasta sen jälkeen tutkimaan fysiologisia ja historiallisia tosiasioita. *Ajan haasteissa* Beauvoir kuvaa työnsä etenemistä:

[T]utkin alkuun miesten luomia naismyyttejä, jotka kuvastuvat maailmakäsityksissä, uskonnoissa, uskomuksissa, ideologioissa, kirjallisuudessa. Yritin saada järjestystä eteeni avautuvaan, ensi näkemältä sekavaan kuvaan: mies esiintyi aina Subjektina ja piti naista objektina, Toisena [*l'Autre*]. Asenne selittyi ilmeisesti historiallisilla olosuhteilla, ja Sartre sanoi etten saisi unohtaa myöskään sen fysiologisia syitä. Olimme silloin Ramatuellessa, puhuimme asiasta pitkään ja minä epäröin: en ollut suunnitellut niin laajaa työtä. Myyttitutkielmani jäisi kuitenkin ilmaan, jollei tunnettaisi myyttien pohjalla olevaa todellisuutta. Syvennyin siis fysiologiaan ja historiaan. En tyytynyt pelkästään keräämään tietoa; tutkijatkin ovat – sukupuolestaan riippumatta – miehisten ennakkoluulojen kyllästämiä, ja minä yritin löytää täsmälliset tosiasiat heidän tulkintojensa takaa.” (Beauvoir 1990, 241–242.)

Julkaistun version käsittelyjärjestystä on joskus pidetty teoksen tulkinta-avaimena: Beauvoirin on ajateltu perustelevan sukupuolten eriarvoisuutta biologisilla, psykologisilla ja taloudellisilla lainalaisuuksilla (Heinämaa 2009, 15). *Toisen sukupuolen* jälkimmäinen osa *Eletty kokemus* alkaa kuitenkin tunnetulla teesillä ”naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan”, joka torjuu yksikantaan väitteet ennalta määrätystä kohtalosta. *Toisen sukupuolen* jälkimmäinen

osa on selvitys naisen olemisesta patriarkalisessa yhteiskunnassa. Tarkastelu kattaa naisen elinkaaren lapsuudesta aikuisikään asti. Viimeisessä luvussa [*La femme indépendante*] Beauvoir esittää kuvauksen itsenäisestä ja riippumattomasta naisesta.

Teoksen vastaanotto Ranskassa oli hyvä. Beauvoirin vakiintunut asema Pariisin älymystön piirissä ja kumppanuus Sartren kanssa varmistivat, että teos sai osakseen huomiota. Ensimmäistä osaa myytiin ensimmäisen viikon aikana 22 000 kappaletta (Beauvoir 1990, 243). Jälkimmäisen osan seksuaalisuutta, lesboutta ja äitiyttä koskevat luvut julkaistiin jo ennen kirjan varsinaista ilmestymistä *Les Temps modernes* -lehdessä<sup>5</sup> (Beauvoir 1990, 241). Lehden kyseiset numerot menivät kuin kuumille kiville, mutta niitä luettiin häveliäästi. Beauvoir kuohutti ihmisten tunteita. Eikä ihmekään, sillä Beauvoir kuvasi aikansa tabuja: onaniaa, immenkalvon puhkaisua, raskautta, synnytystä, aborttia ja lesboutta suorasanaisesti, asioiden todellista laitaa kaunistelematta. Häntä kiiteltiin kyllä rohkeudesta, mutta samaan aikaan syytettiin hourailusta, siveettömyydestä ja naisvihasta (Beauvoir 1990, 243). *Ajan haasteissa* Beauvoir listaa häntä paheksuvien kirjoittajien syytöksiä:

”Minä olin tyydyttymätön, kylmä, irstas, nymfomaani, lesbo, sata aborttia tehnyt ja kaiken kukkuraksi vielä salassa synnyttänytkin. Luvattiin parantaa frigiditeettini, tyydyttää saatanalliset himoni, avata silmäni, rivoin sanoin mutta totuuden, kauneuden, hyvyden, terveyden jopa runouden nimissä, koska olin tallannut ne kaikki jalkoihini.” (Beauvoir 1990, 244.)

Myös teoksen jälkimmäinen osa myi hyvin, mutta se käynnisti uuden parjausten, syytösten ja loukkauksien aallon. Ranskan kommunistinen puolue tuomitsi sen Beauvoirin henkilökohtaiseksi yllätykseksi ja pettymykseksi, ja vatikaani julisti teoksen kielletyksi kirjaksi (Beauvoir 1990, 248–249). Kriitikot nostivat esille lähinnä teoksen seksuaalisesti skandaalimaisen luonteen. Kritiikki kulminoitui henkilökohtaisiin solvauksiin. ”Olin neuroottinen ’tyttörukka’; estoinen, turhautunut, miesmäinen nainen, joka ei ollut ikinä saanut kunnolla; kateellinen ja kitkerä eukko, joka poti hirveää alemmuudentunnetta miesten, toisten naisten rinnalla; olin täynnä kaunaa.” (Beauvoir 1990, 245–246.) Omien sanojensa mukaan Beauvoir ei kuitenkaan koskaan kokenut tulleensa loukatuksi, syrjityksi tai halveksituksi sukupuolensa takia:

---

<sup>5</sup> Filosofis-poliittinen lehti, jonka Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Beauvoir, Raymond Aron, Leiris Michael, Albert Ollivier ja Paulhan Jean perustivat vuonna 1944. Lehden tavoitteena oli totuuden tavoittaminen: ”Me olisimme suunnanetsijöitä, kertoisimme totuuden maailmastamme ja elämästämme” (Beauvoir 1990, 23).

”Ei, en todellakaan ole kärsinyt naiseudestani vaan paremminkin kerännyt kaksikymmenvuotiaasta lähtien kummankin sukupuolen edut; *Kutsuvieraan* [*L’Invitée* 1943] jälkeen olin lähipiirilleni sekä kirjailija että nainen; erityisen hyvin sen huomasi Yhdysvalloissa: ”partyissa” vaimot kokoontuivat keskustelemaan keskenään, kun taas minä keskustelin miesten kanssa, ja miehet suhtautuivat minuun paljon huomaavaisemmin kuin oman sukupuolensa edustajiin.” (Beauvoir 1990, 247.)

### *The Second Sex – käännösongelmista*

Yhdysvalloissa *Toinen sukupuoli* ilmestyi nimellä *The Second Sex* vuonna 1953. Teos haluttiin saada markkinoille nopeasti, jotta englanninkielisetkin lukijat voisivat tutustua siihen. Kirjan kustannusvaiheessa syntyi kauaskantoinen väärinkäsitys sen sisällöstä. Kustantaja Alfred A. Knopf nimittäin luuli Beauvoirin kirjaa kiistanalaisen ja skandaalimaisen Kinsey Reportin kaltaiseksi seksuaalisuuden käsikirjaksi (Bair 1990, 432).<sup>6</sup> Tästä syystä kääntäjäksi valittiin H. M. Parshley, seksuaalisuuden ja lisääntymisen asiantuntija, eläkkeelle jäänyt eläinopin professori. Käännösurakkaan ryhtyessään hänellä ranskankielen perustaidot, minimaalinen filosofian tuntemus, eikä lainkaan eksistentiaalismin tai fenomenologian tuntemusta. Käännöksestä tulikin monella tavalla harhaanjohtava.

*Ensinnäkin*, teos on käännetty lyhentäen.<sup>7</sup> Beauvoir oli tietoinen siitä, että hänen teostaan lyhennettiin ja tiivistettiin, eikä tietenkään pitänyt tästä. Parshleylle kirjoittamassa kirjeessään Beauvoir pyytää kääntäjää kertomaan esipuheessaan, että kyseessä on nimenomaan amerikkalaiselle yleisölle editoitu versio. Hän ei voinut hyväksyä, että käänнос esiteltäisiin lyhentämättömäksi teokseksi, niin monet hänelle tärkeät seikat oli jätetty pois. (Bair 1990, 435.) Beauvoirin toivomuksesta Parshley lisäsi *Toisen sukupuolen* englanninnokseen kääntäjän esipuheen, jossa hän kertoo pyrkineensä pysymään uskollisena alkuperäiselle tekstille. Hänellä oli tavoitteena eksakti ja vähäisiä poikkeuksia lukuun ottamatta kokonainen käänнос. Esipuheessa Parshley jatkaa:

---

<sup>6</sup> Kinsey Reports kattaa kaksi tutkimusta koskien ihmisen seksuaalisesta käyttäytymisestä: *Sexual Behavior in Human Male* (1948) ja *Sexual Behavior in Human Female* (1953). Tutkimukset aiheuttivat yleistä hämmennystä, koska tulokset haastoivat konventionaaliset käsitykset seksuaalisuudesta. Ylipäättään tabuina pidettyjen asioiden käsittely suututti monia lukijoita.

<sup>7</sup> Vastaavat ongelmat koskevat myös Annikki Sunin lyhentäen käännettyä *Toista sukupuolta* (1981), josta puuttuu kokonaisia lukuja, muun muassa psykoanalyysiä, kirjallisuutta ja lesboutta käsittelevät osuudet. Tämän lisäksi tekstistä on poistettu useita muutaman sivun mittaisia jaksoja. Heinämaan mukaan on luultavaa, että nämä filosofisesti tärkeät osuudet on poistettu liian raskaina ja vaikeaselkoisina (Heinämaa 1996, 9n1). *Toisen sukupuolen* ensimmäisestä osasta *Tosiasiat ja myytit* ilmestyi vuonna 2009 lyhentämätön käänнос. Teoksen ovat suomentaneet Iina Koskinen, Hanna Lukkari ja Erika Ruonakoski. Heinämaa on tarkastanut ja kirjoittanut esipuheen teokseen.

“At the publisher’s request I have, as editor, [...] done some cutting and condensation here and there with a view to brevity, chiefly in reducing the extent of the author’s illustrative material, especially in certain of her quotations from other writers. Practically all such modifications have been made with the author’s express permission, passage by passage; and in no case do the changes involve anything in the nature of censorship or any intentional alteration or omission of the author’s ideas.” (Beauvoir 1953, ix–x.)

Tiivistämällä tekstiä Parshley haki ytimekkäämpää ilmaisua. Vaikka Parshleyn tarkoitusperät olivat kuinka ymmärrettävät tahansa, tuli hän tahtomattaankin katkoneeksi Beauvoirin ajatuksenjuoksua. Erityisen ongelmallista on, ettei lukija tiedä mitä kohtia on lyhennetty tai tiivistetty.

Margaret Simons on ensimmäisenä nostanut esille *Toisen sukupuolen* englanninnoksen käännösongelmat. Käytyään seikkaperäisesti läpi alkuperäisen tekstin ja Parshleyn käännöksen, hän päätyy siihen lopputulokseen, että yli 10 % alkuperäisestä ranskankielisestä tekstistä on poistettu (Simons 1999, 61).<sup>8</sup> Artikkelissaan ”The Silencing of Simone de Beauvoir: Guess What’s Missing from The Second Sex” (1983) Simons osoittaa ne kohdat, joita Parshley pääasiallisesti on leikannut pois. *Toisen sukupuolen* ensimmäisessä osassa Parshley on lyhentänyt voimakkaasti naisten historiaa koskevaa lukua. Käännöksestä on leikattu pois niin kertomukset vaikutusvaltaisista naishahmoista kuin kuvaukset naiskirjailijoista ja -runoilijoista. Toisessa osassa Parshley lähinnä karsii Beauvoirin lainauksia toisilta kirjailijoilta. (Simons 1999, 62–65.)

*Toiseksi*, Parshley korvaa osan Beauvoirin alkuperäiset filosofiset käsitteet arkikielen ilmauksilla tai perinteisillä yhteiskuntatieteiden käsitteillä (Heinämaa 1996, 9; Simons 1999, 68–71; Heinämaa 2003, 1-2). *Toisen sukupuolen* jälkimmäisen osan otsikko *L’expérience vécue* kääntyy Parshleyn editiossa *Woman’s Life Today (Naisen tilanne tänään)*, vaikka täsmällisempi käännös olisi *Lived experience (Eletty kokemus)* (Simons 1999, 70). Käännös sivuuttaa Beauvoirin käyttämän teknisen termin kokonaan. Käyttäessään tätä erityistä filosofista termiä, Beauvoir tekee selväksi, että hänen tavoitteena on esittää fenomenologinen kuvaus naisen kokemuksesta ja maailmasta sellaisena kuin nimenomaan nainen sen kokee (Simons 1999, 70; Heinämaa 2003, 1). Englanninkielinen käännös pyyhkii pois tämän tavoitteen ja antaa lukijan olettaa, että jälkimmäisen osan teemana on sosiohistoriallinen kuvaus ”naisen elämästä tänään”.

Heinämaa nostaa esille lisäksi sen kohtalokkaan virheen, että käännös korvaa Beauvoirin käyttämät fenomenologiset termit *corps vivant* ja *corps vécu* (*living body*, *elävä ruumis*) biotieteiden

---

<sup>8</sup> Toril Moi arvioi Parshleyn editoineen pois lähes 15 % Beauvoirin alkuperäisestä tekstistä (Moi 2008).

käsitteellä *body* (ruumis) (Heinämaa 2003, 2).<sup>9</sup> Simons puolestaan mainitsee esimerkkinä käänösvirheistä Beauvoirin käyttämän heideggerilaisen termin *la réalite humaine* (*human reality, ihmistodellisuus*) käänöksen. Parshleyn editiossa se kääntyy ilmaisulla *the real nature of man*, jolla on vastakkainen merkitys kuin alkuperäisellä käsitteellä. Beauvoir käyttää tätä käsitettä erottaakseen ihmisen olemassaolon muiden olioiden olemassaolosta, jotka määrittyvät ”luontonsa” perusteella. ”Ihmisen olemassaolo voi – ainakin potentiaalisesti – ylittää luonnon ja määrittää itse itsensä luovan toiminnan kautta.” (Simons 1999, 69.)

Lisäksi Parshley kääntää pääläelleen eksistentiaalisen ilmaisun *être-pour-soi* (*being-for-itself, oleminen-itselleen*) merkityksen (Simons 1999, 69). Être-pour-soi viittaa ihmisten tietoiseen olemassaoloon, jonka kontrastina on materiaalinen olemassaolo, *être-en-soi* (*being-in-itself, oleminen-itsessään*). Jälkimmäisen ihmiset jakavat esimerkiksi eläinten, kasvien ja kivien kanssa. (Tong 1995, 196.) Simonsin esimerkissä Beauvoir tarkastelee fenomenologisesti naisen tilannetta: ”woman knows and chooses herself not so much as she exists for herself [*pour soi*] but as man defines her”. Käänöksessään Parshley ei ainoastaan kumoa ilmaisun *être-pour-soi* merkitystä rinnastamalla sitä luontoon, vaan itse asiassa korvaa sen toisella teknisellä käsitteellä, *être-en-soi*:lla, jolloin merkitys muuttuu radikaalisti: “woman sees herself and makes her choices not in accordance with her true nature in itself, but as man defines her”. (Simons 1999, 69.)

Oikomalla *Toisen sukupuolen* eksistentiaalis-fenomenologisia ilmaisuja Parshley pyrki yksinkertaistamaan Beauvoirin filosofista kielenkäyttöä, jotta teoksen ideat olisivat selkeämmin tavoitettavissa ja jotta se olisi helpommin amerikkalaisen yleisön lähestyttävissä. Todellisuudessa Parshleyn editoinnilla oli lähes päinvastainen vaikutus: käänösvirheet tekevät Beauvoirin tekstistä vaikeasti lähestyttävän ja antavat englanninkieliselle lukijalle vaikutelman, että Beauvoir oli huolimaton kirjoittaja ja keho ajattelija (Simons 1999, 70). Beauvoirin filosofisten avaintermien epätarkka ja osittain jopa täysin virheellinen kääntäminen antavat harhaanjohtavan kuvan hänen ajattelustaan, ja hämärtävät hänen yhteytensä filosofiseen traditioon (Simons 1999, 68–69). Erityisen ongelmallista on, että *The Second Sex* on toiminut mallina monille muille käänöksille, jonka seurauksena edellä mainitut väärinkäsitykset ovat levinneet (Heinämaa 2003, 1).<sup>10</sup>

Beauvoir tuli itse tietoiseksi englanninnoksen virheistä vasta Simonsin (1983) artikkelin myötä.<sup>11</sup> Simonsille lähettämässään kirjeessä Beauvoir kirjoittaa: ”I was dismayed to learn the extent to

<sup>9</sup> Suni (1981) käyttää pääsääntöisesti ruumiin asemesta *kehon* käsitettä.

<sup>10</sup> Esimerkiksi Sunin käänös toistaa monet Parshleyn editioon sisältyvät ongelmat.

<sup>11</sup> Myös teoksen kustantaja, englanninkielisen julkaisu-oikeuden Yhdysvalloissa ja Kanadassa omistava Alfred A. Knopf, Inc. on tietoinen käänöksen puutteista ja ongelmista. Silti se on pitkään vähätellyt uuden käänöksen tarvetta.

which Mr. Parshley misrepresented me. I wish with my heart that you will be able to publish a new translation of it.” (Simons 1999, 71). Toiveensa uudesta käännöksestä Beauvoir on ilmaissut myös vuonna 1985 Simonsille antamassaan haastattelussa: ”I would like very much for another translation of *The Second Sex* to be done, one that is much more faithful [and] more complete” (Simons 1999, 94).

Lyhentäen ja ongelmallisesti käännetty *The Second Sex* nousi bestsellerlistalle kahdessa viikossa (Bair 1990, 438). Yhdysvalloissa Beauvoiria juhlittiin naisten vapauttajana ja kirja muutti monen amerikkalaisen naisen elämän. Se auttoi naisia tulemaan tietoiseksi tilanteestaan. Teos vaikutti vahvasti amerikkalaiseen feministiseen liikkeeseen ja naistutkimuksen syntyyn (Heinämaa 2009, 22). Kirjan suosio Yhdysvalloissa käänsi katseet Beauvoiriin myös hänen kotimaassaan. Tämä ei tosin ollut kaikkien mieleen. Beauvoirin elämäkerrassa Deirdre Bair tiivistää monien ranskalaisten mieskriitikkojen ja oppineiden jakaman mielipiteen käännöksen jälkimainingeissa: ”You, Americans – it is all your fault that we French must take her [Beauvoir] seriously.” (Bair 1990, 339). Beauvoir itse kirjoittaa *Maailman menossa [La Force des choses II]* kirjan menestyksestä Amerikassa:

”Keväällä [1953] sain kokea suurta mielihyvää: *Toinen sukupuoli* ilmestyi Amerikassa eikä sen menestystä tahrattu ilkeydellä. Se oli minulla tärkeä kirja, ja aina kun se ilmestyi ulkomailla saatoin ilokseni todeta, että syy Ranskassa syntyneeseen pahennukseen oli ollut lukijoissa eikä minussa.” (Beauvoir 1991, 17.)

Ilman englanninnosta *Toinen sukupuoli* tuskin olisi yltänyt maailmanmaineeseen, mutta se ei myöskään olisi ilmaantunut suuren yleisön saataville niin katkonaisena, puutteellisena ja virheellisenä. Ilman käännöstä Beauvoirin järkälemäisen teoksen asema nimenomaan filosofisena tekstinä olisi ilmeisempi, ja Beauvoirin ajattelun yhteydet eksistentiaalis-fenomenologiseen liikkeeseen selkeämmät.

## 1.2. Filosofisen feminismin käänne

Ilmestymisensä aikaan *Toinen sukupuoli* koettiin, etenkin Ranskassa, ennemminkin säädyllisen seksuaalisuuden solvauksena, lähes pornografisena, kuin poliittisena patriarkaalisen yhteiskunnan

---

Tammikuussa 2006 Jonathan Cape, Ison-Britannian julkaisuoikeuksien haltija, ilmoitti yllättäen, että valmisteilla on uusi käännös. Käännöstyöstä vastaavat Constance Borde and Sheila Malovany-Chevalier. Knopf tuo käännöksen myös amerikkalaisille markkinoille, koska se on saman Random Housen alainen kuin Cape. (Glazer 2007.) Vielä on epäselvää, koska uusi käännös ilmestyy.

kritiikkinä tai fenomenologisena tutkielmana naisen olemassaolosta. Vasta toisen aallon feministit ymmärsivät sen, minkä ensimmäiset lukijat olivat sivuuttaneet. (Bergoffen 2004, 2.) Angloamerikkalaisen feminismin rakentajat kuten Kate Millett, Betty Friedan ja Shulamith Firestone omaksuivat 1960- ja 1970-luvuilla ideoita Beauvoirin urauurtavasta työstä (Suhonen 2005). Teos fokusoii heidän huomionsa; heidän tunteensa epäoikeudenmukaisuudesta, ja heidän vaateensa sosiaaliin, poliittisiin ja henkilökohtaisiin muutoksiin (Bergoffen 2004, 2).<sup>12</sup>

Feminismin 1970-luvun puolivälistä alkanut suunnanmuutos vaikutti myös voimakkaasti yleiseen asennoitumiseen *Toiseen sukupuoleen*. Jos Beauvoiria oli 1950- ja 1960-luvuilla juhlistettu naisten vapauttaja, seuraava vuosikymmen toi mukanaan takaiskun. Kun naisten ja miesten eroja korostava sukupuolinäkemykset ja kultti naisen erityislaatuisuudesta tekivät läpimurron, niin *Toinen sukupuoli* sai osakseen voimakasta kritiikkiä ja sitä kohtaa tunnettiin jopa vihamielisyyttä. (Korsström 2005, 155.) Iris Marion Young kuvaa tätä feministisen ajattelun suunnanmuutosta artikkelissaan ”Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics” (1985).<sup>13</sup> Siinä Young tarkastelee feministisen ajattelun siirtymää beauvoirmaisesta humanistisen feminismin positiosta kohti gynocentristä feminismiä. Kuvauksen kohteena on erityisesti yhdysvaltalaisen feminismin kehitys, mutta artikkeli nostaa esille Beauvoirin lisäksi myös muutamia muita ranskalaisia ajattelijoita.

Naisliikkeen kahdeksi vastapooliksi tai tendenssiksi Young asettaa humanistisen ja gynocentristen feminismien, joista ilmenee erilaisia muotoja ja vivahteita erilaisten ajattelijoiden toimesta (Young 1990, 237). Nykyisessä feministisessä keskustelussa tehdään vastaavanlainen erottelu, joskin hieman eri käsitteitä käyttäen. Rajanveto tehdään naisten ja miesten *samanlaisuutta* korostavan feministisen näkemyksen ja toisaalta heidän *erilaisuutta*, sukupuolieroa, korostavan näkemyksen välillä. Erottelu kuvaa kahta ääriasennetta, jotka feministi voi omaksua vaatiessaan parannusta sukupuolten väliseen eriarvoisuuteen. Youngin luonnostelema kahtiajako ei asemoidu yksiselitteisesti klassiseen kolmijakoon liberaali-radikaali-sosialistinen feminismi, sen edustajat eivät jakaudu selvärajaisesti jonkin klassisen jaon suuntaukseen alle (Young 1990, 238).<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Angloamerikkalainen keskustelu on keskittynyt ennen kaikkea Beauvoirin poliittiseen luentaan (Suhonen 2005).

<sup>13</sup> Artikkelin ilmestyessä ensimmäistä kertaa Hypatian kolmannessa, Beauvoirille omistetussa teemanumerossa. Sittemmin se on uudelleenjulkaistu Azizah Y. Al-Hibrin ja Margaret A. Simonsin toimittamassa *Hypatia Reborn, Essays in Feminist Philosophy* -teoksessa (1990).

<sup>14</sup> Feminismin ensimmäinen aalto kehittyi 1800-luvulla Euroopassa ja Yhdysvalloissa. Tämä ensimmäinen aalto edusti liberaalifeminismistä ajattelua, jonka tarkoituksena oli taata naisille yhtäläiset poliittiset oikeudet kuin miehille ja mahdollisuuksien tasa-arvo. Liberaalifeminismi korostaa naisen ja miesten välistä samankaltaisuutta: täydet kansalaisoikeudet kuuluvat naiselle, koska nainen on sukupuolensa lisäksi ihminen. Toisen aallon feminismin myötä, 1960-luvulta alkaen, liberaalifeminismin rinnalle nousi radikaalifeminismi. Sukupuolten samankaltaisuuden sijasta radikaalifeminismi korostaa sukupuolten välisiä eroja, nais erityisyyttä ja naisen kokemusta. Sosialistinen feminismi on

## *Humanistinen feminismi*

Humanistinen feminismi on hallinnut 1800- ja 1900-lukujen feminististä ajattelua.<sup>15</sup> Tähän perinteeseen voidaan lukea sellaiset feminismin klassikot kuin Mary Wollstonecraft, John Stuart Mill ja Harriet Taylor sekä monet Englannin ja Yhdysvaltojen suffragettiliikkeen jäsenet. (Young 1990, 232.) Young laskee siihen kuuluviksi myös toisen aallon feminismin varhaisimmat edustajat (Young 1990, 231).<sup>16</sup> Humanistisen feminismin pääideologian mukaan yhteiskunta estää naisen kasvun täyteen ihmisyyteen, samaan aikaan kuin se mahdollistaa sen mieheltä. Patriarkaalinen yhteiskunta määrittelee naiselle selkeän, valmiiksi annetun feminiinisen ”luonnon”, jonka avulla oikeutetaan naisen poissulkeminen yhteiskunnan tärkeistä ja luovista aktiviteeteista: tieteestä, politiikasta, teollisuudesta, kaupankäynnistä ja taiteesta.

Humanistinen feminismi näkee *feminiinisyyden* naisen alistamisen tärkeimmäksi syyksi. Naisten vapautuminen tarkoittaa irtaantumista perinteisistä feminiinisistä rooleista ja erillisen naisten alueen eliminoimista. Vapautumisen myötä naiselle aukeavat ne inhimillisen kulttuurin projektit ja asemat, jotka tähän asti ovat olleet varattuja vain miehille. Naisen vapautumisen myötä toteutuu aito sukupuolten välinen yhdenvertaisuus, joka myös tarkoittaa yhden ja yhtäläisen standardin soveltamista molempiin sukupuoliin. (Young 1990, 232.) Youngin mukaan Beauvoirin *Toinen sukupuoli* on juuri humanistisen feminismin selkeimpiä artikulaatioita (Young 1990, 233).

*Toisen sukupuolen* johdannossa Beauvoir ilmaisee sitoutuvansa eksistentiaaliseen moraalikäsitteeseen (Beauvoir 2009, 58). Monet kommentaattorit katsovat tämän tarkoittavan Sartren vapautta ja autenttisuutta korostavaa eettistä teoriaa (Heinämaa 2003, 94).<sup>17</sup> Beauvoirin ja Sartren käsitykset vapaudesta ja valinnasta eroavat kuitenkin toisistaan. Sartren näkemyksen mukaan jokainen, joka sopeutuu omaan sukupuolirooliinsa ja kieltää sitoutumisensa ja vastuunsa siitä, elää itsepetoksen tilassa, jakautuneessa ja ristiriitaisessa tietoisuuden tilassa. Beauvoir hyväksyy ajatuksen jakautuneisuudesta, mutta hänen mukaan yksikään nainen ei ole valinnut tai tehnyt naisen osaa vaan jokainen on perinyt sen edeltäjiltään ja kasvanut sen mukaiseksi. Sartrea vahvemmin Beauvoir korostaakin subjektin ja hänen tilanteensa ruumiillisuutta, historiallisuutta ja yhteisöllisyyttä. (Heinämaa 2009, 17.)

---

puolestaan monimuotoinen feminismin suuntaus, joka pohjautuu marxilaisuudelle laajentaen sitä sukupuolisensitiivisellä näkemyksellä.

<sup>15</sup> Young kutsuu tätä positiota humanistiseksi feminismiksi, koska se määrittelee sukupuolieron toissijaiseksi seikaksi ihmisyyteen nähden. Vapautumisen tavoite on kaikilla yksi ja yhtäläinen: jokaisen tulee kehittää itseään niiden luovien ja älyllisten aktiviteettien avulla, jotka erottavat ihmisolennot muusta luonnosta. (Young 1990, 232.)

<sup>16</sup> Young ei nimeä kyseisiä edustajia, mutta luultavasti hänellä on mielessään angloamerikkalaisen feminismin rakentajat kuten Millett, Friedan ja Firestone.

<sup>17</sup> Le Doeuff kyseenalaistaa tämän näkemyksen teoksessaan *L'étude et le rouet* (1989). Ks. Heinämaa (2003, 94n19).



Eksistentiaalisen moraalikäsitteen mukaan vapauden saavuttaa ainoastaan ylittämällä itsensä, suuntautumalla kohti päämääriä ja transsendenssia.

”Jokainen subjekti ilmentää transsendenssiaan konkreettisisa projekteissaan. Hän toteuttaa vapauttaa vain ylittäessään jatkuvasti itsensä kohti toisia vapauksia. Nykyistä olemassaoloa ei oikeuta mikään muu kuin sen laajentuminen määrittämättömästi avoimeen tulevaisuuteen. Joka kerta, kun transsendenssi vajoaa immanenssiin, taantuu olemassaolo ’itsessään-olemiseksi’ ja vapaus faktisuudeksi.”<sup>18</sup> (Beauvoir 2009, 58.)

*Toisessa sukupuolessa* Beauvoir asettaa kyseenalaiseksi naisen vapauden. Hän katsoo, että nainen ei koskaan ole ollut vapaa ja itsenäinen yksilö, vaan läpi ihmiskunnan historian hän on ollut alistettu miehelle (Beauvoir 2009, 46). Naisen ja miehen välinen suhde ei ole koskaan ollut symmetrinen, vaan mies edustaa sekä neutraalia että positiivista ihmisyyden aspektia (Beauvoir 2009, 42). Nainen puolestaan määrittyy negatiivisesti, puutteena tai vajaavaisuutena, suhteessa olennaiseen ihmisyyteen. Mies on ihmisen mitta(ri), ihmisyyden ideaali, subjekti ja ihminen – nainen on objekti ja sukupuoli. Tämä on *Toisen sukupuolen* ytimekäs perusajatus.

Naista yritetään jatkuvasti pelkistää objektiksi, vailla konkreettisia mahdollisuuksia tavoitella transsendenssia (Beauvoir 2009, 58; Young 1990, 233).

”Naisen tilannetta luonnehtii ainutkertaisella tavalla se, että ihmisenä eli autonomisena vapautena nainen löytää ja valitsee itsensä maailmassa, jossa miehet pakottavat hänet hyväksymään itsensä Toisena. Naisesta halutaan tehdä objekti ja hänet halutaan tuomita immanenssiin, koska toinen olennainen ja riippumaton tietoisuus ylittää jatkuvasti hänen transsendenssinsa.”<sup>19</sup> (Beauvoir 2009, 58.)

Näin naisen tilanne johtaa konfliktiin: hän on – ihmisenä – vapaa ja vastuussa tilanteestaan, mutta hänen tilanteensa yrittää määrittellä hänet epäolennaiseksi toiseksi (Beauvoir 2009, 58). Beauvoirin pyrkimyksenä on kuvata niitä erilaisia elementtejä, jotka muodostavat naisen tilanteen ”toisena”, ja selittää kuinka tämä tilanne muokkaa naisen kykyä käyttää vapauttaan ja muuttaa sitä sosiohistoriallista asemaa, jonka hän on esiäideiltään perinyt (Gatens 2003, 268). Tämän eettisen

---

<sup>18</sup> Tout sujet se pose concrètement à travers des projets comme une transcendance; il n’accomplit sa liberté que par son perpétuel dépassement vers d’autres libertés; il n’y a d’autre justification de l’existence présente que son expansion vers un avenir indéfiniment ouvert. Chaque fois que la transcendance retombe en immanence il y a dégradation de l’existence en “en soi”, de la liberté en facticité [...]. (DSI, 33.)

<sup>19</sup> Or, ce qui définit d’une manière singulière la situation de la femme, c’est que, étant comme tout être humain, une liberté autonome, elle se découvre et se choisit dans un monde où les hommes lui imposent de s’assumer comme l’Autre: on prétend la figer en objet, et la voyer à l’immanence, puisque sa transcendance sera perpétuellement transcendée par une autre conscience essentielle et souveraine. (DSI, 34.)

projektin ääriviivat Beauvoir muotoilee *Toisen sukupuolen Johdannossa*, jossa hän toteaa haluavansa tarkastella seuraavia kysymyksiä:

”Miten ihminen voi toteuttaa itseään naisen asemassa? Mitkä tiet ovat hänelle avoimia? Mitkä päättyvät umpikujaan? Kuinka saavuttaa itsenäisyys riippuvuussuhteessa? Mitkä olosuhteet rajoittavat naisen vapautta, ja voiko hän ylittää ne?”<sup>20</sup> (Beauvoir 2009, 58–59.)

### *Gynosentirinen feminismi*

Käänte filosofisessa feminismissä tapahtui 1970-luvun puolivälistä alkaen, jolloin feministisen ajattelun pääpaino siirtyi kohti gynosentristä suuntausta (Young 1990, 238).<sup>21</sup> Young mainitsee ilmapiirin muutokseen kolme keskeistä syytä. *Ensinnäkin*, anti-feministien reaktio feminismiä kohtaa.<sup>22</sup> Anti-feministit nousivat vastustamaan feminismiä, koska he kokivat sen feminiinisyyttä väheksyväksi ja perinteistä naiseutta aliarvioivaksi. Heidän mielestään feministit mustamaalasivat naiseutta ja halusivat eliminoida naisten ja miesten väliset erot. (Young 1990, 238.)

*Toiseksi* Young nostaa esille ”mustan feminismin” esilletulon. Mustat feministit puuttuivat ensitöikseen 1970-luvun naisliikkeen naiskuvaan, joka esitti naisen uhrina, miehestä riippuvaisena kodin- ja lastenhoitajana. Valtavirtafeminismi ei huomioinut, että mustat naiset vain harvoin pääsivät nauttimaan kotiäidin (ylellisestä) elämäntavasta. Selviytyäkseen rasisisessa yhteiskunnassa heidän oli opittava olemaan kovia, fyysisesti vahvoja, fiksuja, ja kuitenkin pysyttävä lämpiminä, seksikkäinä ja hoivaavina. (Young 1990, 239.) Mustan feminismin nousun seurauksena valtavirtafeminismi ei enää voinut ohittaa sitä tosiasiaa, että mielikuva naisesta heikkona ja riippuvaisena olentona on länsimaisten valkoisten naisten luoma konstruktio, joka sivuuttaa ja laiminlyö luokan, rodun ja etnisen taustan merkityksen. Feminismin on huomioitava myös naisten tilanteiden väliset erot saavuttaakseen kokonaisvaltaisemman ymmärryksen naisten kohtaamasta alistuksesta. *Kolmas* gynosentrisen feminismin nousuun vaikuttava seikka on naisten historian ja feministisen antropologian kehittyminen (Young 1990, 239). Naisten elämän ja toiminnan

---

<sup>20</sup> Comment dans la condition féminine peut s’accomplir un être humain? Quelles voies lui son ouvertes? Les-quelles aboutissent à des dépanance? Quelles circonstances limitent la liberté de la femme et peut-elle les dépasser? (DSI, 34.)

<sup>21</sup> Youngin mukaan yksi ensimmäisistä puheenvuoroista gynosentrisen feminismin puolesta on Susan Griffin teos *Women and Nature* (1978). Siinä Griff argumentoi, että feminismin tulisi kyseenalaistaa humanistisen feminismin ylläpitämä luonto/kulttuuri dikotomia, ja puolustaa naisen ja luonnon välistä yhteyttä. Siirtymävaiheeksi Young näkee Mary Dalyn teoksen *Gyn/Ecology* (1978). Varsinaisen gynosentrisen tradition edustajiksi Young nimeää seuraavat feministit: Carol Gilligan, Mary O’Brien, Nancy Hartsock ja Sara Ruddick, sekä ranskalaiset Julia Kristeva ja Luce Irigaray. (Young 1990, 240–241.)

<sup>22</sup> Antifeministit identifioivat feminismin yksinomaan humanistiseksi feminismiksi (Young 1990, 238).

konkreettinen tutkimus korostaa naisen asemaa toimijana, ja esittää feminiinisen kulttuurin positiivisemmassa valossa.

Gynosentrinen feminismi näkee naisen alistuksen syyt hyvin eri tavalla kuin humanistinen feminismi. Naisen alistus on seurausta naisen ruumiin, kokemuksen ja feminiinisten aktiviteettien aliarvioimisesta ja tukahduttamisesta maskuliinisen kulttuurin toimesta. Patriarkaalinen kulttuuri antaa suuremman painoarvon miesten dominoimille aktiviteeteille kuten politiikalle, tieteelle, teknologialle, sodankäynnille ja liiketoiminnalle. (Young 1990, 237.) Sen sijasta että naisille tulisi mahdollistaa pääsy näille yhteiskunnan miesvaltaisille aloille – mikä olisi humanistisen feminismin kanta – feministien tulisi arvottaa uudelleen perinteiset naisten toimet, kuten lastenkasvatus ja kodinhoito. Gynosentrinen feminismi ihanoi feminiinisyyttä: naisen ruumis, reproduktio ja traditionaaliset naisten toimet ovat itsessään arvokkaita ja merkityksellisiä. Siksi feminiinisyyttä ei tule nähdä naisen alistuksen syyksi, vaan avaimeksi kohti tasa-arvoisempaa yhteiskuntaa.

Mikäli Youngin näkemys *Toisen sukupuolen* luonteesta on oikea, niin ainakin kaksi Beauvoirin teemaa on selkeässä ristiriidassa gynosentrisen feminismin kanssa. Ensinnäkin, Beauvoir näyttää identifioivan ihmisen mieheksi (Young 1990, 234). Toiseksi, hän näyttää aliarvioivan naisten perinteisiä äidin ja vaimon rooleja, samaan tapaan kuin patriarkaalisen yhteiskunnan väitetään tekevän (Young 1990, 234). Täten Beauvoirin näkemys vaikuttaa aikansa eläneeltä kannalta ja yltiöpäisen negatiiviselta protestilta, joka tuskin tarjoaa käyttökelpoista reseptiä naisten tilanteen parantamiseksi. Tarkastelen seuraavaksi näitä kahta *Toista sukupuolta* vastaan esitettyä argumenttia.

Beauvoir moittii teoksessaan uudelleen ja uudelleen miesten etuoikeutta rajata transsendenssi miesten yksinoikeudeksi. Hän ei kuitenkaan sinänsä kyseenalaista miehistä ihmisyyden ideaalia, eikä itsessään miehisiä aktiviteetteja: valtaa, voimaa, suorittamista, yksilöllisyyttä, rationaalisuutta ja luonnonhallintaa (Young 1990, 235). Beauvoiria on syytetty muun muassa miehisen näkökulman omaksumisesta, naisvihamielisyydestä ja vastenmielisyydestä naisen ruumista kohtaan. Läpi *Toisen sukupuolen* Beauvoir näyttää ihannoivan ”miestä, tämän toimintatarmaa ja ulospäin suuntautunutta seksuaalisuutta”, mutta nainen puolestaan näyttäytyy jähmeänä ja ”tahmeana sukupuoliolentona” (Korsström 2005, 152). Tätä asennetta kuvastaa oivallisesti kuuluisa kohta, jossa Beauvoir kirjoittaa:

”Miehen sukupuolielin on hieno, kunnollinen ja yksinkertainen kuin sormi [...] naisen sukupuolielin on arvoitus naiselle itselleen, se on piilossa, monimutkainen, limainen ja kostea;

se vuotaa verta joka kuukausi, ruumiinnesteet ryvettävät sen usein, se elää omaa salaperäistä, vaarallista elämäänsä.” (Beauvoir 1949, 147, käänös Korsström 2005, 152.)

Ihmisyys määrittyy transsendenssin kautta: ”Fully human, free subjectivity transcends mere life, the process of nature which repeat in an eternal cycle without individuality or history” (Young 1990, 235). Transsendenssin valitseminen ihmisyyden ideaaliksi tarkoittaa ihmisen asettamista vastatusten maailman muiden objektien kanssa, erityisesti luonnon (Young 1990, 235). Kaikista luontokappaleista vain ihminen voi nousta pelkän luonnonkiertokulun yläpuolelle. Naisen kannalta ongelmallista on, että länsimaalaisen ajattelun historiassa nainen on totuttu yhdistämään juuri luontoon ja ruumiiseen, erotuksena miehestä, kulttuurista ja mielestä. Young esittää, että Beauvoirin ontologia toistaa näitä länsimaalaisen ajattelun vastakohtapareja: luonto/kulttuuri, pelkkä elämä/vapaus ja ruumis/mieli, sekä vahvistaa naisen ruumiin ja luonnon välistä yhteyttä (Young 1990, 235).

Youngin mukaan Beauvoir aliarvioi naisten elämää siinä miten hän näkee naisen ruumiin ja luonnon välisen yhteyden (Young 1990, 236). Naisen ruumis toimii jatkuvana muistutuksena tästä vahvasta siteestä. Nainen kokee kuun vaihtelut ruumiissaan. Joka kuukausi puberteetti-ikästä vaihdevuosiin saakka naisen ruumis valmistautuu raskauteen. Tyhjäkäyntitila huipentuu raskauteen, jossa lajin ja yksilön välinen ristiriita on vahvimmillaan. Naisen ja luonnon välinen yhteys, samankaltaiset elementit: kyky synnyttää elämää koetaan transsendenssin uhkana ja esteenä. Kytkemällä naisen ruumis luontoon, rajataan se samalla transsendenssin, vapauden ja täyden ihmisyyden ulkopuolelle.

Lloyd (2000) kritisoi Beauvoiria transsendenssin omaksumisesta vapautumisen ihanteeksi. ”[T]ranssendenssin ideaali on miehinen ideaali – perustavammalla tavalla kuin mitä Beauvoir myöntää – ja [...] se ruokkii feminiinisen poissulkemista (Lloyd 2000, 135).<sup>23</sup> Sartrelaisessa ajattelussa transsendenssi liitetään nimenomaan naisellisen ylittämiseen: kaiken sellaisen torjumiseen, mikä symbolisoi naisen ruumista (Lloyd 2000, 134). Immanenssi puolestaan ruumiillistuu naisen ruumiiseen. Lloyd arvelee Beauvoirin omaksuneen tämän käsityksen Sartrelta transsendenssin ideaalin ohella. (Lloyd 2000, 132.)

Naisen ruumiin ja immanenssin kytköksestä seuraa luontevasti ajatus, että naisen ruumis olisi ikään kuin luonnostaan transsendenssin este. Beauvoir väittääkin, että biologia on osasyllinen naisen

---

<sup>23</sup> Ks. myös Reuter (1989, 110).

asemaan. ”[Beauvoir] finds female biology itself as in part responsible for rooting women in immanence; women’s reproductive processes limit her individual capacities for the sake of the needs of the species.” (Young 1990, 233). Biologinen lajinjatkamisfunktio määrittää naista enemmän kuin miestä. “Nainen, kuten mieskin, on ruumiinsa, mutta hänen ruumiinsa on jotakin muuta kuin hän itse” (Beauvoir 2009, 94).<sup>24</sup> Viimekädessä biologia ei kuitenkaan ole naisen alistuksen perimmäinen syy, vaan “sosiaalinen sukupuoli”: “But *gender* determines women’s oppression more significantly than biology.” (Young 1990, 233, kursivointi minun). ”[N]aisen biologia ei itsessään ole este feminiiniselle transsendenssille, vaan pikemminkin se, mitä miehet ovat naisten äänettömällä suostumuksella naisten biologiasta tehneet” (Lloyd 2000, 133).

