

ISMO NIKANDER

MERKKIEN LOPUTON LEIKKI

Fenomenologian ja strukturalismin välissä ja tuolla puolen

derridan hankkeen monisyisyys ja suuruusuntaisuus aiheutuvat suurelta osin siitä hienosyisestä lukutavasta, jolla hän on suhteuttanut lukuisia yksittäisiä ajattelijoita ja heidän käsittelemiään ehkä vähäpätöiseltäkin näyttäviä teemoja metafysiikan perinteen kokonaisuuteen. Paikantamalla eri ajattelijoiden tekstissä ristiriitoja metafysiikkaan kuulumisen ja siitä irtautumisen välillä, hän on kääntänyt useita metafyyysisiä ajattelijoita, mutta myös metafysiikan kriitikkoja toisiaan vastaan ja asettanut heidät kritisoimaan toisiaan; näin hän on osoittanut metafysiikan kriitikkojen ajattelevan itsekin vielä osittain metafyyysisesti sekä terävöittänyt alituisen metafysiikan kritiikkiään. Erityistä huomiota ansaitsee Derridan kyky yhdistää omassa metafysiikkakritiikissään virikkeitä seläisistä ajatussuunnista, jotka ensi katsomalta eivät näytä olevan kovinkaan lähellä toisiaan, esimerkiksi Heideggerin metafysiikkakritiikistä, Saussuren semiologiasta ja Husserlin transsendentaalisesta fenomenologiasta.

Varhaisissa, siis lähinnä 60-luvun teksteissään Derridan voi nähdä tasapainoilleen erityisesti strukturalismin ja fenomenologian välillä ja saaneen molemmista virikkeitä omaan ajatteluunsa. Husserlin fenomenologiaa Derrida käsitteli ensimmäisissä teoksissaan: *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* (kirjoitettu 1954, julkaistu 1990), *L'Origine de la géométrie, de Husserl. Traduction et introduction* (1962) ja *La Voix et le phénomène* (1967), sekä artikkeleissaan ”*Genèse et structure*” et la *phénoménologie* (esitelmänä 1959), *La Phénoménologie et la clôture de la métaphysique* (1966) ja *La Forme et le vouloir-dire* (1967). Välienselvittely fenomenologian kanssa tapahtui siis aikana, jona strukturalismi hallitsi ranskalaisista tieteellistä keskustelua. Etäisyydenoton strukturalismista voi nähdä tapahtuneen erityisesti teoksessa *De la grammatologie* (1967), siihen läheisesti liittyvässä, nyt suomennetussa artikkelissa *Rakenne, merkki ja leikki ihmistieteiden diskurssissa* (esitelmänä 1966) ja eräissä muissa teoksen *L'Écriture et la différence* (1967) artikkeleissa. Kummastakin ajatussuunnasta ammentamia virikkeitä Derridan käytti toisen suunnan kritiikissä: Hän kritisoi fenomenologiaa — etenkin fenomenologian periaatteiden periaatetta, puhdasta läsnäoloa, ja käsitystä tietoisuuden suverenista asemasta kielellisten merkitysten konstituutiossa — pitkälti strukturalistisista ajatuksista, esimerkiksi saussurelaisesta merkin diakriittistä luonnetta koskevasta käsityksestä käsin. Kääntäen hän osoitti strukturalistisen ajattelun rajoittuneisuuden juuri Husserlin tarjoamin käsitteellisin välinein — tämä koskee erityisesti strukturalistista käsitystä rakenteen suljetusta luonteesta sekä ajan ja historian redusoinnista strukturalistisessa tarkastelussa.

Omassa filosofiassaan Derrida on kehitellyt myös joitakin Heideggerin filosofian keskeisiä motiiveja. Hän on omaksunut heideggerilaisen metafysiikkakritiikin perusajatuksia ja pyrkinyt radikalisoimaan Hei-

deggerin esittämää kritiikkiä sekä saussurelaisista että osittain myös husserlilaisista lähtökohdista käsin. Keskeisellä sijalla Derridan tavassa hyödyntää Heideggerin metafysiikkakritiikkiä on ollut Heideggerin teesi, että metafysiikassa ajatellaan olemista läsnäolona: pelkistetään olemisen läsnäoloon. Itse asiassa metafysiikka on Derridan mukaan ajattelua, joka ylipäätään ajattelee olemista, sillä olemisen on aina ymmärretty läsnäoloksi. Derrida on omaksunut Heideggerilta myös käsityksen, että metafysiikka on perimmältään *arkhe*-filosofiaa, sikäli kuin siinä ajatellaan, että olevaa määrää ja jäsentää *prinsiippi (arkhe)*: periaate ja alkuperä. Prinsiippiä pidetään ikuisena ja muuttumattomana, siis vakaampana kuin olevaa itseään, joka määräytyy ja määrittyy *prinsiipistä* käsin. Hyvin yleisesti ottaen Derrida seuraa Heideggeria myös sikäli, että Heidegger ei enää ajattele aikaa olemisesta, siis läsnäolosta käsin, vaan pyrkii kääntämään tämän metafyyysisen ajattelumallin ja tarkastelemaan olemista ajallisuuden itsensä, siis temporaalisuuden liikkeen konstituotimena; Heideggerin tavoin Derrida pitää temporaalisuuden liikettä ja ajallistavaa synteesiä ”vanhempana” tai ”alkuperäisempänä” kuin konstituotuja merkityksiä, mutta samalla hän on pyrkinyt ylittämään heideggerilaisen metafysiikkakritiikin ja radikalisoitunut Heideggerin temporaalisia analyysejä niin, että kritiikki on laajentunut koskemaan myös Heideggeria itseään.

Heideggerilta saadut vaikutteet ilmenevät selvästi myös siinä tavassa, jolla Derrida artikkelissaan *Rakenne, merkki ja leikki* tarkastelee strukturalismia ja suhteuttaa sen filosofian perinteeseen. Lévi-Straussin strukturalistisessa etnologiassa Derridan huomio kohdistuu yhtäältä siihen, mikä siinä uusintaa metafysiikkaa läsnäolon filosofiana. Toisaalta hän paikantaa Lévi-Straussin tekstissä metafyyysisen ajattelun murtumia. Erityisesti Derridaa kiinnostaa — niin Lévi-Straussin kuin monen muunkin ajattelijan kohdalla — näiden kahden osatekijän välinen ristiriita samassa tekstissä. Tämän ristiriidan johdosta ”kieli sisältää oman kritiikkinsä välttämättömyyden.” (Rml) Derridan teesi kuuluu, että metafysiikkaan itseensä sisältyy osatekijä, joka osoittaa metafysiikan ulkopuolelle; yksioikoinen irtautuminen metafysiikasta ei tosin ole mahdollista, mutta toisaalta ei metafyyminen tekstikään ole täysin ristiriidatonta, vaan se on ristiriidassa itsensä kanssa.

