

# DERRIDA JA NATURALISOITU TRANSCENDENTAALIFILOSOFIAN TRADITIO

## - huomioita Sami Pihlströmin artikkeliin

*Kommenttini koskevat käsitettä naturalisoitu transsendentaalifilosofia ja kysymystä voidaanko Jacques Derridan katsoa olevan transsendentaalifilosofi ja vielä erityisesti naturalisoidun transsendentaalifilosofian edustaja, kuten Pihlström artikkelissaan tietyn varauksin ehdottaa.*

**K**uuluuko joku filosofi johonkin traditioon riippuu siitä, millaisena kyseinen traditio käsitetään ja miten kyseisen filosofin kirjoituksia tulkitaan (näin myös Pihlström artikkelissaan esittää).<sup>1</sup> Ongelmana onkin sitten mitä tarkoitetaan niin laajoihin ja moniulotteisiin asioihin viittaavilla käsitteillä kuin transsendentaalifilosofia tai naturalismi. Puhumattakaan siitä, mitä tarkoitetaan Derridan filosofialla ja mikä olisi sen keskeinen sisältö, tai miten Kantin näkemys transsendentaalifilosofiasta tulisi tulkita hänen laajan tuotantonsa perusteella. Näin kysymykseen, kuuluuko Derrida transsendentaalifilosofian traditioon ja erityisesti sen naturalistiseen traditioon, ei voida yksinkertaisesti vastata toteamalla Derridan kirjoitusten joko kuuluvan tai ei-kuuluvan, kuten Pihlströmin artikkelissaan pariin otteeseen huomauttaa. Siitä huolimatta Pihlström vaatii, että Derridan tai Wittgensteinin tutkijoiden tulisi myöntää kyseiset filosofit transsendentaalifilosofian tradition edustajiksi. Tämä näkyy selvästi esimerkiksi seuraavassa väitteessä, joka itsessään jo kertoo sen miksi Derridan ja Wittgensteinin ei yleensä katsota olevan transsendentaalifilosofoja. Pihlström toteaa:

”Miksi meidän on joskus niin vaikea myöntää, että joku tutkimamme filosofi, esimerkiksi Wittgenstein tai Derrida, ”kuuluu” johonkin traditioon [...], esimerkiksi transsendentaalifilosofian perinteeseen, vaikkei hän edustakaan puhdasoppisesti tuota traditiota ja vaikka hänen pyrkimyksensä ovat monin paikoin sille vastakkaiset?”<sup>2</sup>

Tämä väite herättää vastakysymyksen, joka tekstiä lukiessa nousi useita kertoja esiin: miksi meidän tulisi lukea esimerkiksi Derrida transsendentaalifilosofiksi, jos hän ei edusta tuota traditiota puhdasoppisesti ja hänen pyrkimyksensä ovat monin paikoin sille vastakkaiset? Pihlströmin mukaan ”[m]yöntämällä, että esimerkiksi Wittgenstein tai Derrida on (osittain, tavallaan, eräessä mielessä, kriittisesti, ei-dogmaattisesti, eräiden joskaan ei kaikkien pyrkimystensä suhteen) kantilainen transsendentaalifilosofi, avaamme uusia mahdollisuuksia ymmärtää sekä tarkastelemaamme filosofia että hänen taustatraditionsa luonnetta.” Mielestäni se, että myönnetään Derridan olevan kantilainen transsendentaalifilosofi, ei avaa mitenkään erityisellä tavalla uusia mahdollisuuksia ymmärtää Derridan kirjoituksia ja niiden

suhdetta traditioon. Sen sijaan Derridan esittämien ajatusten tutkiminen suhteessa filosofian traditiossa esitettyihin käsityksiin (ja esimerkiksi suhteessa Kantin esittämiin ajatuksiin transsendentaalifilosofiasta tai modernimpiin käsityksiin naturalisoidusta transsendentaalifilosofiasta) on kiinnostavaa ja tuo esiin uusia näkökulmia Derridan kirjoitusten ymmärtämiseen. Tällöin tarkoituksena ei ole sulauttaa kyseisen filosofin kirjoituksia jonkin tradition osaksi, vaan tutkia yhtymäkohtia, mutta myös eroavuuksia. Tällaista tutkimusta on tehty runsaasti (mm. Rodolphe Gasché 1986, Irene E. Harvey 1986, Jari Kauppinen 1989, 1992, 2000, John Llewellyn 1986, Hugh J. Silverman 1994, Henry Staten 1985, Tuohimaa 1996, 1999).