Naisen suurempi sitoutuneisuus ”lajin elämään” ei muodostu feminiinisen transsendenssin esteeksi ainoastaan käytännöllisistä syistä. Kyse ei ole vain siitä, että nainen on ensisijaisesti vastuussa lastenhoidosta ja kotitöistä, naisen alttiudelle sartrelaiseen immanenssiin löytyy myös käsitteellisiä syitä (Lloyd 2000, 133–134).<sup>25</sup> Naisen tilanteeseen sovellettuna transsendenssin ihanne näyttää johtavan paradoksiin, saavuttaakseen transsendenssin naisen on ylitettävä oma ruumiinsa (Reuter 1989, 109–110; Lloyd 2000, 134–135).

Gynosentrisen feminismin esittämän kritiikin mukaan Beauvoir ei onnistu kyseenalaistamaan miehisiä ihmisyyden ja transsendenssin käsitteitä, eikä kumoamaan tai haastamaan länsimaalaisen ajattelun dikotomioita. Lisäksi hän aliarvioi naisten perinteisiä aktiviteetteja. *Toisen sukupuolen* jälkimmäisen osan *Johdannossa* Beauvoir kirjoittaa, että naiset ovat parhaillaan kaatamassa naisellisuuden myyttiä [*le mythe de la féminité*]. Naiset ovat itsenäisempiä kuin aikaisemmin, mutta silti heidän on vaikeaa elää inhimillisesti täyttä elämää. Miesten valta lepää edelleen vankalla taloudellisella ja yhteiskunnallisella pohjalla. Beauvoirin tavoitteena on kuvailla perinteistä naisen kohtaloa: miten hänet on kasvatettu ja koulutettu naisen tilanteeseen, miten hän sen kokee ja mitä mahdollisuuksia hänellä on paeta sitä. (Beauvoir 1981, 153.) Tytön elämä on suunniteltu etukäteen: hänestä voi tulla vaimo, äiti ja isoäiti. Hän tulee hoitamaan kotia ja lapsia – aivan kuten hänen äitinsäkin teki. (Beauvoir 1981, 174.) Tytön koko elämä ohjaa ajatus avioliitosta ja äitiydestä (Beauvoir 1981, 175). Näihin feminiinisiin rooleihin tyttölästä kannustetaan pienestä pitäen. Beauvoirin väittää, että feminiinisille naisille tunnusomainen passiivisuus kehittyy jo lapsuuden aikana (Beauvoir 1981, 162). Kyse ei ole biologisesta ominaisuudesta, vaan kasvattajien ja yhteiskunnan määrittelemistä ihanteista ja vaatimuksista.

---

<sup>24</sup> [...] la femme comme l’homme, *est* son corps: mais son corps est autre chose qu’elle (DSI, 66).

<sup>25</sup> Palaan näihin syihin luvussa 2.3.

Avioliiton myötä nainen alkaa toteuttaa hänelle laadittua elämänsuunnitelmaa. Yhteisestä kodista tulee naisen maailman keskus ja sen ainoa todellisuus (Beauvoir 1981, 251).<sup>26</sup> Tekemällä kotitöitä hän ottaa kodin omakseen, mutta kotityöt eivät vapauta naista immanenssista (Beauvoir 1981, 252). Tavaroiden järjestäminen, pölyjen pyyhkiminen ja tiskaaminen muodostavat vain toistettavien toimien loputtoman kasauman. ”Nainen hyökkää pölyn, tahrojen, kuran ja lian kimppuun, hän taistelee syntiä vastaan, kamppailee saatanan kanssa. Mutta on surkea kohtalo joutua aina ja ikuisesti pidättelemään vihollista loitolla sen sijaan että saisi suuntautua myönteisiin päämääriin.”<sup>27</sup> (Beauvoir 1981, 254.) Tässä piilee avioliiton onnettomuus: se pakottaa naiset toiston ja rutiinin maailmaan (Beauvoir 1981, 279). ”Lapsen kautta nainen voi toteuttaa itseään sukupuolisesti ja yhteiskunnallisesti, lapsen kautta avioliitto saa siis merkityksensä ja saavuttaa päämääränsä.”<sup>28</sup> (Beauvoir 1981, 283–284).

Beauvoirin tarjoama kokonaisvaltainen kuva patriarkaalisen yhteiskunnan alaisesta naisesta on uhri; silvottu, turmeltu, riippuvainen, kahlittu elämään immanenssissa ja olemaan objekti (Young 1990, 237). Beauvoirin negatiivinen asenne äitiyteen on koettu erityisen ongelmalliseksi.<sup>29</sup> Tämä on, ainakin osittain, seurausta *Toisen sukupuolen* huolimattomasta lukemisesta. Vuoden 1982 haastattelussa Simons pyytää Beauvoirilta tarkennusta hänen käsitykseensä äitiydestä, jonka hän *Toisessa sukupuoleessa* kuvaa jokseenkin negatiiviseksi, jopa epäinhimilliseksi, toiminnaksi. Tähän Beauvoir vastaa:

“No, I didn’t say that exactly. I said there could be a human relation, even completely interesting and privileged relation between mother and child, but that in many cases it was on the order of narcissism or tyranny or something like that. But I didn’t say that motherhood in itself was always something to be condemned; no I didn’t say that. No, something that has dangers, but obviously, any human adventure has its dangers, such as love or anything. I didn’t say that motherhood was something negative.” (Simons 1999, 58.)

On totta, että Beauvoirin kuvaus äitiydestä on kokonaisuudessaan synkkä, mutta hän ei väitä, että äitiys itsessään olisi negatiivinen asia tai este naisen vapaudelle. Mitä hän esittää, on että

---

<sup>26</sup> Vrt. Virginia Woolf (1929) *Oma huone*.

<sup>27</sup> [E]lle attaque la poussière, les taches, la boue, la crasse; elle combat le péché, elle lutte avec Satan. Mais c’est un triste destin au lieu d’être tourné vers des buts positifs d’avoir à repousser sans répit un ennemi [...]. (DSII, 237.)

<sup>28</sup> [E]lle le devinet en tant que qu’elle achève de se réaliser sexuellement et socialement; sens et atteint son but. Examinons donc cette suprême étape du développement de la femme. (DSII, 289.)

<sup>29</sup> Ks. Catherine Rodgers (1998) *Le Deuxième sexe, un héritage admiré et contesté (Toinen sukupuoli, ihailtu ja kyseenalaistettu perintö)*. Teosta varten Rodgers haastatteli yhtätoista tunnettua ranskalaisfeministiä heidän suhteestaan *Toiseen sukupuoleen*. Vaikka haastatellut edustavat lukuisia feminismin vivahteita aina sukupuolten samankaltaisuutta korostavista niiden eroavaisuuksia korostaviin feministeihin, jakoivat he vastenmielisyyden Beauvoirin suhtautumiseen äitiyteen. Se koettiin vanhentuneeksi ja aivan liian riippuvaiseksi hänen henkilökohtaisesta päätöksestään olla hankkimatta lapsia. (Korrström 2005, 157.)

patriarkalisessa yhteiskunnassa elävän naisen on haasteellista olla hyvä äiti, yhdistää äitiys henkilökohtaisiin projekteihin ja päämääriin, tai esimerkiksi uraan.<sup>30</sup>

Beauvoirin mukaan naisen kirous on se, että hänen olemassaolonsa merkitys ei ole hänen omissa käsissään vaan toisten tahdon vallassa (Beauvoir 1981, 261, 319).

”Kotityöt eivät siis anna naiselle itsenäisyyttä. Ne eivät ole suoraan hyödyksi yhteisölle, ne eivät johda tulevaisuuteen, ne eivät tuota mitään. Ne saavat merkitystä ja arvoa muiden olemassaolosta, joka ylittää itsensä kohti yhteiskuntaa tuottavana tai toimivana. Ne eivät siis vapauta perheenemäntää vaan päinvastoin tekevät tämän miehestä ja lapsista riippuvaiseksi. Nainen saa olemassaolonsa oikeutuksen vain heidän kautta”<sup>31</sup> (Beauvoir 1981, 261.)

Pelkästään kodissa elävä nainen ei kykene esiintymään yksilönä, eikä häntä sellaiseksi tunnustetakaan (Beauvoir 1981, 319). Vain itsenäinen työ voi mahdollistaa naisen itsenäisyyden (Beauvoir 1981, 277, 679).<sup>32</sup> Palkkatyön avulla nainen voi saavuttaa taloudellisen itsenäisyyden ja riippumattomuuden miehestä.<sup>33</sup>

### 1.3. Alkuperäinen ajattelija?

Vallitsevan lukutavan mukaan Beauvoir luokitellaan kirjailijaksi ja esseistiksi, mutta hänen teoksiaan ei lueta filosofisina tutkimuksina. Silloinkin kun tulkitsijat löytävät niistä filosofisia teemoja, kysymyksenasetteluja tai käsitteitä, tulkitaan ne usein Sartren eksistentialismin sovelluksina. Bergoffenin (2004, 1) mukaan Beauvoirin vähättely filosofina on seurausta kahdenlaisesta seksismistä. Ensinnäkin, koska hän oli nainen, oli ”luonnollista” nähdä hänet mieskumppaninsa oppilaana ja lukea hänen tuotantoaan Sartren filosofisen projektin kaikuina.

<sup>30</sup> Beauvoirin analyysi äitiydestä heijastaa hänen aikansa todellisuutta. Siksi on hyvä pitää mielessä ne lähtökohdat, joista käsin hän kirjoitti teoksena. Ranskan 1900-luvun alkupuoliskon porvarillinen yhteiskunta oli tiukasti jakautunut miesten ja naisten alueisiin. Tämän vuoksi uraa havittelevat naiset kohtasivat lähes ylittämättömiä esteitä. (Simons 1999, 76.) Beauvoir itse oli onnekas, sillä hänen isänsä rohkaisi häntä hankkimaan ammatin. Perheen talouden romahtamisen jälkeen heillä ei nimittäin ollut varaa maksaa kunnollisia myötäjäisiä. Työpaikka vaikutti ainoalta keinolta hankkia taloudellinen turva, kun perinteinen suunnitelma avioliitosta ja perhettä elättävästi miehestä oli kariutunut.

<sup>31</sup> Ainsi, le travail que la femme exécute à l'intérieur du foyer ne lui confère pas une autonomie; il n'es pas directemenet utile à la collectivité, il ne débouche pas sur l'avenir, il ne produit rien. Il ne prend son sens et sa dignité que s'il est intégré à des existences qui se dépassent vers la société dans la production ou l'action: c'est dire que, loin d'affranchir la matrone, il la met dans la dépendance du mari et des enfants; c'est à travers eux qu'elle se justifie [...]. (DSII, 246.)

Vrt. Betty Friedan (1963) *The Feminine Mystique*.

<sup>32</sup> Työnteon ohella Beauvoir kannustaa naisia luovaan ajatteluun ja älylliseen toimintaan. Kolmas strategia on edistää muutosta kohti sosialistista yhteiskuntaa. (Tong, 1995, 211.) Beauvoir uskoi, että sosialismin myötä kaikki yhteiskunnallinen eriarvoisuus poistuisi. Myöhemmin Beauvoir on todennut, ettei sosialismi välttämättä muuta naisen tilannetta. (Reuter 1989, 112.)

<sup>33</sup> Femininiiset roolit seuraavat naista myös työelämään (Tong 1995, 208). Työpaikallakin hänen on näytettävä hyvälle ja käyttäydyttävä miellyttävällä tavalla. Varsinainen työn lisäksi naisen oletetaan myös pitävän huolta myös kodista ja lapsista (Tong 1995, 210). Moni nainen ajautuikin tekemään töitä kahdella rintamalla.

Toiseksi, hän kirjoitti naisista. Vaikka *Toinen sukupuoli* on nostettu 1900-luvulla ilmestyneiden sadan merkittävimmän teoksen joukkoon, sitä ei ole luokiteltu filosofiseksi osittain siitä syystä, että se käsittelee niin ”epäfilosofista” aihetta kuin sukupuoli (Begoffen 2004, 1).

Heinämaa esittää, että ongelmallisten käännosten ohella toinen keskeinen syy Beauvoirin filosofisten ansioiden aliarvioimiseen on psykologisoiva lähestymistapa, jota helposti sovelletaan naisten älyllisiin aikaansaannoksiin (Heinämaa 2003, 2). Perinteisesti naisten taiteellisia ja tieteellisiä saavutuksia on lähestytty heidän yksityiselämänsä kontekstista. Heidän töitään ei tulkita osana sitä intellektuaalista kulttuuria tai traditiota, jossa ne syntyvät, vaan henkilökohtaisen tunnemaailman ja sosiaalisten suhteiden reflektioina. Useat tulkitsijat ovat kytkeneet Beauvoirin teokset yhteen hänen yksityiselämänsä kanssa, joka sekin monesti typistetään omalaatuiseen ja polygamiseen elämänkumppanuuteen Sartren kanssa.

Oivallisen katsauksen tähän lähestymistapaan tarjoaa Tuva Korsströmin teoksen *Osaako nainen ajatella?* (2005) Beauvoirin ajattelua tarkasteleva luku. Siinä kiteytyy esimerkillisesti se ajattelutapa, jossa Beauvoirin elämä ja tuotanto niputetaan yhteen. Esitellessään Beauvoirin ajattelua Korsström nostaa esille merkityksellisenä käänteenä sen miten kuva Beauvoirista itsenäisenä ja riippumattomana älykkönä särkyi, kun hänen ”sotapäiväkirjansa” ja kirjeenvaihto Sartren kanssa julkaistiin postuumisti vuonna 1990. Nämä teokset yhdessä Bairin elämäkerran (1990) ja Beauvoirin entisen rakastajattaren Bianca Lamblinin teoksen *Mémoires d'une jeune fille dérangée* (Tuhman tytön muistelmat) kanssa paljastavat Beauvoirin haavoittuvuuden naisena ja vievät pohjan vapaan ja riippumattoman älykön mielikuvalta. Nämä 1990-luvulla ilmestyneet teokset paljastavat Beauvoirin epävarmaksi naiseksi, joka oli yksinäinen, mustasukkainen, masentunut, Sartresta riippuvainen, lesbo – vaikka itse kielsikin sen loppuun asti – ja vanhemmiten alkoholisoitunut (Korsström 2005, 159).

Onpa jopa väitetty, että Beauvoir oli malliesimerkki naisesta, joka patriarkaalisessa yhteiskunnassa alistuu miehelle ja *Toinen sukupuoli* omakohtainen tilitys tästä – vaikka Beauvoir itse ei sitä tiedostakaan. ”Kuten monet naiset aikaisemmin, Åsa Moberg tulkitsee *Toisen sukupuolen* kertomuksena lukijasta itsestään, tämän häpeästä ja osittain vapaaehtoisesta alistumisesta” (Korsström 2005, 163). Moberg jakaa Beauvoirin tuotannon kerroksiin, joissa muistelmat paradoksaalisesti ovat vähiten totuudenmukaisia. Fiktio paljastaa Beauvoirin elämästä totuuksia, jotka päiväkirjat ja henkilökohtaiset paperit myöhemmin vahvistavat. (Korsström 2005, 164.) *Toisen sukupuolen* tulkitseminen omaelämäkerrallisena teoksena on johtanut oletukseen, että myös naisen seksuaalisuutta ja lesboutta koskevat kuvaukset perustuvat Beauvoirin omakohtaisiin



kokemuksiin. ”Uusien Beauvoiria koskevien tietojen valossa lukija voi tehdä tulkinnan, että Beauvoirin kuvaus naisen seksuaalisuudesta ja jopa lesboutta käsittelevä usein kritisoitu kappale perustuvat tukevalle kokemuspohjalle” (Korsström 2005, 163).

Beauvoirin tuotannon – erityisesti *Toisen sukupuolen* – samaistaminen hänen henkilökohtaiseen elämäänsä johtaa hänen filosofisten kykyjensä aliarvioimiseen. Edellä kuvailtu psykologisoiva ja seksistinen lähestymistapa jättää huomioimatta monta tosiseikkaa koskien Beauvoirin koulutusta, ammattia, tuotantoa ja itseymmärrystä ajattelijana.

Beauvoir läpäisi *baccalauréat* -kokeen matematiikassa ja filosofiassa vuonna 1925. Kaksi vuotta myöhemmin hän aloitti filosofian opinnot Sorbonnen yliopistossa. Hän suoritti tutkinnon filosofian historiasta, yleisestä filosofiasta, kreikasta ja logiikasta vuonna 1927, ja vuotta myöhemmin etiikasta, sosiologiasta ja psykologiasta. Vuonna 1929 Beauvoir sijoittui toiseksi erittäin korkeatasoisessa filosofian *agrégation* -kokeessa (Sartre sijoittui niukasti ensimmäiseksi toisella yrityksellään). Tämän seurauksena hänestä tuli, 21-vuotiaana, nuorin filosofian *agrégation*:n läpäissyt opiskelija ja Ranskan nuorin filosofianopettaja. Beauvoir toimi opettajana vuosina 1931 – 1943, sen jälkeen ei enää palannut takaisin opetustyön pariin, vaan toteutti lapsuudenaikaista unelmaansa kirjailijana. (Mussett 2005, 1.)

Filosofisesta suuntautumisesta ja intohimosta puolestaan kertoo Beauvoirin omaelämäkerran katkelmat, joissa hän pohtii suhdettaan filosofiaan. Oheisessa katkelmassa hän analysoi intellektuaalisia kykyjään ja heikkouksiaan seuraavasti:

”Sartre väitti, että tajusin oppijärjestelmät, husserlilaisenkin, häntä nopeammin ja täsmällisemmin; hänellä oli taipumus tulkita ne omien kaavojensa mukaan; vaati ponnisteluja ennen kuin hän kykeni unohtamaan itsensä ja omaksumaan varauksitta vieraan näkökannan. Minun ei tarvinnut voittaa sisäistä vastarintaa, ajatukseni muovautuivat heti seuraamaan sitä mistä yritin luoda itselleni kuvaa; en ottanut vain passiivisesti vastaan: silloinkin kun olin päällisin puolin samaan mieltä, huomasin puutteita, epäjohdonmukaisuuksia, mietin mihin suuntaan teemaa voisi kehittää; vakuuttava teoria ei jäänyt minulle ulkokohtaiseksi; se muutti suhdettani maailmaan, se väritti kokemuksiani. Minulla oli toisin sanoen hyvä omaksumiskyky sekä kehittynyt arvostelukyky ja koin filosofian eläväksi todellisuudeksi. Sain siitä aina yhtä syvää tyydytystä.” (Beauvoir 1988, 250–251.)

Vuoden 1927 päiväkirjassa Beauvoir kuvaa sitoutuneisuuttaan filosofiaan seuraavasti:

”Oh! I see my life clearly now: [...] a passionate, frantic search [...] I didn't know that one could dream of death by metaphysical despair ; sacrifice everything to the desire to know; live

only to be saved. I didn't know that every system is an ardent, tormented thing, an effort of life, of being, a drama in the full sense of the word, and that it does engage only the abstract intelligence. But I know it now, and that I can no longer do anything else" (Simons 1999, 215–216.)

Beauvoirin esseet etiikasta ja eksistentialismista ilmentävät hänen filosofisia kykyjään ja nostavat esille hänen mielenkiinnon kohteensa. Lisäksi ne osoittavat, että Beauvoirilla oli laaja tradition tuntemus. Esseissä *Pyrrhus et Cinéas* (1944) ja *Pour une morale de l'ambigüité* (1947) hän selventää ajatuksiaan eksistentialistisesta etiikasta liittämällä ne niin Descartesin, Spinozan ja Kierkegaardin kuin Heideggerin ja Husserlin kirjoituksiin. (Heinämaa 2003, 3.) Varsinaisten filosofisten esseiden ohella myös kaunokirjallisuudella on filosofinen tehtävä: Beauvoirin romaanit ja novellit ottavat osaa kahteen keskeiseen filosofiseen väittelyyn: keskusteluun itsen ja toisen suhteesta sekä kysymykseen universaalien suhteesta partikulaariseen. (Heinämaa 2000, 127.)

Beauvoirin suuntautuminen filosofiseen ajatteluun on ilmeistä. Siksi onkin merkillistä, että filosofin määre on haluttu antaa vain toiselle 1900-luvun älykköparin puoliskolle. Yleinen vertailukohta on edelleen: Sartre-filosofi, Beauvoir-kirjailija. Beauvoirin on tulkittu allekirjoittaneen tämän kahtiajaon vuonna 1979 Jessica Benjaminille ja Margaret Simonsille antamassa, *Feminist Studies* -aikakauslehdessä julkaistussa haastattelussa. Kyseisessä haastattelussa Beauvoir nimittäin sanoo: "Anyhow, Sartre was a philosopher, and me, I am not; and I never really wanted to be a philosopher. I like philosophy very much, but I have not constructed a philosophical work. I constructed a literary work." (Simons 1999, 9.)

Kysyttäessä Beauvoirin filosofista vaikutusta Sartren ajatteluun, Beauvoir jatkaa:

"I was interested in novels, in memoirs, in essays such as *The Second Sex*. But this is not philosophy. On the philosophical plane, I was influenced by Sartre. Obviously, I was not able to influence him, since I did not do philosophy. I criticized him, I discussed many of his ideas with him, but I did not have any philosophical influence on Sartre, whereas he had such a influence on me, that is certain [...]" (Simons 1999, 9.)

Beauvoir näyttää näin itsekkin allekirjoittavan ja vahvistavan kahtiajaon todetessaan suorasanaisesti, ettei koe itseään filosofiksi. Ainoastaan Sartre on filosofi sanan varsinaisessa merkityksessä, ja heidän välinen filosofinen vaikutussuhteensa kulkee yksisuuntaisesti Sartresta Beauvoiriin.

Tämän yksittäisen lausunnon perusteella lukuisat kommentaattorit ovat tehneet johtopäätöksen, että Beauvoir hylkäsi filosofian ja jätti sen kokonaisuudessaan Sartrelle. Beauvoir ei pitänyt itseään filosofina: hänellä ei ollut filosofisia intressejä tai näkemyksiä, eikä hänen teoksiaan tule tulkita filosofisessa viitekehyksessä. (Heinämaa 2000, 126–127; Heinämaa 2003, 2.) Heinämaan (2003, 2) mukaan tällainen johtopäätös on kuitenkin ”täydellinen väärinkäsitys”. Se on jopa kohtalokas, koska se ”kaventaa mahdollisuuksiamme ymmärtää Beauvoirin ajattelua sekä hänen teostensa muodostamaa kokonaisuutta. Lisäksi se estää meitä näkemästä fenomenologisen liikkeen jatkumona” (Heinämaa 2000, 107). Beauvoirin asennoituminen filosofiaan on paljon monimutkaisempi kuin yksikantainen filosofi – kirjailija-vastakkainasettelu antaa ymmärtää.

Beauvoir todellakin hylkää tietynlaisen tavan käsittää filosofia. Tämä ei silti tarkoita, että hän olisi sanoutunut täysin irti filosofiasta. Edellä viitatussa haastattelussa Beauvoir selventää vielä käsitystään filosofista. Mutta ennen tätä selvennystä, Beauvoir vahvistaa, että toisen tietoisuuden problematiikka oli nimenomaan hänen ideansa ei Sartren, ja Sartren teoksiin se ilmaantui vasta myöhemmin. Simonsia hämmentää, että tästäkään huolimatta Beauvoir ei luokittele itseään filosofiksi. Simonsin hämmennykseen Beauvoir vastaa täsmentämällä mitä hän tarkoittaa filosofilla:

[F]or me, a philosopher is someone like Spinoza, Hegel, or like Sartre; someone who builds a great system, and not simply someone who loves philosophy, who can teach it, who can understand it, and who can use it in essays, etc., but it is someone who truly constructs a philosophy. And that, I did not do... I never cared so much about doing it. I decided in my youth that it was not what I wanted.” (Simons 1999, 11.)

Tällaisia suuria filosofeja mahtuu vain muutama vuosisataa kohden. Beauvoirin mielestä Sartre kuuluu näiden harvojen joukkoon, mutta hän itse ei; eihän hän oman määritelmänsä mukaan ole edes filosofi.

Beauvoir tarkoittaa filosofialla systemirakennusta, jossa filosofi nähdään originellina keksijänä, joka työskentelee älyllisestä perinteestä riippumatta tai sitä vastaan (Heinämaa 2000, 128; Heinämaa 2003, 4). Tämä käsitys filosofista vaikuttaa myös filosofi – kirjailija-vastakkainasettelun taustalla (Heinämaa 2003, 3-4). Beauvoirin luonnehdinta auttaa ymmärtämään miksi hän kieltää olevansa filosofi. Taustalla on yksinkertaisesti se tosiseikka, että hänen kirjalliset/filosofiset tuotoksensa eivät täytä edellä mainittuja kriteereitä. Beauvoir ei rakentanut filosofista systeemiä, eikä esittänyt metafyyssistä teoriaa. Tässä filosofi-merkityksessä Beauvoir ei siis ollut filosofi.

Tämä ei ole kuitenkaan viimeinen sana aiheesta, sillä Beauvoir esittelee kirjoituksissaan vaihtoehtoisen tavan ymmärtää filosofia. Hänelle filosofinen tutkimus on luonteeltaan ”totuuden etsimistä ja evidenssin tavoittelemista, kysymistä ja keskustelua toisten kanssa” (Heinämaa 2000, 128; Heinämaa 2003, 4.) Heinämaan mukaan tämä näkemys nousee selkeästi esille Beauvoirin omaelämäkerran jaksoissa, jossa hän rinnastaa kartesiolaisuuden ja hegeliläisyyden.

”Jatkoin Hegelin lukemista ja aloin ymmärtää häntä paremmin; hänen ajattelunsa rikkaus häikäisi minut yksityiskohdissa, järjestelmän kokonaisuus huimasi. Niin, tuntui houkuttelevalta unohtaa itsensä universaaliin ja tarkastella omaa elämää historian päämäärän perspektiivistä, etäisyys joka tarjosi näkökulma myös kuolemaan: miten naurettavalta silloin näytti tämä mitätön hetki maailman kulussa, yksilö, minä! [...] Mutta sydämeni vähäisimmät liikkeet kumosivat tällaiset spekulatiot: toivoni, vihani, odotukseni, ahdistukseni todistivat kaikki tällaisia ylityksiä vastaan; pako universaaliin oli vain ohimenevä vaihe elämässäni. Palasin Kierkegaardiin, jota olin lukenut intohimoisesti; hänen julistamansa totuus uhmasi epäilystä yhtä voitokkaasti kuin kartesiolainen evidenssi; ei Järjestelmä, ei Historia eikä itse Paha Henki pystynyt kumoamaan elävää varmuutta; ’Olen olemassa, tässä ja nyt, minä.’” (Beauvoir 1989, 121, käänös Heinämaa 2000, 128–129.)

Beauvoir asettaa vastakkain hegeliläisen systeemin ja omat tunteensa, ja päätyy torjumaan Hegelin järjestelmän, koska se on riittämätön selittämään hänen kokemuksiaan, elämyksiään ja tunteitaan. Näitä tuntemuksia ei pidä samaistaa yksityiselämän arkisiin tuntemuksiin, vaan Beauvoirin ajatteluketju tulee ymmärtää filosofisena väitteenä, väitteenä filosofisen ajattelun luonteesta (Heinämaa 2000, 129; Heinämaa 2003, 5). Beauvoir muotoilee tämän filosofiakäsityksen eksplisiittisemmin vuonna 1985 Simonsille antamassaan haastattelussa. Siinä Beauvoir vastaa *Toisen sukupuolen* filosofista statusta koskevaan kysymykseen seuraavalla tavalla:

“[W]hile I say that I’m not a philosopher in the sense that I am not the creator of a system, I’m still a philosopher on the sense that I’ve studied a lot of philosophy, I have a degree in philosophy. I’ve taught philosophy, I’m infused with philosophy; and when I put philosophy in my books it’s because that’s a way for me to view the world; and I can’t allow them to eliminate that way of viewing the world, that dimension of my approach to women, as Mr. Parshley has done.” (Simons 1999, 93.)

Beauvoirin filosofi-luonnehdinta laajentaa käsitystä filosofista ja filosofiasta. Filosofi ei ole välttämättä systeeminrakentaja ja originelli keksijä, hän voi olla myös tiedonjanoinen ajattelija, jonka elämä ja tuotanto kytkeytyvät filosofiseen ajatteluun monella eri tavalla ja tasolla.

Beauvoirin filosofian luonnetta koskevat pohdinnat tulevat parhaiten ymmärretyksi osana mannermaisen filosofian perinnettä. Tässä perinteessä Descartesia ei sivuuteta suoralta kädeltä dualistina tai solipsistina, vaan häntä luetaan ja arvostetaan ”totunnaisen ja dogmaattisen ajattelun radikaalina kriitikkona”. (Heinämaa 2000, 129; Heinämaa 2003, 5.) Oleellisena lähteenä on metodologinen teksti, *Principia Philosophiae*, jossa Descartes kehottaa meitä – edes kerran elämässämme – kyseenalaistamaan kaikki perustavanlaatuiset vakaumuksemme ja epäilemään kaikkea mikä sisältää hitusenkin verran epävarmuutta. Tarkoitus ei ole kritisoida toisia, vaan radikaalin itsekritiikin kautta horjuttaa omia ennakkoasenteita ja ottaa vastuu omista uskomuksista ja vakaumuksista. (Heinämaa 2003, 5.)

Epäilyn-projektin tavoitteena on saavuttaa parempi ymmärrys omasta tilanteestamme maailmassa (Heinämaa 2003, 5), selventää kysymyksiä, mitä tarkoittaa olla olemassa ja olla maailmassa. Heinämaa huomauttaa, että tämä on sama tavoite, jonka Beauvoir asettaa filosofiselle esseilleen ja kirjallisille töilleen (Heinämaa 2003, 5). Filosofiset ja kaunokirjalliset pyrkimykset kietoutuvat yhteen. Vuoden 1927 päiväkirjassa Beauvoir kuvailee tätä projektiaan seuraavasti:

“I must work on a work in which I believe [...] To write ‘essays on life’ which would not be a novel, but philosophy, linking them together vaguely with a fiction. But the thought would be the essential thing and I would be searching to find the truth, not to express it, to describe the search for truth.” (Simons 1999, 215.)

Kaunokirjalliset teokset käsittelevät filosofisia kysymyksiä ja kaunokirjallisuus puolestaan tarjoaa filosofisille teksteille mahdollisten maailmojen joukon, fiktion ja mielikuvituksen avulla tavoitettavat todellisuudet, jotka vain paikoittain muistuttavat reaalityodellisuuttamme.<sup>34</sup>

”[K]irjallisuuden olennaisiin rooleihin kuulu mielestäni näyttää moniselitteisiä, erillisiä, ristiriitaisia totuuksia, joilla ei ole minään hetkenä yhteistä nimittäjää minussa eikä minän ulkopuolellani; joskus niiden yhdistäminen onnistuu vain sijoittamalla ne kuvitteelliseen kokonaisuuteen” (Beauvoir 1990, 340).

Kirjallisuuden filosofinen tehtävä on olemassaolon merkityksen valaiseminen. Sillä on korvaamaton tehtävä ihmiselämässä, sillä se vaalii elämän äärettömyyttä, avaa uusia näkökulmia, paljastaa uusia horisontteja ja kurottaa käsilläolevan todellisuuden tuolla puolen (Heinämaa 2007, 8, 15).

---

<sup>34</sup> Vrt. David Humein tekemä jaottelu, jossa hän jakaa ihmiskunnan eleganttiin ja eläimelliseen osaan, sekä edelleen ensin mainitun oppineisiin ja seurallisiin. Hume mukaan esseiden kirjoittamisen tarkoitus on aikaansaada liitto oppineiden ja seurallisten maailmojen välillä. (Hume 2006, 27–32.)

Tarkoituksena on parantaa ihmisen itsetuntemusta, avata kokemuksen monimuotoisuutta erilaisista näkökulmista käsin. Henkilökohtaisella tasolla filosofia ja kirjallisuus tyydyttävät Beauvoirin lakkaamatonta tiedonjanoa, tarvetta kohdata maailma ja toiset:

”[T]iedon etsimistä en voi ikinä lopettaa, koska ikinä ei voi tietää tarpeeksi. En väitä että käyttäisin jokaisen hetkeni hyödyllisesti – hyödytönkään hetki ei mene hukkaan, jos se tuottaa iloa. Mutta teenpä sitten työtä, huvittelen tai kierrän maailmaa, punaisena lankana säilyy halu tietää enemmän.” (Beauvoir 1990, 355.)

## 2. Näkökulmia *Toiseen sukupuoleen*: naturalistinen ja personalistinen tulkinta

*Toisesta sukupuolesta* – kuten Beauvoirin tuotannosta yleisemminkin – on tehty useita keskenään ristiriitaisia tulkintoja. Useimmat niistä kamppailevat sen perustavanlaatuisen kysymyksen parissa oliko Beauvoir filosofiassaan Sartren oppilas vai omaperäinen ajattelija. Vielä 1980-luvulla tultaessa enemmistö Beauvoir-tutkijoista oletti, että Beauvoirin eksistentialismin alkuperä oli Sartren eksistentialismissa. (Suhonen 2005.) Uudempi tutkimus kuitenkin korostaa Beauvoirin asemaa omaperäisenä ajattelijana, ja yhteyksiä nähdään pikemminkin Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiaan päin kuin Sartren eksistentialismiin. Vaikka Sartren ja Merleau-Pontyn ruumiskäsitykset perusluonteeltaan ovat fenomenologisia, niiden välinen ero on merkityksellinen. ”Merleau-Pontylle itse ruumis on subjekti, sekä merkitysten antaja että niiden kantaja. Sartren ajattelussa subjekti sen sijaan on tietoisuus, ja ruumis vain yksi sen tilanteen tekijöistä, jossa tietoisuussubjekti toimii” (Heinämaa 1996, 145).

Beauvoirin omaperäisyyttä korostavan tulkinnan pioneerina pidetään Michèle Le Doeuff:n teosta *L'étude et le rouet* (1989), jossa Le Doeuff osoittaa *Toisen sukupuolen* sisältävän radikaalin uudelleentulkinnan Sartren filosofian käsitteellisistä elementeistä.<sup>35</sup> Simons (1981) jo argumentoi vastaavanlaisesti esittäen, että *Toinen sukupuoli* tarjoaa implisiittisen Sartre-kritiikin. Muut kommentaattorit ovat kehittäneet edelleen ”anti-sartrelaisia” tulkintoja selventäen Beauvoirin ja Sartren välisiä filosofisia vaikutussuhteita. Viimeistään Eva Lungren-Gothlin teos *Kön och existens: Studier i Simone de Beauvoirs ”Le Deuxième sexe”* (1991) vahvistaa, ettei Beauvoir vain soveltanut Sartren ideoita, vaan oli itsenäinen ajattelija.<sup>36</sup> (Heinämaa 2003, xii.)

Kate ja Edward Fullbrook ovat kyseenalaistaneet käsityksen Beauvoirin keskeisten ajatusten sartrelaisesta alkuperästä teoksessa *Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre: The Remaking of a Twentieth-Century Legend* (1994).<sup>37</sup> Siinä he argumentoivat, että Beauvoirin metafyyssinen romaani *L'invitée* (1943) – jota on luettu perinteisesti Sartren eksistentialismin sovelluksena – onkin itse asiassa Sartren *L'être et le néant* -teoksen (1943) filosofinen lähde. (Simons 1998; Simons 1999, 185–186.) Edelleen lisähaastetta ”sartrelaiselle”-tulkinnalle tarjoaa Beauvoirin julkaisematon

<sup>35</sup> Käännetty englanniksi *Hipparchia's Choise: An Essay Concerning Women, Philosophy, Etc.* (1991).

<sup>36</sup> Käännetty englanniksi *Sex and existens : Simone de Beauvoir's "The Second Sex"* (1996).

<sup>37</sup> Ks. myös Fullbrook, Edward and Kate (1998) *Simone de Beauvoir: A Critical Introduction*. Teoksessa Fullbrookit tarjoavat kattavan johdatuksen Beauvoirin filosofiaan, korostaen Beauvoirin varhaisen filosofian alkuperäisyyttä (Simons 1999).

päiväkirja vuodelta 1927.<sup>38</sup> Se kyseenalaistaa käsityksen, jonka mukaan Beauvoirin keskeisten teemojen ”nainen on toinen” ja ”naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan” alkuperä olisi sartrelainen.

Kyseisen päiväkirjan avulla Simons (1998) osoittaa, kuinka Beauvoir muotoili *Toisen sukupuolen* keskeiset teemat jo kaksi vuotta ennen kuin vuonna 1929 tapasi Sartren ensimmäistä kertaa. Päiväkirjassa Beauvoir hahmottelee filosofiansa keskeisimmät teemat: toiseuden problematiikan, itsen ja toisen välisen vastakkaisuuden sekä rakkauden ja alistuksen välisen ongelman. Nämä teemat ovat luonteenomaisia niin Sartren eksistentialismille kuin Beauvoirin *Toiselle sukupuolelle* sekä hänen kuvaukselleen naisesta toisena. Päiväkirja tukee käsitystä, että Beauvoirin filosofiset avainelementit tulivat myöhemmin nimenomaan tunnetuksi Sartren eksistentialismina. Simons paikantaa päiväkirjaan myös Beauvoirin käsityksen ”naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan”. Käsitys kostuu kahdesta elementistä: ensinnäkin, sosiaalinen sukupuoli [*gender*] on sosiaalisesti rakennettu ja seurausta lapsuuden sosiaalisaatiosta. Toiseksi, naiseksi tulemisessa on kyse voluntaristisesta prosessista.<sup>39</sup>

Vaihtoehtoinen tapa luokitella Beauvoir-tulkintoja, on jako naturalistiseen ja personalistiseen tulkintaan. Naturalistisen tulkinnan mukaan *Toinen sukupuoli* kuvaa sosiaalisaatioprosessia, jossa biologisesta sukupuoliolosta muovataan sosiaalinen sukupuoliolento. Tulkintamalli perustuu biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelulle, joka on luonteenomaista angloamerikkalaiselle feministiselle ajattelulle.<sup>40</sup> Erottelu tarkoittaa, että voimme tehdä selkeän erottelun naisen biologisen annetun ”luonnon” ja naisen sosiaalisen identiteetin, feminiinisuuden, välille. Beauvoiria pidetään edelleen laajasti tämän erottelun äitihahmona, vaikka väite onkin kiistanalainen ja kyseenalaistettu usean kriitikon toimesta (Heinämaa 1996, 132; Gatens 2003, 276–277).

Sex/gender-viitekehyksen avulla jäsennettynä *Toinen sukupuoli* hahmottuu empiirisenä tutkimuksena, joka kuvaa kausaalista sosiopsykologista kehitystä ja historiallista prosessia, jossa yhteiskunta sosiaalistaa naisen toiseksi sukupuoleksi. Beauvoir argumentoi biologismia vastaan. Hän kiistää, että naisen biologinen ruumis ja kyky lisääntyä - tai viimekädessä kromosomit ja hormonit - määräisivät naisen tilanteen. ”Ihmisnaaraan yhteiskunnassa omaksumaa hahmoa ei määrää mikään biologinen, psykologinen tai taloudellinen kohtalo vaan koko kulttuuri-ilmapiiri

---

<sup>38</sup> Sylvie Le Bon de Beauvoir, Beauvoir adoptiotytär löysi vuosien 1926–1930 päiväkirjat Beauvoirin kuoleman jälkeen. Barbara Klaw, Sylvie de Bon de Beauvoirin ja Margaret Simonsin avustuksella, on kirjoittanut puhtaaksi Beauvoirin käsikirjoitetut versiot. (Simons 1998, 2; Simons 1999, 186–187.)

<sup>39</sup> Vrt. Butler (1990).

<sup>40</sup> Naturalistiseen tulkintaan voidaan lukea kuuluvaksi luvussa yksi tarkastellut humanistinen ja gynosentrinen feminismi.



muovaa sen uroksen ja kastaatin välisen tuotteen, joka sanotaan naiseksi.”<sup>41</sup> (Beauvoir 1981, 154). Biologisen pakon tilalle Beauvoir kuitenkin näyttää ehdottavan toisenlaista pakkoa, nimittäin yhteiskunnallista pakkoa. Ajatus naiseksi tulemisen kausaalisesta luonteesta säilyy siis edelleen.

Personalistinen tulkinta kyseenalaistaa biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erotteluun perustuvat, ja naiseksi tulemisen kausaalisuutta korostavat tulkinnat. Sex/gender-kehikon sijasta Beauvoirin sukupuolta ja naiseksi tulemistä jäsennetään elävän ruumiin käsitteen kautta. Teoksissaan *Ele, tyylä ja sukupuoli* (1996) ja *Towards A Phenomenology of Sexual Difference* (2003) Heinämaa osoittaa, että Beauvoirin tarkastelujen aloituspisteenä on Husserlin elävän ruumiin käsite, jonka Beauvoir löytää Merleau-Pontyn kehittämänä *Phénoménologie de la perception* -teoksesta (1945) (Heinämaa 2003, xii). Heinämaan tulkinta pohjautuu Sonia Kruksin teokseen *Situation and Human Existence* (1990), jossa Kruks osoittaa huomattavia yhtäläisyyksiä Beauvoirin ja Merleau-Pontyn tilanteen käsitteiden välillä (Heinämaa 2003, xiii).

Luokittelut ”sartrelainen – omaperäinen ajattelija” ja ”naturalistinen – personalistinen” eivät ole toisensa poissulkevia, vaan toisiinsa limittyviä konstruktioita. Sekä mallien väliset että mallien sisäiset rajapinnat ovat häilyviä. Esimerkiksi uudemmassa tutkimuksessa korostuu usein sekä ”anti-sartrelaisuus” että personalistinen tulkintatapa.<sup>42</sup> Myöskään siirtymät sartrelaisesta tulkinnasta Beauvoirin omaperäisyyttä korostavaan, tai naturalistisesta personalistiseen tulkintaan eivät ole toisistaan irrallisia katkoksia, vaan ne tulisi nähdä ajatuksellisina jatkumoina. Tutkimusongelmani kannalta jälkimmäinen hahmotustapa on keskeisempi, koska se kuvaa paremmin erilaisia tulkintatapoja, joilla Beauvoirin naiseksi tulemistä ja sukupuolen käsitettä on hahmotettu.

Tässä luvussa tarkastelen miten personalistinen tulkinta on kyseenalaistanut naturalistisen tulkinnan, huomio on erityisesti *Toisen sukupuolen* ensimmäisessä osassa. Metodini on seuraavanlainen: tarkastelen mallien välisiä eroavaisuuksia kolmen näkökulman kautta. Miten ne asennoituvat Beauvoirin (i) naisen toiseuden tarkasteluun, (ii) esittämiin selitysmalleihin ja (iii) historiaa käsittelevään osuuteen. Kuvailen aluksi lyhyesti naturalistisen tulkinnan näkökulman tarkasteltavaan asiaan, sitten kuvaan personalistisen tulkinnan edellyttämää asenteellista muutosta, jonka avulla *Toinen sukupuoli* hahmottuu vaihtoehdoisella tavalla.

---

<sup>41</sup> Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine; c’est l’ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre male et le castrat qu’on qualifie de féminin (DSII, 13).