Strukturalismi metafysiikkana — metafysiikka strukturalismina

Kaikkeen yleisimmin Derridan käsitystä metafysiikasta voitaneen luonnehtia sanomalla, että metafysiikka on ajattelua, jossa olemisen ymmärretään läsnäoloksi ja olevaa jäsennetään *arkhesta* eli *prinsiipistä* (periaatteesta, alkuperästä) käsin. Itse asiassa on ollut kaksi toisiaan täydentävää tapaa, jolla olemisen on ymmärretty läsnäoloksi. Kummassakin tapauksessa läsnäoloa on pidetty keskustana, johon nähden ja jonka kautta kaikki muu saa merkityksensä. (i) Jo antiikin filosofiassa mutta usein sen jälkeenkin on ajateltu, että olemisen itse voi olla läsnä teoreettisessa tarkastelussa: *eidós, idea, ousía, telos* jne. ovat olleet nimiä

läsnä-olevalle. Läsnä-olevaa on pidetty ikuisena ja muuttumattomana: riippumattomana niistä eri tavoista, joilla se tieteellisessä ja filosofisessa diskurssissa kulloinkin ilmenee. Esimerkiksi *eidós* on ymmärretty ikuiseksi ja muuttumattomaksi merkityssisällöksi, jonka *nóús* eli järki voi tehdä läsnäolevaksi. Lisäksi *eidosta*, *ideaa*, *ousiaa*, jne. (miten keskustaa sitten onkaan nimitetty) on pidetty olevaa jäsentävänä ja olevassa läsnäolevana periaatteena. (ii) Toisaalta — erityisesti uudella ajalla — on edustettu (edellistä tukevaa ja osittain sen korvaavaa) käsitystä tietoisuuden läsnäolosta itselleen (*presence à soi*). Tietoisuuden, subjektin tai minän läsnäoloa itselleen, itsetietoisuutta on pidetty sinä periaatteena, josta käsin varmaa tietoa vain voidaan saavuttaa. Filosofissa ja tieteessä on tavoiteltu itsetietoisuudessa saavutettavaa tietoa, jossa sekä oleva että tietoisuus itse ovat tietoisuudelle läsnä transparentilla tavalla.

Vaikka Derrida artikkelissaan *Rakenne, merkki ja leikki* tarkastelee Lévi-Straussin esimerkin avulla nimenomaan strukturalistisessa ajattelussa piileviä ristiriitoja, hänen kritiikkinsä ei kohdistu viime kädessä pelkästään strukturalismiin, vaan sillä on huomattavasti laajempia yhteyksiä. Kritisoimalla metafysiikan tiettyä muotoa — strukturalismia — Derrida kohdistaa huomionsa metafysiikan yleisiin ajattelutapoihin, jotka eivät ole ominaisia vain strukturalismille, vaikka ilmenevätkin siinä erityisen selvästi. Derrida onkin toisessa yhteydessä todennut, että ”tietynlainen strukturalismi on aina ollut filosofian kaikkein spontanein ratkaisu.” (ED 237) Artikkelinsa *Rakenne, merkki ja leikki* Derrida aloittaa kahdella huomiolla filosofian ja rakennetta koskevan ajattelun suhteesta: (1) Tieteessä ja filosofissa tarkasteltujen ilmiöiden jäsentäminen rakenteiden avulla (jo ennen termin ’rakenne’ käyttöönottoa) on yhtä vanhaa kuin tieteellinen ja filosofinen ajattelu ylipäätään. (2) Rakenteen kaikki osat on suhteutettu rakenteen keskustaan: ns. transsendentaaliseen (merkitsijöiden tuolla puolen olevaan, merkitsijöistä riippumattomaan) merkittyy. Juuri tätä keskustaa, joka on ymmärretty milloin *ideaksi*, milloin *ousiaksi* — milloin *arhkeksi*, milloin *telokseksi*, on pidetty episteemisen tutkimuksen varsinaisena kohteena.

Metafyysistä strukturalistinen ajattelu on paitsi siksi, että siinä edustetaan käsitystä muuttumattomista rakenteista, myös siksi, että siinä tukeudutaan perinteiseen merkin käsitteeseen, siis ajatukseen merkitystä, joka viittaa merkitsijään ja eroaa merkitsijästä. Vaikka käsitteet ’merkitsijä’ (*signifiant*) ja ’merkitty’ (*signifié*) ovat peräisin Saussurelta, niin ajatus siitä, että merkki viittaa kohteeseensa ja eroaa kohteestaan on yhtä vanha kuin metafysiikka. Erityisen tärkeää Derridan kannalta on se, että läsnäolon filosofissa ajatellaan, että on olemassa puhdas läsnäoleva merkityssisältö, joka ei ole riippuvainen siitä tavasta, jolla se ilmaistaan. Saussuren käsitteillä sanottuna tämä tarkoittaa, että on olemassa puhdas eli täysin itsenäinen merkitty, johon eri merkitsijöillä ei ole minkäänlaista vaikutusta. Merkityn ajatellaan olevan ikään kuin valmiina oleva idea, joka on riippumaton merkitsijöistä. Merkitsijän suhdetta merkittyy pidetään siis täysin ulkoisena: merkitsijällä ei ole vaikutusta merkittyy.

Metafyysikan kritiikki kytkeytyy Derridan kohdalla siis tiiviisti perinteisen lingvistiikan kritiikkiin — etenkin merkin käsitteen kritiikkiin. Sillä juuri merkin käsitteessä implikoitu ajatus transsendentaalisesta, muuttumattomasta merkitystä on kuulunut metafysiikan peruspilareihin. Metafyysikan dekonstruktion täytyykin alkaa merkin käsitteen dekonstruktiosta.

Ajatus merkistä täytyisi siis dekonstruoida kirjoitusta koskevalla ajattelulla, joka yhtyy (kuten pitääkin) onto-teologian *ravisteluun* [*sollicitation*; lat. *sollicitare*: liikuttaa kokonaan]; onto-teologia toistetaan uskollisesti *kokonaisuudessaan* ja sen kaikkein varmintu selviöitä *horjutetaan*. (G 107)

Metafyysikan dekonstruktio tarkoittaa siis metafysiikan *toistoa*, sillä dekonstruktion on operoitava — kuten Derrida on usein korostanut — dekonstruoitavan tekstin sisältä käsin. Tällainen toisto ei kuitenkaan jää pyrkimykseksi identtiseen rekonstruktion tai onto-teologian uusintamiseen, vaan toisto johtaa metafysiikan peruskäsitteiden ja

-ajatusten kyseenalaistamiseen ja horjuttamiseen.

Erojen ajattelusta erän ajatteluun

Koska metafysiikassa on aina ajateltu olemista läsnäolona ja identiteettinä, voidaan metafysiikan lähtökohdat kyseenalaistaa ainoastaan radikaalista eron ajattelusta käsin. Tietysti myös metafysiikassa, läsnäolon filosofissa, on ajateltu eroa, mutta tällöin on kuitenkin useimmiten ollut kysymys erosta identiteetin polaarisenä vastakohtana: erosta positiivisten termien välillä. On toki ollut myös radikaalimpaa eron ajattelua. Hegelin ’erottavan suhteen’ (*différente Beziehung*) ja Heideggerin ’ontologisen eron’ (*ontologische Differenz*) lisäksi myös Saussuren ajatuksella merkin diakriittisestä luonteesta eli hänen käsityksellään eroista kieltä ja merkityksiä konstituovana tekijänä on tärkeitä yhtäläisyyksiä derridalaisen ’erän’ (*différance*) kanssa. Artikkelin *Rakenne, merkki ja leikki* suhteen saussurelaisella eron ajattelulla on jopa tärkeämpi merkitys kuin Hegelin ja Heideggerin ajatuksilla, sillä ensinnäkin artikkeli tarkastelee juuri strukturalismia ja sen saussurelaisia lähtökohtia ja toiseksi Derridan siinä käyttämä ilmaisu ’erojen leikki’ (*le jeu des différences*) on peräisin Saussurelta. Derridan hahmottelemaa eron leikin eli erän ajattelua voikin pitää eräiden Saussuren ajatusten radikalisoimisena. Saussuren tässä yhteydessä keskeisiä semiologiaa ajatuksia voidaan jäsentää seuraavasti:

(i) Merkki muodostuu kahdesta puolesta: ilmaisevasta puolesta (merkitsijä, *signifiant*) ja merkityspuolesta (merkitty, *signifié*). Merkitsijää ei pidä sekoittaa konkreettiseen sanaan eikä fooniseen substanssiin tai materiaaliseen, fysikaaliseen äänteeseen, vaan kysymys on psykisestä painaumasta (*empreinte psychique*) tai mielikuvasta. Merkitty puolestaan ei ole reaallinen, konkreettinen asia, vaan käsite (*concept*).