Tässä yhteydessä on pohdittu usein (esim. Gasché 1986, Pasanen 1992, Tuohimaa 1999), mikä on Derridan epäkäsitteiden, kuten kirjoitus (*l'écriture*), erojen leikki (*le jeu des différences*), jälki (*la trace*) ja *différance* (*le différence*), suhde transsendentaalifilosofiseen tapaan tutkia tiedon edellytyksiä. Derridan liittämistä transsendentaalifilosofian traditioon puoltavat sellaiset väitteet, joissa hän on todennut, että näillä epäkäsitteillä kuvataan prosesseja, jotka mahdollistavat käsitteellistämisen, ideaalisen entiteetin tai merkityksen ja siten myös tiedon (vrt. Derrida 1972, 11, Derrida 1967, s. 43). Toisin sanoen kysymys on eräänlaisesta tiedon edellytysten kuvauksesta. Esimerkiksi Rodolphe Gasché on kirjoituksissaan kehitellyt ajatusta, että Derridan epäkäsitteet ovatkin eräänlaisia infrastruktuureja ja kvasitranssendentaaleja. Kvasitranssendentaalit eivät ole kantilaisessa mielessä puhtaan tietoisuuden muotoja, mutta ne toimivat ikään kuin tietoisuuden muotoina, jotka strukturoivat merkityksen muodostumista. (vrt. Gasché 1986, s. 316). Gaschén mukaan kirjoituksen, joka on toinen nimi 'erojen leikille' ja *différencelle*, voidaan katsoa olevan kvasitranssendentaali, koska luonnollinen kieli (tai mikä tahansa sopimukseen perustuva merkkijärjestelmä), joka Derridan mukaan on strukturoitunut erojen kautta, mahdollistaa merkityksen ideaalisena. Toisin sanoen *kvasitranssendentaalisuus* viittaa siihen, että tietoisuuden ulkopuolinen asia, eli tässä tapauksessa kieli toimiikin merkityksen, ajattelun ja ylipäänsä tiedon edellytyksenä. On kuitenkin kysyttävä voidaanko Kantin transsendentaalifilosofian projekti pelkistää siten, että siinä on kyse vain tiedon edellytysten tutkimisesta?

Näin päädyimme ensimmäiseen ongelmaan Pihlströmin transsendentaalifilosofian luonnehdinnoissa: voidaanko väittää, että kantilainen transsendentaalifilosofia, johon Pihlström artikkelissaan toistuvasti viittaa, on ainoastaan tiedon mahdollisuuden välttämättömien edellytysten tutkimista käsitejärjestelmän sisällä, vai liittyykö siihen olennaisesti ajatus transsendentaalisesta idealismista, tiedon rajojen pohtiminen tietävän subjektin ongelmana sekä kysymys synteettisen apriori tiedon mahdollisuudesta. Voidaanhan väittää, että tiedon edellytysten tutkiminen on tyypillisesti tietoteoreettinen ongelma, joka voidaan löytää useiden filosofien esimerkiksi Platonin, Aristoteleen tai Descartesin, ajattelun taustalta. Katson, että Kantin transsendentaalifilosofinen projekti eroaa yleisestä tietoteoreettisesta tiedon edellytysten tutkimisesta siinä, että pohditaan mitkä ovat tiedon subjektiiviset ja transsendentaaliset edellykset ja rajoitukset. Samoin pidän transsendentaalifilosofialle keskeisinä tiettyä rationalistista painotusta, joka näkyy kysymyksessä *synteettisen apriori tiedon mahdollisuudesta*. Onko olemassa kokemusta edeltävää, välttämätöntä tietoa, joka ei ole analyyttistä (tautologista), vaan jotakin synteettistä (eli sanotaan jostakin jotakin (S on p), joka ei palaudu tautologiaksi eli lauseen subjektiiin liitetään jokin ominaisuus p, joka ei ole suoraan johdettavissa käsitteen (S) määritelmästä). Näin Kantin ajatukset synteettisen apriori tiedon mahdollisuudesta luovat perustan tietylle filosofiselle tarkastelutavalle (transsendentaaliselle idealismille ja myös fenomenologialle), joka pyrki tutkimaan apriorisia ja apodiktisia synteettisiä väitteitä, ei niinkään esittämään aposteriorisia synteettisiä väitteitä, joita voidaan esittää myös muiden tieteidien piirissä, kuten luonnontieteissä. Kantille kokemuksen ja tiedon *edellytyksiä* koskevat väitteet ovat juuri apriorisia synteettisiä väitteitä. Pihlström tuo artikkelin lopussa esiin transsendentaalisen subjektin aktiivisen roolin ja ajatuksen transsendentaalisesta idealismista olennaisena osana transsendentaalifilosofiaa. Jos myönnetään transsendentaalisen subjektin tutkiminen keskeiseksi transsendentaalifilosofian traditiolle niin, Derridan kirjoitusten ei voi katsoa kuuluvan transsendentaalifilosofian traditioon, koska hän ei tutki transsendentaalista subjektia tiedon lähtökohtana, vaan kieltä erityisesti tekstuaalisuutena ymmärrettyä.