<sup>42</sup> Poikkeuksiakin löytyy. Esimerkiksi Simons korostaa Beauvoirin riippumattomuutta Sartrestä, mutta tulkitsee silti hänen ajatteluaan naturalistisesti. Ks. Simons (1999).

## 2.1. Nainen on toinen?

Naturalistisen tulkinnan mukaan Beauvoir aloittaa *Toisen sukupuolen* määrittelemällä naisen toiseksi sukupuoleksi. Beauvoirin mukaan käsitys naisesta absoluuttisena toisena saa erityisen selvän muodon Emmanuel Levinasin teoksessa *Le Temps et l'Autre* (1948).<sup>43</sup> Siinä Levinas ilmaisee ajatuksen, että naisellisessa toiseus saa absoluuttisen muotonsa. (Beauvoir 2009, 43n36.) Beauvoir muotoilee vastaavanlaisen ajatuksen kuuluisassa kohdassa, jossa hän kirjoittaa: ”Mies on Subjekti, mies on Absoluutti: nainen on Toinen.” (Beauvoir 2009, 43).<sup>44</sup> Naturalistinen tulkinta tulkitsee tätä väitettä Beauvoirin omana näkökulmana naisen tilanteeseen.

*Toisen sukupuolen* nainen-mies vastakkainasettelun alkulähteenä on Hegelin *Phänomenologie des Geistes* -teoksen itsetietoisuutta koskevat tarkastelut, erityisesti kertomus herrasta ja rengistä (Lloyd 2000, 119). Analyseissaan naisen tilanteesta Beauvoir soveltaa Hegelin herran ja rengin dialektiikan sartrelaista tulkintaa. Sartre muuttaa alkuperäisen herran ja rengin taistelun katseiden väliseksi kamppailuksi, jossa molemmat osapuolet yrittävät alistaa toisensa.<sup>45</sup> Yksilön itsetietoisuus on riippuvainen toisen tunnustuksesta, sekä tunnustuksen laadusta.<sup>46</sup> Kamppailun osapuolet eivät kuitenkaan voi tunnustaa toinen toisiaan, vaan toinen määrittyy välttämättä katsojaksi, subjektiksi, ja toinen katsotuksi, objektiksi (Lloyd 2000, 126).<sup>47</sup>

Beauvoir tekee sartrelaiseen esitykseen kaksi muutosta. Ensinnäkin naisen ja miehen välisissä suhteissa toinen sukupuoli on pysyvästi katsojan roolissa ja toinen katsotun (Reuter 1989, 106; Lloyd 2000, 129). Mies ruumiillistuu pysyvästi transsendenssiin ja nainen immanenssiin, naisen toiseus on siis absoluuttista. Toiseksi toisilleen vihamielisten tietoisuuksien kamppailun päätteeksi toinen sukupuoli sulkee silmänsä tappioltaan (Reuter 1989, 107; Lloyd 2000, 129). Naiset alistuvat äänettömällä suostumuksella toisen asemaan. Beauvoirin ihanteena on, että naiset kamppailisivat tullakseen katsojiksi, tavoitellakseen feminiinistä transsendenssia (Lloyd 2000, 135).

Personalistinen tulkinta haastaa näkemyksen, jonka mukaan Beauvoir sitoutuu ajatukseen naisen absoluuttisesta toiseudesta. Beauvoir todellakin omaksuu Hegelin ja Sartren käsityksen, jonka

---

<sup>43</sup> Ks. Heinämaan (2003, 88–91) tarkastelu koskien Beauvoirin Levinas-tulkinnan paikkansapitävyyttä.

<sup>44</sup> Il est le Sujet, il est l'Absolu: elle est l'Autre (DSI, 17).

<sup>45</sup> Ks. Sartre (1992, 340–400).

<sup>46</sup> Tunnustuksesta Hegelillä ks. Axel Honneth (1995) *The Struggle Of Recognition*.

<sup>47</sup> Sartrella nimenomaan tietoisuus katsottuna olemisesta synnyttää ajatuksen toisesta. Toinen rajaa subjektin mahdollisuudet, kieltää transsendenssin ja vapauden. (Lloyd 2000, 127.) Objektivoiva katse ei kuitenkaan riistä yksilön todellista transsendenssia, koska siihen liittyisi itsestä vieraantuminen (Lloyd 2000, 128). Siksi toisen katse ei tee yksilöstä objektia hänelle itselleen vaan ainoastaan katsojalle.

mukaan ”*Toiseuden* kategoria on yhtä vanha kuin tietoisuus itse”<sup>48</sup> (Beauvoir 2009, 44). Yksilö tarvitsee toisen kategorian itsensä määrittelemiseen. ”Subjekti asettaa itsensä vain vastakkain asettumalla; Subjekti haluaa näyttäytyä olennaisena ja tehdä toisesta epäolennaisen, objektin. Mutta toinen tietoisuus esittää vastavuoroisesti saman vaateen [...]”<sup>49</sup> (Beauvoir 2009, 45.) Kuten Sartrella tästä seuraa kamppailu, mutta Sartresta poiketen tämä vihamielisyys ei ole este vastavuoroisuudelle (Beauvoir 2009, 45).

Beauvoir ei nimittäin hyväksy ajatusta toiseuden absoluuttisuudesta vaan muistuttaa sen suhteellisuudesta.

”Kyläyhteisöjen, heimojen, kansakuntien ja luokkien välillä on sotia, lahjojen vaihtoa, kaupankäyntiä, sopimuksia sekä taisteluja, joiden ansiosta *Toisen* käsitteen ehdottomuus katoaa: toiseus paljastuu suhteelliseksi.”<sup>50</sup> (Beauvoir 2009, 45.)

”Oletan ettei herra Levinas unohda sitä, että myös nainen on itselleen tietoisuus. Mutta on merkillepantavaa, kuinka Levinas omaksuu tarkoituksellisesti miehen näkökulman mainitsematta subjektin ja objektin vastavuoroisuutta. Kirjoittaessaan naisen olevan mysteeri antaa hän ymmärtää naisen olevan mysteeri miehelle. Siksi tämä objektiiviseksi aiottu kuvaus itse asiassa vahvistaa miehisen etuoikeuden.”<sup>51</sup> (Beauvoir 2009, 43n36.)

Yksilöiden väliselle vastavuoroisuudelle ei siis löydy ontologista estettä. Siksi onkin merkillistä, ettei tätä vastavuoroisuutta ole tunnustettu sukupuolten välillä. Beauvoir kysyy, miten on mahdollista, että toinen sukupuoli on aina esiintynyt oleellisena ja kieltänyt kaiken suhteellisuuden verrattuna toiseen, joka on määritelty ehdottomasti *Toiseksi*. Miksi naiset eivät aseta miehen ylivaltaa kyseenalaiseksi? Miksi he ovat alistuneet? (Beauvoir 2009, 45.)

Naisen absoluuttisen toiseuden tarkastelua Beauvoir jatkaa *Toisen sukupuolen* ensimmäisen osan myyttejä käsittelevässä päätösluvussa. Ajatus absoluuttisesta toisesta on itsensä kumoava, sillä minän ja toisen suhde on aina vastavuoroinen. ”Juuri toisten ihmisten olemassaolo irrottaa ihmisen immanenssista ja sallii hänen saavuttaa olemisen totuuden eli toimimisen transsendenssina,

---

<sup>48</sup> La catégorie de l’*Autre* est aussi originelle que la conscience elle-même (DSI, 18).

<sup>49</sup> [L]e sujet ne se pose qu’en s’opposant: il prétend s’affirmer comme l’essentiel et constituer l’autre en inessentiel, en objet. Seulement l’autre conscience lui oppose une prétention réciproque [...]. (DSI, 19.)

<sup>50</sup> [E]ntre villages, clans, nations, classes, il y a des guerres, des potlachs, des marchés, des traités, des luttes qui ôtent à l’idée de l’*Autre* son sens absolu et en découvrent la relativité [...]. (DSI, 19.)

<sup>51</sup> Je suppose que M. Lévinas n’oublie pas que la femme est aussi pour soi conscience. Mais il est frappant qu’il adopte délibérément un point de vue d’homme sans signaler la réciprocité du sujet et de l’objet. Quand il écrit que la femme est mystère, il sous-entend qu’elle est mystère pour l’homme. Si bien que cette description qui se veut objective est en fait une affirmation du privilège masculin. (DSI, 18.)

kurottautumisena kohti transsendenssia.”<sup>52</sup> (Beauvoir 2009, 273). Ideali tapauksessa yksilöt tunnustavat toisensa vastavuoroisesti, mutta ystävyys [*l’amitié*] ja anteliaisuus [*générosité*] eivät ole helppoja hyveitä (Beauvoir 2009, 274).

”Toisin sanoen ihminen saavuttaa moraalisesti autenttisen asenteen [*une attitude authentiquement morale*], kun hän luopuu *olemisesta* ja ottaa olemassaolonsa kannettavakseen. Tämän kääntymyksen myötä ihminen luopuu myös omistamisesta, sillä omistaminen on yksi keino tavoitella olemista. Todelliseen viisauteen johtava kääntymys ei kuitenkaan koskaan ole lopullinen. Se on suoritettava aina uudelleen ja se vaatii ponnisteluja. Ihminen ei voi koskaan toteuttaa itseään yksin, mutta suhteessa kaltaisiinsa hän elää alituisesti uhattuna: hänen elämänsä on vaikea hanke, jonka onnistuminen on aina epävarmaa.”<sup>53</sup> (Beauvoir 2009, 274.)

Vastavuoroisuus on haasteellinen tehtävä, jossa kuka tahansa voi epäonnistua. Sukupuolten välisissä suhteissa kyse ei kuitenkaan ole satunnaisesta tapahtumasta, vaan siitä on tullut tapa. Miehen kokemuksessa: ”Nainen ilmenee miehelle siis sellaisena epäolennaisena, josta ei koskaan tullut olennaista, absoluuttisena Toisena, jota ei luonnehtinut vastavuoroisuus”<sup>54</sup> (Beauvoir 2009, 275).<sup>55</sup> Nainen absoluuttisena toisena onkin nimenomaan *miehen määritelmä*.

”Näin siis nainen ei ole mitään muuta kuin mitä mies päättää hänen olevan. Naista sanotaankin ”sukupuoleksi”, mitä tämä tarkoittaa, että miehen silmissä naisessa on olennaisinta sukupuoli. Ja koska nainen merkitsee miehelle sukupuolta, ei hän ole mitään muuta kuin sukupuoli. Hän määrittäyty ja erottuu suhteessa mieheen, mutta mies ei määrity suhteessa naiseen: nainen on epäolennainen, mies olennainen.”<sup>56</sup> (Beauvoir 2009, 43.)

---

<sup>52</sup> C’est l’existence des autres hommes qui arrache chaque homme à son immanence et qui permet d’accomplir de son être, de s’accomplir comme transcendance (DSI, 239-240).

<sup>53</sup> [L]’homme atteint une attitude authentiquement morale quand il renonce `être pour assumer son existence; par cette conversion, il renonce aussi à toute possession, car la possession est un mode de recherche de l’être; mais la conversion par laquelle il atteint la véritable sagesse n’est jamais faite, il faut sans cesse la faire, elle réclame une constante tension. Si bien que, incapable de s’accomplir dans la solitude, l’homme dans ses rapports avec ses semblables est sans cesse en danger: sa vie est une entreprise difficile dont la réussite n’est jamais assurée. (DSI, 240.)

<sup>54</sup> La femme apparaissait ainsi comme l’inessentiel que ne retourne jamais à l’essentiel, somme l’Autre absolu, sans réciprocité (DSI, 241).

<sup>55</sup> Beauvoir esittää väitteensä tueksi kirjallisuutta (mukaan lukien uskonnollisia tekstejä, runoutta, empiirisiä ja filosofisia tekstejä), joissa nainen on esitetty puolinaisena ihmisenä (Heinämaa 2003, 127).

<sup>56</sup> Et elle n’est rien d’autre que ce que l’homme en décide; ainsi on l’appelle ”le sexe”, voulant dire par là qu’elle apparaît essentiellement au mâle comme un être sexué: pour lui, elle est sexe, donc elle l’est absolument. Elle se détermine et se différencie par rapport à l’homme et non celui-ci par rapport à elle; elle est l’inessentiel en face de l’essentiel. (DSI, 17.)

Mies kohtaa naisessa oman eläimellisen kohtalonsa muuttumattoman kuvan (Beauvoir 2009, 308). Hän tunnistaa naisessa elämän, joka merkitsee aina myös väistämätöntä ja lähestyvää kuolemaa. Nainen – lihallisena ja rajallisena oliona – murtaa mielikuvan välttämättömästä ja täydellisen vapaasta oliosta. Mies ei kuitenkaan hyväksi oman olemassaolonsa äärellisyyttä, vaan heijastaa sen naiseen (Beauvoir 2009, 284).<sup>57</sup>

“Mutta useimmiten mies kuitenkin kapinoi lihallisuuttaan vastaan. Mies pitää itseään langenneena jumalana. Miehen kirouksena on pudota valoisasta ja järjestäytyneestä taivaasta alas äidin kohdun kaoottiseen pimeyteen. Nainen vangitsee maan mutaan, sen elävän ja puhtaan hengen, jollaisena mies mielellään näkisi itsensä. Mies haluaisi olla yhtä välttämätön kuin puhdas Idea, Yksi, Kaikki ja absoluuttinen Henki. Sen sijaan hän huomaa olevansa kytketty rajalliseen ruumiiseen sekä aikaan ja paikkaan, joita hän ei ole valinnut ja joihin häntä ei ole kutsuttu – hän on hyödytön, tilaa vievä ja absurdi.”<sup>58</sup> (Beauvoir 2009, 281.)

Naisen toiseuden absoluuttisuus on miehen määritelmä, jolla hän pyrkii rajaamaan itsensä elämän äärellisyyden ulkopuolelle. Tämä ei kuitenkaan ole mahdollista, sillä olemassaolo on aina luonteeltaan jännitteistä: ”Elävän kokemuksen immanenttia ja transsendenttia puolta ei voi erottaa toisistaan”<sup>59</sup> (Beauvoir 2009, 303). Tämä olemassaolon kaksinaisuus luonnehtii molempia sukupuolia. Beauvoir ilmaisee tämän eksplisiittisesti *Toisen sukupuolen* lopussa.

”Itse asiassa mies on naisen tavoin lihaa, ja siksi passiivinen, hormoniensa ja lajinsa sätkynukke, halunsa levoton uhri. Ja nainen on miehen tavoin lihallisessa kuumeessa suostumus, vapaaehtoinen lahja, toimintaa. He molemmat elävät omalla tavallaan ruumiiksi tulleen olemassaolon outoa kaksinaisuutta.”<sup>60</sup> (Beauvoir 1949, 573, käännös Heinämaa 1996, 150.)

---

<sup>57</sup> Heinämaa (2003) käyttää tästä nimitystä projektiteoria [*theory of projection*]. Beauvoir ryhtyy toimeen Kierkegaardin ja Nietzschen innoittamana. Näistä lähteistä Beauvoir löytää kuvauksen naisen ja kuoleman assosiaatioista. Ks. Heinämaa (2003, 127–131).

Äärellisyydellä Beauvoir tarkoittaa ruumiillisuuden kahta aspektia: kuolevaisuutta ja voimien rajallisuutta (Heinämaa 2003, 128).

<sup>58</sup> Mais plus générale est chez l’homme sa révolte contre sa condition charnelle; il se considère comme un dieu déchu: sa malédiction c’est d’être tombé d’un ciel lumineux et ordonné dans les ténèbres chaotiques du ventre maternel. Ce feu, se souffle actif et pur dans lequel il souhaite se reconnaître, s’est la femme l’emprisonne dans la boue de la terre. Il se voudrait nécessaire comme une pure Idée, somme l’Un, le Tout, L’Esprit absolu; et il se trouve enfermé dans un corps limité, dans un lieu et un temps qu’il n’a pas choisis, où il n’était pas appelé, inutile, encombrant, absurde. (DSI, 247.)

<sup>59</sup> On ne peut jamais séparer l’aspect immanent et l’aspect transcendant de l’expérience vivante [...] (DSI, 271).

<sup>60</sup> En vérité l’homme est somme la femme une chair, donc une passivité, jouet de ses hormones et de l’espèce, proie inquiète de son désir; et elle est somme lui au sein de fièvre charnelle consentement don volontaire, activité; ils vivent chacun à sa manière l’étrange équivoque de l’existence faite corps (DSII, 573).

## Objektiivinen asenne

Personalistinen tulkinta kiinnittää erityistä huomiota Beauvoirin ensisijaisiin kysymyksiin. Beauvoir ei nimittäin aloita teostaan valmiilla määritelmällä, vaan kysymyksillä. *Toisen sukupuolen Johdannossa* Beauvoir kysyy, mikä on nainen, onko naisia edes olemassa.

”Harkitsin pitkään, tulisiko minun kirjoittaa kirja naisesta vai ei. Aihe on ärsyttävä – etenkin naisille – eikä se ole uusikaan. Feminismiä koskevaan kiistaan on tuhlattu jo tarpeeksi mustetta eikä siitä löydy uutta sanottavaa, joten ehkä parempi olisikin vaieta. Silti siitä puhutaan yhä. Eivätkä ongelmaa ole juurikaan valaisseet ne loputtomat typeryydet, joita tällä vuosisadalla on lauottu. Onko edes mitään ongelmaa ja jos on, millainen se on? Onko edes naisia?”<sup>61</sup> (Beauvoir 2009, 39.)

”Jos naaraspuolisuus ei riitä määrittelemään naista, jos kieltäydymme myös selittämästä häntä ”ikuisen naisellisuuden” avulla ja jos tästä huolimatta myönnetään, että ainakin toistaiseksi maailmassa on naisia, on esitettävä kysymys: mikä on nainen?”<sup>62</sup> (Beauvoir 2009, 41).

Naturalistinen tulkinta sivuuttaa nämä kysymykset keskittyessään toiseuden tematiikkaan, ja olettaessaan, että Beauvoir kysyy ennen kaikkea ”miksi nainen on absoluuttisesti toinen” (Heinämaa 1996, 141). Tämä on ongelmallista, koska kyseiset kysymykset antavat suuntaviivat *Toiselle sukupuolelle* kokonaisuudessaan. Beauvoirin tutkimuksen tavoitteena on selventää mikä on nainen, mikä on naisen tilanne ja mitkä ovat naisen mahdollisuudet (Beauvoir 2009, 58–59; Gatens 2003, 267).

*Toisen sukupuolen Johdannossa* Beauvoir tekee selväksi, etteivät hänen tarkoituksensa ole käytännölliset: tarkoituksena ei ole esittää puolustuspuhetta naisten oikeuksien puolesta, tai selittää, oikeuttaa ja ennustaa tosiasioita (Heinämaa 2003, 92–93). Tarkoituksena ei myöskään ole edistää henkilökohtaista onnellisuutta tai yleistä etua. Sen sijaan tavoitteena on selventää [*décourir, révéler, dégager*] ja ymmärtää naiseutta. (Beauvoir 2009, 57, 58.) Beauvoir mukaan tämä on laajemminkin nykyisen<sup>63</sup> naiskirjallisuuden pyrkimys; ei tasa-arvon vaatimus vaan nimenomaan pyrkimys

---

<sup>61</sup> J’ai longtemps hésité à écrire un livre sur la femme. Le sujet est irritant, surtout pour les femmes; et il n’est pas neuf. La querelle de féminisme a fait couler assez d’encre, à présent elle est à peu près close; n’en parlons plus. On en parle encore cependant. Et il ne semble pas que les volumineuses sotises débitées pendant ce dernier siècle aient beaucoup éclairé le problème. D’ailleurs y a-t-il un problème? Et qual est-il? Y a-t-il même des femmes? (DSI, 13.)

<sup>62</sup> Si sa fonction de femelle ne suffit pas à définir la femme, si nous refusons aussi de l’expliquer par “l’éternel féminin” et si cependant nous admettons que, fût-ce à titre provisoire, il a des femelles sur terre, nous avons donc à nous poser la question: qu’est-ce qu’une femme? (DSI, 15–16.)

<sup>63</sup> Beauvoirin aikalaisten.

selkeyteen (Beauvoir 2009, 57). Beauvoir kuvailee tätä tavoittelemaansa lähestymistapaa objektiiviseksi asenteeksi [*attitude objective*] (Beauvoir 2009, 57).<sup>64</sup>

Beauvoirin mukaan meillä ei ole kuvausta siitä miten naiset kokevat itsensä, tai siitä millä tavalla naiset näyttäytyisivät itselleen ja muille, mikäli päästäisimme itsemme irti mieskeskeisistä arvioistamme ja asenteistamme. Nainen on sidottu miehen määritelmään, miehisiin tarpeisiin ja haluihin. (Heinämaa 2003, 94.) Beauvoir viittaa Michael Carrougesin artikkeliin, jossa tämä esittää, ettei naisella ole omaa olemassaoloa.<sup>65</sup> Tällä hän tarkoittaa, että vasta mies oikeuttaa naisen olemassaolon. Naisen arvo on funktionaalinen: hän määrittyy suhteessa miehen nautintoon ja miehen tarpeisiin. Tämä Beauvoirin mukaan ei kuitenkaan ole asian ydin, vaan sitä on kysymys: miksi nainen tulisi ylipäätään määritellä suhteessa mieheen? (Beauvoir 2009, 54n44.)

Beauvoir ei näin hyväksy perinteisiä mieskeskeisiä yrityksiä määritellä nainen. ”Miesten on nimittäin vaikea ymmärtää yhteiskunnallisen syrjinnän muotojen syvyyttä. Syrjintä näyttää ulkoapäin tarkasteltuna merkityksettömältä, mutta sen moraaliset ja älylliset jälkivaikutukset ovat juurtuneet naisiin niin syvästi, että ne näyttävät nousevan naisen luonnosta.”<sup>66</sup> (Beauvoir 2009, 55.) Hän ei myöskään hyväksy varauksetta feministien näkökulmaa naisasiaan:

”Feministien argumentteihin ei kuitenkaan tule suhtautua yhtään sen sinisilmäisemmin. Niiden poleeminen sävy tekee niistä hyvin usein arvottomia. ’Naiskysymys’ vaikuttaa tyhjänpäiväiseltä sanailulta, mutta vain siitä syystä, että miehinen ylenkatse on saanut sen yltyämään ’kiistelyksi’, eikä riideltäessä enää argumentoida hyvin.”<sup>67</sup> (Beauvoir 2009, 56.)

Nähdäksemme naisasia selvemmin, on ”kieltäydyttävä käyttämästä keskustelua vääristäneitä epämääräisiä alemmuuden, ylemmyyden ja tasa-arvon käsitteitä”, ja aloitettava keskustelu uudelleen alusta (Beauvoir 2009, 56).

Millä oikeudella Beauvoir sitten on oikeutettu tarkastelemaan naisen asemaa? Hän esittää itse saman kysymyksen: ”Mutta miten kysymys tulisi sitten esittää? Ja ennen muuta, millä oikeudella

---

<sup>64</sup> Beauvoirin objektiivinen asenne tarkoittaa ymmärtääkseni ennen kaikkea pyrkimystä objektiivisuuteen hänen valitsemastaan eksistentiaalisesta moraalikäsitteestä käsin.

<sup>65</sup> Artikkelin ilmestyi *Cashiers du Soudin* numerossa 292, vuosilukua Beauvoir ei mainitse (Beauvoir 2009, 54n44).

<sup>66</sup> C’est qu’il est difficile à l’homme de mesurer l’extrême importance de discriminations sociales qui semblent du dehors insignifiantes et dont les répercussions morales, intellectuelles sont dans la femme si profondes qu’elles peuvent paraître avoir leur source dans une nature originelle (DSI, 30).

<sup>67</sup> Cependant nous ne devons pas considérer avec moins de méfiance les arguments des féministes: bien souvent le souci polémique leur ôte toute valeur. Si la “question des femmes” est si oiseuse c’est que l’arrogance masculine en fait une “querelle”; quand on se querelle, on ne raisonne plus bien. (DSI, 31.)

me esitämme sen? Miehet ovat sekä tuomareita että asianomaisia, mutta niin ovat naisetkin.”<sup>68</sup> (Beauvoir 2009, 56.) Beauvoir uskoo, että viimekädessä naiset kuitenkin ovat sopivimpia tutkimaan naisten tilannetta. Monet länsimaalaiset naiset ovat päässeet jo osalliseksi kaikista ihmisen etuoikeuksista, joiden seurauksena heillä on mahdollisuus tavoitella puolueettomuutta tai objektiivisuutta. (Beauvoir 2009, 57.) Enää ei kamppailla naisten oikeuksien puolesta samalla tavalla kuin 1800-luvulla, kun naisille ajettiin täysiä kansalais- ja poliittisia oikeuksia. Naisten oikeuksien toteutuessa pinnalle on noussut muita olennaisia ongelmia, jotka voivat mahdollistaa etäisyydenoton naisasiaan. Tästä irtautumisesta huolimatta Beauvoir korostaa naisen läheistä suhdetta omaan naiseuteensa: naisena oleminen ja naisen tilanne säilyvät naiselle merkityksellisinä asioina.

”Monet muut ongelmat vaikuttavat meistä olennaisemmilta kuin ne, jotka koskettavat erityisesti meitä. Tämän välimatkan ansiosta voimme jopa toivoa, että asenteemme olisi objektiivinen [*objective*]. Me kuitenkin tunnemme naisen maailman miehiä läheisemmin, sillä juuremme ovat tässä maailmassa. Käsitämme välittömimmin, mitä ihmiselle merkitsee olla nainen, ja tämän asian selvittäminen myös kiinnostaa meitä enemmän. Vaikka sanoin joidenkin ongelmien olevan meille nyt olennaisempia, säilyy meille aina tärkeänä kysymys naisena olemisen vaikutuksesta elämäämme. Mitä mahdollisuuksia meille on annettu ja mitä mahdollisuuksia meiltä on evätty?”<sup>69</sup> (Beauvoir 2009, 57.)

Useat kriitikot ovat kritisoineet Beauvoiria objektiivisen asenteen omaksumisesta (Heinämaa 2003, 93). Pyrkimys objektiivisuuteen vaikuttaa naiivilta ja abstraktilta ihanteelta. Heinämaa (2003, 93) tekee erottelun kahden erilaisen objektiivisuuden mallin välille tehdäkseen ymmärrettäväksi Beauvoirin tavoitteen. Yhtäältä voimme tulkita objektiivisuuden irtautumisena maailman objekteista ja subjekteista; ”nousemisena” käsillä olevan todellisuuden yläpuolelle tai ulkopuolelle. Toisaalta voimme tulkita objektiivisen asenteen pidättäytymisenä omista teoista ja tunteista. Tällöin objektiivisuus voidaan tulkita ikään kuin askeleena taaksepäin, etäisyydenottona, joka luo avoimen tilan mahdollistaen sekä objektin, että yksilön ja objektin välisen suhteen tarkastelemisen. ”Tässä

---

<sup>68</sup> Mais alors comment poserons-nous la question? Et d’abord qui sommes-nous pour le poser? Les hommes sont juge et partie: les femmes aussi. (DSI, 31.)

<sup>69</sup> [B]eaucoup de problèmes nous paraissent plus essentiels que ceux qui nous concernent singulièrement: ce détachement même nous permet d’espérer que notre attitude sera objective. Cependant nous connaissons plus intimement que les hommes le mode féminin parce que nous y avons nos racines; nous saisissons plus immédiatement ce que signifie pour un être humain le fait d’être féminin; et nous nous soucions davantage de la savoir. J’ai dit qu’il y avait des problèmes plus essentiels; il n’empêche que celui-ci garde à nos yeux quelque importance: en quoi le fait d’être des femmes aura-t-il affecté notre vie? Quelles chances exactement nous ont été données, et lesquelles refusées? (DSI, 32.)



jälkimmäisessä merkityksessä objektiivisuus tarkoittaa, että keskeytämme tai katkaisemme toimintamme tullaksemme tietoiseksi siitä ja voidaksemme tutkia sitä” (Heinämaa 2003, 93).<sup>70</sup> *Toisessa sukupuolessa* tämä tarkoittaisi irtiotta naiseuteen, askelta taaksepäin konkreettisesta naisen tilanteesta. Beauvoir ei itse selitä mitä hän tarkoittaa objektiivisuudella, mutta *Toisen sukupuolen* keskustelut vihjaavat jälkimmäisen tulkinnan suuntaan (Heinämaa 2003, 93).

Beauvoir on luonnollisestikin tietoinen objektiivisuuteen sisältyvistä ongelmista:

”Lienee kuitenkin mahdotonta käsitellä mitään inhimillistä ongelmaa puolueettomasti. Kysymyksenasettelu ja näkökulmien valinta edellyttävät aina mielenkiinnon kohteiden hierarkiaa. Kaikki laatumääreet ovat arvojen kyllästämiä, eikä ole niin sanotusti objektiivista kuvausta, jonka taustalta ei löytyisi etiikkaa.”<sup>71</sup> (Beauvoir 2009, 57.)

Beauvoir myöntää, että ihmisen ajattelu ja valinnat ovat aina kytköksissä intresseihin. Tämä ei silti johda häntä kieltämään objektiivisen ajattelun mahdollisuutta. Hänen tavoitteenaan on välttää objektivismin ja skeptisismien ääripäät. Beauvoir painottaa, että olemme yhteydessä maailmaan monien käytännön toimien kautta. Voimme kuitenkin höllentää näitä siteitä saavuttaaksemme näkökulman, joka on vapaa – ainakin jossain määrin – nautinnon ja hyödyn intresseistä. (Heinämaa 2003, 94.)

Heinämaan (2003, 94) mukaan tavoiteltu objektiivisuus tulee parhaiten ymmärrettäväksi kun sitä tarkastellaan osana Beauvoirin eettistä projektia. *Toisen sukupuolen* johdannossa Beauvoir kirjoittaa: ”En siis aio käyttää onnellisuuden käsitettä. Valitsen näkökulmaksi eksistentiaalisen moraalin.”<sup>72</sup> (Beauvoir 2009, 58, korjattu käännös.) Beauvoir hylkää onnellisuuden adekvaattina yksilön mahdollisuuksien mittarina, koska sen merkitys on epäselvä eikä ole selvyttä minkälaisia arvoja se kattaa tai peittää alleen (Reuter 1989, 103; Beauvoir 2009, 58). Onnellisuuden sijasta Beauvoir valitsee yksilön mahdollisuuksien mittariksi eksistentiaalisen moraalin.

Eksistentialismin mukaan ”olemassaolo edeltää olemusta” (Sartre 1965, 12, 13). Ei ole yleistä ihmisluontoa, koska ei ole Jumalaa, joka sen mielessään loisi. Ihminen ilmaantuu ensin maailmaan, ja määrittelee itsensä vasta tämän jälkeen. (Sartre 1965, 13.) Ihminen ei kuitenkaan ole ainoastaan sellainen ”miksi hän itsensä käsittää, vaan myös mitä tahtoo olla, sellainen minä hän

---

<sup>70</sup> Erottelua voidaan kritisoida kysymällä kuinka paljon erilaiset objektiivisuuden mallit itse asiassa eroavat toisistaan.

<sup>71</sup> Mais sans doute est-il impossible de traiter aucun problème humain sans parti pris: la manière même de poser les questions, les perspectives adoptées, supposent des hiérarchies d'intérêts; toute qualité enveloppe des valeurs; il n'est pas de description soi-disant objective qui ne s'enlève sur un arrière-plan éthique. (DSI, 32.)

<sup>72</sup> C'est donc une notion à laquelle nous ne référons pas. La perspective que nous adoptons, c'est celle de la morale existentialiste. (DSI, 33.)

itseään pitää ollessaan olemassa [...]: ihminen on vain sitä mitä hän itsestään tekee.”<sup>73</sup> (Sartre 1965, 15.) Koska olemassaolo edeltää olemusta, on ihminen vastuussa omasta olemassaolostaan (Sartre 1965, 14). Tämä vastuu ei rajoitu vain rajalliseen yksilöön, vaan valitessaan ihminen tekee valinnan kaikkien ihmisten puolesta (Sartre 1965, 14, 16).<sup>74</sup> Suuresta vastuusta seuraa ahdistus: ”ihminen on ahdistusta” (Sartre 1965, 15, 16).<sup>75</sup> Ihminen on tuomittu vapauteen. Tuomittu, koska hän ei ole luonut itseään, vapaa, koska hän on vastuussa jokaisesta valinnastaan (Sartre 1965, 19).

Ihmisen olemassaolo on olennaisesti vapaata.

”Jos kerran olemassaolo on ennen olemusta, mitään ei voida selittää määrätyn ja muuttumattoman ihmisluonnon avulla: ei ole olemassa determinismia, ihminen on vapaa. Mutta toisaalta on niin, ettemme myöskään löydä edestämme arvoja ja määräyksiä, jotka laillistavat käytöksemme ja menettelymme, jos kerran Jumalaa ei ole. Meille ei ole, ei takanamme eikä edessämme, arvojen kirkaassa valtakunnassa, mitään oikeutuksia eikä puolusteluja.” (Sartre 1965, 19.)

Tämä ei tarkoita, että biologia, historia ja kulttuuri olisivat irrelevantteja seikkoja ihmisen olemassaolon ja mahdollisuuksien kannalta, vaan että ihmisen olemassaolon konkreettiset puitteet eivät määrää niitä tarkoituksia, merkityksiä ja arvoja, joita näihin tosiasioihin liitetään (Gatens 2003, 268). Vaikka emme voikaan vaikuttaa niihin tosiseikkoihin, joiden seurauksena olemme syntyneet tiettyyn sukupuoleen, tietyn väriksi ja tietyn sosiaalisen luokan jäseneksi, voimme vaikuttaa siihen minkälaisia arvoja ja merkityksiä liitämme näihin biologisiin, sosiaalisiin ja kulttuurisiin ominaisuuksiin. Voimme esimerkiksi kokea sukupuolemmme taakkana tai lahjana, voimme kantaa ihonväriämme ylpeydellä tai häpeällä, ja voimme elää sosiaalista luokkaamme alistuen tai kapinoiden (Gatens 2003, 268).

## 2.2. Selityksiä naisen toiseudelle?

Tarkasteltuaan naisen toiseutta, Beauvoir siirtyy tarkastelemaan kolmea perinteistä tapaa selittää naisen miehelle alisteinen asema. Nämä selitysmallit ovat luonnontieteet, psykoanalyysi ja materialistinen historiakäsitys. Naturalistinen tulkinta lukee näitä selitysmalleja Beauvoirin omina selityksinä naisen tilanteeseen. Toisin sanoen, Beauvoirin väitetään ensin määrittelevän nainen

---

<sup>73</sup> Tämä on eksistentialismin ensimmäinen periaate.

<sup>74</sup> Sartre kehottaa jokaista ihmistä esittämään itselleen kysymyksen: ”mitä tapahtuisi jos kaikki ihmiset valitsisivat kuin minä?” (Sartre 1965, 16). Vrt Kantin kategorinen imperatiivi.

<sup>75</sup> Kierkegaard kutsui tällaista ahdistusta Aabrahamin ahdistukseksi (Sartre 1965, 16).

absoluuttiseksi toiseksi, ja sitten esittävän perustelut naisen toiseudelle. Personalistinen tulkinta kyseenalaistaa tämän näkemyksen.<sup>76</sup> Malleja ei tule lukea selityksinä naisen tilanteeseen – Beauvoir ei selitä naisen toisarvoisuutta naisen toiseudelle – vaan niitä on tarkasteltava suhteessa Beauvoirin fenomenologiseen naiseuden tarkasteluun (Heinämaa 1996, 142–143; Heinämaa 2003, 91).

### *Biologiset tosiasiat*

Luonnontieteitä käsittelevässä luvussa Beauvoir tarkastelee naista biologisten tosiasioiden pohjalta.<sup>77</sup> Nainen määrittellään usein fysiologisten suvunjatkamistoimintojen perusteella pelkäksi ”naaraaksi”. Naista on kuitenkin mahdotonta määrittellä vain munasarjojen ja kohdun toiminnan perusteella. Kromosomit, hormonit ja lisääntymiselimet ovat vain biologisia abstraktioita, joiden avulla tavoitellaan selityksiä ja ennustuksia.

“Naispuolinen ihminen on nainen ainoastaan siinä määrin kun hän kokee itsensä naiseksi. Jotkin seikat, jotka ovat biologian kannalta olennaisia, eivät kuulu hänen elettyyn tilanteeseensa [*situation vécue*]. Esimerkiksi munasolun rakenne ei kuvastu naisen eletyssä tilanteessa, kun taas klitoris on erittäin tärkeässä asemassa, vaikka sen biologinen merkitys on vähäinen. Luonto ei määrittele naista, vaan nainen itse määrittelee itsensä ottaessaan luonnon omakseen affektiivisuutensa kautta.”<sup>78</sup> (Beauvoir 2009, 104.)

Huolimatta tästä naisen perinteinen rooli äitinä – synnyttäjänä ja lastenkasvattajana – on tiukasti sidottu sukupuolielimiin ja niiden funktioihin. Biologiaan sidottu rooli lajinjatkajana ei rajoitu vain konkreettiseen uuden elämän synnyttämiseen ja hengissä pitämiseen, vaan se kattaa myös lukuisat siihen limittyvät toiminnot, kuten pyykinpesun, kauppareissut, ruoanvalmistamisen, vaatehuollon, tiskaamisen, siivoamisen jne.<sup>79</sup> Nämä pääasiallisesti kodin yksityisen alueelle sijoittuvat aktiviteetit luokitellaan reproduktiiviseksi työksi.

Lastenkasvatuksen ohella reproduktion piiriin voidaan laskea kuuluvaksi kaikenlainen hoivatyö, kuten esimerkiksi erityistä tukea tarvitsevista huolehtiminen.

”Beyond the awesome variety of activities that are encompassed within the domain of childrearing, there are numerous others which, it seems to us, should also be counted as essential parts of the reproduction of human society. To speak in general terms, the

---

<sup>76</sup> Ks. Heinämaa (2003, 95).

<sup>77</sup> *Les données de la biologie (Biologiset tosiasiat)*.

<sup>78</sup> La femelle est une femme, dans la mesure où elle s'éprouve comme telle. Il y a des données biologiquement essentielles et qui n'appartiennent pas à sa situation vécue: ainsi la structure de l'ovule se n'y reflète pas; au contraire une organe sans grande importance biologique tel que le clitoris y joue un rôle de premier plan. Ce n'est pas la nature qui définit la femme; c'est celle-ci qui se définit en reprenant la nature à son compte dans son affectivité. (DSI, 80.)

<sup>79</sup> Ks. Jagger & McBride (1990, 250–252).

nourishment and other care, especially health care, of mature adults and the special services that must be furnished to the handicapped and to the elderly are vast additional domains of work, carried out by millions of individuals, which are also properly seen as reproductive in nature.” (Jagger & McBride 1990, 251–252.)

Jaggerin ja McBriden (1990, 252) mukaan keskeistä näille aktiviteeteille on, että ne ovat suurelta osin naisten suorittamia ja monesti palkattomia tai vähäpalkkaisia.

Yksityisen ja julkisen välinen jako, ihmisen olemassaolon eri aspektien erittely yksityiselämän ja poliittisen elämän valtakuntiin, on ollut leimallista läntisen tradition poliittisille yhteiskuntateorioilla aina Antiikin Kreikasta saakka.<sup>80</sup> Eri teoreetikot ovat määritelleet näiden kahden alueen välisen rajan eri tavoin, mutta eivät ole hylänneet kahtiajakoa. Länsimaisen ajattelun historiassa on oletettu, että tietyt ihmisaktiviteetit jäävät poliittisen toiminnan ulkopuolelle. (Jagger & McBride 1990, 249.) Näillä aktiviteeteilla tarkoitetaan yleensä reproduktiivista, yksityisen alueella tapahtuvia aktiviteetteja. Riippumatta yksityisen alueen yksityiskohtaisesta sisällönmäärittelystä, seuraavat reproduktiiviset aktiviteetit ovat lähes poikkeuksetta sisällytetyt siihen: synnyttäminen ja kasvattaminen, sairaista ja vanhuksista huolehtiminen sekä terveiden aikuisten hyvinvoinnin ylläpitäminen (Jagger & McBride 1990, 249–250). Reproduktiota onkin perinteisesti pidetty yksityisen alueen ytimenä tai sydämenä, ja naista tämän alueen vastuunkantajana. Naisen biologinen ruumis näyttää kytkevän naisen synnynnäisellä ja luonnollisella tavalla reproduktioon.

*Toisen sukupuolen* jälkimmäisen osan johdannossa Beauvoir muotoilee seuraavanlaisen huomion:

”Käyttäessäni sanoja ’nainen’ ja ’naisellinen’ en viittaa mihinkään arkkityyppiin enkä ikuisesti muuttumattomaan ominaisuuteen. Useimpiin väittämiin tulee lisätä ’sillä kasvatuksella ja moraalilla kuin meillä nykyään vallitsee’. En pyri tässä lausumaan mitään ikuisia totuuksia vaan kuvaamaan sitä yleistä taustaa, jota vasten jokaisen yksityisen naisen elämä peilautuu.”<sup>81</sup> (Beauvoir 1981, 153.)

Tämä huomio on toistuvasti unohdettu tai se on aiheuttanut hämmennystä: mitkä ovat ne ilmaiset joihin Beauvoirin lisähuomiota *ei* tule soveltaa? Osittain tästä johtuen Beauvoirin biologiaa, naisen ruumista ja feminiinisyyttä koskevia tarkasteluja on syytetty essentialismista ja biologisesta

---

<sup>80</sup> Julkisen ja yksityisen välisestä distinktiosta ks. Lloyd (2000) 70–72, 84, 97, 98, 105–117, 118 ja 140 ja Hannah Arendt (2002).

<sup>81</sup> Quand j’emploie les mots ”femme” ou ”féminin” je ne me réfère évidemment à aucun archétype, à aucune immuable essence; après la plupart de mes affirmations il faut sous-entendre “dans l’état actuel de l’éducation et des mœurs”. Il ne s’agit pas ici d’énoncer des vérités éternelles mais de décrire le fond commun sur lequel s’enlève toute existence féminine singulière. (DSII, 11.)

determinismistä – siitäkin huolimatta, että laajalle levinnyt naturalistinen tulkinta tarkastelee *Toista sukupuolta* nimenomaan vastareaktion biologismille.

Essentialistisia näkemyksiä voidaan oikeuttaa esimerkiksi seuraavilla kohdilla, joissa korostuu naisen alisteinen rooli lajille ja biologialle:

”Naaraan yksilöllisyyttä vastaan sotii lajin etu, ja naaras tuntuukin olevan vieraiden voimien vallassa, vieraantunut”<sup>82</sup> (Beauvoir 2009, 90).

”Syntymästään saakka nainen on lajin hallussa”<sup>83</sup> (Beauvoir 2009, 91).

”Murrosiästä vaihdevuosiin hän on tapahtumapaikkana tarinalle, johon hän itse ei voi vaikuttaa”<sup>84</sup> (Beauvoir 2009, 93).