(ii) Lingvistisiä entiteettejä on olemassa vain, jos on olemassa merkitsijän ja merkityn yhteenliittymiä. Pelkkä äännesarja on sinällään vain abstraktio vailla lingvististä relevanssia: äännesarja on lingvistisesti relevantti vain, jos se kytkeytyy merkittyy, siis käsitteeseen. Sama pätee myös merkittyy: sillä on lingvististä relevanssia vain, jos se liittyy merkitsijään.

(iii) Merkityspuoli eli merkitty voidaan tavoittaa vain ilmaisevan puolen eli merkitsijän kautta.

(iv) Sellaisenaan eli *merkitsijöistä abstrahoituna merkitykset ovat muodottomia*, jäsentymättömiä ja käsittämättömiä:

Psykologisesti tarkasteltuna — abstrahoituna sanoista, joissa ajattelu ilmaistaan — ajattelumme on vain muodotonta ja eriytymätöntä massaa. [...] ilman merkien apua emme kykenisi erottamaan kahden ajatusta toisistaan selkeästi ja pysyvästi. Sinällään ajattelu on kuin usvaa, jossa ei ole välttämättä mitään rajattua. Ennen kieltä mikään ei ole vielä eriytnyt eikä ole olemassa valmiita ajatuksia. (Saussure -85, 155)

Sama muodottomuus ja eriytymättömyys, joka leimaa merkitsijöistä abstrahoitua ajattelua, on Saussuren mukaan ominaista myös merkityistä abstrahoiduille merkitsijöille:

Fooninen substanssi ei ole sen kiinteämpi tai vakiintuneempi [kuin merkitsijöistä abstrahoidut ajatuksetkaan]. Fooninen substanssi ei ole muotti, jonka muodon ajattelu välttämättä omaksuisi, vaan se on muovautuvaa materiaa, joka jakautuu erotettavissa oleviin osiin ja tuottaa näin ajattelun tarvitsemia merkitsijöitä. (ibid. 155-156)

Näin ollen sekä merkitsijät että merkityt saavat muotonsa vasta keskinäisen suhteensa kautta. Sanat eivät ole nimityksiä valmiiksi muotoutuneille ajatuksille; mutta toisaalta eivät ajatuksetkaan mukaudu foonisen substanssin valmiiseen muottiin, sillä sellaista ei ole olemassa. Sitä vastoin kaksi sinällään muodotonta ja jäsentymätöntä massaa (’äänimassa’ ja ’ajatusmassa’) saavat muotonsa vasta keskinäisessä suhteessaan: molemmat jäsentyvät eriytyväällä merkitsijä- ja

merkitysryhmiksi, äänneiksi ja ajatuksiksi, merkitsijöiksi ja merkityiksi.
(v) Merkitsijän identiteetti merkin eri käyttökerroilla ei voi olla luonteeltaan 'materiaalinen', vaan perustuu *lingvistiseen arvoon (valeur)*.

Aina kun käytän ilmaisua 'Herrat', käytän siinä uutta materiaa: kyse on aina uudesta foonisesta ja uudesta psykologisesta aktista. Saman sanan kahden käyttökerran välinen kytkös ei perustu materiaaliselle identiteetille eikä merkityksen eksaktille samankaltaisuudelle. (ibid 152)

Merkitsijä voidaan identifioida vain sen lingvistisen arvon avulla. "Kieli voi olla vain pelkkien arvojen järjestelmä." (ibid. 155) Arvoista voidaan puhua yleensä vain silloin, kun sen asian lisäksi, jonka arvo pitäisi määrittellä, on olemassa (a) jotakin muuta, jonka kanssa ensin mainittu asia voidaan vaihtaa, ja (b) samankaltaisia asioita, joita voidaan verrata ensin mainitun asian kanssa. Kymmenen markan kolikolla on arvo vain siksi, että (a) se voidaan vaihtaa johonkin muuhun, esimerkiksi leipään, ja (b) sitä voidaan verrata (samassa rahajärjestelmässä) esimerkiksi viiden markan kolikkoon ja (rahajärjestelmien välillä) esimerkiksi punnan kolikkoon. Sanan arvo tarkoittaa vastaavasti sitä, että (a) sana voidaan vaihtaa johonkin muuhun, nimittäin käsitteeseen, ja että (b) sana voidaan vertailla samankaltaistensa eli muiden sanojen kanssa. Sanan arvon määrittäminen edellyttää siis, että se voidaan erottaa muiden sanojen arvosta.

Sen sijaan, että [sanojen] *arvot* olisivat peräisin valmiiksi annetuista *ideoista*, ne ovat peräisin kielijärjestelmästä. Kun arvojen sanotaan vastaavan käsitteitä, niin tällöin tarkoitetaan, että käsitteetkin ovat yksinomaan erojen konstituioimia [*différentiels*]: käsitteet eivät määrity positiivisesti oman sisältönsä kautta, vaan negatiivisesti niiden suhteiden kautta, jotka niillä on kielijärjestelmän muiden termien kanssa. (ibid. 162)

(vi) Jäsentymättömän äänne- ja ajatusmassan eriytyminen merkitsijä- ja merkitysryhmiksi — merkitsijöiksi ja merkityiksi — edellyttää merkin *diakriittistä luonnetta*: ajatus (eli merkitty) on identtinen itsensä kanssa vasta, kun se eroaa merkijärjestelmän kaikista muista ajatuksista. Ajatuksen identifioituminen voi tapahtua vain suhteessa merkitsijöihin, sillä sinällään (so. merkitsijöistä abstrahoituna) ajattelu on muodotonta massaa. Merkitty identifioituu foonisen substanssin erojen avulla — ei suinkaan partikulaaristen äänneiden avulla, sillä äännekin ovat sinällään vain muodotonta, jäsentymätöntä massaa. Äänne ymmärretään merkitsijäksi vain, jos sitä ei vastaanoteta sen partikulaarisuudessa ja ainutkertaisuudessa, vaan jos se tulkitaan kuulokuvaksi (*image acoustique*), joka viittaa tiettyyn ajatukseen. "Tämä [ajatuksen ja äänneen] *yhdistelmä tuottaa muodon, muttei substanssia*." (ibid. 157) Kielessä ei ole mitään substantiaalista, ei positiivisen merkityksen omaavia merkkejä, vaan jokainen merkki ja merkitys konstituotuu vasta sen kautta, että se erotetaan muista merkeistä:

Edellä sanottu tarkoittaa, että *kielessä on vain eroja*. Itse asiassa on tarkennettava, että ero edellyttää yleensä positiivisia termejä, joiden välillä se on, mutta kielessä on vain eroja *ilman positiivisia termejä*. Tarkasteltiinpa sitten merkittyä tai merkitsijää, kielessä ei ole sen paremmin ajatuksia kuin äänneitäkään, jotka olisivat olemassa ennen kielijärjestelmää, vaan ainoastaan tästä järjestelmästä peräisin olevia käsitteellisiä ja foonisia eroja. (ibid. 166)

Merkitty on tunnistettavissa ainoastaan näiden foonisten erojen avulla. Jos merkityksiä halutaan erottaa toisistaan, ne on suhteutettava merkkiin ilmaiseviin puoliin eli merkitsijöihin, jotka on erotettava toisistaan. Kielellinen merkki voidaan tunnistaa vasta sen kautta, että se erottuu kielijärjestelmän kaikista muista merkeistä. Merkitys on mahdollinen vain toisistaan erottuvien kuulokuvien leikissä: merkitys syntyy vasta kirjoittautuessaan erojen järjestelmään.