Näkisin Pihlströmin transsendentaalifilosofian luonnehdinnassa myös toisen ongelman: hän hylkää kokonaan kantilaiseen käsitykseen liittyvät ajatukset transsendentaalisesta idealismista erityisenä filosofisena tarkastelutapana, joka eroaa empiirisestä tai naturalistisesta tarkastelutavasta. Se ei tosin ole sille täysin vastakkainen, vaan pyrkimyksenä on eräänlainen empirismin ja rationalismin synteesi. Sen sijaan Pihlström esittää näkemyksen naturalisoidusta transsendentaalifilosofiasta, jonka lähtökohtana on kantilainen transsendentaalifilosofia, kuitenkin ilman olettamista tiedon edellytysten välttämättömyydestä ja pysyvyydestä. Pihlströmin mukaan

”[e]rityisesti naturalisoitu transsendentaalifilosofia ei painota vain transsendentaalisesti välttämättömien ehtojen suhteellisuutta, vaan myös niiden empiirisestä ja faktuaalista ilmaistavuutta kielipeliemme puitteissa, niiden kuulumista muuttuvaan ja kontingenttiin ihmisluontoon, siihen, millaisia olentoja me tämän kontingentiksi tunnustamamme elämänmuodon sisäisestä perspektiivistä nähtynä olemme.”

Pihlström ei näytä tässä yhteydessä käyttävän kumpaakaan käsitettä – naturalismia tai transsendentaalifilosofiaa – niiden perinteisessä merkityksessä. Hän ei myöskään edellytä naturalismin usein liitettävää vaatimusta luonnontieteellisestä ja empi-

risestä tutkimuksesta, vaan naturalistinen tarkastelutapa voi tässä yhteydessä merkitä ”sisäisestä perspektiivistä” käsin tapahtuvaa tutkimusta. Samoin hän hylkää Kantin transsendentaalifilosofialle ominaisen pyrkimyksen tutkia tiedon välttämätöntä, pysyvää ja apriorista edellytystä. Pihlströmin määritelmässä on ongelmallista myös puhe muuttuvasta ja kontingentista ihmisluonnosta transsendentaalifilosofian yhteydessä. Samoin näen ongelmallisenä sekä transsendentaalifilosofian että naturalismin yhteydessä ilmaisen ”kielipeliemme puitteissa”. Mielestäni ajatus kielipelien vaikutuksesta ajatteluun ja maailman ymmärtämiseen on radikaalisti erilainen kuin naturalistinen tai transsendentaalifilosofinen lähtökohta. Näiden kolmen yhdistämisessä vesittyä kuhunkin liittyvät keskeiset innovaatiot.

Suurin ongelma termiyhdistelmässä ”naturalisoitu transsendentaalifilosofia” on se, mitä naturalismilla ja transsendentaalifilosofialla on filosofian historiassa perinteisesti ymmärretty. Perinteen valossa termi vaikuttaa täysin paradoksaaliselta.<sup>3</sup> Perinteisesti naturalismin lähtökohtana on ollut ajatus, että kaikille entiteeteille ja tapahtumille on löydettävissä luonnontieteellinen selitys (vrt. Oxford Dictionary of Philosophy 1996, s. 255). Se ei kuitenkaan välttämättä esitä ontologisia väitteitä näiden entiteettien luonteesta. Voidaan kuitenkin puhua myös ontologisesta naturalismista, joka katsoo kaikkien entiteettien olevan fysikaalisia tai biologisia. Transsendentaalifilosofia puolestaan ei käytä tiedonhankinnan menetelmänään luonnontieteellistä metodologiaa, vaan filosofista päättelyä (mm. transsendentaalista argumentaatiota) ja reflektiota. Kantin transsendentaalifilosofia eroaa empiirisestä tai luonnontieteellisestä tarkastelutavasta myös siinä, että tiedon luonnetta tarkastellaan suhteessa tietoisuuteen, kun taas naturalismin voidaan katsoa kehittyneen kritiikkinä juuri tällaiselle idealistiselle lähtökohdalle. Näin sanayhdistelmä ”naturalisoitu transsendentaalifilosofia” vaikuttaa ristiriitaiselta.