”Tutkimukseni merkittävin tulos onkin seuraava: nainen on kaikista naarasnisäkkäistä kaikkein syvimmin vieraantunut, mutta hän myös vastustaa vieraantumistaan kaikkein kiivaimmin. Juuri naisen elimistö on kaikkein selvimmin alistettu lisääntymistoiminnoille, ja juuri naisen on vaikeinta hyväksyä tämä orjuus. Ihmisnaarasta leimaavat murrosiän ja vaihdevuosien kriisit, kuukautisten ’kiiros’, pitkä ja usein hankala raskausaika, tuskallinen ja joskus vaarallinenkin synnytys, sairaudet ja komplikaatiot, ikään kuin hänen kohtalonsa olisi sitä raskaampi mitä enemmän hän kapinoi sitä vastaan ja toteuttaa yksilöllisyyttään.”<sup>85</sup> (Beauvoir 2009, 97.)

Nämä kohdat tukevat näkemystä, jonka mukaan naisen biologinen ruumis rajoittaa naisen tilannetta perustavanlaatuisella tavalla. Lisäksi niissä korostuu naisen yksilöllisyyden ja hänen ruumiinsa välinen vieraantunut suhde.

Mikäli tarkastelemme näitä kohtia kokonaisuudesta irrotettuina, ne ovat selkeässä ristiriidassa Beauvoirin omaksuman eksistentiaalis-fenomenologisen viitekehyksen kanssa. Tämän viitekehyksen mukaan tosiasiat eivät determinoi ihmisen toimintaa, sillä viime kädessä yksilö valitsee millä tavalla hän tulkitsee niitä. Biologinen ruumis, historiallinen tilanne, kulttuurinen

---

<sup>82</sup> [A]u contraire l’individualité de la femme est combattue par l’intérêt de l’espèce; elle apparaît comme possédée par des puissances étrangères: aliénée (DSI, 63-64).

<sup>83</sup> [D]ès sa naissance, l’espèce a pris possession d’elle, et tente de s’affirmer (DSI, 65).

<sup>84</sup> De la puberté à la ménopause elle est le siège d’une histoire qui se déroule en elle et qui ne la concerne pas personnellement (DSI, 66).

<sup>85</sup> C’est là la conclusion la plus frappante de cet examen: elle est de toutes les femelles mammifères celle qui est la plus profondément aliénée; en aucune l’asservissement de l’organisme à la fonction reproductrice n’est plus impérieux ni plus difficilement accepté: crise de la puberté et de la ménopause, “malédiction” mensuelle, grossesse longue et souvent difficile, accouchement douloureux et parfois dangereux, maladies, accidents son caractéristiques de la femelle humaine: on dirait que son destin se fait d’autant plus lourd qu’elle se rebelle contre lui davantage en s’affirmant comme individu. (DSI, 72.)

ilmapiiri ja sosiaalinen status muodostavat yksilön elämän konkreettiset lähtökohdat, mutta ne eivät määrittele hänen kohtaloaan.

Gatens (2003, 271) käyttää korttipelin metaforaa selventääkseen ihmisen tilannetta. Pelaaja ei voi vaikuttaa niihin pysyviin konventioihin, jotka hallitsevat korttipeliä: minkä arvoisia kortit ovat, monestako kortista pakka koostuu tai minkälainen käsi osuu kohdalle. Tästä huolimatta hän voi päättää millä tavalla hän pelaa korteillaan. Tulkitseeko hän huonon käden haasteena vai kokeeko hän itsensä jo valmiiksi häviäjäksi? Pelaako hän varman päälle vai riskejä ottaen? Vastaavalla tavalla nainen ei voi valita kaikkia elämäkorttejaan, esimerkiksi biologisia ominaisuuksia, mutta hän voi päättää millä tavalla hän asennoituu niihin. Esimerkiksi kyvystä saada lapsia ei automaattisesti seuraa että naisen tulisi käyttää tätä kykyä (Gatens 2003, 270). Biologia ei määrää miten yksilö tulkitsee tosiasioita tai miten hän vapaana subjektina kokee ne.

Beauvoir tunnustaa naisen ensisijaisen roolin suvunjatkamisessa suhteessa miehen toisarvoiseen rooliin ja naisen fyysisen heikkouden suhteessa miehen fyysiseen voimakkuuteen, mutta nämä tosiasiat eivät riitä määrittelemään naista miehelle alisteiseen asemaan. Biologisia tosiasioita tarkastelevan luvun lopuksi Beauvoir kirjoittaa:

”Niinpä biologiset lähtökohdat onkin syytä asettaa ontologiseen, yhteiskunnalliseen ja psykologiseen yhteyteensä. Naisen alisteisuus lajille ja hänen yksilöllisten kykyjen rajoitukset ovat äärimmäisen tärkeitä seikkoja, onhan naisen ruumis yksi hänen maailmallisen tilanteensa olennaisista osatekijöistä. Mutta myöskään pelkkä ruumis ei riitä määrittelemään häntä, sillä se on elettyä todellisuutta vain silloin, kun tietoisuus sitoutuu siihen teoissaan, tietyn yhteiskunnan sisällä. Biologia ei yksin pysty vastaamaan meitä askarruttavaan kysymykseen: miksi nainen on *Toinen*?”<sup>86</sup> (Beauvoir 2009, 103.)

Naisen fysiologisen ruumiin ominaisuudet ja kyvyt eivät sinänsä aseta naista ja miestä eriarvoiseen asemaan. Kyse on ennen kaikkea siitä minkälaisia sosiaalisia arvostuksia ja hierarkioita sukupuolten välisiin eroihin liitetään. Tyytymättömänä luonnontieteiden tarjoamaan selitykseen, Beauvoir suuntaa katseensa biologian ja fysiologian toiselle puolelle psykologiaan, erityisesti psykoanalyysiin.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> L'asservissement de la femme à l'espèce, les limites capacités; le corps de la femme est un des éléments essentiels de la situation qu'elle occupe en ce monde. Mais se n'est pas non plus qui suffit à la définir; il n'a de réalité vécue qu'en tant qu'assumé par la conscience à travers des actions atau sein d'une société; la biologie ne suffit pas à fournir une réponse à question qui nous préoccupe: pourquoi la femme est-elle *L'Autre*? (DSI, 79.)

<sup>87</sup> *Le point de vue psychanalytique (The Psychoanalytical Point of View, Psykoanalyttinen näkökulma).*

## *Psykoanalyttinen näkökulma*

Freudin mukaan seksuaalisuus kehittyy seuraavalla tavalla. Jokainen lapsi käy läpi oraalisen vaiheen, jolloin suu on mielihyvän kokemisen väline (Beauvoir 2009, 106). Oraalista vaihetta seuraa anaalinen vaihe, jolloin virtsaamis- ja ulostamistoiminnot koetaan mielihyvän lähteenä. Seuraavan, fallisen vaiheen, aikana sukupuolielimet muuttuvat mielihyvakeskukseksi. Tässä vaiheessa tyttölapsi huomaa fyysisen puutteellisuutensa, jota seuraa peniskateus. Poikalapsella uuden mielihyvälähteen löytyminen johtaa kastratiokompleksiin, hän pelkää menettävänsä peniksensä. Fallisessa vaiheessa poikalapsi kohtaa oidipuskompleksin: hän haluaisi rakastella äitinsä kanssa, mutta kokee isän vallan, auktoriteetin ja suhteen äitiin ylitseväsemättöminä esteinä. Vaiheen ylittäminen edellyttää, että poika ratkaisee kyseisen kompleksin. Tämä tapahtuu kun poika tukahduttaa seksuaaliset halunsa äitiään kohtaan ja samaistuu isäänsä. Freud nimeää tyttölapsen vastaavan konfliktin elektrakompleksiksi (Beauvoir 2009, 107). Myös tyttö joutuu jakaman äitinsä isänsä kanssa. Tajutessaan, ettei hän kykene tarjoamaan äidilleen samanlaista mielihyvää kuin isänsä, tytön huomio kiinnittyy hänen fyysiseen vajaavaisuuteensa. Lopulta tytön on luovuttava viriileistä taipumuksistaan ja samaistuttava äitiinsä.

Seksuaalisuuden kehitys etenee latenssivaiheen kautta genitaalivaiheeseen, joka on psykoseksuaalisen kehityksen päämäärä. Tällöin genitaalikeskeinen kiintymys kohdistuu vastakkaiseen sukupuoleen. Tässä vaiheessa sukupuolen välinen kehitys eroaa toisistaan (Beauvoir 2009, 106). Miehen nautinto paikantuu edelleen penikseen, mutta naisen nautinto paikantuu kahteen erilliseen mielihyvakeskukseen – klitorikseen ja vaginaan – joista edellinen kehittyy lapsuudessa ja jälkimmäinen puberteetin jälkeen (Beauvoir 2009, 106–107). Pojilla genitaalivaihe sisältää vain yhden tason, jonka aikana penis säilyttää asemansa seksuaalisen halun erityisenä elimenä. Tyttöillä prosessi on monimutkaisempi, koska tasoja on kaksi: tullakseen ”normaaleiksi” tyttöjen on siirryttävä klitoraaliseen nautinnosta vaginaaliseen nautintoon (Beauvoir 2009, 107). Poikkeamat tästä: feminiinisyyden kieltäminen, peniksen kadehtiminen ja halu samaistua isään johtaa siihen, että naisen seksuaalinen kehitys jää vajaaksi. Kehitys jää klitoraaliseen vaiheeseen ja nainen muuttuu frigidiksi tai suuntautuu homoseksuaalisuuteen. (Beauvoir 2009, 108.)

Beauvoir kritisoi yleisesti Freudia siitä, että hän on valinnut miehen seksuaalisen kehityksen mallikappaleeksi ja normaalitapaukseksi (Beauvoir 2009, 108, 117–118, 120).

”Ensinnäkään en tyydy käsittelemään seksuaalisuutta pelkkänä tosiasiana – tällaisen lähestymistavan todistaa riittämättömäksi jo naisen libidoa koskevien kuvausten kehnous.

Kuten jo totesin, psykoanalyttikot eivät koskaan ole tutkineet sitä suoraan, vaan miehen libido on aina ollut lähtökohta.”<sup>88</sup> (Beauvoir 2009, 117–118.)

Psykoanalyttikot eivät ole tutkineet naisen libidoa omana itsenään suoraan, ovathan he valinneet sen tarkastelun lähtökohdaksi miehen libidon. Näin he ovat sivuuttaneet naisen seksuaalisen halun perustavanlaatuisen kaksinaisuuden [*fondamentale ambivalence*] (Beauvoir 2009, 118).<sup>89</sup>

Beauvoir kritisoi erityisesti psykoanalyttikkojen tarjoamaa selitystä naisen toiseudelle (Beauvoir 2009, 117). Selityksen mukaan nainen on vääjäämättä toinen, koska naiselta puuttuu elin, joka symboloi ylemmyyttä ja auktoriteettia (Tong 1995, 204). Penis on poikalapsen *alter ego*, transsendenssin ruumiillistuma ja yksilöllisyyden eheyttäjä. ”Koska pikkutyöllä ei ole tätä *alter egoa*, hänen vieraantumisensa ei tapahdu minkään helposti käsiteltävän asian kautta eikä hän saa otetta itsestään. Siksi hän päätyy tekemään itsestään kokonaisuutena objektin ja asettamaan itsensä Toiseksi.”<sup>90</sup> (Beauvoir 2009, 116.)

Beauvoirin mukaan pelkkä peniksen poissaolo ei sinänsä riitä määrittelemään naista miehelle alisteiseksi ihmiseksi.

”Hänelle [pojalle] asetetut vaatimukset osoittavat heti, että häntä arvostetaan enemmän. Pojalle uskotellaan, että häneltä vaaditaan enemmän poikien ylemmyyden takia. Poikaa tuetaan vaikealla tiellä toittamalla hänelle ylpeyttä miehisiydestään, ja tämä abstrakti käsite konkretisoituu hänelle peniksessä. Ei poika itsestään ylpeile veltosta pikku sukupuolielimestään, sen hän oppii ympäristön asenteista.”<sup>91</sup> (Beauvoir 1981, 157.)

Peniksen merkitys perustuu siihen, että siitä on tullut yhteiskunnallisesti arvostetun miehekkyyden symboli. Tässä asiassa kasvatuksen ja ympäristön vaikutus on valtava. (Beauvoir 1981, 161.) Miesten ylemmyys käy sitä selvemäksi mitä enemmän tyttö kehittyy ja mitä laajemmaksi hänen maailmansa tulee (Beauvoir 1981, 162).<sup>92</sup> Tyttö omaksuu passiivisen roolin, koska ei koe olevansa

---

<sup>88</sup> D’abord nous ne nous bornerons pas à prendre la sexualité comme une donnée: que cette attitude soit courte, c’est ce que manifeste la pauvreté des description touchant la libido féminine; j’ai dit déjà que jamais les psychanalystes ne l’ont étudiée de front, mais seulement à partir de la libido mâle. (DSI, 94.)

<sup>89</sup> Tarkastelen naisellista halua luvussa 3.3.

<sup>90</sup> Privée de cet *alter ego* la petite fille ne s’aliène pas dans une chose saisissable, ne récupère pas: par là, elle est conduite à se faire tout entière object, à se poser comme l’Autre. (DSI, 93.)

<sup>91</sup> On persuade l’enfant que c’est à cause de la supériorité des garçons qu’il leur est demandé davantage; pour l’encourager dans le chemin difficile qui est le sien, on lui insuffle l’orgueil de sa virilité; cette notion abstraite revêt pour lui une figure concrète: elle s’incarne dans le pénis; ce n’est pas spontanément qu’il éprouve de la fierté à l’égard de son petit sexe indolent; mais il la ressent à travers l’attitude de son entourage. (DSII, 17.)

<sup>92</sup> Tyttö tajuaa sukupuolten välisen hierarkian ensin perheen piirissä. Vaikka äiti onkin vastuussa kodista, niin viime kädessä mies on kuitenkin perheenpää. (Beauvoir 1981, 167.) Myös sadut, lastenkirjallisuus ja mytologiat vahvistavat miesten ylemmyyttä (Beauvoir 1981, 169).



vastuussa omasta tulevaisuudestaan. Hänen on vaikeampaa kehittyä itsenäiseksi yksilöksi kuin pojan, koska perhe ja totunnaiset tavat eivät kannusta siihen (Beauvoir 1981, 209).

Beauvoirin mukaan kaikki psykoanalyttikot hyväksyvät periaatteen, jonka mukaan ennalta määrättyjen tekijöiden yhteisvaikutus riittää selittämään ihmisen elämän. Naisen kohtalo kuvataan aina samalla tavalla: hänen ”draamansa” palautuu ”miesmäisten” ja ”naisellisten” taipumusten ristiriitaan. Näistä edellinen ilmenee klitoraalisen nautinnon kautta ja jälkimmäinen vaginaalisen nautinnon kautta. (Beauvoir 2009, 111.) Lapsena tyttö samaistuu isäänsä, mutta huomattuaan fyysisen puutteellisuutensa hänen on kuitenkin valittava toinen kahdesta vaihtoehdosta:

”joko hän säilyttää autonomiansa ja miehistyy – mikä alemmuuskompleksin taustaa vasten merkitsee neurooseille altistavaa jännitettä – tai sitten hän omaksuu alisteisen aseman rakkaussuhteessa ja saavuttaa näin täyttymyksen. Jälkimmäisen ratkaisun tekee helpoksi rakkaus, jota hän tuntee itsevaltiasta isää kohtaan, ja juuri isäänsä hän etsii rakastajasta ja aviomiehestä.”<sup>93</sup> (Beauvoir 2009, 111.)

Normaalin psykoseksuaalisen kehityksen läpikäynyt nainen saa hyvityksen äitiydessä, jonka ansiosta hän saavuttaa uudenlaisen itsenäisyyden (Beauvoir 2009, 111). Naisen elämänkaari kuvataan kuin sillä olisi oma lukkoon lyöty dynamiikkansa, jota nainen vain passiivisesti myötäilee (Beauvoir 2009, 111). Beauvoirin mukaan tässä on yksi psykoanalyysin heikkous: se hylkää ajatuksen valinnasta ja siihen liittyvän arvon käsitteen (Beauvoir 2009, 112, 114).

Beauvoir ei hyväksy freudilaista lähtökohta-ajatusta, että seksuaalisuus selittää viimekädessä kaiken, vaikka korostaakin sen tärkeää roolia ihmiselämässä. Seksuaalisuus kietoutuu elämään kokonaisuudessaan, ja siksi sitä on tarkasteltava osana kokonaisuutta, ei siitä irrotettuna. (Beauvoir 2009, 113.) Psykoanalyttikot ovat unohtaneet tämän ja omaksuneet joitakin selvittämättömiä asioita itsestäänselvyksinä (Beauvoir 2009, 113; Gatens 2003, 266). Esimerkkinä Beauvoirin mainitsee sen, että meille kerrotaan tyttölapsen tuntevan häpeää, koska hän joutuu pissaamaan kyykyssä. Mutta mitä on tämä häpeä? Ja vastaavalla tavalla, ennen kuin voimme kysyä onko mies ylpeä, koska hänellä on penis vai tuleeko hänen ylpeytensä esiin peniksessä, on meidän selvitettävä mitä ylpeys tarkoittaa. (Beauvoir 2009, 113.)

“Seksuaalisuutta ei tulisi pitää perimmäisenä tosiasiana, sillä olemassaoloa luonnehtii perustavampi pyrkimys ’pyrkimys olla’, ja seksuaalisuus muodostaa siitä ainoastaan yhden

---

<sup>93</sup> ou bien de maintenir son autonomie, de se viriliser – ce qui sur le fond d’un complexe d’infériorité provoque une tension qui risque d’entraîner des névroses; ou bien de trouver dans la soumission amoureuse un heureux accomplissement d’elle-même, solution qui lui est facilitée par l’amour qu’elle portait au père souverain; c’est lui qu’elle recherche dans l’amant ou le mari, et l’amour sexuel s’accompagne chez elle du désir d’être dominée. (DSI, 87.)

ulottuvuuden. [...] Psykoanalytikkojen mielestä perimmäinen totuus ihmisestä [*l'homme*] on hänen suhteensa omaan ruumiiseensa ja kaltaistensa ruumiisiin tietyssä yhteiskunnassa. Ihminen tuntee kuitenkin alkuperäistä kiinnostusta ympäröivän luonnollisen maailman aineelliseen perustaan. Tämän maailman hän yrittää paljastaa niin työssä kuin leikissäkin, kaikissa 'dynaamisen mielikuvituksen' kokemuksissa. Ihminen kuvittelee voivansa yhtyä konkreettiseen olemassaoloon, kun hän kaikkia mahdollisia keinoja käyttäen ottaa haltuunsa koko maailman. Maan muokkaaminen ja kuopan kaivaminen ovat yhtä alkuperäisiä toimintoja kuin syleily ja yhdyntä. Onkin erehdys nähdä ne ainoastaan seksuaalisina symboleina.”<sup>94</sup> Beauvoir 2009, 113–114.)

Olemassaoloa ei voida pelkistää tukahdutettujen ja/tai sublimoitujen seksuaalisten impulssien tuotteeksi (Tong 1995, 204), sillä ”Elämä on suhde maailmaan, ja yksilö määrittelee itsensä valitessaan itsensä maailman kautta”<sup>95</sup> (Beauvoir 2009, 117). Siksi onkin käännäyttävä kohti maailmaa.

### *Materialistinen historiankäsitely*

Lopulta Beauvoir siirtyy tarkastelemaan materialistista historiankäsitelyä.<sup>96</sup> Klassinen marxilaisuus jakaa ihmiskunnan tärkeimmät aktiviteetit reproduktioon ja tuotantoon (Jagger & McBride 1990, 253). *Perheen, yksityisomaisuuden ja valtion alkuperän* (1907) johdannossa Engels kirjoittaa:

”Materialistisen käsityksen mukaan on historiassa viimeisenä määrävänä tekijänä elämän välittömän edellytysten tuotanto. Mutta tämä on kaksinaista laatua. Toiselta puolen elintarpeiden, vaatteiden, asunnon ja niitä varten tarvittavain työkalujen hankkiminen; toiselta puolen ihmisen itsensä kasvattaminen, suvun ylläpitäminen. Yhteiskunnalliset laitokset, joiden varassa jonkun määrätyn historiallisen aikakauden ja jonkun määrätyn maan ihmiset

---

<sup>94</sup> Il ne faut pas prendre la sexualité comme un donnée irréductible; il y a chez l'existant une “recherche de l'être” plus originelle; la sexualité n'est qu'un de ces aspects. [...] [L]es psychanalystes considèrent que la vérité première de l'homme, c'est son rapport avec son propre corps et le corps de ses semblables au sein de la société; mais l'homme porte un intérêt primordial à la substance du monde naturel qui l'entoure et qu'il essaie de découvrir dans le travail, le jeu, dans toutes les expériences de “l'imagination dynamique”; l'homme prétend rejoindre concrètement l'existence à travers le monde tout entier, appréhendé de toutes les façons possibles. Pétrir la terre, creuser un trou ce sont des activités aussi originelles que l'étreinte, que le coït: on se trompe en y voyant seulement des symboles sexuels. (DSI, 89-90.)

<sup>95</sup> Mais une vie est une relation au monde; c'est en se choisissant à travers le monde que l'individu se définit [...] (DSI, 93).

<sup>96</sup> *Le point de vue du matérialisme historique* (*The Point of View of Historical Materialism, Materialistinen historiankäsitely*). Lähestyn tätä *Toisen sukupuolen* osuutta Jaggerin ja McBriden artikkelin “Reproduction as Male Ideology” (1990) avulla. Myös tätä artikkeli ilmestyi ensimmäistä kertaa Hypatian, Beauvoirille omistetussa teemanumerossa. Kyseisessä artikkelissa tarkastellaan Marxin ja Beauvoirin käsityksiä reproduktiosta ja väitetään, että molemmat tekevät perusteettomia oletuksia reproduktion ”luonnollisuudesta”. Jaggerin ja McBriden kritiikki voidaan lukea osaksi gynosen trisen feminismin Beauvoir-kritiikkiä. Tämän kritiikin mukaan Beauvoir, ensinnäkin vahvistaa länsimaisen ajattelun vastakohtapareja. Toiseksi korostaa produktiota reproduktion kustannuksella aliarvioiden näin naisten kokemuksia ja perinteisiä rooleja.

elävät, riippuvat tästä tuotannon kaksinaisesta laadusta: toiselta puolen työn, toiselta perheen kehitystasosta.” (Engels 1907, v–vi.)

Jaggerin & McBriden (1990, 253) mukaan huomionarvoista on, että erityisesti reproduktio on sidottu sukupuoleen: se on ensisijaisesti naisten aktiviteetti. Läpi ihmiskunnan historian naiset ovat ensisijaisesti huolehtineet reproduktiosta ja miehet ovat olleet ensisijaisesti vastuussa produktiosta. Toki myös miehet osallistuvat reproduktioon ainakin jossain määrin, minimissään heidän on osallistuttava jälkeläisten tuottamiseen. Reproduktion ja produktin välinen kategorinen distinktio on oleellisessa asemassa tarkasteltaessa naisen tilannetta (Jagger & McBride 1990, 253).<sup>97</sup> Uusien työkalujen keksimisen ja yksityisomistuksen ilmaantumisen myötä tapahtui työnjaon muutos.

”Sama syy, joka vaimolle oli taannut hänen entisen herruutensa kodissa: hänen toimintansa rajoittuminen kotitöihin, sama syy varmensi nyt miehelle herruuden kodissa: vaimon kotityö katosi nyt miehen ansiotyön rinnalla; tämä viimeainittu oli kaikki kaikessa, ensin mainittu mitätöntä avustusta” (Engels 1907, 182).

Yksityisomistuksen ilmaantuminen merkitsi ”naissukupuolen maailmanhistoriallista tappiota”, sen myötä produktio alkoi dominoida naisten kotitöitä, ja miehet saivat ylivallan naisista (Beauvoir 2009, 123).<sup>98</sup> Miesten valta-asemaa voidaan horjuttaa vain mahdollistamalla naisille pääsy julkiseen työelämään (Beauvoir 2009, 124, 270; Jagger & McBride 1990, 253).

”Vaimon vapautuminen käy vasta sitten mahdolliseksi, kun hän voi osaa ottaa tuotantoon suuressa yhteiskunnallisessa asteikossa ja kun kotoinen työ sitoo häntä vain mitättömässä määrässä. Ja tämä on mahdolliseksi käynyt vasta nykyaikaisen suurteollisuuden avulla, joka ei ainoastaan suvaitse, vaan vieläpä haluaakin naisten työtä suuressa asteikossa, ja joka myös yhä enemmän pyrkii siirtämään yleisen teollisuuden yksityisen kotityön tilalle.” (Engels 1907, 182.)

---

<sup>97</sup> Jaggerin ja McBriden tulkinta marxilaisesta reproduktion käsitteestä vaikuttaa kovin kapealta. Kapitalistisen tuotantotavan keskeinen pyrkimys on kasvattaa pääomia, jotta voitot voidaan investoida takaisin tuotannon laajentamiseksi ja edelleen pääomien kasvattamiseksi. Kapitalismi ja sille ominainen pääomien välinen kilpailu edellyttää jatkuvaa laajentumista ja kasvua yhä uusille elämäntilanteille. Kasvu ja laajeneminen puolestaan edellyttävät tuotantosuhteiden reprodusointia. Tuotantosuhteiden toimivuuden varmistamisen lisäksi tämä tarkoittaa myös työvoiman uusintamista. ”Olkoonpa tuotantoprosessin yhteiskunnallinen muoto mikä hyvänsä, sen täytyy olla jatkuva, ts. sen täytyy käydä määrääkojen kuluttua läpi aina uudestaan samat asteet. Yhtä vähän kuin yhteiskunta voi lakata kuluttamasta, yhtä vähän se voi lakata tuottamasta. Jokainen yhteiskunnallinen tuotantoprosessi, jota tarkastellaan yhtenä kokonaisuutena ja alituisen uusiintuvana, on siis samalla uusintamisprosessi. Tuotannon edellytykset ovat samalla uusintamisen edellytyksiä. [...] Jos tuotannolla on kapitalistinen muoto, niin se on myös uusintamisella. (Marx 1974, 508.)

<sup>98</sup> Jagger & McBride (1990, 253) esittävät, että luokkayhteiskunnan ilmaantumisen myötä produktio alkoi dominoida reproduktiota, ja mies naista. Ks. myös Tong (1995, 204).

Beauvoirin (2009, 127) mukaan Engels erehtyy johtaessaan naisen alistuksen yksityisomistuksesta.

”[Engels] ymmärsi varsin hyvin, että naisen lihasvoiman vähäisyys muuttui konkreettiseksi alemmuudeksi vasta suhteessa pronssista ja raudasta valmistettuihin työkaluihin. Sen sijaan häneltä jäi huomaamatta, että naisen työkyvyn rajoitukset muodostivat tälle konkreettisen haitan vain yhdestä näkökulmasta katsottuna. [...] Naisen toimintakyvyn puutteet muodostuivat hänen kohtalokseen juuri siksi, että ne selvisivät miehelle rikastumisen ja kasvun projektin myötä.”<sup>99</sup> (Beauvoir 2009, 127–128.)

Nämä projektitkaan eivät kuitenkaan riitä selittämään miksi mies sai yliotteen naisesta, sillä ”Jos Toisen kategoria ja pyrkimys hallita Toista eivät olisi alkuperäisiä, ei pronssityökalun keksiminen olisi voinut tuoda mukanaan naisen sortoa”<sup>100</sup> (Beauvoir 2009, 128). Toisen kategoria ja halu alistaa toinen ovat siis tietoisuuden alkuperäisiä ominaisuuksia, eivät seurausta yksityisomistuksesta.

Sukupuolisidonnaisuuden ohella toinen reproduktion ominaispiirre on, että marxilaisuus tunnustaa sen perustavanlaatuisen tarpeellisuuden ihmiselämän kannalta (Jagger & McBride 1990, 253). Voisi siis kuvitella, että reproduktio ja produktio olisivat yhtä tärkeitä aktiviteetteja ihmiskunnan jatkuvuuden kannalta, vain sillä erotuksella, että edellinen keskittyy ihmisten luomiseen ja jälkimmäinen kuluttamiseen tarkoitettujen tuotteiden valmistaminen. Eroavaisuudet eivät kuitenkaan rajoitu tuotteiden erilaisuuteen, vaan ne eroavat myös prosesseiltaan (Jagger & McBride 1990, 254).

Työllä on keskeinen asema marxilaisessa teoriassa. Se on tietoista ja tarkoituksenmukaista sosiaalista toimintaa, jonka avulla ihminen muokkaa luontoa omien tarkoituksien mukaisesti. Samalla ihminen muovaa myös itseään. Työ ammentaa menneiden sukupolvien kokemuksista, mutta ottaa erilaisia muotoja eri ajankohtina. Tietynä ajankohtana vakiintunut tuotantotapa determinoi sen ajan inhimilliset mahdollisuudet. Työ on ihmisen luovuuden potentiaali, sen ennakkoehto ja ilmaus. Jagger ja McBride esittävät, että Marx ja Engels hahmottavat ainoastaan produktion työnä sanan varsinaisessa marxilaisessa merkityksessä.<sup>101</sup> (Jagger & McBride 1990,

---

<sup>99</sup> Il a bien compris que la faiblesse musculaire de la femme n'est devenue une infériorité concrète que dans sa relation avec l'outil de bronze et le fer mais il n'a pas vu que les limites de sa capacité de travail ne constituaient elles-mêmes un désavantage que dans une certaine perspective. [...] L'incapacité de la femme a entraîné sa ruine parce que l'homme l'a appréhendée à travers un projet d'enrichissement et d'expansion. (DSI, 103–104.)

<sup>100</sup> S'il n'y avait pas en elle la catégorie originelle de l'Autre, et une prétention originelle à la domination de l'Autre, la dévouerte de l'outil de bronze n'aurait pu entraîner l'oppression de la femme (DSI, 104).

<sup>101</sup> Sanan yleisessä, ei-marxilaisessa merkityksessä suuri osa, ellei kaikki reproduktion piirissä tapahtuvista aktiviteeteistä voidaan lukea työksi. Ks. luonnontieteitä tarkastelevassa luvussa hahmoteltu määritelmä reproduktiosta. Vrt. Maslow'n (1943) tarvehierarkia, jossa fysiologiset perustarpeet luokitellaan kaikkein perustavanlaatuisiksi. Hengittämisen, ruoan, juoman, unen ja homeostasian lisäksi myös seksi luetaan näiden perustarpeiden piiriin. Vasta kun fysiologiset tarpeet on tyydytetty, yksilö voi etsiä tyydytystä ”korkeammille” tarpeille.

254.) Toisin sanoen, vaikka reproduktion tarpeellisuus tunnustetaan, asetetaan se produktiolle alisteiseen asemaan.

Produktio, biologisten perustarpeiden tyydyttäminen, nostattaa aina uusia tarpeita ja asettaa historian jatkuvaan liikkeeseen. Siksi se tarjoaa suuremmat mahdollisuudet historialliselle edistykselle ja kehitykselle kuin reproduktio. Reproduktio puolestaan näyttäytyy suhteellisen muuttumattomana läpi historian. Historian kuluessa on tietenkin tapahtunut muutoksia koskien perheen rakennetta, hyväksyttävää seksuaalisuutta ja kotitöiden sosiaalista järjestelyä, mutta nämä muutokset eivät ole seurausta reproduktion itsensä kehityksestä.<sup>102</sup> Reproduktiolla ei ole omaa sisäistä dynamiikkaa, vaan muutokset ovat aina johtuneet jostakin ulkopuolisesta tekijästä eli produktion saralla tapahtuneesta kehityksestä. (Jagger & McBride 1990, 255.) Koska reproduktion kausaalinen selitysvoima yhteiskunnan muokkaajana on vähäisempi kuin produktion, on Marxin ja Engelsin päähuomio jälkimmäisessä (Jagger & McBride 1990, 256).

Mikä sitten tekee reproduktiosta itseään toistavaa? Miksi sillä ei ole todellista vaikutusta historialliseen kehitykseen? Miksi se on lähes universaalisti osoitettu juuri naisille? Jagger ja McBride ovat rekonstruoineet vastauksen näihin kysymyksiin marxilaisiin teksteihin sisältyvien hajanaisten reproduktiota koskevien merkintöjen avulla.<sup>103</sup> Tämän rekonstruktion mukaan:

”Marx and Engels view reproduction as less variable than production because they see it as more rigidly determined by human biology. Similarly, they assume that there are biological reasons why most reproductive activity is always performed by women.” (Jagger & McBride 1990, 256.)

Reproduktion läheinen kytkös biologiaan selittää sen muuttumattomuuden.<sup>104</sup> Huolimatta klassisen marxilaisuuden yleisestä anti-deterministisestä maailmankuvasta, Marx ja Engels esittävät sukupuolittuneen työnjaon biologiasta versovana ”luonnollisena” tosiseikkana (Jagger & McBride 1990, 256). Jagger & McBride esittävät, että myös Beauvoir tekee vastaavanlaisen oletuksen koskien naisen ja reproduktion välistä luonnollista yhteyttä.

Jaggerin ja McBriden näkemys marxilaisuudesta ei vastaa täysin Beauvoirin näkemystä siitä. Beauvoir ei kritisoi marxilaisuutta siksi, että se vahvistaisi naisen ja reproduktion välistä

---

<sup>102</sup> Ks. Engels (1907).

<sup>103</sup> Ks. Jagger & McBride (1990, 256–257).

<sup>104</sup> Näkemys vaikuttaa ongelmalliselta. Mikäli biologia determinoi reproduktiota, eikä se silloin determinoi myös biologisia perustarpeita, jotka Engels luokittelee produktion alaan kuuluviksi, ja jotka nostattavat uusia tarpeita ja asettavat siksi historian liikkeeseen. Ja toisaalta, eikä myös reproduktio nostata uusia tarpeita; jokainen lapsi tarkoittaa uusia biologisia tarpeita joihin vanhempien ja yhteiskunnan on vastattava. Ilman reproduktiota produktiolle ei olisi lainkaan tarvetta.

luonnollista yhteyttä, vaan koska se pitää naista pelkkänä ”työntekijänä”.<sup>105</sup> Naista ei voida pitää vain ”tuotantovoimana” tai ”taloudellisena yksikkönä”, ”sillä niin yhteiskuntataloudessa kuin yksityiselämässäänkin hänen suvunjakamistehtävänsä on yhtä tärkeä kuin hänen tuotannollinen toimintansa”<sup>106</sup> (Beauvoir 2009, 128, 129). Naista on tarkasteltava kokonaisuutena, eikä naisen ainutkertaista tilannetta tule kieltää tai unohtaa (Beauvoir 2009, 130). Tätä tilannetta Beauvoir täsmentää kirjoittamalla: ”Naisen mieheen yhdistävä sukupuoliuhde ei ole sama kuin miehen suhde naiseen; naisen sidosta lapseen ei taas voi palauttaa mihinkään muuhun.”<sup>107</sup> (Beauvoir 2009, 130).

Yhteenvedon voidaan todeta, että personalistisen tulkinnan mukaan Beauvoir päätyy hylkäämään perinteiset selitysmallit, ei siksi että ne olisivat virheellisiä, vaan koska ne ovat riittämättömiä selventämään naisen tilannetta (Tong 1995, 202; Heinämaa 2003, 95, 101).

”Kuvatessani naista en kiellä biologian, psykoanalyysin ja materialistisen historiankäsitteiden tiettyjä oivalluksia, mutta toisaalta katson, että ruumis, sukupuolielämä ja tekniikka ovat konkreettisesti olemassa ihmiselle ainoastaan sellaisina, kuin hän tavoittaa ne oman olemassaolonsa kokonaisvaltaisesta näkökulmasta. Lihasvoiman, falloksen ja työkalun arvo määrittyy ainoastaan arvojen maailmassa: olemassa oleva, joka kurkottaa kohti olevaa, määrää näiden asioiden arvon perustavassa projektissaan.”<sup>108</sup> (Beauvoir 2009, 131.)

Emme voi ymmärtää naisen tilannetta, mikäli lähestymme sitä vain naisen ruumiin, mielen ja yhteiskunnallisten tuotantotapojen kautta. Nämä kaikki ovat oleellisia tekijöitä pohdittaessa sukupuolihierarkiaa, mutta ne eivät tarjoa objektiivista, hierarkiasta riippumatonta näkökulmaa. Selitykset sisältävät jo valmiiksi arviointia, hierarkian selittämisen sijasta ne asettavat sen lähtökohdakseen (Heinämaa 2003, 101).

Beauvoir haluaa kyseenalaistaa edellä mainittujen selitysmallien annettuna otetut arvot. Näitä arvoja on tutkittava kriittisesti eksistentiaalisessa viitekehyksessä: miten ne ovat muodostuneet ja millä tavalla ne kytkeytyvät sukupuolten väliseen hierarkiaan (Heinämaa 2003, 96).

---

<sup>105</sup> Tämän naissensitiivisen näkemyksen ohella Beauvoir näyttää kuitenkin painottavan reproduktion ja työn välistä jyrkkää erottelua, ja samaistavan reproduktion lähinnä raskauteen (Jagger & McBride 1990, 258; Beauvoir 2009, 129).

<sup>106</sup> [A]utant que sa capacité procréatrice, sa fonction de reproductrice est importante, tant dans l'économie sociale que dans la vie individuelle” (DSI, 105).

<sup>107</sup> Le rapport sexuel qui unit femme à l'homme n'est pas le même que celui qu'il soutient avec elle; le lien qui la rattache à l'enfant est irréductible à tout autre (DSI, 106).

<sup>108</sup> Pour découvrir la femme, nous ne refuserons pas certaines contributions de la biologie, de la psychanalyse, du matérialisme historique: mais nous considérerons que le corps, la vie sexuelle, les techniques n'existent concrètement pour l'homme qu'en tant qu'il les saisit dans la perspective globale de son existence. La valeur de la force musculaire, du phallus, de l'outil ne sauraient se définir que dans un monde de valeurs: elle est commandée par le projet fondamental de l'existant se transcendant vers l'être. (DSI, 107-108.)

“Maailma on aina kuulunut miehille, eikä mikään edellä annetuista selityksistä riitä perustelemaan tätä asiantilaa. Jos esihistoriallisia ja kansatieteellisiä tosiasioita tutkitaan eksistentiaalisen filosofian valossa, sukupuolen hierarkian vakiintuminen voidaan kuitenkin ymmärtää.”<sup>109</sup> (Beauvoir 2009, 135.)

Sukupuolihierarkia tulee ymmärrettäväksi vain eksistentialistisesta viitekehyksestä, sillä hierarkia koskee ensisijaisesti arvoja ja merkityksiä. Personalistisen tulkinnan mukaan tämä tulisi ymmärtää asennemuutoksena, siirtymisenä luonnollisesta asenteesta fenomenologiseen. Tarkoituksena ei ole etsiä syitä ja seurauksia vaan tutkia elettyjä merkityksiä (Heinämaa 1996, 144).

### 2.3. Naisen historia

Beauvoir tarkastelee sukupuolten välisen hierarkian muodostumista *Toisen sukupuolen* historiaa ja myyttejä käsittelevissä luvuissa.<sup>110</sup> Näitä lukuja naturalistinen tulkinta lukee, perinteisten selitysmallien tavoin, Beauvoirin tarjoamina omina selityksinä naisen tilanteeseen. Heinämaa (2003, 102) puolestaan ehdottaa, ettei lukuja tulisi tulkita selityksinä vaan genealogisena esityksenä.<sup>111</sup> Selitysten sijasta Beauvoir esittää historiallisen tarkastelun sukupuolihierarkian konstruoitumisesta.

*Toisen sukupuolen Johdannossa* Beauvoir huomauttaa, että naisen toisarvoisuus eroaa kaikista muista alistuksen muodoista. Se ei perustu mihinkään erityiseen historialliseen vaiheeseen tai tilanteeseen eikä ole seurausta mistään sosiaalisesta muutoksesta tai historiallisesta tapahtumasta. Beauvoirin universalistisen asenteen mukaan nainen on *aina* ollut alistettu.<sup>112</sup> Kaikissa tunnetuissa ihmisyhteisöissä nainen on ollut alempiarvoinen suhteessa mieheen: ”ja niin pitkälle kuin historia ulottuu, ovat naiset olleet alisteisia miehelle. Heidän riippuvuussuhteensa ei ole seurausta mistään sattumasta tai kehityskulusta – se ei ole jotakin, joka on *tapahtunut*.”<sup>113</sup> (Beauvoir 2009, 46.)

---

<sup>109</sup> Ce monde a toujours appartenu aux mâles: aucune des raisons qu'on en a proposées ne nous ont paru suffisantes. C'est en reprenant à lumière de la philosophie existentielle les données de la préhistoire et de l'ethnographie que nous pourrions comprendre comment la hiérarchie des sexes s'est établie. (DSI, 111.)

<sup>110</sup> *Histoire (History, Historia)* ja *Mythes (Myths, Myytit)*.

<sup>111</sup> Heinämaan (2003, 102n1) mukaan Beauvoirin sukupuolihierarkian genealogia yhdistää kriittisiä kysymyksiä, jotka juontavat toisaalta Nietzschen moraalien genealogiasta (1887), ja toisaalta Husserlin geneologisista tutkimuksista geometrian ja logiikan alkuperästä.

<sup>112</sup> Beauvoirin universalistista asennetta on kritisoitu laajalti. 1970-luvulta lähtien feministiteoreetikot ovat vahvistaneet naisten roolia aktiivisena toimijana historian kehityksessä. (Heinämaa 2003, 102–103.)

<sup>113</sup> [...] aussi loin que l'histoire remonte, elles été subornennées à l'homme: leur dépendance n'est pas la conséquence d'un événement ou d'un devenir, elle n'est pas *arrivée* (DSI, 20).

Kirjoittaessaan, ettei naisen alistamista ole tapahtunut, Beauvoir ei kiistä sen olemassaoloa, vaan väittää, ettei alistaminen ole seurausta mistään tietystä historiallisesta tilanteesta tai tapahtumasta (Heinämaa 2003, 92). Emme pysty osoittamaan historiasta ajankohtaa, jolloin nainen ja mies ensin olisivat olleet tasa-arvoisia, ja sitten toista ajankohtaa, jolloin naisen ja miehen välinen suhde olisi jollakin tapaa muuttunut; kääntynyt pois vastavuoroisuudesta ja sukupuolten välinen hierarkia muodostunut.<sup>114</sup> Naisten alistusta, toisin kuin esimerkiksi rotuun, etnisyyteen tai luokkaan pohjautuvaa sortoa, ei voida mieltää historialliseksi tapahtumaksi. Beauvoirin mukaan tämä erottaa naisen alistuksen muista alistuksen muodoista. Tapahtuman sijasta se näyttäytyy ikään kuin luonnollisena ja välttämättömänä (Beauvoir 2009, 46).

Miten sukupuolihierarkia sitten tulisi ymmärtää, mikäli se ei muistuta historiallista tapahtumaa, mutta on kuitenkin olemassa oleva, naisten ja miesten välisiä suhteita jäsentävä piirre. Heinämaa tarjoaa ymmärtämisen välineeksi Merleau-Pontyn toiston [*répétition*] idean, johon Merleau-Ponty liittää satunnaisuuden ja välttämättömyyden välisen dialektiikan (Heinämaa 2003, 103; Beauvoir 2009, 67–68).

”Man is a historical idea and not a natural species. In other words, there is in human existence no unconditioned possession, and yet no fortuitous attribute. Human existence will force us to revise our usual notion of necessity and contingency, because it is the transformation of contingency into necessity by the act of repetition.” (Merleau-Ponty 1986, 170, korjattu käännös.)