Näillä Saussuren ajatuksilla on ollut paljon merkitystä strukturalismissa, esimerkiksi Lévi-Straussin strukturalistisessa etnologiassa. Lévi-Strauss onkin edellä esitetystä Saussuren kanssa pitkälti yhtä mieltä. Rakenne (strukturi) on Lévi-Straussin mukaan merkitsijä/merkitty -pareista muodostuva järjestelmä, jossa jokainen merkitsijä merkitsee yhtä ja vain yhtä merkittyä. Merkitseminen tapahtuu noudattaen muuttumattomia sääntöjä, jotka mahdollistavat sekä merkkien erottamisen että niiden yhdistämisen. Yksittäiset partikulaariset merkit noudattavat muuttumattomia universaaleja lakeja.

Samoilla Saussuren ajatuksilla on ollut merkitystä myös Derridalle. Saussure on esittänyt nämä ajatukset pitkälti teoksensa *Cours de la linguistique générale* toisessa pääluvussa, joka on otsikoitu *Linguistique synchronique*. Derrida radikalisoi saussureläistä erojen ajattelua kysymällä, kuinka lingvistisen entiteetin identiteetti tarkemmin ottaen konstituotuu. Tässä kysymyksessä hän ei rajoitu synkroniseen näkökulmaan, vaan asettaa kysymyksen historiallisuuden näkökulmasta (husserlilaisessa mielessä). Itse asiassa koko erottelu synkronisen ja diakronisen välillä mitätöityy, kun merkityksen konstituutiota tarkastellaan historiallisuuden näkökulmasta, sillä tällöin on välttämätöntä ottaa huomioon menneisyyteen suuntautuvien retentioiden ja tulevaisuuteen suuntautuvien protentioiden rooli nykyisten, läsnäolevien merkitysten konstituutiossa.

Yleisesti (ja yksinkertaistaen) voidaan sanoa, että Derrida radikalisoi Saussuren ajatuksen merkin diakriittisestä luonteesta yhdistämällä siihen — lähinnä omasta Husserl-kritiikistään juontuvan, Husserlin temporaalisia analyysejä edelleen kehittävä — ajatuksen merkityksen perustavasta temporaalisuudesta ja historiallisuudesta. Fenomenologian käsitteistö tarjoaa oivallisen mahdollisuuden tematisoida eksplisiittisesti merkityksen konstituutioon sisältyvä idealisoiva ja temporaalinen osatekijä. Kyse on idealisoimisesta, jossa läsnäoleva nyt(hetki) konstituotuu vasta retentiolla tavoitettavien menneiden nythetkien ja protentiolla tavoitettavien tulevien nythetkien kautta. Tässä idealisoinnissa yksittäinen, individuaalinen nythetki — sen sijaan, että se olisi alkuperäisesti läsnä — saa muotonsa vasta kiertotietä poissaolevien ('menneiden' ja 'tulevien') nythetkien kautta. "Eron leikki on idealisoinnin liikettä" (VP 99) Kyse on arkkisynteesistä (*archi-synthèse*), jota ei edellä mikään läsnäolon kokeminen eikä yksikään läsnäoleva nythetki, sillä vasta tämä ajallistava synteesi (*synthèse temporalisatrice*) konstituoi nythetket ja läsnäolon ylipäätään.

Läsnäolon ja identiteetin konstituoitumista edeltää tietty ero: foonisella tasolla on kyse erosta individuaalisen ymmärretyn äänneen (*son entendu*) ja äänneen ymmärretyksi tulemisen (*être entendu du son*) välillä. Tämä aistittavasti ilmenevän (*le sensible apparaissant*) ja sen koetun ilmenemisen (*son apparaît vecu*) välinen ero, jota Derrida nimittää eräksi (*différence*), ylitetään ajallistavan ja idealisoivan synteessin avulla: individuaalinen ymmärretty ääni saa kuulokuvan (psykkisen painauman) muodon; muodoton ajatusmassa jäsentyy käsitteeksi. Muodottomassa massassa ei vielä ole eroja: erot syntyvät vasta jäsentävän synteessin myötä.

Tämän painauman ja jäljen alueella eli *koetun* ajallistamisessa [*temporalisation d'un vecu*] [...] ilmenee eroja [lingvististen] elementtien välillä — tai pikemminkin erot tuottavat nämä elementit." (G 95) "Jos aistittavasti ilmenevän ja sen koetun ilmenemisen [...] välillä ei olisi eroa, ajallistava synteesi, jonka ansiosta merkityksen ketjussa voi ilmetä eroja, ei voisi hoitaa tehtävänsä. (G 96-7)

Kysymys on siis erosta ideaalisuuden ja ei-idealisuuden välillä: koettu on aina jo idealisoitua, se on aina jo kulkenut kiertotien poissaolon, siis retentioiden ja protentioiden kautta.

Läsnäoloa ja identiteettiä konstituivat siis nimenomaan erot, mutta eivät kuitenkaan pelkät synkroniset erot, kuten strukturalismissa ajatellaan, vaan myös ajallinen viive, jolla on merkittävä rooli idealisoivassa ajallistamisessa (*temporalisation*). Tätä eron ja viiveen yhteisvaikutus-

ta Derrida kuvailee epäkäsitteellä 'erä'. Temporaalisuuden ja historiallisuuden tematiikka, jolla Derridan voi sanoa täydentävän ja radikalisoivan Saussuren käsitystä erojen leikistä, ei itse ole peräisin strukturalismista, vaan Derrida on omaksunut sen pääasiassa Husserlin fenomenologiasta. Epäkäsitteen 'erä' kaksoismerkitystä — 1. ero, 2. viive, lykkäys — ei tosin voi yksiselitteisesti palauttaa Derridan yhtäältä Saussurelta ja toisaalta Husserlilta omaksumiin virikkeisiin, mutta tätä kaksoismerkitystä voi kyllä pitää yrityksenä ajatella yhdessä merkin diakriittistä luonnetta ja identiteetin tuottavaa ajallistavaa synteisiä.

Rakenne ja rakenteellisuus

Vaikka strukturalismi tukeutuukin paljossa Saussuren ajatuksiin, se ei kuitenkaan ole ajatellut rakennetta tarpeeksi johdonmukaisesti saussurelaisesta diakriittisyyden periaatteesta käsin, vaan se on idealisoinut rakenteen ja pitänyt sitä muuttumattomana. Näin rakenne tai pikemminkin rakenteen rakenteellisuus ”on tehty merkityksettömäksi ja redusoitu asettamalla rakenteelle keskusta eli suhteuttamalla rakenne läsnäolon pisteeseen, kiinteään alkuperään.” (Rml) Samalla strukturalismi on kietoutunut ristiriitoihin jopa oman johtoajatuksensa osalta: ajatus muuttumattomasta rakenteesta, joka määritetty ja jäsenyys merkityskeskustasta käsin, on ristiriitainen.