Kantin transsendentaalifilosofiasta voidaan esittää myös sellainen tulkinta, että se edustaa sellaista dualismia, jossa tietoisuutta tai kokemusta ei redusoida materiaaliseen todellisuuteen. Erityisesti transsendentaalisen idealismin luonnehdinnoissa on nähtävissä ajatus jostakin perustavasta olemisen ymmärtämisen tavasta, joka eroaa empiirisestä tarkastelusta (vrt. Kant 1997, s. 51-52, 94-95, 125-127). Tässä voidaan nähdä yhtymäkohtia Edmund Husserlin tekemään erotteluun luonnollisen ja fenomenologisen asenteen välillä. Tällöin tiedon kohteita tarkastellaan sikäli kuin ne ilmenevät tietoisuudelle, ja tietoisuuden ja kokemuksen analyysi voi tapahtua vain itsereflektion välityksellä. Tietoisuuden edellytysten tutkiminen ei näin voisi olla luonnontieteellisen tutkimuksen kohde. Voidaan väittää, että Kant ei päätenyt luonnontieteellisiin faktoihin ihmisen luonnosta kuvatessaan kokemuksen ja tietokyvyn transsendentaalisia edellytyksiä. Toisin sanoen transsendentaalifilosofian tutkimuksen tavoitteena ei ole ollut ”ihmisluonto” luonnontieteellisen tarkastelun kohteena, vaan empiirisen kokemuksen mahdollistava transsendentaalinen edellytys, joka ei koskaan voi olla empiirisen tutkimuksen kohde. Kant toteaa *Prolegomenassa* esimerkiksi seuraavasti: ”Mitkään synteettiset arvostelmat *a priori* eivät ole muuta kuin mahdollisen kokemuksen periaatteita.” Ne eivät koskaan voi viitata olioihin sinänsä, vaan ainoastaan ilmiöihin kokemuksen kohteena.” (Kant 1997, s. 125). Transsendentaalinen argumentti etenee seuraavasti: kokemuksen edellytysten täytyy olla tietynlaiset, jotta tietynlainen meille tuttu kokemus on mahdollinen. Kant ei siten analysoi yksittäisen kokemuksen syitä, vaan sitä mikä on yhteistä kaikelle inhimilliselle kokemiselle. Tällöin hän päätyy siihen, että kaikelle

inhimilliselle havainnolle on ominaista se, että se on jäsentynyt ajallisesti ja tilallisesti. Näin näistä yleisistä yhteisistä piirteistä voidaan päätellä, että havainnon muodollisena edellytyksenä ovat ajan ja paikan puhtaat ja aprioriset havainnon muodot. Näenkin, että Derridan epäkäsitteet *différance*, *jälki* ja *erojen leikki* olisivat transsendentaalisia käsitteitä kantilaisessa mielessä, sillä ne ovat havainnon, merkityksen ja tiedon edellytyksiä, jotka eivät voi olla itsessään läsnäolevia luonnontieteellisen tutkimuksen kohteita. Ne voidaan päätellä vain jälkikäteen eräänlaisista transsendentaalista argumenttia käyttäen. Toisin sanoen tarkastelemalla sitä, mikä on yhteistä kaikelle kielelliselle merkitykselle voidaan päätellä sen edellytyksistä jotakin. Derridan analyysit *différance*sta ja *jäljestä* menevät naturalistisen tarkastelun ulkopuolelle siinä suhteessa, että hänen analyysinsä ei jää vain kielen tasolle, vaan hän pohtii kielen ja kielellisen merkityksen muodostumisen edellytyksiä, jotka eivät voi olla empiirisen tutkimuksen tai edes itsereflektion kohteina. Voisi sanoa, että kyse on eräänlaisista 'loogisista' edellytyksistä. Derrida esittää tietyn mahdollisen logiikan *-différance*sen logiikan- joka tuottaa merkityksen muodostumisen. Siinä suhteessa Derridan *différance*sen epäkäsitteen voisi katsoa olevan Pihlströmin esittämän tulkinnan mukainen transsendentaalifilosofinen käsite, koska *différance*sen voi katsoa edustavan "välttämättömyyttä jonkin käsitteellisen viitekehyksen puitteissa" eli dekonstruktivisen viitekehyksen ja analyysin puitteissa, joka on itsessään historiallista analyysia.

**O**ngelmallisempaa on naturalismin liittäminen Derridan filosofian yhteyteen. Tosin Pihlströmin artikkelissa jää hiukan epäselväksi kuinka vahvasta naturalismista siinä on kyse. Toisinaan vaikuttaa siltä, että Pihlström on hyvin maltillisen naturalismin kannalla, jolloin naturalismissa on kyse ainoastaan luonnollisen selityksen etsimisestä. Toisinaan hän puhuu vahvemmassa merkityksessä naturalistisesta ihmisen olemuksen tutkimisesta. Derrida ei esitä kirjoituksissaan mitään naturalistisia väitteitä ihmisen luonnosta, vaan pikemminkin hän analysoi sitä, kuinka kieli tuottaa sellaisia ilmiöitä, joita olemme tottuneet pitämään psyykkisinä asioina, kuten merkityksiä ja ajattelua. Voidaan sanoa Derridan olevan vahvasti antinaturalistinen filosofi. Pihlström tosin esittää artikkelissaan kiinnostavan ajatuksen antiessentialistisesta naturalistisesta transsendentaalifilosofiasta, joka viittaa edellytysten tutkimukseen ei-idealismista tai ei-metafyysisestä lähtökohdasta käsin. Tässä suhteessa joitakin yhtymäkohtia Derridan ajattelun kanssa olisi mahdollisesti löydettävissä. Derridan kirjoituksissa on nähtävissä selkeätä idealististen oletusten minimointia ja pyrkimystä selittää asioita realistisemmasta tai materialisemmasta lähtökohdasta käsin. Derrida suhtautuu kuitenkin hyvin kriittisesti naiiviin empirismiin. Sen sijaan hän korostaa tekstuaalisesti ymmärretyn kielen vaikutusta käsitteellisten ideali-teettien ja ajatusten muodostamisessa. Tässä suhteessa näkisin, että dekonstruktio kuuluu johonkin muuhun paradigmaan kuin naturalistiseen tai transsendentaalifilosofiseen. Parempaan puitteissa voisi dekonstruktion yhteydessä puhua *tekstuaalisesta paradigmasta*. Mielestäni on tärkeä huomata näiden ajattelutapojen paradigmaattinen ero. Kysymys ei ole lineaarisesta filosofian tradition jatkumosta, vaan filosofian tradition voi ajatella muodostuvan pikemminkin eriytyneistä kentistä, jotka käyvät keskustelua keskenään ja kehittyvät suhteessa toisiinsa. Tällöin katsotaan, että filosofian traditiosta on mahdollista ajatella erilaisista lähtökohdista käsin paradigmaattisesti eri tavoin.<sup>4</sup>