Ihmisen olemassaolo on muodonmuutos satunnaisuudesta välttämättömyyteen, ja tämä muutos tapahtuu toiston välityksellä. Sukupuolihierarkiaa toistavat teot osallistuvat muutokseen, jossa satunnainen muuttuu ikään kuin välttämättömäksi. Toisin sanoen, maskuliininen ylivalta ei perustu mihinkään muuhun kuin niihin tekoihin, joilla hierarkia toistetaan: ”naisten alistamisen ja alistumisen perusta ei ole muualle kuin niissä konkreettisissa teoissa, joissa se ilmenee” (Heinämaa 2003, 104). Vastaus kysymykseen ”miten sukupuolen välinen hierarkia perustettiin” on, ettei sitä ole perustettu yhtä kertaa, vaan lukemattomia kertoja. Se perustetaan aina uudelleen teoissa, jotka mahdollistavat ja oikeuttavat sukupuolihierarkian.

Beauvoirin analyysi on kaksiosainen. Ensin hän selittää miten sukupuolten välinen alkuperäinen hierarkia muodostui esihistoriallisissa nomadikulttuureissa (Heinämaa 2003, 105).

---

<sup>114</sup> Vaikka emme pysty osoittamaan historiasta ajankohtaa, jolloin sukupuolihierarkia olisi syntynyt, voimme kuitenkin tarkastella hierarkian ilmenemismuotoja historian eri vaiheissa.



”Taking by itself, separated from other human practises, the sexual difference has no meaning or value. But, Beauvoir argues, it does receive significance in every human community, and it did receive an original hierarchical interpretation in certain cultural setting. It is this hierarchization – this act of evaluation – that we still repeat. (Heinämaa 2003, 104.)

Toiseksi hän esittää, että tämä hierarkkinen rakenne toistuu myöhemmissä sosiaalis-kulttuurisissa organisaatioissa ja järjestyksissä (Heinämaa 2003, 105).

Beauvoir esittää, että esihistoriallisissa nomadikulttuureissa mies saavutti etulyöntiaseman naiseen nähden, koska nainen oli sidottu lisääntymiseen ja lastenkasvatukseen. Naiset eivät voineet *omistautua* kalastukselle ja metsästykselle, koska heidän elämäänsä määrittivät useat sattumanvaraiset raskaudet ja synnytykset (Beauvoir 2009, 136). Miesten toimet liittyivät kiinteästi älylliseen toimintaan: suunnitteluun, keksimiseen ja tuotantoon, mutta naisten askareista puuttui vastaavanlainen tarve keksiä uudenlaisia keinoja ja tavoitella uusia päämääriä. Mies nousi yliverlaiseen asemaan, koska hän oppi ulottamaan ajatuksensa ja toimensa tulevaan. (Beauvoir 2009, 138.) Kyse ei ollut naisten ja miesten välisestä älyllisestä erosta, vaan siitä tosiasiasta, että ihmiskunnan kehityksen tässä vaiheessa ei vielä tunnettu tapoja kontrolloida suvunjatkamista. Nainen joutui elämään sattuman armoilla ja osallistumaan yhteisön aktiviteetteihin naisen elämän realiteettien pohjalta.

Työnjako ei kuitenkaan yksin tee ymmärrettäväksi sukupuolihierarkiaa, vaan Beauvoir esittelee sille toisenkin ulottuvuuden: miesten tehtävät ja teot olivat vaarallisia (Beauvoir 2009, 139; Heinämaa 2003, 107).<sup>115</sup> Selventääkseen naisten ja miesten toimien välisen jyrkän vastakkainasettelun, Beauvoir ottaa käyttöönsä Hegelin teoreettiset käsitteet (Jagger & McBride 1990, 258; Beauvoir 2009, 140). Beauvoirin mukaan ”Raskautta ei voi samaistaa *työhön* eikä asepalveluksen kaltaiseen *palvelukseen*”<sup>116</sup> (Beauvoir 2009, 129). Kyseessä ei ole projekti, jonka avulla nainen voisi saada tunnustusta olemassaololleen.

”Kuitenkaan synnyttäminen ja imettäminen eivät ole *aktiivista toimintaa* [activités] vaan luonnollisia toimintoja; niistä ei muodostu projekteja. Siksi nainen ei löydä niistä syytä korostaa ylpeänä omaa olemassaoloaan; hän vain kestää passiivisesti biologisen kohtalonsa. Naisen tehtäväksi jäävät kotityöt, sillä vain ne voi sovittaa yhteen äitiyden vaatimusten

---

<sup>115</sup> Beauvoir ei huomioi sitä tosiasiaa, että todellisuudessa myös naiset riskeerivat henkensä synnyttäessään. Primitiivisissä nomadikulttuureissa synnyttäminen oli, tiedon ja välineiden puutteellisuuden vuoksi, kivuliasta ja riskialtista, ja synnyttäjien kuolleisuusaste korkea. (Jagger & McBride 1990, 258.) Ks. myös Heinämaa (2003, 109-114).

<sup>116</sup> Il est impossible d’assimiler tout simplement à gestation un *travail* ou à un *service* tel que service militaire (DSI, 105).

kanssa. Kotityöt sitovat naisen toistoon ja immanenssiin; kotiaskareet toistuvat päivästä toiseen ja pysyvät samanlaisina jopa vuosisatoja tuottamatta mitään uutta.”<sup>117</sup> (Beauvoir 2009, 138.)

Nomadimiehet puolestaan toimivat juuri kuten Hegel kehottaa herran ja rengin dialektiikassa, he vaaransivat oman henkensä metsästys- ja sotaretkillä laajentaakseen ryhmänsä tai klaaninsa vaikutusvaltaa (Reuter 1989, 107; Jagger & McBride 1990, 258; Beauvoir 2009, 139; Heinämaa 2003, 107). Beauvoir pitää tätä yksilön ja yhteisön välistä suhdetta transsendenssin perusmuotona (Heinämaa 2003, 108). Transsendenssilla Beauvoir tarkoittaa ”creation of new values or possibilities for new values by questioning the values in force” (Heinämaa 2003, 108). Beauvoir ei tarkoita vain tilanteen tai elinolosuhteiden ylittämistä, vaan pikemminkin radikaalia ylittämistä. Kyseenalaistaa ei tule ainoastaan päämääriä ja arvoja, vaan elämä itsessään kaikkien arvojen ja päämäärien horisonttina (Heinämaa 2003, 108).

Elämä sinänsä ei ole ihmiselle korkein arvo, vaan elämän tulee palvella sitä itseään korkeampia päämääriä (Beauvoir 2009, 139).

“Tässä piilee vastaus esittämäni kysymykseen. Biologisesti laji säilyy vain uusiutumalla, mutta tämä uusiutuminen merkitsee vain yhden ja saman Elämän toistumista eri muodoissa. Ihminen taas turvaa Elämän toistumisen nimenomaan ylittämällä sen Olemassaolossaan: ylittäessään Elämän ihminen luo uusia arvoja, jotka tekevät pelkästä toistosta arvotonta.”<sup>118</sup> (Beauvoir 2009, 139.)

Miehet kyseenalaistivat hengissä pysymisen ensisijaisuuden ollessaan valmiita uhraamaan oman henkensä yhteisönsä puolesta. Tämä puolestaan antoi tilaa uusille yhteisöllisille arvoille. Ymmärrettiin, että elämä itsessään on arvo, ja sellaisena verrattavissa muihin arvoihin. ”Life was not seen anymore as the unchallenged framework of all human activity, but as one of the conditions that can be valued and devalued, affirmed and rejected”. (Heinämaa 2003, 109.) Beauvoirin mukaan miesten tehtävien assosioituminen transsendenssiin muodosti ratkaisevan eron sukupuolen välillä.

---

<sup>117</sup> Mais de toute façon, engendrer, allaiter ne sont pas des *activités*, ce sont des fonctions naturelles; aucun projet n’y trouve pas le motif d’une affirmation hautaine de son existence; elle subit passivement son destin biologique. Les travaux domestiques auxquels elle est vouée, parce qu’ils sont seuls consensuels avec les charges de la maternité, l’enferment dans la répétition et dans l’immanence, ils se reproduisent de jour en jour sous une forme identique qui se perpétue presque sans changement de siècle en siècle; ils ne produisent rien de neuf. (DSI, 114.)

<sup>118</sup> Nous tenons ici la clef de tout mystère. Au niveau de la biologie, c’est seulement en se créant à neuf qu’une espèce se maintient; mais cette création n’est qu’une répétition de la même Vie sous des formes différentes. C’est en transcendant la Vie par l’Existence que l’homme assure la répétition de la Vie: par ce dépassement il crée des valeurs qui dévient à la pure répétition toute valeur. (DSI, 115-116.)

”Mies on asettunut naisen herraksi siksi, että ihminen tutkii omaa olemassaoloaan, toisin sanoen siksi, että ihminen pitää tärkeämpänä elämän tarkoitusta kuin itse elämää. Mies ei pyri toistamaan itseään ajassa, vaan hän pyrkii hallitsemaan nykyhetkeä ja muovaamaan tulevaisuutta.”<sup>119</sup> (Beauvoir 2009, 141.)

Myös nainen tavoittelee transsendenssia:

”Jokainen olemassaoleva, sukupuolesta riippumatta, kuitenkin pyrkii oikeuttamaan [olemassaolonsa] transsendenssinsa liikkeellä – juuri naisen alistuminen on todiste tästä. Nykyään naiset vaativat nimenomaan sitä, että heidät tunnustetaan olemassa oleviksi siinä missä miehetkin ja ettei olemassaoloa alisteta elämällä eikä ihmistä eläimellisyydelle.”<sup>120</sup> (Beauvoir 2009, 141.)

Mutta kytketyminen reproduktioon on pitänyt hänet kiinni elämän välttämättömyyksissä (Jagger & McBride 1990, 258–259).<sup>121</sup> “[T]yökalujen keksiminen johti siihen, että elämän ylläpitämisestä tuli miehen tehtävä ja projekti. Naisen taas jäi äitiyden vuoksi sidotuksi ruumiiseensa, kuin eläin”<sup>122</sup> (Beauvoir 2009, 141). Beauvoir väittää, että miehen ja transsendenssin välinen kytkös ei ollut ainoastaan konkreettinen, vaan myös symbolinen. Materiaalisten olosuhteiden muuttuessa ihmiset oppivat kontrolloimaan lisääntymistä, näin katkesi naisen ja immanenssin välinen konkreettinen yhteys. Tästä huolimatta miehen ja symbolisen transsendenssin liitto säilyi ja siirtyi uusille sukupolville. (Heinämaa 2003, 109.)

Nomadien asetettua aloilleen ja ryhdyttyä viljelemään maata syntyivät instituutiot ja oikeuslaitos (Beauvoir 2009, 142). Yhteisön jatkuvuus ja hyvinvointi eivät enää olleet riippuvaisia metsästysretkistä vaan paikallisesta ja säännöllisestä maanviljelystä. Tässä vaiheessa naisen hedelmällisyys nousi merkittävään asemaan, sillä juuri jälkeläisten kautta suvun elämä jatkui sillä maaperällä, jonka se jätti perinnöksi.

---

<sup>119</sup> C’est parce que l’humanité se met en question dans son être c’est-à-dire préfère à vie des raisons de vivre qu’en face de la femme l’homme s’est posé comme le maître; le projet de l’homme n’est pas de se répéter dans les temps: c’est de régner sur l’instant et forger l’avenir. (DSI, 117.)

<sup>120</sup> [M]ais c’est par-delà toute spécification sexuelle que l’existant cherche dans le mouvement de sa transcendance sa justification: la soumission même des femmes en est la preuve. Ce qu’elles revendiquent aujourd’hui c’est d’être reconnues comme existants au même titre que les hommes et non de soumettre l’existence à la vie, l’homme à son animalité. (DSI, 117.)

<sup>121</sup> Jagger ja McBride (1990, 259) muistuttavat Hegelin alkuperäisen tarinan lopusta, jossa renki lopulta työn kautta oivaltaa, että itse asiassa herran tietoisuus on riippuvainen ja hänen tietoisuutensa itsenäinen. He väittävät Beauvoirin hylkäävän lopputarinan, koska se ei ole sopuoinnussa hänen uskomuksensa kanssa, että reproduktiossa ei ole kyse varsinaisesta työstä. Jaggerin ja McBriden näkemys vaikuttaa kuitenkin harhaanjohtavalta. Ks. Beauvoir (2009, 273).

<sup>122</sup> [P]ar l’invention de l’outil, l’entretien de la vie est devenue pour l’homme activité et projet tandis que dans la maternité la femme demeurerait rivée à son corps, comme l’animal (DSI, 117).

”Tuolloin alkoi yhteisön rakenteessa näkyä myös sukupuolijako, joka sai tietynlaisen luonteen: naista on yleensä arvostettu maanviljelysyhteiskunnissa. Tämä selittyy pääasiallisesti sillä, että lapsi sai aivan uuden arvon maan muokkaamisen perustuvassa kulttuurissa. Ihmiset ottivat maa-alueen haltuunsa asettuessaan sille asumaan, ja näin syntyi omaisuus kollektiivisessa muodossa. Omaisuus vaati jälkeläisiä, ja äitiydestä tuli pyhä tehtävä.”<sup>123</sup> (Beauvoir 2009, 142–143.)

Varhaisissa maatalousyhteisöissä naiselle on aktiivinen rooli myös produktiivisessa työssä. Äitiyden takia nainen pysyi kotona, mutta hänen askareensa, saviesineiden valmistus, kutominen ja kasvimaan hoitaminen, olivat tuottavaa työtä. Siksi naisella oli tärkeä taloudellinen rooli. (Beauvoir 2009, 123, 146.)

Työn materiaaliset ja spatiaalis-temporaaliset järjestelyt eivät kuitenkaan riitä selittämään sukupuolen suhteissa tapahtunutta muutosta:

”Lisääntyminen vaikutti paimentolaisista pelkältä sattumalta, ja maaperän rikkaudet olivat heille tuntemattomia. Maanviljelijä sen sijaan ihaili hedelmällisyyttä, joka kukoisti ihmeellisesti sekä auran vaoissa että naisen kohdussa. Hän tiesi, että myös hänet on siitetty niin kuin karja ja sato, ja hän halusi klaaninsa siittävän uusia ihmisiä, jotka jakaisivat hänen elämäänsä pitämällä yllä peltöjen hedelmällisyyttä. Luonto oli hänestä kuin äiti, maa oli nainen, ja maan hämärät voimat asuivat myös naisessa. Osin tästä syystä naiselle uskotaan maataloustyöt. Koska nainen kykeni kutsumaankin sisäänsä esivanhempien henget, oli hänellä myös voima nostattaa kylvetystä pellostä hedelmät ja tähkät. Molemmissa tapauksissa kyse oli pikemminkin eräänlaisesta manaamisesta kuin luovasta toiminnasta.”<sup>124</sup> (Beauvoir 2009, 144–145.)

Naisten uskottiin omaavan erityisiä, salaperäisiä voimia, jotka myötävaikuttivat sadon kasvamiseen. Lapset ja sadot vaikuttavat ”yliluonnollisilta lahjoilta”, jotka naisen ruumiissa huokuva ”mystinen voima” houkutteli esille (Beauvoir 2009, 145). ”Klaanin elämä pysyi yllä ja jatkui heidän

---

<sup>123</sup> [Á]ce moment la différenciation sexuelle se reflète dans la structure de la collectivité; elle prend un caractère singulier: dans les communautés agricoles la femme est souvent revêtue d'un extraordinaire prestige. Ce prestige s'explique essentiellement par l'importance toute neuve que prend l'enfant dans une civilisation basée sur le travail de la terre; en s'installant sur un territoire, les hommes en réalisent l'appropriation; sous une forme collective la propriété apparaît; elle exige de ses possesseurs une postérité; la maternité devient une fonction sacrée. (DSI, 119)

<sup>124</sup> Chez les nomades la procréation ne semble guère qu'un accident et les richesses du sol demeurent méconnues; mais l'agriculteur admire le mystère de la fécondité qui s'épanouit dans les sillons et dans le ventre maternel; il sait qu'il a été engendré comme le bétail et les récoltes, il veut que son clan engendre d'autres hommes qui le perpétueront en perpétuant la fertilité des champs; la nature tout entière lui apparaît comme une mère; la terre est femme; et la femme est habitée par les mêmes puissances obscures que la terre. C'est en partie pour cette raison que le travail agricole lui est confié: capable d'appeler dans son sein les larves ancestrales, elle a aussi la puissance de faire jaillir des champs ensemencés les fruits et les épis. Il s'agit dans l'un et l'autre cas non d'une opération créatrice mais d'une conjuration magique. (DSI, 120-121.)

ansioistaan”<sup>125</sup> (Beauvoir 2009, 146). Lapset, karja, sato, työkalut – koko yhteisön hyvinvointi – oli riippuvainen heidän ”taianomaisista voimistaan”. Miesten kauhunsekainen kunnioitus naisen valta-asemaa kohtaan heijastui uskonnollisissa menoissa. Naisessa ruumiillistui koko luonto ja sen vieraus, hedelmällisyyttä alettiin palvoa jumalatarten hahmossa.<sup>126</sup> (Beauvoir 2009, 146.)

Beauvoirin tulkinta koostuu kahdesta huomiosta. Ensinnäkin naisten arvonnousussa oli kyse miehen naiselle antamasta määritelmästä (Beauvoir 2009, 151). Silloinkaan kun mies määritteli naisen olennaiseksi, ei hän luopunut omasta arvovallastaan (Beauvoir 2009, 151). Beauvoir kirjoittaa:

”On kuitenkin syytä korostaa, että mies ei luopunut vallastaan edes niinä aikoina, joina hän koki epävarmuutta Elämän, Luonnon ja Naisen mysteerien vuoksi. Kun mies pelkäsi naisessa piilevää vaarallista taikuutta, hän teki naisesta olennaisen. Mutta koska juuri mies määritteli naisen, hän tulikin itse olennaiseksi tässä vapaaehtoisessa vieraantumisessa.”<sup>127</sup> (Beauvoir 2009, 151.)

Toiseksi naisen aktiivinen ja vastuullinen rooli oli suurelta osin seurausta puutteellisista tiedoista itämisen ja lisääntymisen luonteesta, ja yhteisöllisestä tarpeesta saada suurempia satoja (Beauvoir 2009, 144). Se ei perustunut naisen ansioihin, vaan pikemminkin miehen epätietoisuuteen ja pelkoon.

Tiedon kasvaessa ja tekniikan kehittyessä haihtui salaperäisyyden mystiikka naisen ympäriltä.

”Vähitellen miehen kokemus välillistyi, ja miehinen prinssiippi sai etusijan miehen käsityksissä ja käytännön elämässä. Henki voitti Elämän, transsendenssi immanessin, tekniikka magian ja järki taikauskon. Naisen arvon väheneminen oli välttämätön vaihe ihmiskunnan historiassa, sillä naisen arvovalta johtui miehen heikkoudesta, ei naisen arvosta sinänsä. Naisessa ruumiillistuivat pelottavat luonnonmysterit, ja mies vapautui naisen vallasta irrottautuessaan luonnon kahleista.”<sup>128</sup> (Beauvoir 2009, 153.)

---

<sup>125</sup> C’est donc par elles que la vie du clan se maintient et se propage (DSI, 122).

<sup>126</sup> Todisteena tästä kehityksestä Beauvoir (2009, 146–147) esittelee Babylonian, Egyptin, seemiläisten kansojen ja Kreikan jumalattaria.

<sup>127</sup> [Q]ue même aux temps où il était encore confondu devant les mystères de la vie, de la Nature, de la Femme, il ne s’est jamais démis de son pouvoir; quand effrayé par la dangereuse magie que recèle la femme, il la pose comme l’essentiel, c’est lui qui la pose et il se réalise ainsi comme l’essentiel dans cette aliénation qu’il consent [...].” (DSI, 127.)

<sup>128</sup> Peu à peu, l’homme a médiatisé son expérience et dans ses représentations comme dans son existence pratique, c’est le principe mâle qui a triomphé. L’Esprit l’a emporté sur la Vie, la transcendance sur l’immanence, la technique sur la magie et la raison sur la superstition. La dévaluation de la femme représente une étape nécessaire dans l’histoire de l’humanité: car c’est non de sa valeur positive mais de la faiblesse de l’homme qu’elle tirait son prestige; en elle s’incarnaient les inquiétants mystères naturels: l’homme échappe à son emprise quand il se libère de la nature. (DSI, 129.)

Mies vapautuu naisen vaikutuksesta sitä mukaan kun hän ottaa luonnon hallintaansa. Naisten palvelusta liittyi maanviljelyskulttuuriin, jolle on luonteenomaista hitaus, epävarmuus, sattuma, odotus ja mystiikka. Mutta kun ihminen oppii tuntemaan voimansa, hän tajuaa syyn ja seurauksen lain: kylvetty itää tai ei idä, mutta metalli reagoi aina samalla tavalla tuleen tai mekaaniseen iskuun. Tätä uudenlaista maailmaa voidaan hahmottaa selkein käsittein: rationaalinen ajattelu, logiikka ja matematiikka syntyvät. (Beauvoir 2009, 153–154.)

Naisen arvovalta kääntyi ympäri, kun miehet tajusivat oman osuutensa lisääntymisessä (Beauvoir 2009, 158–159). Beauvoir väittää, että tämä kognitiivis-teknologinen keksintö antoi motivaation yksityiselle maanomistukselle ja naisen kohtelulle pelkkänä tavarana miesten välisissä vaihtokaupoissa. Tässä prosessissa ratkaisevaa oli yksityisen maanomistuksen ja henkilökohtaisen olemassaolon kokemusperäinen yhteys. (Heinämaa 2002, 119.) Maa toimii omistajansa henkilökohtaisen olemassaolon jatkeena ylittämällä hetkellisen elämän rajat: ”Omaisuus ylittää ajallisen elämän ahtaat rajat ja pysyy olemassa silloinkin, kun ruumis – kuolemattoman sielun maanpäällinen ja aistittava lihallinen hahmo – tuhoutuu”,<sup>129</sup> mutta vain niin kauan kun omaisuus pysyy omistajansa käsissä (Beauvoir 2009, 163). “Näin voi käydä vain silloin, kun omaisuus siirtyy sellaisille yksilöille, joissa omistajan elämä jatkuu, joissa hän tunnistaa itsensä ja jotka ovat hänen *omiaan*”<sup>130</sup> (Beauvoir 2009, 163).

Beauvoir (2009, 244) nostaa esille kaksi myöhempää historian mullistusta, joiden yhteisvaikutuksesta naisen tilanne on parantunut.<sup>131</sup> Ensinnäkin, koneistumisen leviäminen merkitsi maanomistukseen perustuvan talouden arvon laskua (Beauvoir 2009, 228). Teollisuuden nopea kasvuvauhti vaati enemmän työvoimaa kuin miestyöläiset kykenivät tarjoamaan, näin naisten mukaantulo tuli välttämättömäksi. Osallistuessaan tuotantoelämäänsä nainen sai takaisin taloudellisen merkityksensä, joka hänellä oli ollut tätä ennen vain esihistoriallisella ajalla. Koneet mahdollistivat tämän mullistuksen tehden naisen ja miehen välisen fyysisen eron voimassa merkityksettömäksi.<sup>132</sup> 1800-luvun suuri vallankumous muutti naisen tilanteen ja avasi portin uuteen aikakauteen. (Beauvoir 2009, 232.)

---

<sup>129</sup> [...] elle [propriété] déborde les limites étroites de cette vie temporelle, elle subsiste par delà la destruction du corps, incarnation terrestre et sensible de l'âme immortelle (DSI, 138).

<sup>130</sup> [...] mais cette survivance ne se réalise que si la propriété demeure aux mains du possesseur: elle ne saurait par delà la mort être sinne que si elle appartient à des individus en qui il se prolongue et se reconnaisse, qui soient *siens* (DSI, 138).

<sup>131</sup> Beauvoirin mukaan teknologia on naisen vapautumisen ehdoton edellytys. Ks. teknologiauskon ongelmista Reuter (1989, 110–112).

<sup>132</sup> Vaikka naisen ja miehen (ja lapsen ja aikuisen) välinen fyysinen ero voimassa tuli merkityksettömäksi, jäljelle jäi muita eriarvoistavia rakenteita. Julkiseen työelämään siirtyminen merkitsi naisille (ja lapsille) pääsääntöisesti mekaanista ”liukuhihnatyötä” vastakohtana perinteiselle käsityöläisyydelle, jossa arvostettiin henkilökohtaista taitoa ja taitavuutta.

Toiseksi, erilaiset ehkäisy menetelmät vapauttivat naisen lisääntymisen pakosta (Beauvoir 2009, 244).<sup>133</sup> Ne antoivat naiselle oikeuden määrätä ruumiistaan ja mahdollisuuden säädellä suvunjatkamista (Beauvoir 2009, 244). ”Kun nainen on vähentänyt lisääntymistaakkaansa, hän kykenee omaksumaankin hänelle tarjoutuvan taloudellisen roolin, ja tämä tulee antamaan hänelle täyden määräysvallan omaan itseensä [*sa personne tout entière*]”<sup>134</sup> (Beauvoir 2009, 244). Mutta nämä teknologiset ja kognitiiviset keksinnöt ja uudistukset eivät muuttaneet sukupuolten välistä hierarkiaa (Heinämaa 2003, 120). Beauvoir päättää historiaa käsittelevän luvun toteamalla, että ”Naiset ovat vielä suurelta osin vasallin asemassa”<sup>135</sup> (Beauvoir 2009, 270). Tämä ei ole seurausta jonkin tietyn tyyppisestä alistuksesta, vaan kyseessä on pysyvä konkreettisten ja symbolisten tekojen verkosto (Heinämaa 2003, 120–121). ”Ikivanhat, itsepintaiset perinteet ohjaavat nykynaisenkin tilannetta huolimatta siitä, että syntymässä on uudenlainen kulttuuri”<sup>136</sup> (Beauvoir 2009, 268).

Heinämaa (2003, 121) muistuttaa, ettei Beauvoir perusta argumenttiaan evoluutiobiologialle. Vaikka argumentti perustuu ruumiilliseen erilaisuuteen, se ei ole luonteeltaan luonnontieteellinen tai sosiobiologinen. Beauvoir ei väitä, että varhainen työnjako olisi luonnollisen valinnan kautta aiheuttanut geneettisiä, hormonaalisia ja neurologisia eroja sukupuolten välillä, ja että nämä biologiset erot olisivat vastuussa kognitiivisista ja emotionaalisista eroista, ja todiste sukupuolten välisestä epätasa-arvosta. Sen sijaan hän väittää, että aktiviteetit, jotka osoitettiin miehille, arvotettiin näissä yhteisöissä korkeammalle kuin ne aktiviteetit, jotka osoitettiin naisille. Nimenomaan tämä arvottaminen sai aikaan sukupuolihierarkian, ei mikään geneettinen tai neurologinen ero.

Beauvoir hylkää myös Marxin selityksen, jonka mukaan sukupuolihierarkia johtuu naisten ja miesten erilaisista suhteista produktioon ja teknologiaan. Materiaalisten, taloudellisten ja teknologisten olosuhteiden muutokset eivät ole kumonnet, eivätkä tule kumoamaan sukupuolten välistä hierarkiaa. Beauvoirin yksityiskohtainen selitys osoittaa, etteivät näillä aloilla tapahtuneet muutokset ole vaikuttaneet sukupuolten väliseen perushierarkiaan.

---

<sup>133</sup> Beauvoir huomauttaa, että ehkäisyvälineitä oli olemassa jo antiikin aikana. Nämä muinaiset käytännöt ja välineet kadotettiin keskiajalla, ja löydettiin sitten uudelleen 1700-luvulla. (Beauvoir 2009, 239.) Beauvoirin ei siis painota niinkään teknologista kehitystä, vaan pikemminkin kognitiivista ja teoreettista (Heinämaa 2002, 120).

<sup>134</sup> Soustraite en très grande partie aux servitudes de la reproduction elle peut assumer le rôle économique qui se propose à elle et qui lui assurera la conquête de sa personne tout entière (DSI, 209).

<sup>135</sup> Elles sont encore dans l'ensemble en situation de vassalité (DSI, 234).

<sup>136</sup> Le fait qui commande la condition actuelle de la femme, c'est la survivance têtue dans la civilisation neuve qui est en train de s'ébaucher des traditions les plus antiques (DSI, 232).

”Kohtalokasta naiselle oli se, ettei hänestä tullut miehen työtoveria vaan hänet suljettiin inhimillisen *Mitseinin* ulkopuolelle. Mutta tätä ei voi perustella naisen ruumiinvoimien heikkoudella eikä vähäisemmällä tuottavuudella työssä. Mies ei tunnustanut häntä kaltaisekseen [*semblable*] siitä syystä, että nainen ei jakanut miehen työskentely- ja ajattelutapaa; elämän mysteerit hallitsivat edelleen naista.”<sup>137</sup> (Beauvoir 2009, 157.)

Beauvoir tunnustaa, että luonnontieteelliset ja taloudelliset tarkastelut tarjoavat arvokkaita tosiasioita sukupuolihierarkiasta. Nämä tosiseikat on otettava huomioon pohdittaessa hierarkiaa filosofiselta näkökannalta, mutta on perustavanlaatuinen virhe olettaa, että voisimme esittää kausaaliketjun, joka etenee näistä tosiasioista nykypäivän hierarkiaan (Heinämaa 2003, 121–122).

Sukupuolihierarkia on muotoutunut nykyiseen muotoon ja laajuuteen muinaisissa ja moderneissa yhteiskunnissa toistettujen tekojen, arvostusten kautta. Elämänmuoto, jossa hierarkia muodostui, on kuitenkin kadonnut jo kauan aikaa sitten. Myöskään ihmiset eivät ole enää samanlaisia kuin ajankohtana, jolloin alkuperäinen hierarkia muodostui. Näin ollen voimme sanoa, että hierarkialla on alkuperä, muttei perustaa [*foundation*].<sup>138</sup> (Heinämaa 2003, 122.)

---

<sup>137</sup> Ce qui lui a été néfaste c’est que ne devenant pas pour l’ouvrier un compagnon de travail elle a été exclue du *mitsein* human: que la femme soit faible et de capacité productrice inférieure n’exlique pas cette exclusion; c’est parce qu’elle ne participait pas à sa manière de travailler et de penser, parce qu’elle demeurerait asservie aux mystères de la vie, que le mâle n’a pas reconnu en elle un semblable. (DSI, 133.)

<sup>138</sup> Hierarkia on kuin menneisydessä syntynyt tapa, jolle nykytilanteeseen sovellettuna ei löydy enää perusteita. Se on kuin olisimme oppineet puhumaan meluisassa ympäristössä ja emme koskaan luopuisi tavasta huutaa kovaa. (Heinämaa 2003, 122.)



### 3. Naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan

Feministiseen sukupuolikeskusteluun biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelu omaksuttiin psykiatrisesta ja psykoanalyttisesta keskustelusta (Heinämaa 1996, 118). Käsitteet kehittivät intersukupuolisten ja transsukupuolisten asiakkaiden kanssa työskennelleet psykiatrit 1950- ja 1960-luvuilla (Moi 2005, 21). Psykoanalytikko Robert Stoller muotoili ensimmäisenä kattavasti sex/gender-erottelun teoksessaan *Sex and Gender* (1968). Teoksessaan Stoller määrittelee sex/gender-erottelun seuraavasti: sex viittaa sukupuolen biologisiin ominaisuuksiin ja gender mentaaliin ja ihmisen käyttäytymistä koskeviin ominaisuuksiin (Stoller 1984, 9).<sup>139</sup> Sekä biologinen että sosiaalinen sukupuoli on puolestaan jaettavissa kahtia: biologian tasolla naispuolisiin ja miespuolisiin olioihin, ja sosiaalisen sukupuolen tasolla feminiinisiin ja maskuliinisiin yksilöihin ja piirteisiin (Stoller 1984, 9).

Teoksen kaksi keskeistä väitettä kuvaavat sex- ja gender-piirteiden välisiä suhteita. Nykypäivänä ne vaikuttavat lähes itsestään selviltä, mutta tuolloin ne vielä vaativat tuekseen yksityiskohtaista argumentaatiota (Heinämaa 1996, 119). Ensinnäkin biologiset ja sosiaaliset sukupuolipiirteet eivät aina vastaan toisiaan (Stoller 1984, 9-10). Biologinen nainen ei aina käyttäydy naisellisesti, eikä biologinen mies aina maskuliinisesti. Biologinen nainen voi omaksua itselleen maskuliinisia piirteitä ja biologinen mies feminiinisiä piirteitä. Toiseksi Stoller tarjoaa antibiologistisen selityksen gender-piirteille: ne ovat seurausta biologisten ja sosiaalis-kulttuuristen tekijöiden yhteisvaikutuksesta (Stoller 1984, 14; Heinämaa 1996, 120). Näin ollen sex-piirteet eivät voi, ainakaan täysin, määrätä gender-piirteitä (Stoller 1984, 9).

Stollerin tekemä erottelu, erityisesti sosiaalisen sukupuolen luonteen eksplikointi, nousi merkitykselliseksi, koska 1960- ja 1970-lukujen feministit omaksuivat sen ja sovelsivat sitä teksteissään. Feministien sukupuoliteoretisoinnissa gender-käsite on vakiinnuttanut kaksiosainen määritelmänsä: ensin se rajataan koskemaan mentaalisia ja behavioraalisia piirteitä, ja sitten argumentoidaan niiden olevan seurausta yhteiskunnallisista ja kulttuurisista tekijöistä (Heinämaa 1996, 117–118).<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Sex/gender-erottelulle on olennaista, että biologinen sukupuoli kuuluu biologian ja lääketieteen alaan. Tämä käsitys biologisen sukupuolen luonteesta sisältyy kaikkiin 1960- ja 1970-luvun feministisiin keskusteluihin, joissa tätä erottelua sovellettiin. (Moi 2005, 23.)

<sup>140</sup> Määritelmää on sovellettu esimerkiksi seuraavissa teoksissa: Kate Millett *Sexual Politics* (1969), Germaine Greer *The Female Eunuch* (1970), Nancy Chodorow *The Reproduction of Mothering* (1978) ja Ann Oakley *Sex, Gender and Society* (1972) (Heinämaa 1996, 120).

Erottelu soveltaneiden feministien motivaationa on ollut vastustaa biologista determinismää ja sex/gender-viitekehys on soveltunut hyvin tähän tarkoitukseen (Moi, 2005, 5; Butler 2006, 54). Erottelua on nimittäin käytetty osoittamaan, etteivät naisten ja miesten väliset mentaaliset erot ja käyttäytymiserot määräydy biologisesti (Heinämaa 1996, 120). Toisin sanoen, vaikka naisten ja miesten välillä olisi mentaalisia eroja ja vaikka naisen alisteinen asema olisi seurausta juuri näistä piirteistä, eivät nämä piirteet palaudu biologiaan. Ja edelleen, koska mentaaliset piirteet eivät palaudu biologiaan, eivät ne ole olemuksellisia tai muuttumattomia. Stollerin erottelu tarjoaa ”biologia on kohtalo” -ajattelulle vaihtoehdoisen tavan hahmottaa naisen tilannetta. Biologinen naispuolisuus ei määrää mitä naisesta voi tulla, sillä naiseksi tulemisessa on kyse monimutkaisesta prosessista, johon biologian ohella vaikuttavat myös sosiaalis-kulttuuriset tekijät, yhteiskunta, kulttuuri ja toiset ihmiset.

### 3.1. Biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelu

Biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelu on ollut hallitseva tapa jäsentää sukupuolen välisiä suhteita angloamerikkalaisessa feministisessä keskustelussa 1960- ja 1970-luvuilta lähtien (Moi 2005, 3).<sup>141</sup> Huolimatta tästä sex/gender-jako ei ole yksiselitteinen. Heinämaa (1996, 112) erottaa toisistaan sen kaksi käyttötapaa ja nimeää ne erottelun sisällölliseksi ja muodolliseksi määritelmäksi. Nämä kaksi käyttötapaa eivät edellytä toisiaan, mutta kytkeytyvät toisiinsa historiallisesti. Feministisessä sukupuolikeskustelussa biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelu tehtiin ensin sisällöllisesti. Sisällöllinen määritelmä tarkoittaa sukupuoliominaisuuksien listaamista ja erottelemista sex- ja gender-piirteisiin. Biologinen sukupuoli kattaa ihmisen fysiologiset ominaisuudet, geneettiset, hormonaaliset ja elimelliset piirteet, sosiaalinen sukupuoli puolestaan mentaaliset piirteet ja käyttäytymispiirteet.

Sisällöllinen määritelmä sai myöhemmin rinnalleen muodollisen määritelmän. Muodollisessa määritelmässä ei suoraan luetella ja jaotella piirteitä vaan määritellään ne kriteerit, joiden mukaan erottelu biologisten ja sosiaalisten sukupuoliominaisuuksien välillä voidaan ylipäätään tehdä. Yksittäisten sukupuoliominaisuuksien luettelointi jätetään empiirisen tutkimuksen tehtäväksi. Määritelmän mukaan biologisen sukupuolen alaan kuuluu kaikki ne piirteet, jotka ovat lähtöisin

---

<sup>141</sup> Jaottelu on mielletty lähes itsestään selväksi tavaksi jäsentää naisten ja miesten välisiä suhteita. Se on koettu niin luonnolliseksi, ettei se ole kaivannut perustelua tuekseen (Heinämaa 1996, 110). Heinämaa tarkastelee teoksensa *Ele, tyyli ja sukupuoli* (1996) luvussa ”Tuote: sex/gender-erottelun analyysi” niitä käsitteellisiä lähtökohtia, jotka sisältyvät biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erotteluun sekä näihin lähtökohtiin sisältyviä oletuksia ja kysymyksiä. Kyseinen luku pohjautuu Heinämaan artikkeliin ”Woman – Nature, product, style?” (1996).

ihmisen biologisesta ruumiista. Sosiaalisen sukupuolen alaan kuuluvat taas kaikki ne piirteet, jotka yhteiskunta tai kulttuuri määrittelee, olivatpa ne luonteeltaan sitten fysiologisia, mentaalisia tai behavioraalisia. Tarkoituksena on löytää sukupuolipiirteiden ja -erojen kausaalinen alkuperä. (Heinämaa 1996, 113.)

Erottelen sisällöllinen ja muodollinen käyttötapa elävät edelleen rinnakkain, vaikka muodollinen tapa onkin suositumpi tapa jäsentää biologisen ja sosiaalisen sukupuolen välisiä suhteita. Monesti käyttötavat esiintyvät kuitenkin toisiinsa kietoutuneena. Tällöin sosiaalisen sukupuolen piirteillä tarkoitetaan, ensinnäkin, sosiaalisesti määräytyviä piirteitä ja, toiseksi, mentaalisia piirteitä. Määrittely sisältää implisiittisen oletuksen, että vain mentaaliset piirteet ovat alkuperältään sosiaalisesti määräytyneitä sukupuolipiirteitä. (Heinämaa 1996, 114.) Tämä oletus hylkää biologistisen ajatuksen naisen ja miesten psyykeen luonnollisista eroista. Samalla se hylkää myös ajatuksen, että ruumiillisten sukupuolierojen perusta voisi olla sosiaalisissa käytännöissä.

Sex/gender-viitekehys näyttää ottavan tahtomattaankin kantaa ruumiin ja mielen väliseen vastakkainasetteluun: biologinen sukupuoli viittaa ruumiiseen ja sosiaalinen sukupuoli mieleen (Moi 2005, 26–27).<sup>142</sup> Erotteluun kohdistettu kritiikki onkin keskittynyt juuri tähän tematiikkaan (Heinämaa 1996, 114). Gatens kritisoi sex/gender-viitekehystä artikkelissaan ”A Critique of the sex/gender distinction” (1983). Siinä hän argumentoi, että biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erotteluun pohjautuva tapa jäsentää sukupuoli on virheellinen, koska se toistaa ”kartesiolaista” käsitystä ruumiin ja mielen suhteesta (Heinämaa 1996, 115).

Heinämaa (1996, 115) huomauttaa, että Gatensin argumentti on hieman harhaanjohtava kahdesta syystä. *Ensinnäkin* Gatensin kritiikki ei koske kaikkea sex/gender-jaottelun nimissä tehtyä tutkimusta vaan ainoastaan sisällöllistä määritelmää. Vaikka sisällöllistä käyttötapaa esiintyy edelleenkin, ei se ole muodollisen määrittelyn välttämätön edellytys. Muodollinen määritelmä voi esiintyä itsenäisesti – täysin irrallaan sisällöllisestä määritelmästä – eikä se silloin edellytä ruumis-mieli-jakoa. Ruumis-mieli- ja luonto-kulttuuri-erotteluja ei myöskään pidä samaistaa toisiinsa, vaikka molempien vastakohtaparien kohdalla saattaakin olla kyse dikotomioista feministien vastustamassa mielessä. *Toinen* Gatensin kritiikin ongelma on, että vaikka se kohdistettaisiin vain sisällölliseen määritelmään, ei tästäkään vielä seuraa että kyseessä olisi välttämättä kartesiolainen ontologinen dualismi. Sisällöllinen sex/gender-erottelu edellyttää jonkinlaista erottelua ruumiin ja mielen välillä, mutta tämä erottelu ei välttämättä tarkoita kartesiolaista substantiaalista erottelua.

---

<sup>142</sup> Vrt. transseksuaalien slogan, jonka mukaan ”gender” sijaitsee korvien välissä ja ”sex” jalkojen välissä (Moi 2005, 26).

Huolimatta näistä ongelmista Heinämaa on vakuuttunut, että Gatensin kritiikki on perusteltu.<sup>143</sup> Kritiikki on perusteltu, koska biologisen ja sosiaalisen sukupuolen jaotteluun sitoutuneet teoreetikot usein käyttävät ruumiillisen ja mentaalisen käsitteitä ikään kuin niiden sisältö olisi itsestään selvä ja sukupuolineutraali, eivätkä siksi selvänä ja täsmennä käyttämiään käsitteitä (Heinämaa 1996, 115–116). Käsitteitä käyttäessään he ottavat kantaa, tietoisesti tai tiedostamatta, hankaliin filosofisiin ongelmiin. Ruumiillisen ja mentaalisen käsitteitä käytettäessä saatetaan nimittäin unohtaa, että ruumiin ja mielen välinen suhde on avoin filosofinen ongelma, joka sisältää monia kilpailevia ja keskenään yhteen sovittamattomia käsityksiä ruumiillisten prosessien yhteydestä mentaaliin prosesseihin. Lisäksi näiden kantojen suhde Descartesin ajatteluun ja sen sukupuolisiin ulottuvuuksiin, on edelleen väittelyn alla (Heinämaa 1996, 116).