Jos Saussuren ajatusta merkin diakriittisestä luonteesta ja tämän ajatuksen implikaatioita näet kehittää auki, niin seuraa väistämättä, että rakenteen oletettu keskusta (sikäli kuin kyseessä on todella merkityskeskusta, keskellä oleva merkitys eli transsendentaalinen merkitty) ei itse asiassa voi olla sen paremmin rakenteessa kuin rakenteen ulkopuolellakaan. (i) Sillä jos transsendentaalisella merkityllä olisi erotettavissa oleva, so. tunnistettava merkitys, niin merkin diakriittisestä luonteesta johtuen sillä voisi olla tämä merkitys vain rakenteen osien välisten erojen leikissä eli vain sikäli, kuin se erottuu rakenteen kaikista muista merkeistä. Jos tämä pitää paikkansa, ei kyseinen merkitys voisi enää muodostaa pysyvää, muuttumatonta keskustaa, sillä se olisi vain yksi osa rakenteesta, jonka kaikki osat määräytyvät toistensa ja keskinäisten muutosten kautta. (ii) Jos merkitys sitä vastoin olisi transsendentaalinen eli merkitysriippumaton, keskeinen, muuttumaton merkitty, niin silloin ei olisi lainkaan mahdollista tunnistaa sitä eli erottaa sitä muista merkityksistä. Sillä muuttumaton, transsendentaalinen merkitty ei voisi kuulua rakenteen itsensä alituisesti muuttuvaan erojen järjestelmään. Transsendentaalisen merkityksen paikka rakenteen ulkopuolella olisi eräänlainen ei-paikka (*non-lieu*), οὐ τοπος eli utopia. Tämän paradoksin Derrida ilmaisee seuraavasti:

On siis aina ajateltu, että keskusta, joka määritelmän mukaisesti on kussakin rakenteessa ainutlaatuinen, muodostaa rakenteesta juuri sen kohdan, joka määräämällä rakennetta itse välttää rakenteellisuuden. Klassisen rakennetta koskevan ajattelun mukaan keskustan voikin paradoksisesti sanoa olevan sekä rakenteessa että rakenteen ulkopuolella. Keskusta on kokonaisuuden keskellä, mutta koska keskusta ei kuulu kokonaisuuteen, kokonaisuuden keskusta on muualla. Keskusta ei ole keskusta. (Rml)

Paradoksiin ajaututaan jo strukturalismin saussurelaisista lähtökohdista käsin — siis ilman, että turvaututaan fenomenologian käsitteellisiin välinein radikalisoituun erojen ajatteluun. Husserlilla on kuitenkin paljon merkitystä Derridan tavalle lukea strukturalismia, sillä juuri fenomenologian avulla Derrida suhteuttaa strukturalistisen ajattelun laajempaan kokonaisuuteen: hän ei siis vain osoita strukturalismin sisältävää ristiriitaisuutta, vaan ajattelee fenomenologian avulla strukturalismin tuolle puolen. Derridan mukaan Husserl nimittäin hylkää ajatuksen ”spekulatiivisesta sulkeumasta” (*la clôture spéculative*, ED 230) ja samalla ajatuksen siitä, että filosofia voi päästä omassa tarkastelussaan loppuun ja täydentyä suljetuksi järjestelmäksi tai rakenteeksi. Rakenteellisen sulkeuman hylkäämisen myötä Husserl kehittää ajatuksen ”avautumisena toteutuvasta rakenteellisuudesta” (*la structuralité d'une*

ouverture, ED 230).

Kun Husserl hylkää [suljetun] järjestelmän ja spekulatiivisen sulkeuman, hänen ajattelutapansa ottaa tarkemmin huomioon merkityksen historiallisuuden, merkityksen tulemisen [so. muuttumisen] mahdollisuuden ja sen, mikä rakenteessa jää avoimeksi. (ED 230)

Fenomenologian avulla Derrida sijoittaa strukturalismin suurempaan kokonaisuuteen erottamalla rakenteen ja rakenteellisuuden:

pienen, välttämättä suljetun rakenteen ja avautumisena toteutuvan rakenteellisuuden välinen *ero* lienee se määrittelemätön paikka, josta filosofia juontaa juurensa — erityisesti, kun se tarkastelee ja kuvailee rakenteita.” (ED 230)

On siis tavallaan kaksi rakennetta: pieni rakenne eli yksittäinen strukturi ja suuri rakenne eli avoimuutena toteutuva rakenteellisuus. Kuten puhe avoimuudesta antaa ymmärtää, rakenteellisuus on temporaalisesti katsoen tulemisen tilassa: kyse on avautumisesta uusille rakenteille, rakenteiden muutoksille, keskustan vaihdoksille. Rakenteellisuus on yksittäisten rakenteiden mahdollisuuden ehto. Strukturalismissa, joka itseisymmärryksensä ja nimensäkin mukaan tarkastelee rakenteita, on rakenteellisuus kuitenkin redusoitu ja sulkeistettu asettamalla rakenteelle muuttumaton keskusta. Rakenteellisuus avautumisena osoittaa siis sekä strukturalistisen ajattelun oikeutuksen että sen välttämättömän rajoittuneisuuden.

Avautuminen on transsendentaalisuudessaan sekä rakenteen ja kaiken järjestelmällisen strukturalismin alkuperä että niiden mitätöintiä: sekä niiden mahdollisuuden että niiden mahdottomuuden ehto. (ED 243)

”Juuri eräänlainen *avautuminen* [*ouverture*] saa strukturalistiset pyrkimykset aina kariutumaan.” (ED 238) Syy niiden kariutumiseen on lyhyesti sanoen siinä, että rakenteellisuus tarkoittaa myös historiallisuutta, kun taas strukturalismissa ajan ja historiallisuuden tematiikka on eksplisiittisesti sulkeistettu.

On syytä huomauttaa käsitteen 'historiallisuus' merkityksestä tässä yhteydessä, sillä Derrida ei tarkoita käsitteellä sitä, mitä sillä yleiskielessä ja historiatiiteessä tarkoitetaan: sijoittumista historiaan ja määräytymistä suhteessa historialliseen aikaan ja paikkaan. Derrida puhuu 'historiallisuudesta' husserlilaisessa merkityksessä. Tässä merkityksessä 'historiallisuus' tarkoittaa merkityksen muuttumista *ad infinitum*. Perinteistä käsitystä historiasta Derrida sitä vastoin pitää vain läsnäolon ajattelun yhtenä muotona.

”Historia ja tieteellinen tieto, *historia* ja *episteme*, on aina [...] määritelty kiertoteiksi, joiden päämääränä on läsnäolon omaksuminen.” (G 20)

Historian ja läsnäolon rinnastaminen saattaa oudokuttaa, sillä usein historian tutkimusta, esimerkiksi historiallista relativismia pidetään läsnäolon ajattelun kritiikkinä. Myös historiallinen relativismi edustaa kuitenkin metafysiikkaa. Siinä tosin kritisoidaan ajatusta ikuisesta läsnäolosta ja muuttumattomista rakenteista ja korostetaan sen sijaan historiallisen tapahtumisen ajallis-paikallista ainutkertaisuutta, mutta samalla historiaa hahmotetaan väistämättä myös läsnäolona: historia ajatellaan sarjaksi läsnäolon hetkiä, joista jokainen on ainakin periaatteessa tiedettävissä ja sikäli itseriittoinen, että se ei kaipaakaan tukeen muita läsnäolevia hetkiä. Derrida sen sijaan ajattelee (mm. Husserlin tukeutuen), että yksittäinen hetki — tai tässä tapauksessa pikemminkin historiallinen tapahtuma — ei sellaisenaan ole koskaan alkuperäisesti läsnä, vaan sen sijaan se idealisoidaan läsnäolevaksi vasta edeltäviin hetkiin suuntautuvan retention ja seuraaviin hetkiin suuntautuvan protention

kautta. Niinpä yksittäinen historiallinen tapahtuma on jo itsessään kaksijakoinen: se on aina poikennut oman itsensä ulkopuolelle. Itse asiassa historia — ymmärrettynä sarjaksi toisiaan seuraavia läsnäolon hetkiä — on mahdollista vain historiallisuuden (husserlilaisessa mielessä) johdosta. Samalla tavoin rakenteet, joihin strukturalistinen tarkastelu kohdistuu, ovat mahdollisia vasta rakenteellisuuden ansiosta.