Yksi lähtökohta, jonka katson myös olevan olennaisesti erilainen dekonstruktiossa ja transsendentaalifilosofiassa on se, että

kantilaisessa lähtökohdassa lähdetään etsimään vastauksia kysymyksiin: "onko synteettinen apriori tieto mahdollista" ja "miten empiirinen tieto on mahdollista" puhtaan tietoisuuden ja kokemuksen analyysista. Myös Pihlström toteaa artikkelissaan, että "[e]rityisesti transsendentaalisen subjektin aktiivinen rooli kokemukselle avautuvan empiirisen maailman konstituutiossa – siis jonkinlainen Kantin tyylinen transsendentaalinen idealismi – on nähtävä olennaisena osana transsendentaalifilosofiaa." Derrida puolestaan kritisoi kirjoituksissaan näkemystä puhtaasta tietoisuudesta sekä ajatusta, että sen luonnetta voisi tutkia tai analysoida. Tässä suhteessa Derrida on mielestäni lähempänä Martin Heideggerin, Emmanuel Levinas'n ja Maurice Merleau-Pontyn näkemyksiä, kuin Kantin transsendentaalifilosofista projektia. Tosin viitteessä 31 Pihlström viittaa Carrin tutkimukseen, joka nostaa hänen mukaansa esiin "mielenkiintoisen kysymyksen Heideggerin kuulumisesta transsendentaalifilosofian perinteeseen [...]. Pietersma (2000) tarkastelee kiintoisesti paitsi Husserlin myös Heideggerin ja Merleau-Pontyn filosofiaa transsendentaalisena fenomenologiana ja epistemologiana." Tämä viite, kuten Pihlströmin artikkeli kokonaisuudessaan, herättää epäilevän kysymyksen: onko tarkoituksena nähdä kaikki Kantin jälkeiset länsimaiset filosofit yhden suuntauksen, kantilaisen tai naturalisoidun transsendentaalifilosofian edustajina? Eikö tällöin tehdä väkivaltaa sekä Kantin transsendentaalifilosofiselle projektille, että sitä seuraavien ajattelijoiden erityislaatuisuudelle? En kiistä sitä etteivätkö Kantin jälkeiset ajattelijat ole joutuneet ottamaan kantaa Kantin esittämään transsendentaalifilosofian projektiin.<sup>5</sup> Mutta kyseenalaistan sen Pihlströmin argumentin, että näissä filosofisissa projekteissa olisi kyse *kantilaiseen traditioon kuulumisesta*. Transsendentaalifilosofian kommentoiminen, kritisoiminen ja siitä radikaalisti poikkeavien ajatusten esittäminen merkitsee mielestäni pyrkimystä ulos tästä traditiosta ja pyrkimystä ajatella toisin kuin kantilaisesta lähtökohdasta olisi mahdollista. Sinänsä Kantin ajatusten vaikutusta Derridan ajatteluun tuskin kukaan kiistää, mutta näen, että Derridan samoin kuin Heideggerin, Merleau-Pontyn ja Levinas'n kirjoituksissa keskeinen tendenssi on ajatella juuri toisin kuin transsendentaalifilosofisen projektin puitteissa on mahdollista. Tarkoituksena on asettaa kysymys filosofian perustasta, filosofisen tiedon luonteesta ja filosofian tehtävästä täysin toisista lähtökohdista käsin.

Pihlström näyttää artikkelissaan ajattelevan transsendentaalifilosofian tradition yleiseksi filosofian viitekehykseksi, jota ei voi ylittää. Ilmeisesti hänen mielestään filosofiaa ei voi tehdä täysin toisista lähtökohdista käsin, vaikka hän samassa yhteydessä puhuu muista filosofian perinteistä. Tämä näkyy erityisesti väitteessä, että "[f]ilosofoidessaan niin sanoakseni transsendentaalifilosofian *rajalla* Wittgenstein ja Derrida ovatkin jo sen *sisällä*, koska tuo rajalla oleminen konstituoivat itse traditiota." Voidaan väittää, että Derrida ei ole transsendentaalifilosofian rajalla, vaan hän pohtii filosofian rajoja paljon yleisemmällä tasolla. Derrida on halunnut kyseenalaistaa filosofiselle ajattelulle ominaista pyrkimystä etsiä yleisiä ja universaaleja rakenteita (logosentrismi) tai ajattelun alkuperää ja perustaa. Derridan voidaan katsoa eroavan kantilaisesta transsendentaalifilosofian traditiosta radikaalisti siinä suhteessa, että hän ei harjoita puhtaan tietoisuuden analyysia. Derridan tutkimuksen kohteena ovat tekstit ja hän esittää väitteitä, jotka koskevat tekstien ymmärtämistä ja ajattelun tekstuaalisuutta.