Feministisen sukupuolikeskustelun kannalta ruumis-mieli-jako on erityisen ongelmallinen johtuen ruumiillisuuden ja naispuolisuuden välisestä vahvasta aatehistoriallisesta ja käsitteellisestä kytköksestä. Länsimaalaisen ajattelun historiassa nainen on toistuvasti kytketty ruumiiseen, aisteihin ja tunteisiin, vastakohtana miehelle tietoisuudelle ja järjelle.<sup>144</sup> Beauvoirin *Toisesta sukupuolesta* alkaen naisteoreetikot ovat pyrkineet kyseenalaistamaan tämän kahtiajaon. He argumentoivat, etteivät filosofian klassikot problematisoi sukupuolieroa, tarkastellessaan materian ja hengen, ruumiin ja mielen välisiä yhteyksiä (Heinämaa 1996, 117). Mikäli oletetaan, että filosofian klassikoiden järkeily muistuttaa, ainakin jossain määrin, yleisiä ajattelutapoja, voidaan syystä kysyä: onko ruumis-mieli-jako mielekäs tapa luonnehtia sukupuolieroa? Minkälaisen perustan ruumiin ja mielen jaottelulle perustuva sex/gender-viitekehys tarjoaa feministiselle teorialle sukupuolesta ja sukupuolierosta?

### *Biologisen sukupuolen ja luonnollisen sukupuolieron kritiikki*

Omaksuessaan Stollerin terminologian feministit sitoutuvat myös hänen peruskäsitykseensä biologisen ja sosiaalisen sukupuolen välisistä suhteista. Tämä tarkoittaa ensinnäkin sitoutumista ajatukseen sukupuolen biologisesta perustasta (Heinämaa 1996, 120–121). Ihmiskunnan oletetaan jakautuvan biologisen rakenteensa mukaan naispuolisiin ja miespuolisiin yksilöihin. Tämä kahtiajako koetaan synnynnäiseksi ja luonnolliseksi tosiseikaksi. Varsinaisen mielenkiinnon

---

<sup>143</sup> Heinämaan mukaan Gatensin kritiikki ei kohdistu ainoastaan kartesiolaiseen kahden substanssin oppiin, koska myös monistiset vaihtoehdot voivat olla luonteeltaan kartesiolaisia. ”[M]yös monet nykyisistä monistisista ratkaisuista ovat kartesiolaisia siinä laajassa merkityksessä, että ne eivät aseta kyseenalaiseksi Descartesin käsitystä materiaalisesta, vaan ulottavat sen koskemaan kaikkea todellisuutta. Keskeistä tässä materialismissa on mekanistisuus. Kaikki suhteet ovat sen mukaan materiaalisessa todellisuudessa viime kädessä kausaalisia ja intentionaalisuus on siksi parhaimmillaankin vain näennäinen ilmiö.” (Heinämaa 1996, 116.)

<sup>144</sup> Ks. Lloyd, Genevieve (2000).

kohteena ei ole selvittää näiden luokkien alkuperää vaan tutkia miksi ja miten naispuolisesta tulee feminiininen ja miespuolisesta maskuliininen (Heinämaa 1996, 121).

Toiseksi feministit sitoutuvat ajatukseen kausalismista. Kausaalisen ajattelumallin seurauksena tuotannon ja keinotekoisuuden mielikuvat värittävät 1960- ja 1970-lukujen sukupuoliteoriaa. (Heinämaa 1996, 121.) Biologinen ruumis määritellään luonnolliseksi raaka-aineeksi, josta yhteiskunta valmistaa gender-olioita. Beauvoirin termein kuvattuna tämä tarkoittaa, että naiseksi (tai mieheksi) tuleminen käsitetään kausaaliseksi prosessiksi, jossa sosiaalinen sukupuoli määräytyy biologisten ja sosiaalis-kulttuuristen tekijöiden yhteisvaikutuksena. Vaikka ajattelutapa kyseenalaistaa ajatuksen sosiaalisen sukupuolen biologisesta määräytymisestä, se ei kyseenalaista itsessään määräytymisen ajatusta.

Feministibiologit ovat kritisoineet biologiaan perustuvaa tiukkarajaista ja kaksinapaista naispuolisuus–miespuolisuus-vastakkainasettelua.<sup>145</sup> Biologiaan perustuvan kaksinapaisuuden taustalla vaikuttaa kaksi hypoteesia. Ensinnäkin se mielletään kokonaisvaltaiseksi (Heinämaa 1996, 123).<sup>146</sup> Jokainen yksilö kuuluu jompaankumpaan luokkaan, (mutta vain toiseen). Määritelmän mukaan yksilöitä, jotka eivät täytä kummankaan luokan kriteereitä, ei ole lainkaan olemassa. Toiseksi naispuolisuus ja miespuolisuus mielletään toisensa poissulkeviksi ominaisuuksiksi (Heinämaa 1996, 123). Toisin sanoen, kaikki ihmiskunnan jäsenet ovat biologiselta rakenteeltaan joko naispuolisia tai miespuolisia. Luokkien rajapinnat ovat suljettuja, eikä niiden välillä tai ulkopuolella ole tilaa häilyvyydelle tai moniselitteisyydelle.

Feministibiologit ovat kumonnet molemmat hypoteesit. Empiirinen todellisuus paljastaa, ettei ihmiskunta jakaudu biologisten piirteiden perusteella selvärajaisesti kahtia, kyseessä on pikemminkin sosiaalinen konstruktio kuin biologinen ja luonnollinen perusasetelma. Myös Beauvoir on tietoinen sukupuolijaon häilyvyydestä. Biologisia tosiasioita tarkastellessaan hän kirjoittaa: ”lajien *jakaminen* kahteen sukupuoleen ei ole itsestään selvää”<sup>147</sup> (Beauvoir 2009, 64, 89). ”Yksilöiden jakautuminen koiraisiin ja naaraisiin vaikuttaa siis kontingentilta seikalta, jota ei voida palauttaa mihinkään välttämättömiin alkutekijöihin”<sup>148</sup> (Beauvoir 2009, 66). Ja edelleen ”Jopa

---

<sup>145</sup> Esimerkiksi Gisela Kaplan ja Lesley Rogers. Ks. Heinämaa (1996, 122). Feministibiologian kritiikki kohdistuu ensisijaisesti käyttäytymistieteitä ohjaavaan oletukseen sukupuolidikotomian luonnollisuudesta (Heinämaa 1996, 124). Tästä huolimatta heidän esittämänsä kritiikki voidaan ulottaa koskemaan myös sex/gender-ajatusta.

<sup>146</sup> Luonnollisen kahtiajaon ajatus ei koske vain yleisiä ajattelutapojamme, vaan myös materiaalista todellisuutta. Intersukupuolisten lasten kohdalla lääkäri määrittelee lapsen sukupuolen, ja tekee päätöksen mahdollisista lääketieteellisistä operaatioista, joiden avulla lapsi saadaan mukautettua valittuun sukupuoleen. (Heinämaa 1996, 125–126.)

<sup>147</sup> [...] le sens même de la *section* des espèces en deux sexes n’est pas clair (DSI, 38).

<sup>148</sup> La séparation des individus en mâles et femelles se présente donc comme un fait irréductible et contingent (DSI, 40).

niissä lajeissa, joissa sukupuoliero on selväpiirteisin, esiintyy yksilöitä, jotka ovat samalla sekä koiraita että naaraita: intersukupuolisia tapauksia on runsaasti niin eläimissä kuin ihmisissäkin”<sup>149</sup> (Beauvoir 2009, 77).

Riippumatta siitä millä tavalla sukupuoli määritellään, biologiset tekijät eivät riitä jakamaan ihmisiä kahteen luonnolliseen kategoriaan. Mikään tapa luokitella yksilöt biologisen rakenteen perusteella naispuolisiin ja miespuolisiin ei ole kattava. Kahtiajaon ulkopuolelle jää aina yksilöitä, jotka eivät täytä kummankaan sex-kategorian kriteereitä, mutta jotka tästä huolimatta identifioidaan naisiksi tai miehiksi. Edellä esitetty kritiikki paljastaa sex/gender-kehukseen sisältyvän ongelman. Se keskittyy ensisijaisesti selvittämään miksi ja miten naispuolisista tulee feminiinisiä ja miespuolisista maskuliinisiä, eikä siksi huomaa kyseenalaistaa näiden kategorioiden luonnollisuutta.<sup>150</sup> Edellä esitetyn ”miksi ja miten” kysymyksen sijasta tulisi kysyä: miten on mahdollista, että yksilöt, jotka eivät täytä kummankaan biologisen sukupuolikategorian tunnusmerkkejä – tai täyttävät ne vain osittain – identifioidaan joka tapauksessa naisiksi tai miehiksi (Heinämaa 1996, 124). Tällöin tavoitteena olisi selvittää mitä tapahtuu biologiselle monimuotoisuudelle, kun se sovitetaan keinotekoiseen kahtiajakoon naispuolinen/miespuolinen.

Kritiikin tarkoitus ei ole suinkaan väittää, että perinteinen sex/gender-erottelu ei lainkaan huomioi biologisia poikkeamia.<sup>151</sup> Heinämaan (1996, 124) mukaan kyse on ennen kaikkea siitä asenteesta, jolla näihin poikkeamiin suhtaudutaan. Perinteinen sex/gender-tutkimus tunnustaa kyllä poikkeamien olemassaolon, mutta ei pidä niiden tutkimista merkityksellisenä sosiaalisen sukupuolen tuotannon kannalta. Uudempi tutkimus puolestaan korostaa poikkeamien merkitystä, koska niiden avulla voimme ymmärtää sukupuolen normatiivista luonnetta.<sup>152</sup>

Sukupuolijaon luonnollisuuden problematisoinnin yhtenä keskeisenä ideana on kausaalisen järjestyksen kyseenalaistaminen.

”Feministibiologit ovat hylänneet oletuksen kausaaliketjusta, joka kulkee yksisuuntaisesti geneettisistä eroista hormonaalisiin ja sitä kautta elimellisiin ja behavioraalisiin eroihin. He ovat korostaneet, että hormonien, anatomian ja käyttäytymisen suhteita koskevat tutkimukset osoittavat pelkästään korrelaation, eivät syy–seuraus-suhdetta. (Heinämaa 1996, 126.)

---

<sup>149</sup> Mème dans les espèces où la division sexuelle est le plus tranchée, il y a des individus qui son mâles et femelles à la fois: les cas d’intersexualité son nombreux chez les animaux et chez l’homme [...] (DSI, 51).

<sup>150</sup> Vrt. Beauvoir (1953, 408).

<sup>151</sup> Sex/gender-erotteluhan nimenomaan kehittyi psykiatrisessa ja psykoanalytisessa keskustelussa, jossa työskenneltiin normaalista ja normista poikkeavien asiakkaiden kanssa.

<sup>152</sup> Ks. Butler (2006).

Toisin sanoen, sukupuolierot eivät ole seurausta suoraviivaisesta kausaalista prosessista, jossa kromosomit vaikuttavat ensin hormoneihin, hormonitoiminta puolestaan elimiin ja lopulta käyttäytymiseen. Vaikutussuhteet voivat kulkea myös aivan toisella tapaa, ympäristökijöistä fyysisiin piirteisiin. Ympäristökijät voivat esimerkiksi vaikuttaa tunteisiimme, tunteet puolestaan hormonitoimintaan ja lopulta jopa fyysisten piirteiden muovautumiseen, kuten hermostollisiin eroihin (Heinämaa 1996, 126).

Angloamerikkalaiset feministiteoreetikot nousivat 1990-luvulla vastustamaan mekanistista kuvaa sukupuolen rakenteesta, erityisesti siihen sisältyvään ajatusta sukupuolen biologisesta perustasta (Heinämaa 1996, 121–122; Moi 2005, 3-4). ”Tarkoituksena ei ole tutkia pelkästään, miten sosiaaliset käytännöt vaikuttavat ruumista koskeviin käsityksiin ja teorioihin, vaan selvittää myös, miten itse ruumiit muodostuvat, toisin sanoen, miten muokkaamme itsemme ja jälkeläisemme mies- ja naispuolisiksi.” (Heinämaa 1996, 127). Tutkimus kohdistuu sosiaalisiin prosesseihin, joilla rakennamme ja muokkaamme konkreettista ruumistamme. Tavoitteena on kyseenalaistaa biologiaan perustuvien sukupuolikategorioiden luonnollisuus ja kaksinapaisuus. Kritiikki muotoillaan usein gender-ajatuksen radikalisoitina, sosiaalisen vaikutuksen idea laajennetaan koskemaan kaikkia sukupuolieroja.<sup>153</sup> Sukupuolipiirteet, myös ruumiilliset ovat seurausta sosiaalisista tekijöistä ja käytännöistä. Tämä näkökulma äärimmilleen vietynä edustaa radikaalia sosiaalista konstruktionismia, joka korostaa yhteiskunnallisten tekijöiden vaikutuksia äärimmäisyyksiin.<sup>154</sup>

### *Naisen ruumis feminiinisyyden sattumanvarainen paikka?*

Butler tulkitsee Beauvoirin ”naisen” nimenomaan sosiaalisesti sukupuoleksi (Butler 1986, 35; Gatens, 273).<sup>155</sup> Naiseksi tulemisessa on kyse sosiaalisesta prosessista, jonka tuotteena sosiaalinen sukupuoli rakentuu (Butler 1986, 35). Kyseessä ei kuitenkaan ole sosiaalisaatioprosessi naturalistisen tulkinnan tarkoittamassa mielessä, vaan voluntaristinen prosessi, Sartren ja Descartesin ajattelun jatke (Heinämaa 1996, 133–134; Butler 2006, 62).<sup>156</sup> ”Beauvoirille sosiaalinen sukupuoli [*gender*] on ’rakennettu’, mutta hänen muotoilunsa antaa olettaa toimijan, *cogiton*, joka

---

<sup>153</sup> Ks. esim. Butler (2006).

<sup>154</sup> Toisena äärikantana on biologinen determinismi, jonka mukaan valtaosa kaikista sukupuolipiirteistä määräytyy biologisen rakenteen perusteella, riippumatta sosiaalisista tekijöistä. Sosiaalisesta konstruktionismista ks. Berger & Luckmann (1994) *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen*.

<sup>155</sup> Ks. myös Reuter (1989, 104).

<sup>156</sup> Butlerin (2006, 62) mukaan Beauvoirin ruumiillisuuden teoria toistaa kritiikittömästi kartesiolaisen erottelun vapauden ja ruumiin välillä.

jollakin tavalla ottaa itselleen tai omaksuu tuon sosiaalisen sukupuolen ja voisi ainakin periaatteessa ottaa jonkun toisen” (Butler 2006, 57).

Butlerin kiistanalainen väiteen mukaan Beauvoirille naisen ruumis on feminiinisuuden sattumanvarainen paikka. ”If being a woman is one cultural interpretation of being female, and if that interpretation is in no way necessitated by being female, then it appears that the female body is the arbitrary locus of the gender ‘woman’” (Butler 1986, 35). Butler täsmentää ruumis-käsitystään kirjoittamalla:

”the body is a *field of interpretive possibilities*, the locus of a dialectical process of interpreting anew a historical set of interpretations which have become imprinted in the flesh. The body becomes a peculiar nexus of culture and choice, and ‘existing’ one’s body becomes a personal way of taking up and reinterpreting received gender norms.” (Butler 1986, 45.)

Butler perustaa tulkintansa Beauvoirin käsitykselle, jonka mukaan ”ruumis on tilanne” (Butler 2006, 57).<sup>157</sup> Tämän käsityksen Beauvoir puolestaan omaksuu Merleau-Pontylta: ”Olen siis ruumiini, ainakin kaikissa niissä suhteissa kuin tunnen sen, ja vastaavasti ruumiini on ikään kuin luonnollinen subjekti, kokonaisvaltaisen olemiseni väliaikainen hahmotelma.”<sup>158</sup> (Beauvoir 2009, 94n75, lainaa Merleau-Pontya).

Butlerin mukaan Beauvoir on selkeä siinä, että ”naiseksi ’tullaan’, mutta näin tehdään kulttuurin pakottamana. Ja selvästikään pakko ei tule biologisesta sukupuolesta. Hänen esityksessään ei ole mitään, joka takaisi, että ’se’, joka tulee naiseksi, on välttämättä naispuolinen henkilö.” (Butler 2006, 57.) Beauvoir ilmaisee tämän ajatuksen *Toisen sukupuolen* johdannossa: ”Jokainen naispuolinen ei siis välttämättä ole nainen. Ollakseen nainen naisen tulee osallistua salaperäiseen ja uhanalaiseen todellisuuteen: naisellisuuteen.”<sup>159</sup> (Beauvoir 2009, 39.) Toisaalla, tarkastellessaan psykoanalyttistä näkökulmaa hän kirjoittaa: ”Nainen voidaan nimetä naaraaksi, mutta tämä ei riitä hänen määrittelemiseen, ja yhtä vähän voi naista määritellä se, miten hän tiedostaa oman naisellisuutensa. Tiedostaminen tapahtuu aina sen yhteiskunnan puitteissa, jonka jäsen nainen on.”<sup>160</sup> (Beauvoir 2009, 117.)

---

<sup>157</sup> Ks. Beauvoir (2009, 100).

<sup>158</sup> Je suis donc mon corps, du moins dans toute la mesure où j’ai un acquis et réciproquement mon corps est somme un sujet naturel, comme une esquisse provisoire de mon être total (DSI, 69n1).

<sup>159</sup> Tout être humain femelle n’est donc pas nécessairement un femme; il lui faut participer de cette réalité myst’reuse et menacée qu’est la féminité (DSI, 14).

<sup>160</sup> Pas plus qu’il ne suffit de dire que la femme est une femelle on ne peut la définir par la conscience au sein de la société dont elle est membre (DSI, 93).



Beauvoir kyseenalaistaa ajatuksen feminiinisen naisen luonnollisuudesta *Eletyn kokemuksen* lesboutta tarkastelevassa luvussa.<sup>161</sup> Hän valitsee tarkastelunsa aloituspisteeksi tyypillisen kahtiajaon maskuliinisiin ja feminiinisiin lesboihin (Beauvoir 1953, 408). Maskuliiniset lesbot jäljittelevät ulkonäöllään ja käytöksellään miestä. Feminiiniset lesbot puolestaan ”pelkäävät miehiä”, ja korostavat feminiinisiä sukupuolipiirteitä. Beauvoirin mukaan kahtiajako on mielivaltaisen (Beauvoir 1953, 408).

Maskuliinisen lesbon ”halu jäljitellä miestä” on Beauvoirin mukaan ongelmallinen luonnehdinta, se antaa ymmärtää, että maskuliinisuutta tavoitteleva nainen olisi epäautenttinen (Beauvoir 1953, 408). Ikään kuin feminiinisydestä kieltäytyvä nainen tekisi epäautenttisen valinnan omaksuessaan sosiaalisesti tuotettuja maskuliinisia sukupuolipiirteitä.

”Whenever she behaves as a human being, she is declared to be identifying herself with the male. Her activities in sports, politics, and intellectual matters, her sexual desire for other women, are all interpreted as a ‘masculine protest’; the common refusal to take account of the values toward which she aims, or transcends herself, evidently leads to the conclusion that she is, as subject, making an in-authentic choice.”<sup>162</sup> (Beauvoir 1953, 408.)

Näin tulkittuna ”maskuliininen protesti” hahmottuu prosessina, jossa nainen epäonnistuu seuraamaan feminiinistä luontoaan. Beauvoirin mukaan tulkinta on harhaanjohtava, koska se perustuu ajatukseen, että naispuoliselle on *luonnollista* tehdä itsestään feminiininen nainen ja miespuoliselle maskuliininen mies.

“The chief misunderstanding underlying this line of interpretation is that it is *natural* for the female human being to make herself a *feminine* woman: it is not enough to be heterosexual, even a mother, to realize this ideal; the ‘true woman’ is an artificial product that civilization makes, as formerly eunuchs were made.”<sup>163</sup> (Beauvoir 1953, 408.)

Luonnolliseksi väitetty relaatio naispuolisuuden ja naisellisuuden välillä paljastuu sosiaalisesti tuotetuksi keinotekoiseksi konstruktioksi.

---

<sup>161</sup> *La lesbienne*, (*The Lesbian*, lukua ei löydy Sunin käännöksestä).

<sup>162</sup> Chaque fois qu’elle se conduit en être humain, on déclare donc qu’elle s’identifie au mâle. Ses activités sportives, politiques, intellectuelles, son désir pour d’autres femmes sont interprétés comme une “protestation virile”; on refuse de tenir compte des valeurs vers lesquelles elle se transcende, ce qui conduit évidemment à considérer qu’elle fait le choix inauthentique d’une attitude subjective. (DSII, 174.)

<sup>163</sup> Le grand malentendu sur lequel repose ce système d’interprétation, c’est qu’on admet qu’il est *naturel* pour l’être humain femelle de faire de soi une femme *fémminine*: il ne suffit pas d’être une hétérosexuelle, ni même une mère, pour réaliser cet idéal; la “vraie femme” est un produit artificiel que la civilisation fabrique comme naguère on fabriquait des castrats. (DSII, 174)

*Toisesta sukupuolesta* löytyy kohtia, joissa korostuu sukupuolen ja naiseksi tulemisen sosiaalikonstruktionistinen rakenne. Ruumiilla tai biologisilla tosiasioilla ei ole merkitystä sinänsä vaan niiden merkitys rakentuu sen perusteella miten ne arvioidaan.

”Itse asiassa näitä tosiasioita ei voida kieltää – mutta ne eivät sisällä omaa merkitystään. Kun omaksutaan inhimillinen näkökulma ja ruumis määritellään olemassaolosta käsin, biologiasta tulee abstrakti tiede. Fysiologisen tosiasian (lihasvoiman vähäisyyden) saama merkitys näyttäytyy välittömästi tilannesidonnaisena.”<sup>164</sup> (Beauvoir 2009, 100–101.)

“Eikä arvoja voi tässäkin tapauksessa perustaa fysiologiaan, vaan pikemminkin biologiset seikat saavat ne arvot, jotka ihminen olemassaolollaan niille antaa” (Beauvoir 2009, 103).<sup>165</sup>

”Niinpä biologiset lähtökohdat onkin syytä asettaa ontologiseen, taloudelliseen, yhteiskunnalliseen ja psykologiseen yhteyteensä”<sup>166</sup> (Beauvoir 2009, 103, korjattu käännös).

”Luonto ei määrittele naista, vaan nainen itse määrittelee itsensä ottaessaan luonnon omakseen affektiivisuutensa kautta”<sup>167</sup> (Beauvoir 2009, 104).

“Tämä tarkoittaa, että nainen olisi luonnon luomus, mutta täytyy taas kerran toistaa, että ihmisyhteisössä ei mikään ole luonnonvoimaa, ja muiden muassa nainen on sivilisaation muovaama tuote.”<sup>168</sup> (Beauvoir 1981, 403.)

Butlerin mukaan Beauvoirin sosiaalinen konstruktionismi ei kuitenkaan ole tarpeeksi vahvaa, ja näin Beauvoir hukkaa mahdollisuuden kuvata sukupuolen normatiivista rakennetta. Beauvoirin virhe on, ettei hän huomaa, että myös biologinen sukupuoli on sosiaalisesti tuotettu. Hän erehtyy olettamaan biologisen sukupuolen kyseenalaistamattomana ja luonnollisena pohjarakenteena, jonka päälle sosiaalinen sukupuoli kiinnittyy. Butlerin mukaan sukupuolen sijoittaminen aikaan ja paikkaan ennen kulttuuria ja sosiaalisia merkityksiä on mahdotonta. Biologinen sukupuoli ja ruumis ovat aina jo lähtökohtaisesti kulttuuristen merkitysten merkitsemisiä.

---

<sup>164</sup> En vérité ces faits ne sauraient se nier: mais ils ne portent une perspective humaine, définissant le corps à partir de l’existence, la biologie devient une science abstraite; au moment où la donnée physiologique (infériorité musculaire) revêt une signification, celle-ci apparaît aussitôt comme dépendant de tout un contexte.” (DSI, 76.)

<sup>165</sup> Et encore une fois ce n’est pas la physiologie qui saurait fonder des valeurs: plutôt, les données biologiques revêtent celles que l’existant leur confère (DSI, 78).

<sup>166</sup> Ainsi c’est à la lumière d’un contexte ontologique, économique, social et psychologique que nous aurons à éclairer les données de la biologie (DSI, 78).

<sup>167</sup> Ce n’est pas la nature qui définit la femme: c’est celle-ci qui se définit en reprenant la nature à son compte dans son affectivité (DSI, 80).

<sup>168</sup> C’est admettre que la femme d’aujourd’hui est une création de la nature; il faut encore une fois répéter que dans la collectivité humaine rien n’est naturel et qu’entre autres la femme est un produit élaboré par la civilisation [...]. (DSII, 569.)

”Any effort to ascertain the ’natural’ body before its entrance into culture is definitionally impossible, not only because the observer who seeks this phenomenon is him/herself entrenched in a specific cultural language, but because the body is as well. The body is, in effect, never a natural phenomenon.” (Butler 1986, 46.)

Butler esittää, että sosiaalinen sukupuoli tuottaa ja vakiinnuttaa ajatuksen kulttuuria edeltävästä ja siitä riippumattomasta biologisesta sukupuolesta. ”[S]osiaalinen sukupuoli on myös se diskursiivis-kulttuurinen välineistö, jolla ’sukupuolitettu luonto’ tai ’luonnollinen biologinen sukupuoli’ tuotetaan ja vakiinnutetaan ’esi-diskursiiviseksi’, kulttuuria edeltäväksi, poliittisesti neutraaliksi pinnaksi, *jonka päällä* kulttuuri toimii.” (Butler 2006, 56.) Näin biologinen sukupuoli ja sen kaksijakoisuus koetaan synnynnäisenä ja luonnollisena pohjarakenteena, jonka päälle kulttuurinen identiteetti kiinnittyy.

Sukupuoli kokonaisuudessaan on sosiaalinen konstruktio. Se on sosiaalisesti asetettu ja sosiaalisesti määrätty kategoria, jonka avulla biologinen sukupuoli, sosiaalinen sukupuoli ja seksuaalinen halu naamioidaan ja yritetään pakottaa eheäksi kokonaisuudeksi (Butler 2006, 75–76). Ikään kuin nämä kolme elementtiä oikein yhdistettynä muodostaisivat kaksi sukupuolta ja sukupuolieron. Käytännössä tämä tarkoittaa, että biologinen ruumis (nais- tai miespuolisuus) yhdistetään sosiaaliseen sukupuoleen (feminiinisyys tai maskuliinisuus) ja seksuaaliseen haluun (heteroseksuaalinen halu). Yhdistelmien tuloksena saadaan kaksi ”luonnollista” sukupuolta. Miespuolisen, maskuliinisuuden ja heteroseksuaalisen halun summana syntyy mies, ja vastaavalla tavalla naispuolisen, feminiinisuuden ja heteroseksuaalisen halun summana nainen. Butler haluaa kyseenalaistaa tällaisen fysiologisen ruumiin, sosiaalisesti tuotetun sukupuoli-identiteetin ja hyväksytyyn seksuaalisen halun konsensuksen synnynnäisenä ja luonnollisena olemisen tapana.

Butlerille sukupuoli on aina tekemistä [a doing], ”vaikkei se olekaan sellaisen subjektin toimintaa, jonka voisi sanoa olevan olemassa ennen tekoa” (Butler 2006, 79–80).<sup>169</sup> Sillä ei ole itsenäistä ontologista olemassaoloa tekojen ulkopuolella, vaan teot muodostavat sen kokonaisuuden, jota kutsumme sukupuoleksi. ”Sukupuoli osoittautuu [...] performatiiviseksi: - toisin sanoen sen identiteetin muodostajaksi, joka sen väitetään olevan” (Butler 2006, 79). Mielikuva biologisen ja sosiaalisen sukupuolen sekä seksuaalisen halun konsensuksesta rakentuu toistaessamme sosiaalisten standardien mukaisia tekoja. Hyväksytyt, kannustettavat ja kielletyt teot tuottavat kuvitteellisen olemuksen, joka tuntuu niin itsestään selvältä, että koemme sen täysin luonnollisena tilana. ”Sukupuoli on toistuvaa kehon tyylyttelyä, joukko toistettavia toimia äärimmäisen jäykästi

---

<sup>169</sup> Vrt. John Deweyn ”tekemällä oppiminen” [*learning by doing*] ja John Searlen ”performatiivisuus”.

säännellyssä kehyksessä, joka jähmettyy ajan mittaan ja tuottaa vaikutelman substanssista, luonnollisenkaltaisesta olemisesta” (Butler 2006, 91).

Sukupuolen tosiasiallinen kontingenttius, epäluonnollisuus ja pakottavuus, on paljastettavissa kumouksellisten ja parodisten tekojen avulla. Butler tavoittelee identiteettikategorioiden perusteellista haltuunottoa pikemminkin kuin niiden täydellistä ylittämistä. Tarvitaan kumouksellisia toistoja, jotka tekevät näkyväksi sukupuolen satunnaisen ja keinotekoisen luonteen. Näitä kumouksellisia tekoja Butler löytää homo ja lesbo -käytännöistä. Drag queen, naiseksi pukeutunut mies, jäljittelee naisen ulkonäköä, feminiinisiä ilmeitä, ääniä ja eleitä; naisellista olemisen tapaa. Roolileikin tarkoituksena on pukea biologisen miesruumiin ylle sosiaalisesti tuotettu ja ylläpidetty feminiinisyys. Butlerin mukaan jäljitellessään sukupuolta, drag ”*tulee epäsuorasti paljastaneeksi sukupuolen itsensä jäljittelevän rakenteen*” (Butler 2006, 231). Sukupuolen tavoin myös heteroseksuaalisuus paljastuu sosiaalisesti konstruktioiksi: ”sukupuolen kategoria ja heteroseksuaalisuuden luonnollistettu instituutio ovat *konstruktioita*, sosiaalisesti asetettuja ja sosiaalisesti säädettyjä fantasioita tai ’fetissejä’, eivät *luonnollisia* vaan *poliittisia* kategorioita [...]” (Butler 2006, 216).

#### *Bulterin tulkinnan ongelmista*

Gatens arvioi kriittisesti Butlerin Beauvoir-tulkintaa artikkelissaan ”Beauvoir and biology: a second look” (2003). Butlerin tulkinta vaikuttaa puutteelliselta ja sisältää vain osatotuksia (Gaten 2003, 273). Erityisesti kaksi Butlerin argumenttia vaatii lisäselvennystä. Ensinnäkin, väittääkö Beauvoir todella, että naisen biologinen ruumis on feminiinisyden sattumanvarainen paikka? Onko Beauvoirin sosiaalisen sukupuoli todella niin vaihteleva ja valinnainen kuin Butler esittää? Toiseksi, tukeeko *Toinen sukupuoli* ajatusta, jonka mukaan naisen ruumiillinen tilanne on sarja käynnissä olevia (uudelleen)tulkintoja?

Butler on oikeassa argumentoidessaan, että ”olla naispuolinen” ja ”olla nainen” ovat Beauvoirille eri asioita (Butler 1986, 35), mutta hänen johtopäätöksensä on ongelmallinen. Gatens (2003, 273) ei kelpuuta johtopäätöstä, jonka mukaan tästä erottelusta seuraa välittömästi, että naisen ruumiin ja naisellisuuden välinen suhde olisi vain sattumanvarainen. On totta, että fysiologiset tosiasiat vaativat tulkintaa, mutta tämä on eri asia kuin väittää, että ruumis itsessään on pelkkää tulkintaa tai sosiaalinen konstruktio. Beauvoir itse näyttää kumoavan *ensimmäisen* argumentin, jonka mukaan naisen eletyn kokemuksen ja naisen ruumiin välinen suhde olisi sattumanvarainen. Huolimatta sukupuolieron kulttuurisesta ja historiallisesta vaihtelevuudesta, säilyy jonkinlainen suhde naisen

ruumiin ja naisellisuuden välillä. Beauvoir kirjoittaa esimerkiksi, että naisen seksuaalisuudella on erityinen luonne, jonka seurauksena hän kokee ruumiinsa erityisellä tavalla (Beauvoir 1981, 224–225).<sup>170</sup>

*Jälkimmäisen* argumentin mukaan Beauvoirin käsitys ruumiista tilanteena tulisi ymmärtää ”tulkinnallisten mahdollisuuksien kenttänä” tai ”kulttuurin ja valinnan verkostona”. Tämä käsitys aliarvioi sitä tapaa, jolla Beauvoir tarkastelee materialistista historiankäsitystä ja taloutta. Beauvoir kirjoittaa esimerkiksi, että ”ihmiskunnassa yksilölliset ’mahdollisuudet’ riippuvat taloudellisesta ja yhteiskunnallisesta tilanteesta”<sup>171</sup> (Beauvoir 2009, 101). Yhteiskunnan taloudellinen ja yhteiskunnallinen tilanne muodostavat olennaisen osan sen jäsenten konkreettisesta tilanteesta. Beauvoirin laaja sivilisaation historiaa koskeva tarkastelu osoittaa, että joissakin tilanteissa naisten ja miesten väliset biologiset eroavaisuudet voivat nousta sosiaalisesti merkityksellisiksi. Esimerkiksi esihistoriallisissa nomadikulttuureissa mies sai ylivallan naisesta biologisen *tosiasian* seurauksena: naisen suvunjatkamiskyvyn (Beauvoir 2009, 136, 238–239, 258–259).

Heinämaan mukaan Butlerin tulkinnan tekee ongelmalliseksi ennen kaikkea se, että tarkastelu pohjautuu biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelulle. Sex/genger-kehikon hyödyntäminen luonnollisen sukupuoliero kritiikin välineenä on haasteellista, koska se kantaa sisällään erotteluun kokonaisuudessaan liittyviä ongelmallisia oletuksia. Heinämaa muistuttaa, että

”On tärkeää huomata, että vaikka tällaiset muotoilut asettavat kyseenalaiseksi idean kulttuuria edeltävästä sukupuolierosta, ne säilyttävät silti osan sex/gender-ajattelun rakenteista. Kaksi keskeistä selittävää tekijää jäävät voimaan: luonnollisen ja kulttuurisen ero sekä kausaalinen selityskehys.” (Heinämaa 1996, 128.)

Perinteisessä sex/gender-erottelussa luonnollisen ja kulttuurisen ero tarkoittaa biologisen sukupuolen käsittämistä gender-tuotannon luonnolliseksi raaka-aineeksi. Uudempi tapa hahmottaa erottelu on ulottaa sosiaalisen vaikutuksen idean koskemaan myös biologista sukupuolta. Sosiaalisen sukupuolen tavoin biologinen sukupuoli on kulttuurinen konstruktio. Rajanveto luonnollisen ja kulttuurisen välille tehdään edelleen, vaikka raja vedetäänkin nyt uuteen paikkaan. Kun sukupuoli käsitteellistetään tuotannon käsittein, tuo se mukanaan ajatuksen tuotantoprosessia edeltävästä ja siitä riippumattomasta luonnollisesta raaka-aineesta (Heinämaa 1996, 128).<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> Tarkastelen naisellista halua luvussa 3.3.

<sup>171</sup> [...] dans l’humanité lees “possibilités” individuelles dépendent de la situation économique et sociale (DSI, 77).

<sup>172</sup> Butlerin luonnehdinta sukupuolesta tekemisenä, performatiivisena, toistuvana kehon tyylittelynä ja joukkona toistettavia toimia (2006, 79, 91) ei mielestäni ole rinnastettavissa sukupuolen käsitteellistämiseen tuotannon käsittein.

Luonnollisen ja kulttuurisen välinen rajanveto näyttää nimittäin edellyttävän lähtökohdaksi biologisen yksilön, joka edeltää kulttuurin sukupuolikategorioita (Heinämaa 1996, 128).

Sosiaalisaatiotulkintojen tavoin Butler etsii sosiaalisten sukupuolipiirteiden aiheuttajaa tai syitä, jotka määräävät naiseksi tulemisen. Näiksi syiksi Butler näkee yksilön tekemät valinnat. Vaikka hän hylkääkin ajatuksen ulkoisesta pakosta, sitoutuu hän edelleen kausaaliseen ajattelutapaan: yksilön valinnat määräävät sosiaalisen sukupuolen luonteen. Sex/gender-viitekehys kokonaisuudessaan sekä erityisesti siihen sisältyvä kausalismi vääristää Beauvoirin näkemystä naiseksi tulemisesta (Heinämaa 1996, 135). Sitoutuminen sex/gender-erotteluun tarkoittaa naiseksi tulemisen ymmärtämistä kausaalisen syy–seuraus-suhteena. Tästä syystä sekä naturalistinen tulkinta että Butlerin voluntaristinen näkemys ovat ongelmallisia lähestymistapoja *Toiseen sukupuoleen*.

### 3.2. Sex/gender-erottelun kyseenalaistaminen

*Toisessa sukupuoleessa* Beauvoir operoi ainakin kolmella käsitteellä kuvatessaan sukupuolta ja naiseksi tulemistä. Käytössä ovat ainakin seuraavat käsitteet: naispuolinen (ihminen) [*humain femelle*], naisellinen/feminiininen [*féminine*] ja nainen [*la femme*]. Käsitteiden keskinäiset suhteet haastavat käsityksen, jonka mukaan Beauvoir sitoutuu biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erotteluun. Esimerkiksi luonnontieteitä tarkastelevassa luvussa Beauvoir tarkastelee vaihdevuodet ylittäneen naisen tilannetta:

”Nyt nainen huomaa vapautuneensa naaraan velvoitteista. Häntä ei kuitenkaan voi verrata eunukkiin, sillä hänen elinvoimansa on palautunut ennalleen. Mutta nainen ei ole enää hänet itsensä ylittävien voimien uhri vaan yhtä itsensä kanssa. Joskus väitetään, että vanhat naiset muodostavat ’kolmannen sukupuolen’ ja että he eivät itse asiassa ole sen enempää mies- kuin naispuolisiakaan.”<sup>173</sup> (Beauvoir 2009, 96.)

Gatens (2003, 278–279) on konstruoinut mallin, jonka avulla hän kuvaa Beauvoirin naiseuteen liittyviä käsitteitä. Mallissa hän jaottelee viisi erilaista tapaa hahmottaa Beauvoirin käsitys naispuolisesta, feminiinisyydestä ja naisesta. Gatens ei kiellä sellaisten variaatioiden olemassaoloa,

---

<sup>173</sup> Alors la femme se trouve délivrée des servitudes de la femelle; elle n’est pas comparable à un eunuque car sa vitalité est intacte; cependant elle n’est plus la proie de puissances qui la débordent: elle coïncide avec elle-même. On dit parfois que les femmes âgées constituaient “un troisième sexe”; et en effet elles ne sont pas des mâles mais ne sont plus des femelles [...]. (DSI, 71.)

jotka jäävät hänen taulukkonsa ulkopuolelle tai jotka ovat jääneet Beauvoirilta huomaamatta. Tarkoitus on selventää Beauvoirin käyttämiä käsitteitä ja niiden välisiä yhteyksiä.

Ensimmäinen tapaus on yksilö, joka on naispuolinen ja feminiininen, ja joka lisäksi täyttää yhteiskunnan normatiiviset naiseuden kriteerit. Toinen tapaus on yksilö, joka on naispuolinen, ei feminiininen, mutta joka kuitenkin identifioi itsensä (ja jonka toiset identifioivat) naiseksi. Kolmas tapaus on naispuolinen, joka ei ole feminiininen, eikä identifioi itseään (eivätkä toiset identifioi häntä) naiseksi. Kaksi jäljellä olevaa tapausta kuvaa vaihdevuodet ylittäneiden naisten tilannetta. Neljäs tapaus on yksilö, joka ei Beauvoirin määritelmän mukaan ole *enää* naispuolinen, mutta on feminiininen ja identifioi itsensä (ja jonka toiset identifioivat) naiseksi. Tämä tarkoittaa ensimmäisen määritelmän mukaisia naisia, jotka elävät tarpeeksi pitkään.<sup>174</sup> Luonnollisen ruumiillisen muutoksen kautta he siirtyvät ikään kuin automaattisesti luokkaan neljä. Viidentenä on yksilö, joka ei ole *enää* naispuolinen eikä feminiininen, mutta identifioi itsensä (ja jonka toiset identifioivat) naiseksi. Tämä määritelmä kattaa ne yksilöt, jotka alun perin kuuluivat luokkaan kaksi, mutta iän vääjäämättömällä vaikutuksella siirtyvät luokkaan viisi.

Gatensin mallia on hankala sovittaa yhteen biologisen ja sosiaalisen sukupuolen välisen erottelun kanssa. Beauvoirin tarkastelu vaikutta monitasoisemmalta kuin biologisen ja sosiaalisen sukupuolen kahtiajako antaa ymmärtää, operoidaanhan siinä ainakin kolmella tasolla. Naiseksi tuleminen ei ole sidottu mihinkään tiettyyn tai yksittäiseen ominaisuuteen, vaan naiseksi tullaan mikäli, yksilö täyttää naiseuteen vaadittavat riittävät ehdot. Naiseksi tuleminen on yksilöllinen prosessi ja naiset ovat keskenään erilaisia. Kenenkään yksittäisen naisen ei tarvitse täyttää kaikkia naiseuden ehtoja. Vaikka löytyykin sellaisia yksilöitä, jotka ovat sekä naispuolisia että feminiinisiä ja jotka lisäksi identifioivat (ja tulevat identifioiduksi) naiseksi, ei tästä seuraa, että jokaisen naisen tulisi täyttää kaikki edellä mainitut ehdot. Yksilö voi tulla naiseksi vaikka hän ei olisikaan feminiininen tai ei identifioisi itseään naiseksi.

Gatensin luokittelun tapaukset neljä ja viisi antavat ymmärtää, ettei naiseus ole sidottu biologiseen ruumiiseen. Vaihdevuodet ohittanut ihmisyksilö voidaan luokitella naiseksi, vaikka hänen ruumiinsa ei *enää* täytä naispuolisen tunnusmerkkejä. Miten tämä ilmaisu ”*enää*” tulisi sitten käsittää? Se näyttää ilmaisevan ajatuksen, että vaihdevuodet ohittanut nainen on aikaisemmin kuulunut sellaisen määritelmän piiriin, jossa hän on määrittynyt naiseksi biologisen ruumiinsa perusteella. Biologinen ruumis ei ole välttämättä ollut ainoa elementti, jonka perusteella hänet on määritelty naiseksi, mutta ainakin se on ollut yksi osatekijä. Näyttääkin sille, että muiden

---

<sup>174</sup> Määritelmän voidaan tulkita kattavan myös joitakin intersukupuolisia yksilöitä (Gatens 2003, 279).

määritelmien tavoin, tapaukset neljä ja viisi, ovat sidoksissa biologiseen ruumiiseen, naispuolisuuteen. Toisin sanoen naisen biologinen ruumis näyttää muodostavan olennaisen osan naisen tilannetta kaikissa tapauksissa. Siitäkin huolimatta, että tapauksissa neljä ja viisi on kyse sellaisista naiseuden tiloista, joissa biologisen ruumis ei enää täytä naispuolisen tunnusmerkkejä, on tämä tila itsessään seurausta biologiasta.

Mikäli biologisen ja sosiaalisen sukupuolen käsitekehikko on virheellinen tapa hahmottaa *Toista sukupuolta*, tarvitaan tilalle uudenlainen tapa määritellä Beauvoirin käsitys sukupuolesta ja naiseksi tulemisesta. Gatensin mukaan tällaisen määritelmän

”must pay due to respect to: the importance of biology; the meanings, interpretations and values – both cultural and personal – that attach to biology; the psychological, phenomenological, and comportmental elements of being ‘feminine’; and finally, the situated free human existent, who is designated ‘woman’”. (Gatens 2003, 279.)