Keskustan katoaminen

Metafyysikassa keskustaa on pidetty itseidenttisena läsnäolevana entiteettinä, johon millään korvikkeella ei ole vaikutusta. Tosiasiassa keskusta on muodostunut keskustaksi kuitenkin vasta merkien leikissä, loputtomien korvaavuuksien ketjussa, jossa keskustat ovat korvanneet toisiaan: *arkhe* on korvautunut *eidoksella*, *eidos* puolestaan *ousialla*, *ousia* yhdellä jne. Derrida kohdistaa huomionsa siihen, että keskusta on aina määritelty eri tavalla: ajalla on ollut vaikutuksensa periaatteen ja alkuperän kulloiseenkin määritelmään. Tämä huomio tukee epäilystä, että ei olekaan olemassa ajattomasti läsnäolevaa, rakennetta jäsentävää periaatetta, joka välttäisi merkitsemisen liikkeen. Keskustat eivät kuitenkaan ole korvanneet toisiaan täysin sattumanvaraisesti, vaan säädettyllä tavalla. Sillä keskustan eri määritelmien tarkastelu paljastaa, että keskustaa on aina pidetty läsnäolevana: joko aistein, älyllisesti tai intuitiivisesti käsitettävissä olevana periaatteena. Kuinka on mahdollista, että olisi olemassa transsendentaalinen, muuttumaton merkitty, jos keskustasta ja rakennetta jäsentävä periaate on ymmärretty ja nimetty eri aikoina eri tavoin? Tämä on tosiasioihin pohjautuva, lähinnä empiirinen vastaväite metafyyssille *arkhe*-filosofialle. Paljon painavampi on kuitenkin Derridan esittämä, merkin omaan luonteeseen pohjautuva vastaväite: keskeinen merkitys eli transsendentaalinen merkitty ei voi välttää merkitsemisen liikettä ja leikkiä, vaan se konstituoituu ainoastaan merkitsijöiden keskinäisten viittausuhteiden, erojen leikin kautta.

Lévi-Straussin suhdetta metafyyssiseen rakenteen ajatteluun voi pitää kaksinaisena. Yhtäältä hän on tarkastelussaan eksplisiittisesti luopunut viittauksesta keskustaan, subjektiin ja etuoikeutettuun viitekohteeseen. Hän on hylännyt ajatuksen subjektista autonomisena merkityksen antajana ja keskittynyt tarkastelussaan siihen tapaan, jolla myytit ajattelevat ihmisessä. Samalla hän on myöntänyt myytin olevan vain kaukainen muunnelma muista myyteistä. Näin hän on valmistellut maaperää strukturalismin ja *arkhe*-filosofian kritiikille. Toisaalta hän on uusintanut läsnäolon filosofiaa ajattelemalla, että rakenne säilyy eri myyteissä ainakin formaalisti identtisena, vaikka myytien sisällöt vaihtelevatkin: perimmältään myytit ilmentävät formaalisti identtistä rakennetta. Näin rakenteen formaali identiteetti on tullut keskustan paikalle rakennetta jäsentäväksi läsnäolevaksi periaatteeksi ja korvannut aikaisemmat keskustan määritelmät. Lévi-Straussin strukturalismia onkin osuvasti luonnehdittu kantilaiseksi ajatteluksi ilman transsendentaalista subjekta.

Kiinnittämällä huomionsa rakenteen rakenteellisuuteen Derrida päätyy hylkäämään Lévi-Straussin ja yleisemminkin strukturalismin perusajatuksen, että on olemassa kiinteä, muuttumaton keskusta, joka jäsentää rakennetta eli että rakenne säilyttää ainakin formaalin identiteettinsä. Rakennetta ei Derridan mukaan voida oikeutetusti ajatella substantiaalisesta, identtisestä pysyvästä keskustasta käsin, vaan ainoastaan funktionaaliseen keskustasta käsin. Keskusta ei ole substanssi, vaan funktio, jota toteuttavat erilaiset, toisillaan korvautuvat keskustat. Ei siis ole olemassa varsinaista keskustaa: ”Keskusta ei ole keskusta.” (Rml) Tässä mielessä Derrida puhuikin keskustattomuudesta ja keskustan katoamisesta (*decentration*). Mutta tiukasti ottaen keskusta ei ole edes kadonnut, vaan tosiasiasissa keskustaa ei ole koskaan ollutkaan. On ollut vain eri nimiä ja määritelmiä keskustalle. Se mitä varsinaisesti on kadonnut, on metafyyssinen kuvitelma, että olisi olemassa kiinteä keskusta, joka jäsentäisi rakennetta. Koska Derrida Husserlin tekstiä tarkastellessaan on osoittanut, että läsnäolon kokeminen konstituoituu vasta poissaolon kautta kuljetun kiertotien kautta, hän voi kirjoittaa:

alkuperä ei ole edes kadonnut, vaan se on aina muodostunut vain alkuperättömyyden [*non-origine*] eli jäljen kautta kuljettua kiertotietä. Jäljestä tulee näin alkuperän alkuperä. (G 90)

Ajatukseen jäljestä sisältyy temporaalinen ulottuvuus, sillä jälki on jälki menneisyydestä.

Kun luovutaan ajatuksesta, että rakenne ja sen kulloinenkin tila määrytyvät jostakin rakenteen ulkopuolisesta periaatteesta käsin, niin silloin rakenteen rakenteellisuus tarkoittaa erojen loputonta muodostumista ilman ehdotonta kiinnekohtaa, alkuperää, periaatetta ja päämäärää. Koska erojen muodostumisella ei ole kiinteää jäsentävää keskustaa — ei *arkheta* eikä *telosta* — ja sitä luonnehtii tietty ennalta määrätty määryttömyys, niin sitä voidaan hyvin nimittää leikiksi:

Leikiksi voitaisiin kutsua transsendentaalisen merkityksen poissaoloa, sillä sen poissaolo tarkoittaa leikin rajattomuutta eli onto-teologian ja läsnäolon metafyyssikan horjuttamista. (G 73)

Yksikään merkitys ei välttä erojen leikkiä, sillä vasta tämä leikki konstituoitui merkityksen. Rakennetta voidaan siis ajatella vain keskustansa kadottaneena. Vaikka rakenne tulkinnassa, siis omaksuvassa haltuunotto-työpyrkimyksessä aina järjestetään keskustan ympärille, niin mikään eri keskustoista ei ole muita välttämättömämpi. Keskustaton rakenne ei ole enää rakenne strukturalistisessa mielessä. Sitä vastoin on kysymys rakenteellisuudesta derridalaisessa mielessä.