Pihlströmin artikkelissa vaikutti myös oudolta väite, että "[t]oki Derridan teksteistä löytyy transsendentaalijattelun ja muiden filosofian perinteiden kritiikkiä. Joskus tuo kritiikki näyttää osuvan huonosti maaliinsa ja jäävän epämääräiseksi: esimerkiksi Derridan arvostelemasta "transsendentaalisesta signifi-

oidusta” puhuttaessa olisi hyödyllistä viitata kantilaiseen erotte- luun *transsendentaalisen* ja *transsendentin* välillä. Usein jää epäselväksi, kumpaa oikeastaan tarkoitetaan [...]. Derrida-tulkitsijat jättävät nämä käsitteet usein täsmennyttömiksi.” Ensinnäkin voidaan kysyä, missä Derrida on esittänyt suoraa transsendentaalifilosofian kritiikkiä. Toisekseen voidaan kysyä millä perusteella Derridan filosofian perinteen kritiikki osuu huonosti maaliinsa ja jää epämääräiseksi. Kolmanneksi kummastelen Pihlströmin esimerkkiä transsendentaalisen signifioidun käsitteestä. Kun Derrida puhuu transsendentaalisen signifioidun dekonstruktiosta, kysymys ei mielestäni suoranaisesti liity kantilaiseen transsendentaalifilosofian käsitteistöön. Lisensiaatintyössäni totean, että ”Derridan termi *transsendentaali signifioitu* ei täysin asetu Kantin esittämään transsendentaalifilosofian käsitteistöön, koska kysymys ei ole tietoisuuden muodoista, vaan pikemminkin tietoisuuden sisällöistä. Transsendentaali signifioitu viittaa tietoisuuden sisältöön, ei tietoisuuden ulkopuoliseen (transsendentiin) merkitykseen. Saussuren termi *signifioitu* puolestaan viittaa merkin ideaaliseen puoleen, merkitykseen. Derridan termi voidaan tulkita sanan *transsendentaali* merkityksestä ’yläpuolella oleva’ käsin siten, että se ei itse voi olla signifiioiva. Se on eräänlainen perimmäinen ideaalinen merkitys, joka ei itse voi olla ilmaisu toiselle merkitykselle.” (Tuohimaa 1999, 88, alaviite 246).<sup>6</sup>

Näen kuitenkin Pihlströmin esittämät ideat uudesta historiallistetusta ja naturalisoidusta transsendentaalifilosofiasta kiinnostavina, erityisesti ajatukset siitä, että ”transsendentaalijattelijan päämääränä *ei* ole suljettu metafyyminen systeemi, lopullinen totuus tiedon, kielen tai jonkin muun asian olemuksellisista piirteistä, vaan jatkuva *kritiikin* dynamisessa liikkeessä pitämä tietoa, kieltä ja muita ”annettuja” asioita koskeva transsendentaalinen reflektio, joka viime kädessä pohjautuu subjektin (yksilön tai yhteisön) refleksiiviseen pyrkimykseen ymmärtää *itseään* ja oman toimintansa ennakoitavia – sitä, mitä on olla kokeva, tietävä ja kieltä käyttävä olento.” Samoin kiinnostavia ovat ajatukset näiden ehtojen historiallisuudesta ja tulkintojen sitoutumisesta siihen historialliseen viitekehukseen, jossa analyysia näistä ehdoista tehdään. Sanavalinta *naturalisoitu transsendentaalifilosofia* herättää ehkä eniten kriittisiä ajatuksia. Ymmärrän kyllä, että sanavalinnan takana on pyrkimys säilyttää suhde traditioon.<sup>7</sup>