Natalie Stoljar tarjoaa tällaisen käyttökelpoisen käsitteen artikkelissaan ”Essence, Identity, and the Concept of Woman” (1995), jossa hän pohtii essentialismin ongelmaa nykyaikaisessa feministisessä keskustelussa. Artikkelissa hän esittelee lupaavan tavan määritellä nainen ”klusteri-käsitteenä” [*a cluster concept*]. Stoljar ei tarkastele suoranaisesti juuri Beauvoiria ja *Toista sukupuolta*, mutta ongelmat, joista hän on kiinnostunut, nousevat pitkälti siitä virheellisestä tavasta, jolla Beauvoirin tekstiä on tulkittu (Gatens 2003, 279).

Stoljarin käsite on sukua Ludwig Wittgensteinin perheyhtäläisyyden [*Familienähnlichkeit*] käsitteelle (Stoljar 1995, 238).<sup>175</sup> Wittgenstein käyttää perheyhtäläisyyden käsitettä havainnollistaakseen, ettei ole mitään yhtä essentiaalista ominaisuutta, joka määrittäisi kaikkea sitä, mitä sanomme kieleksi. Hänen esimerkkejään perheyhtäläisyydestä ovat perhe ja peli (Wittgenstein 1999, § 66, 67). Maailma on täynnä erilaisia pelejä, joita pelataan eri tavoin. Toisiin tarvitaan välineitä, kuten palloja, mailoja, shakkinappuloita, pelilautoja, pelikonsoleita, hyppynaruja jne., mutta toisia pelataan ilman välineitä. Toisissa peleissä voitetaan ja hävitään, toisissa ei. Toisissa tarvitaan taitoa, toisissa onnea, mutta ei kaikissa. On mahdotonta löytää sellaista piirrettä, joka olisi kaikille peleille yhteinen. Tästä huolimatta voimme löytyä ”päällekkäisten ja ristikkäisten yhtäläisyyksien verkoston” (Wittgenstein 1999, § 66). Wittgenstein vertaa perheyhtäläisyyttä tai sukulaisuutta naruun. Säikeet muodostavat narun, vaikka mikään yksittäinen säie ei kuljekaakaan koko

---

<sup>175</sup> Wittgenstein kuvaa perheyhtäläisyyden käsitettä *Filosofisten tutkimusten* (1999) pykälissä § 65–67. Viitatessani kyseiseen teokseen käytän Wittgensteinin teosten kohdalla vakiintunutta tapaa viitata sivunumeron sijasta pykälän numeroon.



narun läpi. ”Koko langan läpi kulkee jotakin, - nimittäin näiden säikeiden aukoton päällekkäisyys.” (Wittgenstein 1999, § 67.)

Stoljarin mukaan ”nainen” klusteri-käsitteenä tulisi ymmärtää neljän elementin kautta:

“First, womaness is attributed on the basis of female sex. Female sex includes having the characteristics of a human female (XX chromosome, sex characteristics, and general morphology) and having other bodily characteristics such as gait or voice quality. Secondly, a range of phenomenological features, or aspects of what it *feels* like to be a woman, or are typically associated with woman: for example, physical feelings, like having menstrual cramps [...] The phenomenology also includes feeling which are the product of social factors, like [...] fear of rape. Thirdly, there are roles such as wearing typical female dress, or being oppressed on the basis of one’s sex [...]. Finally, there are self-attributions and attributions of others [...] calling oneself a woman and being called a woman.” (Stoljar 1995, 283–284.)

Mallin mukaan ei ole olemassa yhtä essentiaalista ominaisuutta, joka määrittäisi naisen. Yksittäisen naisen ei myöskään tarvitse täyttää kaikkia naiseuden elementtejä, ainoastaan riittävän monta. Määritelmä sallii eroavaisuudet naisten luokan sisällä ja yksittäisten naisten välillä. Tästä huolimatta naisten välillä säilyy tietynlainen ”sukulaisuus” tai perheyhtäläisyys.

Stoljar listaa mallinsa eduiksi seuraavat seikat. Ensinnäkin vaikka malli korostaa biologian merkityksellistä roolia, voidaan yksilö luokitella naiseksi ilman, että hän täyttää naispuolisuuden kriteerit, (kunhan hän täyttää riittävästi muita naiseuden ehtoja). Toiseksi naisena olemisesta tulee asteittaista. (Stoljar 1995, 285.) Täytettyään naiseuden riittävät ehdot yksilö voi olla nainen suuremmalla tai pienemmällä asteella. Kolmanneksi sosiaaliset suhteet ja merkityksenannot eivät määrää kokonaan naiseutta, vaan tilaa annetaan myös ”luonnolliselle ruumiille” ja biologiselle sukupuolierolle (Stoljar 1995, 285–286; Gatens 2003, 280). Neljänneksi klusteri-käsite voi tarjota selityksen sille miksi hyvin erilaisista kulttuurisista ja sosiaalisista konteksteista tulevat naiset jakavat jonkinasteisen ”samankaltaisuuden” kokemuksen, ilman että kielletään naisia jakavien todellisten eroavaisuuksien, kuten luokan, rodun, iän, seksuaalisuuden ja etnisyyden merkitykset. Viidenneksi vaikka ”nainen” käsitteellistetäänkin samankaltaisuutta kokoavana luokkana, sisältää se ”rakennettuja” elementtejä ja on näin ollen avoin uudelleenarvioinnille ja muutokselle. (Stoljar 1995, 286; Gatens 2003, 280–281.)

Stoljarin malli vaikuttaa osuvammalta tavalta tulkita Beauvoirin käsitystä naisesta kuin biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelu. Huolimatta mallin eduista, on kuitenkin muistettava, ettei Stoljar käsittele suoranaisesti Beauvoiria ja *Toista sukupuolta*.

Myös Heinämaa (1996, 2003) hahmottelee biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelulle vaihtoehdoisen tulkinnan. Sex/gender-viitekehyksen sijasta Beauvoirin tulkinnan aloituspisteeksi valitaan elävän ruumiin käsite. Kyseessä ei ole kuitenkaan filosofianhistoriallisen tutkimus siinä mielessä, että Heinämaa yrittäisi osoittaa historiallisia vaikutussuhteita Beauvoirin ja ennen muuta Merleau-Pontyn välillä. Eikä hän myöskään suorita varsinainen tekstivertailua Beauvoirin ja Merleau-Pontyn välillä. Merleau-Pontyn ja Husserlin fenomenologiaa Heinämaa käyttää *Toisen sukupuolen* hahmottamisen ja jäsentämisen välineenä. (Heinämaa 1996, 10.) Heinämaan motivaationa on esittää teoksesta tulkinta, joka sisäisten ristiriitojen korostamisen sijasta hahmottaisi teoksen kokonaisuutena. Mutta tämä edellyttää, että *Toinen sukupuoli* tulkitaan fenomenologiseksi ja kytketään Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiaan (Heinämaa 1996, 11).

”Tulen osoittamaan, että [...] Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologia tarjoaa hyvin erilaisen lähestymistavan sukupuolen ongelmiin kuin sex/gender-teoriat. Se sisältää käsitteitä, jotka eivät suostu asettumaan tuttuihin vastakkaisuuksiin: luonnollinen vai kulttuurinen, synnynnäinen vai hankittu, ruumiillinen vai henkinen, objekti vai subjekti. Tarkemmin sanottuna tulen näyttämään, että Merleau-Pontyn ruumiskäsitys ja hänen seksuaalisuutta koskevat huomautuksensa tarjoavat uuden mahdollisuuden ymmärtää Simone de Beauvoirin *Le Deuxième sexe* -teosta ja sen keskeistä ajatusta *naiseksi tulemisesta*.” (Heinämaa 1996, 111.)

Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologia tarjoaa vaihtoehdoisen tavan jäsentää sukupuoli. Siinä ei ruumista tarkastella biokemiallisena koneistona, vaan merkitysten perimmäisenä lähteenä. ”Ruumiin suhteet sen omiin elimiin, objekteihin ja toisiin ruumiisiin eivät ole kausaalisia tai funktionaalisia suhteita, vaan merkityssuhteiden kaltaisia sisäisiä suhteita”. (Heinämaa 1996, 13.) Beauvoirin ja Merleau-Pontyn teosten tarkastelu rinnakkain hahmottaa sukupuolen toiminnan tapana ja olemisen tyylinä (Heinämaa 1996, 15, 111).<sup>176</sup> Juuri tyylin käsite mahdollistaa sukupuolen normatiivisen luonteen kuvaamisen ilman, että asetamme sukupuolen perustaksi olemuksen tai ”luonnollisen” biologisen sukupuolen/sukupuolieron. Lisäksi se mahdollistaa naispuolisuuden ja naisellisen välisen kiinteän yhteyden ymmärtämisen palauttamatta kumpaakaan toiseen. (Heinämaa 1996, 111.)

---

<sup>176</sup> Huomaa yhtäläisyydet Butlerin sukupuolikäsityksen kanssa: ”sukupuoli on aina tekemistä” (2006, 79), ”toistuvaa kehon tyyllittelyä, joukko toistettavia toimia” (2006, 91).

Beauvoirin yhteyksistä Luce Irigarayn käsityksiin sukupuolierosta ja naisellista tyylistä ks. Heinämaa (1996, 164–173).

### *Merleau-Pontyn ajattelun tausta*

Merleau-Pontyn ajattelun tärkein lähtökohta on ”Husserlin myöhäistuotanto, ennen muuta *Méditations cartésiennes*-teos<sup>177</sup>, siihen tehdyt korjaukset ja lisäykset sekä *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*-teoksen tuolloin vielä julkaisematon käsikirjoitus<sup>178</sup>” (Heinämaa 1996, 16). Näiden lähteiden lisäksi Merleau-Ponty käyttää hyväkseen Husserlin aikaisempaa tuotantoa, muun muassa *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*-teosta (1913). Vahvimmin häneen kuitenkin vaikuttivat Husserlin ajattelun myöhemmät vaiheet, erityisesti elämismaailman [*Lebenswelt, monde vécu*] käsite. (Heinämaa 1996, 16–17.)

Fenomenologia ei ota kantaa ilmiöiden todellisuuteen tai epätodellisuuteen, vaan tutkii ja kuvaa maailmaa sellaisena kuin se ilmenee meille (Heinämaa 1996, 17). Tavoitteena on tarkastella tietoisuuden (tai ruumiin) toimintaa ja sen akteja sitoutumatta aktien pätevyYTEEN tai olemassaoloon. Fenomenologia tutkii kokemuksia, havaintoja, uskomuksia, kuvitelmia, muistoja ja kokemuksia, sekä maailmaa koettuna, havaittuna, uskottuna, kuviteltuna, muistettuna ja kosketettuna. (Heinämaa 1996, 17–18.)

Fenomenologisen asenteen omaksuminen edellyttää erityistä menetelmää, tiettyjä siirtymiä, joita Husserl yleisesti nimittää reduktioiksi. Kyse ei ole reduktiosta tieteenfilosofian analyyttisen perinteen tarkoittamassa mielessä: tavoitteena ei ole redusoida esiin rakenteellisesti yksinkertaisinta tai kausaalisesti ensisijaista (Heinämaa 1996, 18). Eideettisen reduktion tavoitteena on saada esiin ilmiön olemus eli eidos, palata ”asioihin sinänsä” [*zu den Sachen*] sellaisena kuin ne ilmenevät meille välittömässä kokemuksessa, ja tutkia niiden yleisiä ja olennaisia piirteitä (Juntunen 1986, 73; Heinämaa 1996, 18). ”Ilmiöillä” tarkoitetaan periaatteessa minkä tahansa tietoisuuden aktin intentionaalista korrelaattia. Intentionaalisen aktin immanentista korrelaatista, havaitusta sellaisena kuin se on havaittu, Husserl käyttää termiä *noema*. (Juntunen 1986, 74.)

*Ideen* II-teoksessa Husserl kuvaa fenomenologiaan johtavan askeleen asennemuutokseksi. Arkielämä ja tieteellinen tutkimus perustuvat olettamukseen, että maailma on läsnä oleva ja

---

<sup>177</sup> Teoksen lähtökohtana olivat Husserlin vuonna 1929 Sorbonnessa pitämät luennot. Husserl laajensi luentojaan ja julkaisi vuonna 1931 ranskankielisen teoksen *Méditations cartésiennes*. Korjauksin ja lisäyksin täydennetty saksankielinen laitos ilmestyi vasta hänen kuolemansa jälkeen vuonna 1950. (Heinämaa 1996, 16n2.)

<sup>178</sup> ”Merleau-Ponty tunsikin teoksen kaksi ensimmäistä osaa Belgradissa julkaistun *Philosophia*-aikakauslehdessä (1936) mutta oli perehtynyt myös teoksen julkaisemattomaan kolmanteen osaan työskennellessään vuonna 1937 Louvainin yliopiston Husserl-arkistossa.” (Heinämaa 1996, 16n3.)

olemassa oleva todellisuus. (Heinämaa 1996, 19.) Fenomenologisen reduktio eliminoi tällaisen ”luonnollisen asenteen” todellisuusoletukset (Juntunen 1986, 75). Arkikokemus ja luonnon- ja ihmistieteet sekä niihin nojaavat olemassaoloväitteet ”asetetaan sulkeisiin” (Heinämaa 1996, 21). Tarkoituksena ei ole kieltää väitteen esittämän asiain tilan olemassaoloa, vaan tarkastella sitä uudenaikaisessa valossa (Juntunen 1986, 91; Heinämaa 1996, 21).

Sanan yleisessä merkityksessä fenomenologinen reduktio tarkoittaa siis olemassaoloväitteiden sulkeistamista. Kyse on oikeastaan lukuisista päällekkäisistä sulkeistuksista: sulkeisiin asetetaan luonnonoloiden olemassaolo, arvojen todellisuus, arkielämän esineet, luonnontieteiden esittämät tosiasiat, ”taiteiden tuotteiden ja tieteiden selitysten pätevyys sekä valtion, moraalin ja oikeuden ja uskonnon todellisuus” (Heinämaa 1996, 22–23). Sulkeistus koskee myös sulkeistuksen suorittavaa subjektia, hänen asemansa luonnonoliona ja psyko-sosiaalisena olentona asetetaan kyseenalaiseksi. Kaikki ”minän” olemassaoloa koskevat väitteet sulkeistetaan. Reduktion jälkeen jäljelle jää ainoastaan maailma ilmiönä ja se jokin, jolle maailma ilmenee. Tätä maailmaa havainnoivaa minuuden ulottuvuutta Husserl kutsuu ”puhtaaksi Minäksi” [*das reine Ich*]. (Heinämaa 1996, 23.)

Merleau-Pontyn havainnon- ja ruumiin fenomenologian kannalta Husserlin reduktioista tärkein on *Krisis*-teoksen hahmottelema reduktio elämismaailmaan päin (Heinämaa 1996, 44–45). Reduktio elämismaailmaan päin tarkoittaa pidättäytymistä tieteiden edellyttämistä ja tuottamista olemassaoloa koskevista väitteistä. Jäljelle jää maailma koettuna ja elettyinä. Elämismaailma on kaiken toiminnan ja tieteellisen selittämisen perusedellytys. (Heinämaa 1996, 45.) Elämismaailma koostuu erilaisista olioista ja esineistä, joiden kaikkien välttämätön ominaisuus on ruumiillisuus [*körperlich*]. Husserl erottaa kaksi ruumiillisuuden merkitystä: fyysiset kappaleet [*Körper*] ja elävät ruumiit [*Leib*].<sup>179</sup> (Heinämaa 1996, 46; Heinämaa 2003, 26.) Elävään ruumiiseen voimme omaksua kaksi erilaista lähestymistapaa: naturalistisen asenteen ja personalistisen asenteen [*personalistische Einstellung*]. Naturalistinen asenne kuvaa luonnontieteiden abstraktia lähestymistapaa. Ruumiin liikkeet näyttävät ulkoisina ja sisäisinä syy–seuraus-suhteina. Personalistinen asenne puolestaan ottaa lähtökohdaksi ruumiin persoonana, merkityksellisenä kokonaisuutena. (Heinämaa 2003, 26.)

Tarkasteltaessa elävää ruumista naturalistisen asenteen pohjalta, kattaa se materiaalisen ruumiin lisäksi fysiologialle perustuvan ”henkisen tai psyykkisen luonnon” [*seelische Natur*]. Ruumis on

---

<sup>179</sup> Husserl esitteli elävän ruumiin [*Leib*] käsitteen vuonna 1907 pitämillään luennoilla *Ding und Raum*. Kuusi vuotta myöhemmin hän määritteli käsitteen laajemmin teoksensa *Ideen*-teoksen toisessa osassa. Yhdessä *Krisis*-teoksen kahden ensimmäisen osan kanssa, tämä teos muodostaa eksistentiaalis-fenomenologisen ruumiillisuuden ja seksuaalisuuden tutkimuksen ”perustan”. (Heinämaa 2003, 26.)

materiaalisen todellisuuden erityistapaus, sillä se on fyysisen ja psyykkisen kohtaamispaikka tai käännekohta [*Umschlagspunkt*]. (Heinämaa 2003, 27.) Elävät ruumiit eroavat pelkistä materiaalisista kappaleista kolmella tavalla. Ensinnäkin koemme elävän ruumiin yksikkönä, jonka avulla paikallistamme aistihavainnot aistihavaintoina (Heinämaa 2003, 29). Ruumiimme avulla tunnistamme erilaiset tuntemukset; kosketukset, liikkeet, kuumen ja kylmän vaihtelut sekä mielihyvän ja kivun tuntemukset. Toiseksi elävä ruumis näyttäytyy spontaanin, vapaan liikkeen aloituspisteenä (Heinämaa 2003, 29). Halutessamme heittää palloa tai avata oven, on meidän ensin liikutettava kättämme (tai jotakin muuta ruumiinosaa). Ruumiimme on ainoa asia, jota voimme liikuttaa liikuttamatta ensin jotakin muuta.

Kolmanneksi elävä ruumis on havainnoinnin keskus, josta käsin suunnan, etäisyyden ja liikkeen tarkastelu tapahtuu (Heinämaa 2003, 29). Emme voi etäännyttää itseämme ruumiistamme, koska havainnointi tapahtuu aina sen välityksellä ja siitä käsin tarkasteltuna. Elävän ruumiin erityispiirteistä huolimatta naturalistinen asenne sisältää kuitenkin oletuksen, että nämä piirteet ovat selitettävissä fyysisten kappaleiden kausaalisuhteiden avulla (Heinämaa 2003, 31). Erityispiirteet ja psyykkinen todellisuus voidaan redusoida fyysisten kappaleiden ja ruumiiden välisiin kausaaliin ja funktionaaliin suhteisiin.

Naturalistisen asenteen perustana on personalistinen asenne elävään ruumiiseen (Heinämaa 2003, 31). Personalistinen asenne ei aseta ruumista tutkimuskohteeksi, vaan olettaa sen kaiken toiminnan tematisoimattomana horisonttina, jossa teot saavat merkityksensä, suuntansa ja tarkoituksensa (Heinämaa 2003, 32). Tavoitteena ei ole *selittää* ruumiin käyttäytymistä suhteessa maailman objekteihin ja toisiin eläviin ruumiisiin, vaan *ymmärtää* toisten liikkeitä ja vastata niihin (Heinämaa 2003, 31, 33). Ruumiin liikkeet muodostavat tyyllillisen ykseyden, samaan tapaan kuin kirjan luvut, kappaleet ja virkkeet. Tyyllillisen ykseyden taustalla on sielu, jota sitoo ruumiin elimet ja ruumiin liikkeet kokonaisuudeksi. (Heinämaa 2003, 32.) Kyseessä ei kuitenkaan ole ulkoinen sidos, vaan ruumis edellyttää sielun vastaavalla tavalla kuin fyysinen merkkijono paperilla edellyttää merkityksen ilmetäkseen sanana (Heinämaa 2003, 33).

Husserl esittää reduktion elämismaailmaan yhtenä vaihtoehtona transsendentaalisen tietoisuuden tutkimiseen. Tavoitteena on osoittaa tietoisuuden universaalit rakenteelliset piirteet. (Heinämaa 1996, 45.) Husserlille reduktio elämismaailmaan on varsinaisen transsendentaalisen fenomenologian, epookin [*Epoché*] välivaihe. ”Tarkoituksena on avata ensin puhtaiden kokemusten ja ilmiöiden alue tutkimukselle ja siirtää seuraavilla askeleilla huomio kokemusten partikulaarisista piirteistä niiden yleisiin ja lopulta välttämättömiin rakenteisiin” (Heinämaa 1996, 35). Merleau-

Ponty kyseenalaistaa Husserlin ”toisen reduktion”, jonka tulisi johtaa eletystä kokemuksesta puhtaaseen transsendentaaliseen tietoisuuteen ja sen rakenteisiin, mutta hyväksyy reduktion elämismaailmaan ja keskittyy siihen omassa ruumiinfenomenologiassaan (Heinämaa 1996, 45, 62).<sup>180</sup> Teoksessaan *Phénoménologie de la perception* Merleau-Ponty antaa elämismaailmalle uudenlaisen aseman: kyseessä ei ole vain tutkimuksen välivaihe, vaan fenomenologi joutuu palaamaan siihen yhä uudelleen (Heinämaa 1996, 45, 51–53).<sup>181</sup>

### *Fenomenologinen paluu maailmaan*

Merleau-Ponty kuvaa fenomenologiaa kaksoisliikkeenä. Yhtäältä fenomenologian päämääränä on, Husserlia seuraten, antaa kuvaus kokemuksesta ottamatta kantaa kokemuksen psykologiseen tai fysiologiseen alkuperään. ”It [phenomenology] tries to give a direct description of our experience as it is, without taking account of its psychological origin and the causal explanations which the scientist, the historian or the sociologist may be able to provide” (Merleau-Ponty 1986, vii). Toisaalta fenomenologia pyrkii myös ymmärtämään kokemuksen yhteyttä maailmaan, palauttamaan olemukset olemassaoloon.

“Phenomenology is the study of essences; and according to it, all problems amount to finding essences: the essence of perception, or the essence of consciousness, for example. But phenomenology is also a philosophy which puts essences back into existence, and does not expect to arrive at an understanding of man and the world from any starting point other than that of their ‘facticity’.” (Merleau-Ponty 1986, vii.)

Hanke saattaa kuulostaa ristiriitaiselta. Jos fenomenologia tutkii puhdasta kokemusta riippumatta sen kausaalisesta alkuperästä, niin mitä Merleau-Ponty tarkoittaa kokemuksen maailmallisuudella? Jos fenomenologinen reduktio tarkoittaa pidättäytymistä olemassaoloväitteistä, niin miten maailmaan palaaminen tulisi ymmärtää? Tarkoittaako Merleau-Ponty maailmaan palaamiselle

---

<sup>180</sup> Teoksensa *Phénoménologie de la perception* (1945) ensimmäisessä osassa Merleau-Ponty esittää laajan ja perinpohjaisen tutkimuksen Husserlin elävän ruumiin käsitteestä. Merleau-Pontyn tutkimus perustuu suoraan kuvaukselle ja käsitteille, jotka Husserl esittää *Ideen* II-teoksessa ja *Krisis*-teoksen käsikirjoituksissa. Husserlin tekstit julkaistiin kauan hänen kuolemansa jälkeen, vasta 1950-luvulla, mutta Merleau-Ponty tutustui niihin käsikirjoituksina vuonna 1937. (Heinämaa 2003, 37.)

Husserlin ja Merleau-Pontyn ajattelun suhteessa ks. Heinämaan (1996, 15–67) perusteellinen esitys.

Fenomenologisia reduktioita koskevat keskustelut muodostivat kahtiajaon jo Husserlin ensimmäisen oppilaspolven keskuudessa. Useat Husserlin oppilaat nimittäin hylkäsivät transsendentaalisen reduktion, mutta hyväksyivät eideettisen reduktion. Tästä käsityksestä seuraa implisiittinen oletus, että eideettinen reduktio on käsitteellisesti transsendentaalisesta reduktiosta riippumaton. (Juntunen 1986, 71.)

<sup>181</sup> Jatkuvan alkamisen idea voidaan paikantaa myös Husserlin fenomenologia-luonnehdintoihin. Näin ollen kyseessä ei ole niinkään Husserlin idean hylkääminen vaan sen radikalisointi. Ks. Heinämaa (1996, 53–55, 59).

kenties Husserlin sulkeistamisen peruuttamista tai rajoittamista? Heinämaan (1996, 60, 62) tulkinnan mukaan ”maailmaan palaaminen” ei tarkoita reduktion peruuttamista tai rajoittamista vaan sen radikalisointia: Husserlin radikaalin kyseenalaistamisen vaatimus tulee ulottaa myös itse reduktioon.

Reduktio nimittäin edellyttää ”esirefleksiivistä, esi-teettistä sidosta maailmaan, sidosta joka ei vielä ole muotoutunut olemassaoloa koskevaksi teesiksi, vakaumukseksi tai väitteeksi” (Heinämaa 1996, 61). Toisin sanoen, olemassaoloväitteistä pidättäytyminen edellyttää elettyä ei-teettistä yhteyttä maailmaan (Heinämaa 1996, 62). Tämä yhteys tai sidos on luonteeltaan pikemminkin ruumiillinen kosketus maailmaan kuin tietoinen tai tiedostamaton uskomus. Se ei aseta maailmaa olemaan vaan kohtaa sen olevana. (Heinämaa 1996, 60.) Heinämaa tulkitsee Merleau-Pontyn koko projektia, *Phénoménologie*-teoksesta aina *Le visible et l’invisible*-teokseen asti yrityksenä tutkia tämän sidoksen luonnetta ja kehittää uusia käsitteellisiä välineitä sen kuvaamiseksi ja ymmärtämiseksi (Heinämaa 1996, 60–61). Merleau-Pontylle nimenomaan reduktio elämismaailmaan tarkoittaa fenomenologista paluuta maailmaan, asioihin sinänsä. Se paljastaa elämismaailman käytäntöineen ja perimmäisen maailmasuhteemme erityisen muodon operoivan tai operatiivisen intentionaalisuuden [*intentionalité opérante*]. (Heinämaa 1996, 61, 62.)

Kyse on paluusta tiedettä edeltävään elettyyn maailmaan, maailmaan, josta tiede puhuu ja muodostaa abstraktioita. Merleau-Ponty vertaa tieteen suhdetta maailmaan kartan suhteeseen maisemaan. (Merleau-Ponty 1986, ix.) Kyse on abstraktin suhteesta konkreettiseen. Kartan koodikieli tuo esille maiseman piirteet, muodot ja mittasuhteet. Koodikieli jää kuitenkin abstraktille tasolle ilman konkreettista kokemusta metsästä tai joesta. “All my knowledge of the world, even my scientific knowledge, is gained from my own particular point of view, or from some experience of the world without which the symbols of science would be meaningless” (Merleau-Ponty 1986, viii).

Tieteen universumi kokonaisuudessaan rakentuu koetun maailman varaan, toisin sanoen eletyn ja koetun maailman varaan. Kyse ei ole erillisestä maailmasta vaan kokemuksen abstraktista tasosta.

“The whole universe of science is built upon the world as directly experienced, and if we want to subject science itself to rigorous scrutiny and arrive at a precise assessment of its meaning and scope, we must begin by reawakening the basic experience of the world of which science is the second-order expression. Science has not and never will have, by its nature, the same significance *qua* from of being as the world which we perceive, for the simple reason that it is a rationale or explanation of that world.” (Merleau-Ponty 1986, viii.)

Luonnon- ja ihmistieteiden kausaaliselitykset ovat riittämättömiä kuvaamaan tieteen ja maailman välistä suhdetta. Fenomenologinen liike, idea maailmaan palaamisesta, ei myöskään tarkoita paluuta idealistiseen tietoisuuteen. Puhtaan kokemuksen kuvaamisen vaatimus hylkää yhtä hyvin analyttisen ajattelun kuin tieteellisen selittämisen. (Merleau-Ponty 1986, ix.) ”Jälkimmäinen etsii havaintojen syitä maailmasta ja edellinen sen mahdollisuuden ehtoja, ja molemmat etäännyvät havainnosta. Havainnon kuvauksen sijasta molemmat tarjoavat meille havainnon rekonstruktioita, havaintoja sellaisina kuin niiden täytyisi olla tietyistä oletuksista lähtien.” (Heinämaa 1996, 63–64.)

Merleau-Pontyn filosofisen projektin tarkoituksena on ratkaista subjektiivisen filosofian ja objektivistisen tieteen vastakkainasettelu (Värri 1997, 40). Hän muotoilee filosofisen näkemyksensä osana laajaa kritiikkiä, joka suuntautuu yhtäältä naturalistis-kausalistisia ja toisaalta idealistisia filosofioita kohtaan, ja nimeää nämä ajatusperinteet empirismiksi ja intellektualismiksi. Empirismi on naturalistinen yritys kuvata inhimillistä toimintaa ja havaintoa kausaaliselitysten avulla. Merleau-Ponty kritisoi sitä, koska se käsittää kausaalisuhteet ulkoisiksi suhteiksi, joiden jäsenet voidaan tunnistaa toisistaan riippumatta. (Heinämaa 1996, 68.) Tämä tarkoittaa, että voimme tunnistaa ja eristää toisistaan havaitun olion viittaamatta lainkaan havaintoon tai havaitsijaan. Vastaavasti voimme kuvata havaitsijan viittaamatta lainkaan havainnon kohteeseen. Merleau-Pontyn mukaan tämä on ongelmallinen näkemys, sillä subjekti ja objekti edellyttävät toisensa jo olemisen tasolla (Heinämaa 1996, 70). Havainnot ovat ilmaisusuhteiden kaltaisia sisäisiä suhteita, havaitsija ja havaittu edellyttävät toisensa vastaavalla tavalla kuin ilmaisu ja ilmaistu: niitä ei voida kuvata tai tunnistaa toisistaan riippumatta (Heinämaa 1996, 70).

Intellektualismi onnistuu kuvaamaan tietoisuuden ja maailman välisen suhteen sisäiseksi suhteeksi. Tästä huolimatta näkemys on ongelmallinen: se muuttaa maailman havaitsijan luomukseksi tai tuotteeksi (Merleau-Ponty 1986, ix; Heinämaa 1996, 70). Merleau-Ponty kritisoi erityisesti sitä intellektualistista juonetta, joka sisältyy Kantin ja Husserlin transsendentaalifilosofiaan, mutta kohdistaa kritiikkinsä myös intellektualistisiin psykologioihin ja Sartren eksistenssi-filosofiaan (Heinämaa 1996, 70). Yhteistä niille kaikille on havainnon jäsentäminen yhtäältä jäsentymättömään materiaan ja toisaalta merkitykselliseen muotoon. Merleau-Pontyn mukaan tämä jako ei tee oikeutta havaintokokemukselle. Havainto on hämäämpi ja vähemmän jäsentynyt kuin intellektualistit väittävät, eikä sitä voida yksiselitteisesti jaotella jäsentymättömään materiaan ja merkitykselliseen muotoon. (Heinämaa 1996, 71.)

Merleau-Ponty erottaa Husserlin fenomenologian Kantin idealismista. Hänen mukaansa Kant käsittää tietävän subjektin puhtaaksi tietoisuudeksi. Subjektin ja maailman välinen suhde ei ole



vastavuoroinen, vaan tietoisuus konstruoi maailman. Tietoisuuden rakenteet muodostavat kokemuksen ja maailman ehdot. Näin maailma voidaan konstruoida subjektista käsin, tosin ainoastaan maailma ajateltuna tai kategorisoituna. (Merleau-Ponty 1986, ix; Heinämaa 1996, 64.) Merleau-Pontyn mukaan Kant, ja osittain myös Husserl, jää kiinni kartesiolaisiin ennakkokäsityksiin (Heinämaa 1996, 64; Värrä 1997, 40).<sup>182</sup> Tietoisuus esitetään maailman ehtona ja perustana, ja maailma autonomisen tietoisuussubjektin konstruktiona. Kokemus ja tieto eivät synny kahden erilaisen olemisen tavan kohtaamisessa vaan muodostuvat yhden määräysvallassa. (Heinämaa 1996, 64.) Tietoisuuden rakenteet määräävät havainnon muodon, ja subjekti on havaitun maailman ehto.

Huolimatta empirismin ja intellektualismin vastakkaisuudesta, niitä yhdistää yksiselitteisyyden ja tarkkarajaisuuden ideaalit. Tätä yhteistä oletusjoukkoa Merleau-Ponty kutsuu objektiiviseksi ajatteluksi [*pensée objective*]. Objektiivinen ajattelu tarkoittaa maailmaa koskevia ennakkokäsityksiä. Käsitys voidaan tiivistää sanomalla, että sen mukaan oliot ovat määrättyneitä [*déterminé*] ja niiden väliset suhteet ovat ulkoisia. (Heinämaa 1996, 71–72.) Kuvatessaan puhdasta kokemuksesta fenomenologin on pidättäydyttävä näistä ennakkokäsityksistä. Maailma elettyinä ja koettuna ei mukaudu objektiiviseen ajatteluun: havaitut oliot eivät ole määrättyjä vaan epämääräisiä, ja niiden väliset suhteet eivät ole ulkoisia vaan sisäisiä suhteita. (Heinämaa 1996, 72.)

### 3.3. Sukupuoli olemisen tyylinä

Merleau-Pontyn filosofian lähtökohtana on maailmassa oleminen [*être-au-monde*] (Värrä 1997, 43). Kartesiolainen cogito ei voi olla esiobjektiivisen maailmasuhteen kokija, sillä jo ennen tietoisuuden kehkeytymistä jokin havaitsee ja osallistuu olemiseen. Tämä jokin on ruumis. (Värrä 1997, 47.) Inhimillinen subjekti on ennenkaikkea ruumis-subjekti: ”I am not in front of my body, I am in it, or rather I am it” (Merleau-Ponty 1986, 150). Beauvoir ilmaisee eksplisiittisesti sitoutuvansa tähän ruumiskäsitykseen kirjoittaessaan: ”Mutta kun kysymystä tarkastellaan valitsemastani näkökulmasta, joka on sama kuin Heideggerin, Sartren ja Merleau-Pontyn, ruumis ei olekaan *olio* vaan tilanne: se on otteemme maailmasta ja projektiemme hahmotelma.”<sup>183</sup> (Beauvoir 2009, 100.)

---

<sup>182</sup> Ks. Merleau-Ponty (1986, vii-xxi).

<sup>183</sup> Cependant, dira-t-on, dans la perspective que j’adopte – celle de Heidegger, de Sartre, de Merleau-Ponty – si le corps n’est pas une *chose*, il est une situation: c’est notre prise sur le monde et l’esquisse de nos projets (DSI, 75).

Merleau-Ponty pyrkii korvaamaan kartesiolaisen perinteen dualistiset käsitteet ja fenomenologisen idealismin tietoisuus-keskeisyyden kehittämällä vaihtoehtoisia antidualistisia käsitteitä.<sup>184</sup> Ruumis ja maailma ovat yhteistä havaittavuutta, samaa ”lihaa”, eikä niiden välillä ole ontologista eroa (Värri 1997, 48–49). ”Maailmassa olemisen merkitsee subjektin ja objektin ontologista eriytymättömyyttä, minän ja maailman alkuperäistä yhteenkietoutumista ja yhteistä olemassaoloa muiden olevien kanssa.” (Värri 1997, 43.) Kokemuksemme kohteena oleva ruumis on ennen kaikkea *fenomenaalinen* ruumis [*corps phénoménal*] tai oma ruumis [*corps propre*] erotuksena objektiivisesta tai persoonattomasta [*anonyme, prépersonnel*] ruumiista (Heinämaa 1996, 79; Heinämaa 2003, 41; Värri 1997, 49–50). Merleau-Pontyn tavoitteena on paljastaa objektiruumiin alta eletty ruumis ja sen operatiivinen intentionaalisuus (Heinämaa 1996, 79). Elävä ruumis on maailmasuhtemme avain, intentionaalinen säie, joka kytkee meidät maailmaan ja toisiin eläviin ruumiisiin (Värri 1997, 51; Heinämaa 1996, 82; Heinämaa 2003, 44).

Kaikkien maailmasuhteiden perustana oleva operatiivinen intentionaalisuus paljastuu Merleau-Pontyn mukaan seksuaalisuudessa (Heinämaa 1996, 154; Heinämaa 2003, 66). Kyse on ajattelua edeltävästä kurottumisesta kohti maailmaa, kohti toista ruumista. Merkityksellistä operatiivisessa intentionaalisuudessa on subjektin ja objektin välinen ruumiillinen yhteys (Heinämaa 1996, 154). Merleau-Pontyn seksuaalisuuskäsitystä kuvaa ajatus *kietoutumisesta* maailmaan. Kietoutumisen ideassa on kaksi tasoa. Yhtäältä se kuvastaa seksuaalikäyttäytymisen luonnetta: seksuaalisia tekoja ei voida selittää kausaalisesti. ”Seksuaalisuus on perustavanlaatuinen intentionaalinen suhde ja sellaisena kausaalisuhteiden ymmärtämisen edellytys” (Heinämaa 1996, 153).

Toisaalta seksuaalisuus kietoutuu kaikkeen käyttäytymiseemme muodostaen viime kädessä olemassaolomme mallin (Heinämaa 1996, 153). Näin ollen seksuaalisten kokemusten ruumiillinen intentionaalisuus on olennaista koko ihmisen olemassaolon kannalta. Beauvoir ilmaisee ajatuksen *Toisessa sukupuolessa* kirjoittaessaan:

”[P]sykkinen elämä ei ole mosaiikki vaan läsnä kokonaisuudessaan kaikissa ulottuvuuksissaan, ja tätä ykseyttä on kunnioitettava. Tämä on mahdollista ainoastaan silloin, kun hajanaisista seikoista löydetään olemassaolon alkuperäinen intentionaalisuus.”<sup>185</sup> (Beauvoir 2009, 112.)

”Seksuaalisuudella on selvästikin merkittävä osa inhimillisessä elämässä. Voidaan jopa sanoa, että se läpäisee koko elämän. [...] Olemassa oleva on seksuaalinen. Seksuaalisuus on aina

<sup>184</sup> Ks. Heinämaa (1996, 67n24).

<sup>185</sup> [L]s vie psychique n’est pas une mosaïque; elle est tout entière en chacun de ses moments et il faut respecter cette unité (DSI, 88).

mukana olemassa olevan suhteissa toisiin olemassa oleviin, ja myös nämä ovat sukupuolisia ruumiita. Mutta jos ruumis ja seksuaalisuus ovat olemassaolon konkreettisia ilmaisuja, niidenhän merkitys selviää vain suhteutettuna olemassaoloon.”<sup>186</sup> (Beauvoir 2009, 113.)

Seksuaalisuus voidaan ymmärtää ihmisen olemisen tavan ilmaukseksi, toiminnan ja käyttäytymisen kokonaisuudeksi (Heinämaa 1996, 153; Heinämaa 2003, 67). Kyse on ilmaisusuhteesta, ja ”ilmaistuna on koko olemisen tapa, ei siis mikään yksittäinen tila, ominaisuus tai teko, vaan niiden yhteenliittymisen muoto” (Heinämaa 1996, 155).

Merleau-Pontyn näkemys ilmaisusuhteesta on erityislaatuinen. Merkki ja merkitys eivät ole toisistaan erillisiä vaan ne edellyttävät toisensa: ”merkki ei vain välitä merkitystään vaan täyttyy siitä, tietyllä tavalla se on juuri sitä, mitä se merkitsee” (Heinämaa 1996, 155–156; Heinämaa 2003, 40). Tämä koskee myös seksuaalisuuden ja olemassaolon välistä suhdetta. Se, että seksuaalisuus ilmaisee olemassaolon tapaa, ei tarkoita, että yksi olisi ensisijainen ja toinen vain heijastaisi sitä. Kyse on pikemminkin siitä, että seksuaalisuus ”toteuttaa” olemassaolon tapaa. Seksuaalisuutta ei voida palauttaa olemassaoloon eikä olemassaoloa seksuaalisuuteen. Olemassaolo ei koostu tosiasioiden joukosta vaan niiden välisistä yhteyksistä. Se on tosiasioiden ja piirteiden välissä oleva tekojen kudos. Merleau-Ponty kuvaa tällaisia kudelmanomaisia rakenteita myös tyyleiksi (Heinämaa 1996, 156; Heinämaa 2003, 40). Merleau-Pontyn kuvaus Pariisista on havainnollistaa tyylin käsitettä.

”Paris for me is not an object of many facets, a collection of perceptions, nor is it the law governing all these perceptions. Just as a person gives evidence of the same emotional essence in his gestures with his hands, in his way of walking and in the sound of his voice, each express perception occurring in my journey through Paris – the cafés, people’s faces, the poplars along the quays, the bends of the Seine – stand out against the city’s whole being, and merely confirms that there is a certain style or certain significance which Paris possesses [...]. Just as we do not see the eyes of a familiar face, but simply its look and its expression, so we perceive hardly any object.” (Merleau-Ponty 1986, 281.)

Tyylin käsite kuvaa oivallisesti olemassaoloa, sillä se ei ole oliomainen. Se ei paikannu yksittäiseen ominaisuuteen, elimeen, tosiasiaan, tekoon, tai edes tekojen kokoelmaan, vaan ilmenee tosiasioiden

---

<sup>186</sup> Assurément, la sexualité joue dans la vie humaine un rôle considérable: on peut dire qu’elle la pénètre tout entière [...]. L’existant est un corps sexué; dans ses rapports aux autres existants qui sont aussi des corps sexués, la sexualité sont des expressions concrètes de l’existence, c’est aussi à partir de celle-ci qu’on peut en découvrir les significations. (DSI, 89.)

ja tekojen, olioiden ja ominaisuuksien välisissä yhteyksissä (Heinämaa 1996, 156). Seksuaalisuuden ja olemassaolon kytköksistä huolimatta niitä ei tule samaistaa toisiinsa. Merleau-Ponty mukaan seksuaalisuuden erityinen merkitys ihmisten käyttäytymisessä ja sen ymmärtämisessä on siinä, että se paljastaa ihmisen ruumiillisen olemassaolon metafyyssisen rakenteen: olemme olemassa sekä itsellemme että toisille (Heinämaa 1996, 157). Seksuaalisuudessa tiivistyy ihmisen tilanne: itsenäisyyden ja riippuvaisuuden välinen kaksinaisuus. Ajatus löytyy myös *Toisen sukupuolen* myyttejä tarkastelevasta luvusta: ”jokaiseen seksiaktiin liittyy *Toinen*, ja Toisen kasvot ovat tavallisesti naisen; hänen edessään mies tuntee selvimmin oman lihansa passiivisuuden”<sup>187</sup> (Beauvoir 2009, 313). Beauvoir ilmaisee ajatuksen eksplisiittisesti tarkastellessaan eroottista kokemusta: ”Ihmiselämän monimuotoiset ehdot paljastuvat selkeimmin juuri eroottisessa kokemuksessa, siinä ihminen saa kokea olevansa lihallinen ja sielullinen, toinen ja subjekti”<sup>188</sup> (Beauvoir 1981, 231).