Luonto ja sen luonnottomuus

Derrida kiinnittää tarkastelussaan huomionsa juuri Lévi-Straussin tekstin ristiriitaisuuteen: siihen, miten Lévi-Strauss samanaikaisesti sekä myöntää että kieltää metafyyssikalta perittyjen käsitteellisten vastakohtaparien oikeutuksen. Toisinaan Lévi-Strauss ajattelee metafyyssisillä käsitteillä niitä kritisoimatta, toisinaan hän taas dekonstruoitui perittyä käsitteistöä. Tämä kaksinainen suhtautuminen metafyyssikkaan koskee erityisesti käsitteitä luonto/kulttuuri. Tässä yhteydessä ei ole mahdollista osoittaa yksityiskohtaisesti, millaisiin ristiriitoihin Lévi-Strauss kietoutuu käyttäessään tätä käsitteitä ja miten käsitteitä dekonstruoituu hänen teksteissään. Toivoakseni se ei ole edes tarpeen, sillä Derrida käsittelee näitä kysymyksiä laajasti omassa artikkelissaan. Sitä vastoin haluan eritellä käsitteiden laajempia yhteyksiä metafyyssikan perinteeseen ja merkkiä koskevaan ajatteluun.

Derrida huomauttaa aluksi, että käsitteitä luonto/kulttuuri on muodossa tai toisessa esiintynyt filosofiassa alusta alkaen. Tärkeää ei kuitenkaan ole vain vastakohtaparin alituinen esiintyminen metafyyssikan perinteessä, vaan sen tiivis kytkeytyminen läsnäolon ajatteluun ja metafyyssiseen merkin käsitteeseen. Kyse ei ole vain yhdestä vastakohtaparista muiden joukossa, vaan luonto/kulttuuri -parilla on ollut aivan erityinen merkitys läsnäolon ajattelussa. Käsitteitä kytkeytyy nimittäin olennaisesti ajatukseen merkitsijän ja merkityksen arbitraarisesta suhteesta. Läsnäolon puhtauden teleologisesti postuloivassa filosofiassa merkittyä pidetään luonnollisena ja siksi riippumattomana kulttuurisesti määräytyneistä merkitsijöistä, joilla sitä merkitään. Tarkastellessaan teoksessa *De la grammatologie* arbitraarisuuden käsitteeseen kiinteästi liittyviä käsitteitä, Derrida kirjoittaa:

Nämä käsitteet palautuvat vastakohtapariin luonto/kulttuuri ja edelleen vastakohtapareihin *fysis/nomos* ja *fysis/tekhne*. Näiden vastakohtaparien perimmäinen tehtävä lienee *historiallisuuden* derivoiminen [*dériver l'historicité*]. (G 49-50)

Näin Derrida kytkee myös käsitteiden luonto/kulttuuri *historiallisuuden* tematiikkaan: suhteessa luontoon, alkuperään ja periaatteeseen (*arkhe*) historiallisuutta on pidetty derivatiivisena ja sekundaarisena. Käsitteparissa luonto on se, jota on pidetty muuttumattomana, universaalina, ajattomana ja ylihistoriallisena, kun taas kulttuurin on

ajateltu olevan konventionaalista, yhteisösidonnaista, siis historiallisesti määräytyntä.

Koska luonto/kulttuuri -vastakohtapari kytkeytyy näin läheisesti metafysiiseen käsitykseen merkistä eli vastakohtapariin merkitsijä/merkitä, jonka Derrida nimenomaan haluaa kyseenalaistaa, niin hän kiinnittää huomionsa siihen tapaan, jolla Lévi-Strauss on kyseenalaistanut luonnon ja kulttuurin vastakohtaisuuden. Lévi-Strauss on tehnyt tämän juuri tarkastellessaan insestiä, joka ei tunnu mahtuvan sen paremmin luonnonjärjestyksen kuin kulttuurijärjestelmänkään alueelle:

Sillä kun insestikieltoa ei voi enää ajatella luonto/kulttuuri -vastakohtaparin avulla, niin sen ei voi enää sanoa olevan skandaalimainen tosiasia tai katseen läpitukenematon ydin muuten läpinäkyvien merkitysten verkostossa. Se ei ole skandaali, johon törmätään perinteisten käsitteiden kentällä, vaan se väistää nämä käsitteet ja aivan varmasti edeltää niitä — luultavasti niiden mahdollisuuden ehtona. Voi ehkä sanoa, että kaikki filosofiset käsitteet, jotka ovat järjestelmällisessä yhteydessä vastakohtaparin luonto/kulttuuri kanssa, on kehitetty, jotta se mikä mahdollistaa nämä käsitteet — nimitäin insestikiellon alkuperä — pysyisi ajattelun tavoittamattomissa. (Rml)

Derridan väite kuulostaa ensi alkuun ehkä käsittämättömältä. Mitä itse asiassa tarkoittaa, että insestikiellon alkuperä mahdollistaa vastakohtapariin luonto/kulttuuri liittyvät käsitteet? On selvää, että insestikielto sinänsä ei mahdollista luonnon ja kulttuurin käsitteitä eikä niihin liittyviä muita käsitteitä. Sen sijaan insestikiellon alkuperä eli erojen leikki vailla keskustaa, subjektia, formaalisti identtisensä säilyvää rakennetta mahdollistaa muiden positiivisten termien ohella myös luonnon ja kulttuurin käsitteet. Toisaalta juuri näillä käsitteillä häivytetään näkyvistä rakenteen rakenteellisuus ja historiallisuus.

Teoksessa *De la grammatologie* Derrida tarkastelee Saussuren käsitystä, jonka mukaan kieli on riippumatonta kirjoituksesta eli omasta korvikkeestaan: kirjoitus on kieleen, siis puheeseen nähden ulkoista, jotakin ylimääräistä, jolla ei ole vaikutusta kielen (puheen) olemukseen. Tämän käsityksen Derrida itse hylkää, sillä se on viime kädessä epäjohdonmukainen. Seuraava lainaus liittyy mielenkiintoisesti ja monin tavoin artikkeliin *Merkki, rakenne ja leikki*:

‘Kieli on riippumatonta kirjoituksesta’ [kirjoittaa Saussure]; tämä on totuus luonnosta. Mutta kuitenkin luontoon vaikuttaa ulkoapäin mullistus, joka muovaa luonnon sisintä olemusta, muuttaa luonnon luonnottomaksi ja pakottaa luonnon erilleen luonnosta itsestään. Luonto muuttuu luonnottomaksi [*se dénaturant*], joutuu erilleen *itsestään* ja hyväksyy sisällään luonnollisesti sen, mikä on luonnon ulkopuolella. Kyse on *katastrofista* eli luonnollisesta tapahtumasta, joka mullistaa luonnon. Kyse on *hirviömyisyydestä*, luonnossa tapahtuvasta luonnollisesta poikkeamasta. (G 61)

Kyse on siis tietynlaisesta luonnon luonnottomuudesta, erojen leikistä, jonka mittapuuna ei enää toimi luonto eikä kulttuuri.

Puun ja kuoren välissä

Siinä kaksinaisessa tavassa, jolla Lévi-Straussin diskurssi suhtautuu metafysiikkaan, esimerkiksi hänen tavassaan käyttää luonto/kulttuuri -vastakohtaparia, ilmenee havainnollisesti metafysiikan sulkeuman ongelma. Lévi-Strauss ei näytä pystyvän valitsemaan metafysiikkaan kuulumisen ja siitä irtautumisen välillä. Hän voi toteuttaa metafysiikan perinteessä murtuman vain käyttämällä sellaisia perinteen itsensä tarjoamia käsitteellisiä välineitä, jotka hän pyrkii kyseenalaistamaan ja ylittämään. Hänen on käytettävä metafysiikan kieltä ja istuttava kahdella tuolilla: toisaalta hänen diskurssinsa kuuluu metafysiikan perinteeseen, toisaalta se tuottaa murtuman tässä perinteessä. Kyseessä on siis ”[metafysiikkaan] kuulumisen ja [metafysiikasta] ulosmurtautumisen välisen

suhteen ongelma eli sulkeuman [clôture] ongelma.” (ED 163) Sulkeuman ongelma kuvaa nykyisen historiallisen tilanteen kaksinaista luonnetta: aikamme kieli, käsitteet ja itse filosofiikan osoittavat kuuluvansa metafysiiseen, logosentriseen perinteeseen, joka on periaatteessa jo ammennettu tyhjiin, mutta samalla ne kyseenalaistavat perinteen ja tuottavat siinä murtumia. Mutta vaikka tällainen kaksijakoisuus suhteessa perinteeseen tuleekin leimallisesti esille juuri meidän aikamme, niin itse asiassa se on leimannut metafysiikkaa alusta alkaen. Derridan tapa lukea muiden aikakausien filosofeja, esimerkiksi Platonin ja Aristoteleen tekstejä, osoittaa tämän hyvin.