## VIITTEET

1. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että niitä voidaan tulkita miten hyvänsä, vaan kannatan näkemystä, että filosofin tekstit ja filosofian traditio tarjoavat rajat relevantteille tulkinnoille. Korostan tätä siksi, koska Pihlström toteaa artikkelinsa loppuvaiheissa, että 30, ”Tuohimaa näyttää ajattelevan relativistisesti todetessaan, että merkitys voidaan hahmottaa yhtä monella eri tavalla kuin filosofian historiassa on tehty.” Toisekseen Pihlströmin viittaamassa kohdassa on ole halunnut kategorisesti asettaa joko Gadamerin tai Derridan edustaman merkityskäsityksen taakse, koska molempien käsitykset ovat sidoksissa niin laajoihin ”maailman hahmottamisen tapoihin”, että heidän erimielisyyttä merkityksen luonteesta on mahdotonta arvioida mistään ulkopuolisesta paikasta käsin, vaan heidän käsityksiään tulee tarkastella suhteessa heidän koko käsitteistönsä. Pitäydyn ottamasta kantaa sen enempää siinä yhteydessä, koska en oman tutkimukseni puitteissa ole voinut laajasti tutkia Gadamerin käsitystä.
2. Sulkeissa lukee ”(varsinkin traditioon, jota emme itse sympatisoi tai johon emme halua hänen kuuluvan)”. Tähän väitteeseen voin vastata omasta puolestani, että kysymys ei ole siitä, että en itse sympatisoi tai en halua Derridan kuuluvan transsendentaalifilosofian traditioon, vaan siitä, että Derridan filosofia ei ole transsendentaalifilosofista puhtaasti tietoisuuden analyysia ja tiedon aprioristen edellytysten tutkimista sikäli kuin Kantin filosofian perusteella transsendentaalifilosofiaa voidaan luonnehtia. Määrittelen omassa työssäni transsendentaalifilosofian Kantin kirjoitusten perusteella. En näe mitään syytä miksi minun tarvitsisi käyttää laajennettua tai Pihlströmin muotoilemaa naturalisoidun ja historiallisoidun transsendentaalifilosofian käsitettä. Mielestäni Kantin projekti on kiinnostava ja tärkeä juuri siinä muodossa kuin Kant sen kirjoituksissaan (*Kritik der reinen Vernunft* ja *Prolegomena*) esittää. Niinpä kun olen lisensiaatintyössäni pohtinut kysymystä, missä määrin Gaschéen tulkinna Derridan esittämästä kirjoitusk-

- sen epäkäsitteestä on kyse transsendentaalifilosofista kielen vaikutuksen neutralisoinnista, olen tarkastellut sitä juuri perinteisen kantilaisesta kysymyksenasettelusta käsin. Toiseksi koko kysymyksenasettelu perustuu Outi Pasanen analyysiin artikkelissa *Gasché on de Man and Derrida: Forgetting the Moment of Crisis* (1992) ja ilmaisi transsendentaalifilosofian kielen neutralisointi on suora lainaus Pasanen artikkelista. Viirtaan tässä Pihlströmin artikkelin loppuvaiheeseen 30, jossa hän toteaa ”Vieli ongelmallisempaa on ymmärtää, mitä merkitsee Tuohimaa puhe transsendentaalifilosofiaa tapahtuvasta ”kielen vaikutuksen neutralisoinnista.” Eihän esimerkiksi Wittgenstein (transsendentaalifilosofiksi tulkittuna) suinkaan neutralisoi kielen vaikutusta, vaan tavallaan hyväksyy Derridan tavoin, että kieli itse – sen käyttö – tuottaa niin merkityksen kuin subjektinkin. Tässä mielessä voidaan ilman muuta harjoittaa lingvististä transsendentaalifilosofiaa.” Mielestäni on ongelmallisempaa puhua lingvistisestä transsendentaalifilosofiasta kuin epälingvistisestä, koska transsendentaalifilosofia sikäli kuin Kant sitä kuvaa kirjoituksissaan, ei turki kieltä tiedon edellytyksenä, vaan se tutkii kokemuksen yleensä (ei siis minkään yksittäisen, sisäiselle havainnolle ilmenevän kokemuksen tai havainnon) edellytyksiä. Käsite lingvistinen transsendentaalifilosofia on paljon myöhempi käsite ja ongelmallinen, kuten myös Pihlström toteaa. Kiistan myös omalta kohdaltani, että viittaisin transsendentaalisella fenomenologisen perinteen mukaiseen käsitykseen ei-kiellellisestä, puhtaasta tai immanentista tietoisuudesta, kuten Pihlström väittää. Kun viittaan Kantin transsendentaalifilosofiaan puhun kokemuksen yleensä (ei siis minkään tietyn empiirisen kokemuksen) ja puhtaasti tietoisuuden analyysista, jossa päädytään transsendentaalisiin tiedon edellytyksiin. Kyse ei ole siis tietoisuuden sisältöjen analyysista (kuten fenomenologiassa tehdään eideettisen reduktion kohdalla), vaan tietokyyvyn mahdollistavien, ei-läsnäolevien transsendentaalisen edellytysten analyysista. En ole myöskään omassa tutkimuksessani halunnut esittää transsendentaalifilosofian suurta kertomusta, johon mahduttettaisiin erilaisia ajattelijoita. Husserlin yhteydessä on mielestäni kiinnostavampaa puhua fenomenologiasta, jolla on yhtymäkohtia Kantin projektin kanssa, mutta myös radikaaleja eroja kuten esimerkiksi se, että fenomenologiassa ollaan kiinnostuneita myös olemuksen analyysista (eideettisestä reduktiosta) ei vain transsendentaalisen subjektin analyysista (transsendentaalisesta reduktiosta).
3. Tosin pian Kantin kirjoitusten jälkeen 1800-luvulla alettiin pohtia Kantin projektia naturalistisemmasta lähtökohdasta, jolloin tiedon edellytysten katsottiin olevan lähemmin biologisia, fyysikaalisia ja luonnollisia ominaisuuksia. Sikäli ajatus naturalisoidusta transsendentaalifilosofiasta ei ole kovin uusi.
  4. Timo Vuorio kehittää ajatusta filosofisten traditioiden paradigmaattisista eroista laajemmin artikkelissaan ”Miten filosofia edistyy?” (ilmestyy 2001 Tampereen yliopiston julkaisuna kokoelmassa, jonka alustava nimi on *Näkökulmia filosofiseen tietoon*).
  5. Husserlin voi katsoa selkeimmin kuuluvan tähän traditioon.
  6. Olisi myös kiinnostavaa tietää kenellä Derrida tutkijoilla transsendentaalisen signifioidun käsite jää epäselväksi. Omasta puolestani voin vastata, että koko merkityksen dekonstruktiio luku (s. 82-114) käsittelee kysymystä transsendentaalisesta signifioidusta. Pihlström toteaa myös, että ”[t]oinen tässä yhteydessä tärkeä Derridaan liittyvä teema on *transsendentaalisen subjektin* dekonstruktiio. Tämän katsotaan usein suuntautuvan ”karteesiolaisuutta” vastaan.” Ensinnäkin olisi kiinnostava tietää kuka tutkija on puhunut *transsendentaalisen subjektin* dekonstruktiosta. Omassa työssäni olen eritellyt, että Derridan esittämä *subjektin dekonstruktiio* kohdistuu viiteen erilaiseen käsitykseen subjektista: metalingvistiseen, substantiaaliseen, läsnäolevaan, tietoiseen ja subjektin sisäisyyttä korostavaan subjektikäsittykseen. En ainakaan omassa tutkimuksessani puhu transsendentaalisen subjektin dekonstruktiosta.
  7. Artikkelissani esitetyihin ajatuksiini ovat vaikuttaneet transsendentaalifilosofiasta käydyt keskustelut Leila Haaparannan, Lauri Mehtosen, Petri Räsänen, Timo Vuorion ja Tommi Vehkavaaran kanssa. Mehtosen ja Vehkavaaran artikkeliani koskevat kommentit ovat olleet erityisen arvokkaita oman käsitykseni selventämiseksi.