*Phénoménologie de la perception* –teoksen seksuaalisuutta käsittelevä luku *Le corps comme être sexué* (*The Body in its Sexual Being*) ei käsittele suoraan sukupuolieroja vaan puhuu ensisijaisesti seksuaalisesta halusta, halun kohteesta ja seksuaalikäyttäytymisestä. Tästä huolimatta Heinämaa (1996, 2003) hahmottelee Merleau-Pontyn keskustelun pohjalta tyylin idealle perustuvan fenomenologisen sukupuolikäsityksen. Heinämaa kirjoittaa:

”Merleau-Pontyn seksuaalisuuskäsitys tarjoaa mahdollisuuden ajatella sukupuoliero uudella tavalla: jos seksuaalisuus käsitetään olemisen tyyliksi, on seksuaalinen eriytyminen *tyyllillistä* eriytymistä, olemisen tavan erilaisuutta. Sukupuoli ei siis merkitse ruumiillista eikä mentaalista ominaisuutta, vaan ihmisen olemisen tapaa. Se ei sijoitu fyysisen ja psyykkisen eikä luonnollisen ja kulttuurisen rajoihin, vaan kulkee niiden poikki.” (Heinämaa 1996, 157.)

Sukupuolen jäsentäminen tyylin käsitteen avulla auttaa kuvaamaan Beauvoirin hahmotteleman sukupuolieron uudella tavalla. *Toisen sukupuolen* johdannossa Beauvoir luonnehtii sukupuolieroja seuraavasti:

”Ja itse asiassa ei tarvitse kuin pitää silmät avoinna, jotta voi huomata ihmiskunnan jakautuvan kahteen yksilökategoriaan, joiden vaatetus, kasvot, ruumis, hymyt, käynti, mielenkiinnon kohteet ja toimenkuvat ovat ilmeisen erilaisia. Ehkä nämä eroavaisuudet ovat

---

<sup>187</sup> [...] qu’en tout acte sexuel l’Autre est impliqué; et son visage le plus habituel est celui de la femme. C’est en face d’elle que l’homme éprouve avec le plus d’évidence la passivité de sa propre chair. (DSI; 281.)

<sup>188</sup> L’expérience érotique est une de celles qui découvrent aux êtres humains de la façon la plus poignante l’ambiguïté de leur condition; ils s’y éprouvent comme chair et somme esprit, comme l’autre et somme sujet (DSII, 168).

pinnallisia, ehkä ne tulevat katoamaan. Varmaan on, että tällä hetkellä ne ovat olemassa silmiinpistävän ilmeisesti.”<sup>189</sup> (Beauvoir 2009, 41.)

Ensinnäkin sukupuoliytylin ykseys ei paikannu niiden yksittäisten tekojen alle, jotka käsitetään tyylin ilmenemismuodoiksi.<sup>190</sup> Sen sijaan sukupuoli muodostuu erilaisissa ilmeiden, eleiden ja tekojen välisissä osittaisissa yhteyksissä. Näin tulkittuna sukupuoliiero ei paikannu mihinkään ruumiilliseen tai mentaaliseen eroon vaan ”nainen” ja ”mies” ilmentävät erilaisia olemisen tapoja, erilaisia tyylejä kietoutua maailmaan ja toisiin ihmisiin.

Toiseksi sukupuoli ei ole pysyvä kategoria tai pysyvä ominaisuuksien kimppu vaan muutokselle avoin dynaaminen tyyli. Tyylin käsite kuvaa hyvin sukupuolen kaksinaista luonnetta: se on samaan aikaan pakottava ja avoin muutokselle. Yhtäältä ruumiinliikkeet perustuvat aikaisempiin liikkeisiin olematta kuitenkaan niiden määräämiä, mutta toisaalta ruumis on avoin uusille poikkeaville liikkeille. ”Sukupuoliiero on tällöin sekä annettu että tehty, ja se tulee varmistetuksi jokaisessa teossa, joka ei onnistu poikkeamaan aikaisempien tekojen suunnasta” (Heinämaa 1996, 147). Kyse ei ole niinkään sukupuolinormin noudattamisesta vaan sen syntymisestä.

### *Naisellinen ja miehinen halu*

Seksuaalisuuden ja sukupuolen käsittäminen olemassaolon tyyllillisiksi piirteiksi tarkoittaa, ettemme voi paikantaa naisellisuutta tai naiseutta millekään tietylle elämänalueelle. Ymmärtääksemme naiseutta meidän on tarkasteltava elämää kokonaisuutena. Yleisnimien ”nainen” ja ”mies” sijasta toimintaa ja tekemistä luonnehtivat adverbit ”naisellisesti” ja ”miehisesti” sopisivat paremmin kuvaamaan sukupuolta (Heinämaa 1996, 160). Sukupuolella ei ole kyse siitä, mitä olemme, vaan *miten* olemme (Heinämaa 1996, 160–161). Ajatus sukupuoliytyylistä luonnehtii Beauvoirin teosta kokonaisuudessaan: hän ei sijoita sukupuolietylistä millekään elämänalueelle, vaan pitää välttämättömänä kuvata tiedettä, historiaa, myyttejä, kirjallisuutta ja naisen elämän eri vaiheita. Mielestäni ajatus sukupuoliytyylistä tulee kuitenkin parhaiten esille Beauvoirin kuvatessa eroottista kokemusta, naisellista ja miehistä halua. Eroottisessa kokemuksessa näkyy myös selkeästi naisen ruumiin ja naisellisuuden välinen yhteys.

---

<sup>189</sup> Et en vérité il suffit de se promener les yeux ouverts pour constater que l’humanité se partage en deux catégories d’individus dont les vêtements, le visage, le corps, les sourires, la démarche, les intérêts, les occupations sont manifestement différents: peut-être ces destinées à disparaître. Ce qui est certain c’est que pour l’instant elles existent avec une éclatante évidence. (DSI, 15).

<sup>190</sup> Vrt. Butler (2006).

Beauvoirille nainen ja mies edustavat kahta erilaista olemisen tapaan: “he molemmat elävät omalla tavallaan [*manière*] ruumiiksi tulleen olemassaolon outoa kaksinaisuutta”<sup>191</sup> (Beauvoir 1981, 405, korjattu käännös). “Koska ruumis on väline, jonka kautta saamme otteemme maailmasta, näyttäyty maailma meille eri tavoin riippuen siitä, millä tavalla se tavoitetaan”<sup>192</sup> (Beauvoir 2009, 98). Merkityksellinen ero naisellisen ja miehisen olemisen välillä on kokemuksellinen ero. Nainen ja mies kokevat ruumiillisuuden kaksinaisuuden eri tavalla. Kyse ei ole kokemuksen erilaisista elementeistä, vaan ajallisesta rakenteesta.

Nainen kokee ruumiillisuuden kaksinaisuuden jatkuvammin kuin mies, esimerkiksi kuukautiskierrossa. Erityisen selvästi nainen kokee sen raskauden aikana, jolloin oma ruumis on yhtäältä oma ja toisaalta vieras. ”Hän kokee sen rikastuttavaksi ja samalla invalidisoivaksi. Sikiö on osa hänen ruumistaan mutta samalla loinen, joka käyttää häntä hyväkseen. Nainen omistaa sen, mutta sekin omistaa naista.”<sup>193</sup> (Beauvoir 1981, 294, korjattu käännös.) Sikiön kehittyminen ei ole naisen aktiivista toimintaa, vaan jotakin mitä tapahtuu. Mikään kone ei nopeuta sikiön kasvua, eikä mikään matematiikka osaa selittää pienen verikerän salaisuutta (Beauvoir 1981, 339). Ruumiillisuuden kaksinaisuus ei ilmene vain naisen ruumiin äitiyteen liittyvissä funktioissa, vaan myös rakastuneen naisen ruumis ilmaisee tätä jännitteisyyttä.

Mies kohtaa ruumiillisuuden kaksinaisuuden ensisijaisesti naisessa ja omassa sukupuolielämässään. Nainen on miehelle toisen inkarnaatio: ”naisessa sekoittuvat toivotulla tavalla miehelle liian vieras luonto sekä liian identtinen kaltainen.”<sup>194</sup> [...] Ainutlaatuisella tavalla nainen on tietoisuus, joka näyttää olevan omistettavissa myös lihallisesti”<sup>195</sup> (Beauvoir 2009, 275). Mutta voidakseen hallita himonsa kohdetta miehen on myös miehen tultava lihaksi, sillä ”vain ruumis pystyy koskettamaan toista ruumista”<sup>196</sup> (Beauvoir 2009, 306). Sukupuolielinten olemassaolo ja seksuaalinen akti alentavat miehen ruumiilliseksi olioksi, osaksi passiivista luontoa (Beauvoir 2009, 304, 308). Peniksellä on kaksinaismerkitys: ”Mies ylpeilee falloksellaan silloin, kun se edustaa hänelle transsendenssia, aktiivisuutta ja välinettä toisen haltuunottoon, mutta hän häpeää sitä silloin, kun

---

<sup>191</sup> [...] ils vivent chacun à sa manière l'étrange équivoque de l'existence faite corps (DSII, 573).

<sup>192</sup> Car le corps étant l'instrument de notre prise sur le monde, le monde se présente tout autrement selon qu'il est appréhendé d'une manière ou d'une autre (DSI, 73).

<sup>193</sup> [...] elle la ressent à la fois comme un enrichissement et comme mutilation; le fœtus est une partie de son corps, et c'est un parasite qui l'exploite; elle le possède et elle est possédée par lui... (DSII, 307).

<sup>194</sup> Ks. myös Beauvoir (2009, 279).

<sup>195</sup> [...] elle est l'intermédiaire souhaité entre la nature étrangère à l'homme et le semblable qui lui est trop identique (DSI, 241).

<sup>196</sup> Seul un corps peut toucher un autre corps (DSI, 273).

kokee sen pelkästään passiiviseksi lihaksi, joka palauttaa hänet Elämän hämärrien voimien leikkikaluksi.”<sup>197</sup> (Beauvoir 2009, 305.)

Beauvoir esittää, että nainen ja mies kokevat seksuaalisen nautinnon eri tavalla: ”On kerta kaikkiaan niin, että nautinto ei edes ilmene naisilla samalla tavalla kuin miehillä”<sup>198</sup> (Beauvoir 1981, 224). ”[S]en sijaan kaipuu, joka on samanaikaisesti pelokasta ja polttavaa – eli naisen halu – olisi otettava alkuperäisenä tosiasiana. Tätä halua luonnehtii vetovoiman ja vastenmielisyyden erottamaton synteesi.”<sup>199</sup> (Beauvoir 2009, 118.) Halun kohde, sellaisena kuin se koetaan, on samaan aikaan sekä puoleensavetävä että luotaantyöntävä (Beauvoir 1981, 215, 216, 219, 222–223; Beauvoir 2009, 118). Beauvoir kuvaa naisellista nautintoa seuraavasti:

”Naisellinen nautinto säteilee koko ruumiiseen; se ei aina keskity sukupuolielimiin. Ja silloinkin kun se keskittyy, niin emättimen supistukset muodostavat, pikemminkin kuin selvän orgasmin, sarjan aaltoja, jotka rytmisesti nousevat, vetäytyvät, ilmaantuvat uudelleen, saavuttavat hetkessä huippunsa, sitten laantuvat ja asettuvat lakkaamatta koskaan kokonaan. Koska mitään määrättyä päätepistettä ei ole asetettu, naisen nautinto jatkuu loputtomiin.”<sup>200</sup> (Beauvoir 2008, 161, käänös Heinämaa 2005, 43.)

Nautinnon päämäärä on alussa psyykinen, eikä sillä ole selkeää alkua tai loppua. Ja vaikka orgasmi onkin osa naisen nautintoa, ei se ole ensisijainen nautinto tai nautinnon päätepysäkki (Beauvoir 1981, 224–225; Heinämaa 2005, 42). Naisellinen nautinto on suurta lumousta ja vaatii täydellistä antautumista. Nainen haluaa sulautua ja tulla yhdeksi toisen ruumiin kanssa. Siksi hän sulkee usein silmänsä rakastelun aikana häivyttääkseen pois ympäristön, ajankulun ja ruumiiden itsenäisyyden. (Beauvoir 1981, 225.) Ruumiiden irtaantuminen toisistaan on lähes aina tuskallista hänelle, koska hetkellisesti saavutettu ykseys katoaa. Eniten naista loukkaavat kuitenkin sanat, kuten kysymys ”tuntuiko hyvältä?”. (Beauvoir 1981, 226.) Kysymys kiistää ykseyden johon nainen jo hetken uskoi, se ”muuttaa rakkauden aktin mekaaniseksi toimitukseksi, jota mies johtaa. Siksi

---

<sup>197</sup> L’homme exalte le phallus dans la mesure où il le saisit comme transcendance et activité, comme mode d’appropriation de l’autre; mais il en a honte quand il n’y voit qu’une chair passive à travers laquelle il est le jouet des forces obscures de la Vie (DSI, 272)..

<sup>198</sup> C’est qu’en vérité la volupté n’a pas du tout chez la femme la même figure que chez l’homme (DSII, 160).

<sup>199</sup> [L]e désir se déquise en angoisse ou est combattu par la crainte, il faudrait considérer comme une donnée originale cette sorte d’appel à la fois urgent et effrayé qu’est le désir femelle; c’est la synthèse indissoluble de l’attraction et de la répulsion qui le caractérise. (DSI, 94.)

<sup>200</sup> La jouissance féminine est irradiée dans le corps tout entier; elle n’est pas toujours centrée sur le système génital; même alors les contractions vaginales plutôt qu’un véritable orgasme constituent un système d’ondulations qui rythmiquement naissent, s’effacent, se reforment, atteignent par instants un paroxysme, puis se brouillent et se fondent sans jamais mourir tout à fait. Du fait qu’aucun terme fixe ne lui est assigné, le plaisir vise l’infini [...] (DSII, 161).

mies kysyykin. Hän pyrkii hallitsemaan, ei niinkään sulautumaan yhteen vastavuoroisesti. Syleilystä irrottuaan mies pitää itseään taas ainoana subjektina [...].”<sup>201</sup> (Beauvoir 1981, 226.)

Miehelle rakastelu on kuin taistelukenttä, jolla hän haluaa tarttua, valloittaa, hallita ja omistaa (Beauvoir 1981, 214, 226; Beauvoir 2009, 291). Hän haluaa kohdata naisen pelkkänä objektina säilyttäen asemansa täysivaltaisena subjektina. Miehellä yhdyntää ohjaa selkeä biologinen päämäärä, ejakulaatio, johon kiihottuminen tähtää ja huipentuu (Beauvoir 1981, 211, 224). ”Miehen nautinto nousee nopeasti, ja saavutettuaan tietyn kynnyksen se täyttyy ja kuolee orgasmiin”<sup>202</sup> (Beauvoir 1981, 224). Siemensyöksyn saattamana mies saavuttaa täyttymyksen ”ja vaikka halu ei olisi tyydyttynyt, niin se ainakin häviää”<sup>203</sup> (Beauvoir 1981, 224). Beauvoir kuvaa miehen eroottista halua seuraavasti:

”Mies tavoittelee kumppaniaan käsillään, suullaan, koko ruumiillaan, mutta hän pysyy tämän toiminnan keskuksena kuten subjekti yleensä suhteessa havaitsemiinsa objekteihin ja käsittelemiinsä välineisiin. Hän heittäytyy kohti toista menettämättä autonomiaansa. Naisellinen liha on hänelle saalis, ja hän tavoittaa siinä samat kvaliteetit, jota hänen aistimellisuutensa vaatii kaikilta objekteilta. Hän ei toki onnistu saamaan niitä haltuunsa, mutta hän tarttuu niihin. Hyväily ja suudelma merkitsevät osatappiota, mutta tämä tappio on kiihoke ja nautinto.”<sup>204</sup> (Beauvoir 1949, 131, käännös Heinämaa 2005, 42.)

Miehinen ja naisellinen eroottinen halun epäsymmetria aiheuttaa ratkaisemattomia ongelmia niin kauan kun sukupuolten välinen taistelua jatkuu. Kiistan ratkeaminen edellyttää vastavuoroisuutta, eroottisessa kokemuksessa ”Antamisen ja ottamisen tulisi olla yhtä molemmille”<sup>205</sup> (Beauvoir 1981, 226). ”Voidakseen yhdistää muuttumisensa lihalliseksi objektiksi ja vaatimuksensa olla subjekti, naisen täytyy miehen saaliiksi alistuessaan saada tehdä tämä omaksi saaliikseen”<sup>206</sup> (Beauvoir 1981,

---

<sup>201</sup> [...] change l’acte amoureux en une opération mécanique dont le mâle a assumé la direction. Et c’est bien pourquoi il les pose. Beaucoup plus que la fusion et la réciprocité, il cherche la domination; quand l’unité du couple se défait, il se retrouve le seul sujet [...]. (DSII, 162-163.)

<sup>202</sup> Le plaisir mâle monte en flèche; lorsqu’il atteint un certain seuil il s’accomplit et meurt abruptement dans l’orgasme (DSII, 161).

<sup>203</sup> [...] et, sinon comme l’assouvissement du désir, du moins comme sa suppression (DSII, 160).

<sup>204</sup> [S]exe, mains, bouche, de tout son corps l’homme se tend vers sa partenaire, mais il demeure au couer de cete objets qu’il perçoit et des instruments qu’il manipule; il se projette vers l’autre sans perdre son autonomie; la chair féminine est pour lui une proie et il saisit sur elle les quelités que sa sensualité réclame de tout objet; sans doute, il ne réussit pas à se les approprier: du moins, il les étreint; la carassie, le braiser impliquent un demi-échec: mais cet échec même est un stimulant et une joie. (DSII, 131.)

<sup>205</sup> [...] il faudrait que pour tous deux recevoir et donner se confondent [...] (DSII, 162).

<sup>206</sup> [...] pour qu’elle puisse concilier sa métamorphose en objet charnel et la revendication de sa subjectivité, il faut que, se faisant proie pour le mâle, elle fasse aussi de lui sa proie (DSII, 157).



222–223). Vastavuoroisuus rakkaudessa, hellyydessä ja aistillisuudessa edellyttää molemminpuolista itsen ja toisen tunnustamista, molemmat asettavat itsensä sekä toisensa objektiksi ja subjektiksi (Beauvoir 1981, 230; Beauvoir 2009, 274). ”Konkreettisesti ja lihallisesti ja täysin tietoisena minästä ja toisesta tapahtuu molemminpuolinen toisen ja minän tunnustaminen”<sup>207</sup> (Beauvoir 1981, 230).

Toiseuden ulottuvuus säilyy, mutta se menettää vihamielisen luonteensa. Beauvoirin mukaan: ”Juuri tämä tietoisuus ruumiiden yhtymisestä toisemmuudessa tekee aktin niin syvästi koskettavaksi. Ja se on sitäkin vaikuttavampi, kun nuo kaksi olentoa, jotka yhdessä intohimoisesti kieltävät ja vahvistavat rajojaan, ovat samanlaisia ja kuitenkin erilaisia.”<sup>208</sup> (Beauvoir 1981, 230.) Tämä erilaisuus erottaa heidät usein, mutta eroottisessa kokemuksessa se muuttuu kiihokkeeksi.

”Nainen näkee miehen kiimassa oman kuumeensa käännteiskuvan. Miehen potenssi on naisen valtaa mieheen. Elämää paisuva elin kuuluu naiselle niin kuin naisen hymy kuuluu miehelle, joka antaa hänelle nautinnon. Miehisyyden ja naisellisuuden kaikki rikkaudet heijastelevat toisiaan, omistavat toisensa toistensa kautta ja muodostavat liikkuvan hurmioituneen kokonaisuuden. Tällaiseen tasapainoon ei tarvita teknisiä hienouksia vaan vastavuoroista aistien ja sielujen avoimuutta perustanaan välitön eroottinen vetovoima.”<sup>209</sup> (Beauvoir 1981, 230–231.)

Vastavuoroisuuden toteutuessa nautinto koetaan yhteisenä, sekä omana että toisesta lähtevänä. ”Sanat antaa ja ottaa muuttavat merkitystä, ilosta tulee kiitollisuutta, nautinnosta hellyyttä”<sup>210</sup>. (Beauvoir 1981, 230.)

Ajatus sukupuolityylistä auttaa ymmärtämään Beauvoirin paljon kritisoitua naisnäkemystä. Kautta *Toisen sukupuolen* liittää naiseen negatiivisia määreitä: nainen on riippuvainen, epäitsenäinen, passiivinen, alistuva, miehelle alisteinen, heikko, narsistinen, impotentti jne. Ensinnäkin negatiivisia määreitä ei tarvitse lukea naisen tai naisen ruumiin suoranaisena kritiikkinä vaan sukupuolittuneiden merkitysrakenteiden kritiikkinä. Beauvoirin suorasanaiset syytökset eivät näytä

---

<sup>207</sup> Sous une forme concrète et charnelle, s’accomplit la reconnaissance réciproque du moi de l’autre dans la conscience la plus aigüe de l’autre et du moi (DSII, 167).

<sup>208</sup> [...] c’est cette conscience de l’union des corps dans leur séparation qui donne à l’acte sexuel son caractère émouvant; il est d’autant plus bouleversant que les deux êtres qui ensemble nient et affirment passionnément leurs limites sont des semblables et sont cependant différents (DSII, 167).

<sup>209</sup> [...] la fièvre immobile qui la brûle, la femme en contemple dans la fougue virile la figure inversée; la puissance de l’homme, c’est le pouvoir qu’elle exerce sur lui; se sexe gonflé de vie lui appartient comme son sourire à l’homme qui lui donne le plaisir. outes les richesses de la virilité, de la féminité se réfléchissant les unes à travers les autres, composent une mouvante et extatique unité. Ce qui est nécessaire à une telle harmonie ce ne sont pas des raffinements techniques mais plutôt, sur les bases d’un attrait érotique immédiat, une réciproque générosité de corps et d’âme. (DSII, 167-168.)

<sup>210</sup> Les mots recevoir et donner échangent leur sens, la joie est gratitude, le plaisir tendresse (DSII, 167).

kohdistuvan naiseuteen sinänsä, vaan naisellisuuteen sellaisena kuin se ilmenee naista alistavissa yhteiskunnallisissa ja taloudellisissa olosuhteissa ja sosiaalisissa merkitysrakenteissa.

Toiseksi negatiivisia määreitä ei tule tulkita ”naisen” pysyvinä ominaisuuksina, sillä naisellinen olemisen tyyli on avoin vaihtoehtoisille ja kumouksellisille teoille.

”Nainen ei ole paikoilleen jähmettynyt todellisuus vaan tuleminen. Häntä olisikin verrattava mieheen juuri tulemisessaan eli olisi määriteltävä hänen *mahdollisuutensa*. Monia debatteja vääristää se, että pohdittaessa naisen kykyjä hänet halutaan palauttaa siihen, mitä hän on ollut tai siihen mitä hän on nyt. Kyvyt ilmenevät kuitenkin kiistattomasti vain silloin, kun niitä on toteutettu. Totta on toisaalta myös se, että selvitystyö jää aina kesken, kun kyseessä on olio, joka on transsendenssia ja ylittämistä.”<sup>211</sup> (Beauvoir 2009, 100.)

Tavoitteena on kyseenalaistaa feminiinisyiden naista alistavat muodot ja käytännöt. Beauvoir ilmaisee tämän ajatuksen *Toisen sukupuolen* johtopäätöksissä: “Kiista jatkuu niin kauan, kunnes miehet ja naiset tunnistavat toisensa vertaisikseen, eli niin kauan kunnes feminiinisyys säilyy entisellään” (Beauvoir 1949, 563, oma käänös).

---

<sup>211</sup> La femme n’est pas une réalité figée, mais un devenir; c’est dans son devenir qu’il faudrait la confronter à l’homme, c’est-à-dire qu’il faudrait définir ses *possibilités*; se qui fausse tant de débats c’est qu’on veut la réduire à ce qu’elle a été, à ce qu’elle est aujourd’hui, cependant qu’on pose la question de ses capacités; le fait est que des capacités ne se manifestent avec évidence que lorsqu’elles ont été réalisées: mais le fait est aussi que lorsqu’on considère un être qui est transcendance et dépassement, on ne peut jamais arrêter les comptes (DSI, 75).

## Johtopäätökset

Beauvoirin *Toisen sukupuolen* tulkinnoista on hahmotettavissa kaksi viitekehystä. Ensimmäinen käsittelee Beauvoirin ja Sartren välisiä vaikutussuhteita. Sen tarkoituksena ei ole kiistää vuorovaikutusta heidän välillään, vaan selventää sen luonnetta: missä määrin Beauvoir sovelsi Sartren eksistentialismia ja missä määrin hän kehitti omia alkuperäisiä ajatuksia? Toinen viitekehys, jota tutkielmani tarkastelee, rakentuu Beauvoirin sukupuolikäsitystä ja *Toisen sukupuolen* tavoitteita koskevasta keskustelusta.

Naturalistisen ja personalistisen tulkinnan eroavaisuudet voidaan kiteyttää kahteen huomioon. Ensinnäkin tulkinnat käsittävät Beauvoirin tavoitteet ja tarkoitusperät eritavalla. Naturalistinen tulkinta lukee teosta vastausyrityksenä kysymykseen ”miksi nainen on toinen”. Teosta lähestytään empiirisenä tutkielmana, joka tarkastelee kausaalista prosessia, jossa yhteiskunnallis-sosiaalinen ympäristö muovaa biologisesta sukupuolioliosta naisen. *Toisen sukupuolen* jälkimmäistä osaa luetaan yksityiskohtaisena kuvauksena tästä sosiaalisaatioprosessista. Tulkinta perustuu biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelulle. Personalistinen tulkinta hylkää sex/gender-kehikon, sekä siihen sisältyvän kausalismin *Toisen sukupuolen* hahmottamisen välineenä. Beauvoirin aloituspisteeksi valitaan elävän ruumiin käsite. Tulkinta korostaa Beauvoirin fenomenologista asennetta. Naisen toiseuden selittämisen sijaan tavoitteena on selventää kysymystä ”mikä on nainen”. Teosta kokonaisuudessaan tulisi tulkita suhteessa tähän ensisijaiseen kysymykseen, mukaan lukien jälkimmäistä osaa, jossa Beauvoir tarkastelee naisen elettyä kokemusta.

Toiseksi tulkinnat poikkeavat sen suhteen, millä tavalla ne asennoituvat Beauvoirin esittämiin vallitseviin selitysmalleihin ja naisen historiaa käsittelevään lukuun. Naturalistinen tulkinta tulkitsee selitysmalleja, luonnontieteitä, psykoanalyysia ja materialistista historiankäsitystä, Beauvoirin *omina selityksinä* sukupuolieroon. Samaan tapaan naisen historiaa kuvaavaa osuutta tulkitaan selityksenä naisen tilanteelle. Personalistinen tulkinta tulkitsee selitysmalleja erilaisina näkökulmina naisen tilanteeseen. Selitysmallit tulee samaistaa Beauvoirin fenomenologiseen tavoitteeseen selkiyttää naisen tilannetta. Beauvoir ikään kuin omaksuu erilaisia asenteita naiseuteen ja sukupuolieroon, ja arvio niitä kriittisesti. Malleja tarkasteltuaan hän päätyy hylkäämään ne riittämättöminä kuvaamaan naisen tilannetta. Naisen historian kuvausta puolestaan tulisi tulkita selityksen sijasta esityksenä sukupuolihierarkian muodostumisesta.

Tarkasteltuani tulkintamalleja suhteessa toisiinsa ja *Toiseen sukupuoleen*, katson, että personalistinen tulkinta tarjoaa selitysvoimaisemman tulkinnan kolmesta syystä. *Ensinnäkin*

Beauvoirin *Toisen sukupuolen* johdannossa esittämät ensisijaiset kysymykset ja tavoitteenasettelu viittaavat fenomenologiseen asenteeseen. Beauvoir kirjoittaa tavoittelevansa ”objektiivista asennetta”, tarkoituksenaan selventää ja ymmärtää naisen tilannetta. Fenomenologiseen lähtökohtaan viittaa myös jälkimmäisen osan otsikko *Eletty kokemus*. Mutta ennen muuta, Beauvoir ilmaisee eksplisiittisesti valitsevansa aloituspisteekseen elävän ruumiin käsitteen. *Toiseksi* personalistinen tulkinta ottaa kattavammin huomioon Beauvoirin moninaiset tavat lähestyä sukupuolta ja naiseksi tulemistä. Sekä erilaiset sukupuolta kuvaavat käsitteet: naispuolinen, feminiininen ja nainen, että erilaiset näkökulmat sukupuoleen ja sukupuolieroon tulevat helpommin ymmärrettäväksi ja yhteen sovitettaviksi, kun sukupuolta tarkastellaan kaksitasoisen biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelun sijasta olemisen tyyleinä tai klusteri-käsitteenä.

*Kolmanneksi* personalistinen tulkinta tarjoaa yhtenäisemmän ja mielekkäämmän tulkinnan *Toisesta sukupuolesta*. Naturalistinen tulkinta päättyy kuvaamaan teoksen sisäisesti ristiriitaisena. Naiseksi tulemisen käsittäminen kausaaliseksi sosiaalisatioprosessiksi ei sovi yhteen niiden kohtien kanssa, joissa Beauvoir kirjoittaa naisen vapaudesta ja transsendenssista. Voluntaristinen vapauskäsitteys ei myöskään sovi yhteen niiden kohtien kanssa, joissa Beauvoir kirjoittaa naisen ruumiin ja tilanteen sisäisistä rajoituksista. Perustavanlaatuiset ristiriidat katoavat, kun teosta tarkastellaan fenomenologisena tutkimuksena. Teoksen moniselitteisyys ja moniäänisyys selittyy, kun ymmärrämme Beauvoirin tarkastelevan naiseutta erilaisista perspektiiveistä käsin.

Tulkinnat ilmentävät erilaisia asenteita, joita voimme käyttää *Toisen sukupuolen* hahmottamisen välineenä. Itsessään tulkintamallit tulevat parhaiten ymmärrettäväksi osana sitä feminististä sukupuolikeskustelua, johon ne liittyvät. Sex/gender-viitekehys tarjosi 1960- ja 1970-lukujen angloamerikkalaisille feministeille teoreettisen viitekehysten, jonka avulla voitiin korostaa sukupuolen rakentumisen sosiaalista luonnetta: biologia ei määrääkään naiseksi tulemistä vaan yhteiskunnallis-kulttuurinen ilmapiiri. 1990-luvulta alkanut sukupuolikeskustelu vie sosiaalisen vaikutuksen idean äärimmäisyyksiin saakka. Beauvoiria kritisoidaan siitä, ettei hän huomaa myös biologisen sukupuolen olevan sosiaalisesti rakennettu. Hän erehtyy olettaessaan biologisen sukupuolen luonnollisena pohjarakenteena, johon sosiaalinen sukupuoli-identiteetti kiinnittyy.

Yhtäläisyydet esimerkiksi Butlerin sukupuolikäsityksen ja Heinämaan fenomenologisen sukupuolikäsityksen välillä ovat ilmeiset, siitäkin huolimatta, että edellisen aloituspisteinä on sex/gender-viitekehys ja jälkimmäisen elävän ruumiin käsite. Molemmissa käsityksissä sukupuoli hahmottuu tekemisenä: toistona, lainaamisena ja jäljittelynä. Personalistinen tulkinta päättyy kuitenkin kyseenalaistamaan biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelun *kokonaisuudessaan*.

Sex/gender-viitekehys koetaan ongelmalliseksi kahdesta syystä. Ensimmäkin se sisältää ajatuksen kulttuuria edeltävästä luonnollisesta biologisesta sukupuolesta ja sukupuolierosta. Toiseksi sen perustana on oletus sukupuolen rakentumisesta kausaalisen prosessina.

Personalistinen tulkinta tarjoaa sex/gender-erottelulle vaihtoehdoisen tavan ymmärtää *Toista sukupuolta*. Teosta ei tulkita empiiriseksi tutkielmaksi naisen sosiaalisaatioprosessista vaan fenomenologiseksi naiseuden tarkasteluksi. Tavoitteena ei ole esittää syy ja seuraussuhteita naiseksi tulemiselle, vaan tarkastella sukupuolta elettyinä ja koettuna, merkityksellisenä kokonaisuutena.

## Kirjallisuus

Arendt, Hannah (2002) *Vita activa. Ihmisenä olemisen ehdot* [*The Human Condition* 1958], Tampere: Vastapaino. Toimitustyö ja käännöstyön ohjaus Riitta Oittinen.

Bair, Deirdre (1990) *Simone de Beauvoir: A Biography*, London: Cape.

Beauvoir, Simone de (2008) *Le Deuxième sexe I: Les faits et les mythes* [1949], Paris: Gallimard.

Beauvoir, Simone de (1949) *Le Deuxième sexe II: L'expérience vécue*, Paris: Gallimard.

Beauvoir, Simone de (1953) *The Second sex*, New York: Alfred A. Knopf, Inc. Lyhentäen käänt. H. M. Parshley.

Beauvoir, Simone de (1981) *Toinen sukupuoli*, Helsinki: Kirjayhtymä. Lyhentäen suom. Annikki Suni.

Beauvoir, Simone de (2009) *Toinen sukupuoli I: Tosiasiat ja myytit*, Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi. Suom. Iina Koskinen, Hanna Lukkari ja Erika Ruonakoski.

Beauvoir, Simone de (1988) *Voiman vuodet* [*La force de l'age* 1960], Vaasa: Kirjayhtymä. Suom. Anna-Maija Viitanen.

Beauvoir, Simone de (1989) *Pariisi 1939–44* [*La force de l'age* 1960], Vaasa: Kirjayhtymä. Suom. Anna-Maija Viitanen.

Beauvoir, Simone de (1990) *Ajan haasteet* [*La force des choses I* 1963], Vaasa: Kirjayhtymä. Suom. Anna-Maija Viitanen.

Beauvoir, Simone de (1991) *Maailman meno* [*La force des choses II* 1963], Vaasa: Kirjayhtymä. Suom. Anna-Maija Viitanen.

Beauvoir, Simone de (2007) *Onko Sade poltettava? ja muita esseitä*, Helsinki: WSOY. Suom. Erika Ruonakoski.

Berger, Peter & Luckmann, Thomas (1994) *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen: tiedonsosiologinen tutkielma* [*The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* 1966], Helsinki: Gaudeamus. Suom. Vesa Raiskila.

- Bergoffen, Debra (2004) "Simone de Beauvoir",  
<http://plato.stanford.edu/entries/beauvoir/> (viitattu 10.10.2009).
- Butler, Judith (1986) "Sex and Gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex*", *Yeal French Studies: Simone de Beauvoir: Witness to a Century*, no. 72, 35-49.
- Butler, Judith (2006) *Hankala sukupuoli [Gender Trouble, Feminism, and the Subversion of Identity 1990]*, Helsinki: Gaudeamus. Suom. Tuija Pulkkanen ja Leena-Maija Rossi.
- Engels, Friedrich (1907) *Perheen, yksityisomaisuuden ja perheen alkuperä. Lewis H. Morganin tutkimusten perusteella [Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen 1884]*, Helsinki: Vihtori Kososen Kirjapaino. Suom. Kaapo Murros.
- Friedan, Betty (1992) *The Feminine Mystique [1963]*, Chippenham: Antony Rowe Ltd.
- Fullbrook, Kate and Fullbrook, Edward (1994) *Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre: The Remaking of a Twentieth-Century Legend*, New York: Basic Books.
- Fullbrook, Kate and Fullbrook, Edward (1998) *Simone de Beauvoir: A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press.
- Gatens, Moira (2003) "Beauvoir and biology: a second look" teoksessa *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge: Cambridge University Press, 266–285.
- Glazer, Sarah (2007) "A Second Sex",  
[http://www.bookforum.com/inprint/014\\_01/113](http://www.bookforum.com/inprint/014_01/113) (viitattu 10.10.2009).
- Heinämaa, Sara, Saarinen, Esa (1983) *Oleellinen nainen*, Helsinki: WSOY.
- Heinämaa, Sara (1996) *Ele, tyyli ja sukupuoli: Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle*, Tampere: Gaudeamus.
- Heinämaa, Sara (1997) "What is a Woman? Butler and Beauvoir on the Foundations of the Sexual Difference", *Hypatia*, vol. 12, no. 1, 20-39.
- Heinämaa, Sara (2000) *Ihmetys ja rakkaus, esseitä ruumiin ja sukupuolen fenomenologiasta*, Jyväskylä: Nemo.

- Heinämaa, Sara (2003) *Toward a Phenomenology of Sexual Difference, Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Heinämaa, Sara (2005) ”Halussa tai rakkaudessa”, teoksessa Oksala Johanna & Werner Laura (toim.) *Feministinen filosofia*, Tampere: Gaudeamus, 33–50.
- Heinämaa, Sara (2007) ”Pitääkö Beauvoir silputa?” teoksessa Beauvoir, Simone de *Onko Sade poltettava? ja muita esseitä*. Helsinki: WSOY, 7–17. Suom. Erika Ruonakoski.
- Heinämaa, Sara (2009) ”Ennenkuulumaton tutkimus naisen olemisesta: johdatus Simone de Beauvoirin *Toiseen sukupuoleen*” teoksessa Beauvoir, Simone de *Toinen sukupuoli I*, Helsinki: Tammi, 9-25.
- Honneth, Axel (1995) *The Struggle of Recognition, The Moral Grammar of Social Conflicts [Kampf um Anerkennung 1992]*, Cambridge: Polity Press. Käänt. Joel Anderson.
- Hume, David (2006) ”Esseiden kirjoittamisesta” [”Of Essay-Writing” 1742] teoksessa Jani Hakkarainen, Juha Koivisto ja Lauri Mehtonen (toim.) *Esseitä*, Tampere: Vastapaino, 27–32. Suom. Mikko Lehtonen.
- Jagger, McBride (1990) ”Reproduction” as Male Ideology”, teoksessa Al-Hibri Azizah Y. & Simons Margaret A. (toim.) *Hypatia Reborn: Essays in Feminis Philosophy*, Bloomington: Indiana University Press, 249–269.
- Juntunen, Matti (1986) *Edmund Husserlin filosofia*, Fenomenologia ja apodiktisen tieteen idea, Mänttä. Gaudeamus.
- Korsström (2005) *Osaako nainen ajatella? [Kan kvinnor tänker? 2002]*, Jyväskylä: Gummerus. Suom. Anu Tukala.
- Le Doeuff, Michèle (1980) *Hipparchias’s Choice: An Essay concerning women, philosophy, etc. [L’etude et le rouet 1989]*, Oxford: Blackwell. Käänt. Trista Selous.
- Lloyd, Genevieve (2000) *Miehinen järki ”mies” ja ”nainen” länsimaisessa filosofiassa [The Man of Reason. ”Male” and ”Female” in Western Philosophy 1984]*, Tampere: Vastapaino. Suom. Marjo Kylmänen.



Lundgren-Gothlin, Eva (1996) *Sex and Existence: Simone de Beauvoir's The Second Sex* [Kön och Existens 1991], London: Athlone. Käänt. Linda Schenck.

Marx, Karl (1974) *Pääoma. Kansantaloustieteen arvosteluja*. 1 osa: *Pääoman tuotantoprosessi* [*Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie: Erster Band: Der Produktionsprozeß des Kapitals* 1867] Moskova: Edistys. Suom. O. V. Luohivuori, T. Lehén ja M. Ryömä.

Merleau-Ponty, Maurice (1986) *Phenomenology of Perception* [*Phénoménologie de la perception* 1945], London: Routledge & Kegan Paul. Käänt. Colin Smith.

Moi, Toril (2005) *Sex, Gender, and the Body: The Student Edition of What Is a Woman?*, New York: Oxford University Press.

Moi, Toril (2008) "It Changed my life!",  
<http://www.guardian.co.uk/books/2008/jan/12/society.simonedebeauvoir> (viitattu 10.10.2009).

Mussett, Shannon (2006) "Simone de Beauvoir",  
<http://www.iep.utm.edu/beauvoir/> (viitattu 10.10.2009).

Reuter, Martina (1989) "Vangittu vai vapaa: Simone de Beauvoirin näkemykset naisen ruumiista" teoksessa Heinämaa Sara (toim.) *Naisen tieto*, Helsinki: Art House osakeyhtiö, 102–122.

Sartre, Jean-Paul (1992) *Being and Nothingness* [*L'etre et le néant* 1943], New York: Washington Square Press. Käänt. Hazel E. Barnes.

Sartre, Jean-Paul (1965) "Eksistentialismikin on humanismia" ["L'Existentialisme est un humanisme" 1946] teoksessa Sartre *Esseitä I*, Keuruu: Otava, 9–58. Suom. Aarne T. K. Lahtinen.

Simons, Margaret A. (1998) "Is *The Second Sex* Beauvoir's Application of Sartrean Existentialism?", <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Gend/GendSimo.htm#top> (viitattu 1.10.2009).

Simons, Margaret A. (1999) "Beauvoir Interview" [1979] teoksessa *Beauvoir and the The Second Sex: Feminism, race, and the origins of existentialism*, Lanham: Rowman & Littlefield, 1-21.

Simons, Margaret A. (1999) "Beauvoir and Sartre: The Question of Influence" [1981] teoksessa *Beauvoir and the The Second Sex: Feminism, race, and the origins of existentialism*, Lanham: Rowman & Littlefield, 41-54.

- Simons, Margaret A. (1999) "Beauvoir Interview" [1982] teoksessa *Beauvoir and the The Second Sex: Feminism, race, and the origins of existentialism*, Lanham: Rowman & Littlefield, 55-59.
- Simons, Margaret A. (1999) "The Silencing of Simone de Beauvoir: Guess What's Missing from *the Second Sex*" [1983] teoksessa *Beauvoir and the The Second Sex: Feminism, race, and the origins of existentialism*, Lanham: Rowman & Littlefield, 61-71.
- Simons, Margaret A. (1999) "Beauvoir Interview" [1985] teoksessa *Beauvoir and the The Second Sex: Feminism, race, and the origins of existentialism*, Lanham: Rowman & Littlefield, 93-100.
- Simons, Margaret A. (1999) "Lesbian connections: Simone de Beauvoir and Feminism" [1991] teoksessa *Beauvoir and the The Second Sex: Feminism, race, and the origins of existentialism*, Lanham: Rowman & Littlefield, 115-143.
- Simons, Margaret A. (1999) "Beauvoir's Early Philosophy: The 1927 Diary" [1998] teoksessa *Beauvoir and the The Second Sex: Feminism, race, and the origins of existentialism*, Lanham: Rowman & Littlefield, 185-233.
- Stoljar, Natalie (1995) "Essence, Identity, and the Concept of Woman", *Philosophical Topics*, vol. 23, no 2, 261-294.
- Stoller, Robert (1984) *The Sex and Gender: The Development of Masculinity and Feminity* [1968], London: H. Karnac Ltd.
- Suhonen, Marja (2005) "Simone de Beauvoir", <http://www.helsinki.fi/kristiina-instituutti/klassikkogalleria/beauvoir/index.htm> (viitattu 1.10.2009).
- Tong, Rosemarie (1995) *Feminist thought: A Comprehensive Introduction*, London: Routledge.
- Värri, Veli-Matti (1997) *Hyvä kasvatus – kasvatus hyvään*, Vammala: Tampere University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1999) *Filosofisia tutkimuksia* [*Philosophische Untersuchungen* 1953], Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö. Suom. Heikki Nyman.
- Woolf, Virginia (2001) *Oma huone* [*A Room of One's Own* 1928], Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy. Suom. Kirsti Simonsuuri.

Young, Iris Marion (1990) "Humanism, gynocentrism and feminist politics", teoksessa Al-Hibri Azizah Y. & Simons Margaret A. (toim.) *Hypatia Reborn: Essays in Feminis Philosophy*, Bloomington: Indiana University Press, 231-248.