## LÄHTEET

- Derrida, Jacques 1967. *De la grammatologie*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques 1972. *Marges – de la philosophie*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- Gasché, Rodolphe 1986. *The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection*. Cambridge, Harvard University Press.
- Harvey, E. Irene 1986. *Derrida and the Economy of Différance*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kant, Immanuel 1990. *Kritik der reinen Vernunft* (alkup. 1781/1787). Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Kant, Immanuel 1997. *Prolegomena* (alkup. 1783). Suom. Vesa Oittinen. Helsinki, Gaudeamus.
- Kauppinen, Jari 1989. *Dekonstruktiio ja transsendentaalinen fenomenologia: Edmund Husserlin projekti Jacques Derridan dekonstruktion ”alkuperänä”*. Teoreettisen filosofian pro gradu-tutkielma. Helsinki, Helsingin yliopisto.
- Kauppinen, Jari 1992. *Dekonstruktion alkuperistä: Derrida, Husserl, Heidegger*. Teoreettisen filosofian lisensiaattityö, Helsingin yliopisto.
- Kauppinen, Jari 2000. *Atopologies of Derrida – Philosophy, Law and Literature*. Helsingin yliopiston filosofian laitoksen julkaisu.
- Llwell, John 1986. *Derrida on the Threshold of Sense*. London, The Macmillan Press Ltd.
- Oxford Dictionary of Philosophy* 1996. Toim. Simon Blackburn. Oxford: Oxford University Press.
- Pasanen, Outi 1992. ”Gasché on de Man and Derrida: Forgetting the Moment of Crisis”. Teoksessa *Afterwords*. Toim. Nicholas Royle. Tampere, Outside Books, s. 96-125.
- Silverman, Hugh J. 1994. *Textualities: Between Hermeneutics and Deconstruction*. New York, Routledge.
- Staten, Henry 1985. *Wittgenstein and Derrida*. Oxford, Basil Blackwell.
- Tuohimaa, Marika 1996. *Läsnäolon metafyyssian dekonstruktiio Jacques Derridan kirjoituksissa*. Filosofian pro gradu-tutkielma. Tampere, Tampereen yliopisto.
- Tuohimaa, Marika 1999. *Dekonstruktioivainen maailmanhahmotustapa ja metodit Jacques Derridan kirjoituksissa*. Filosofian lisensiaattityö. Tampere, Tampereen yliopisto.