Derrida on useissa yhteyksissä myöntänyt, että metafysiikan yksinkertainen ylittäminen ei ole mahdollista, sillä kieli itsessään on olennaisella tavalla metafysiista, sikäli kuin merkitykset syntyvät vasta läsnäolon tuottavan idealisoinnin kautta. Vaikka yksinkertaista askelta metafysiikan tuolle puolen ei siis voidakaan ottaa, Derrida havaitsee, että länsimaisen metafysiikan järjestelmä on äärellinen: se perustuu äärelliseen määrään ennako-oletuksia, joista keskeisimpänä Derrida pitää olemisen määrittelemistä läsnäoloksi. Niinpä Derrida puhuu metafysiikan järjestelmän sulkeumasta (*clôture*). Sulkeuma ei tarkoita loppua, eikä metafysiikan lopusta voi Derridan mukaan olla puhuttakaan. Puhe sulkeumasta viittaa siihen, että metafysiikan kokonaisuuden äärellisestä luonteesta on tultu tietoiseksi ja kokonaisuuden rajoja koetellaan tietoisesti.

Läsnäolon filosofian perinteessä onkin tapahtunut tietty murros. Puhe murreksesta ei tarkoita, että vanha aikakausi olisi päättynyt ja uusi alkanut. Sitä vastoin on kysymys eräänlaisesta perinteen toistosta: ”Murtuman tapahtuma eli murros johon viittasin alussa, lienee tullut esille juuri silloin, kun rakenteen rakenteellisuutta täytyi alkaa ajatella, siis toistaa.” (Rml) *Toisto* ei tässä yhteydessä voi tarkoittaa identtistä toistamista eikä edes pyrkimystä menneisyyden tai perinteen rekonstruktioon, vaan pikemminkin se tarkoittaa, että on tultu tietoiseksi keskustan määritelmien historiallisuudesta. Murros on tarkoittanut, että on alettu ajatella rakenteen rakenteellisuutta, siis historiallisuutta; samalla puhtaan läsnäolon mahdollisuus on kyseenalaistettu.

Dekonstruktio ei siis tarkoita astumista sulkeuman tuolle puolen eli toisenlaisten ennako-oletusten varaan rakentuvan filosofian kirjoittamista. Pikemminkin on kyse siitä, että osoitetaan metafysiikan omiin ennako-oletuksiin sisältyvä ristiriitaisuus ja paradoksisuus. Tämän ristiriitaisuuden ja sisäisen kaksijakoisuuden kehittäminen mahdollisimman pitkälle tekee mahdolliseksi ajatella eroa, joka ei enää olisi identiteetin vastakohta. Se tekee mahdolliseksi ajatella puhdasta erojen leikkiä, jota mikään identiteetti ei edellä. Näin mahdollistuu erän ajattelu. Dekonstruktio on siis *puun ja kuoren välissä* (”is caught in a double bind” voisi asian ilmaista englanniksi, sillä Derrida käyttää itsekin tämän kaksinaisen suhteen havainnollistamiseksi englanninkielistä ilmaisua ’double bind’): dekonstruktio ei enää pyri uusintamaan metafysiikan perinnettä, läsnäolon ajattelua, mutta toisaalta se ei voi yksiselitteisesti irtautuaakaan perinteestä. Sillä yritys perinteen yksioikoiseen hylkäämiseen ja turvautumiseen empiriisiin johtavat Derridan mukaan näennäisestä trans-filosofisuudestaan huolimatta useimmiten vain huonon filosofointiin, joka vastametafysiikkana ei kykene ratkaisemaan metafysiikan ongelmia. Derrida ei yritäkään ratkaista tätä kaksijakoista tilannetta — joutumista puun ja kuoren väliin — gordionin solmun tavoin. Sitä vastoin dekonstruktioinen lukutapa on luonteeltaan väistävä itsekkin kaksijakoisen: siinä ei päädytä valintaan kahden tulkintatavojen välillä, vaan pyritään ajattelemaan niiden keskinäistä riippuvuussuhdetta. Dekonstruktio formaali lähtökohta on siis: ”Kaksi tekstiä, kaksi kättä, kaksi katsetta, kaksi kuuntelua — sekä yhdessä että erikseen.” (M 75)

Derridan teksti tarjoaa lukuisia esimerkkejä tästä valinnan mahdottomuudesta. Mutta minkä välillä valinta sitten on mahdotonta? Kysymys ei tosiaankaan voi olla mistä tahansa kahdesta: siitä, että dekonstruktio joutuisi minkä tahansa tekstissä il-

menevän sisällöllisen epäselvyyden kohdalla ratkaisemattoman kysymyksen eteen eikä voisi valita. Tarkastellaanpa Derridan antamia esimerkkejä valinnan mahdollisuudesta:

Teoksessa *De la grammatologie* Derrida tarkastelee erän eli jäljen ajattelun suhdetta transsendentaaliseen fenomenologiaan ja kirjoittaa:

Jäljen ajattelu ei voi sen paremmin katkaista välejänsä transsendentaalisen fenomenologian kanssa kuin palautuukaan siihen. [...] ongelman asettaminen niin, että olisi kysymys valinnasta [choix] [...] tarkoittaa täysin eri tasojen, teiden ja tyylien sekoittamista keskenään. Arkhen dekonstruktiossa ei päädytä valintaan [élection]. (G 91)

Artikkelissaan *Les Fins de l'homme* Derrida toteaa, ettei voida tehdä valintaa dekonstruktion kahden muodon välillä: (a) heideggerilaisen dekonstruktion, jossa ontoteologiaa dekonstruoidaan käyttämällä hyväksi sen omaa kieltä eli *toistamalla* metafysiikan peruskäsitteitä ja ongelmanasettelua aina niiden ristiriitaisiin seuraamuksiin asti, ja (b) strukturalistisen dekonstruktion, joka pyrkii asettumaan metafysiikasta diskontinuiivisesti täysin erilleen ja myöntää absoluuttisen katkoksen ja eron. (M 162-3) Hyvin samantapainen vastakkainasettelu esiintyy artikkelissa *Rakenne, merkki ja leikki*: Derrida käsittelee siinä mahdolltomuutta valita niiden kahden tulkinnan välillä, joista (a) toinen unelmoi avaavansa totuuden ja tavoitettavissa olevan alkuperän ja (b) toinen taas myöntää leikin ilman totuutta, virheitä ja alkuperää. Ihmistieteissä nämä kaksi tulkintaa tulkinnasta kietoutuvat väistämättömällä tavalla yhteen. Artikkelissa *La Forme et le vouloir-dire* Derrida tarkastelee kahta ristiriitaista, jopa päinvastaista ajattelutapaa, joista (a) toisessa olemista ja olemisen mieltä ajatellaan jäljestä käsin, (b) toisessa taas jälkeä olemisen mielestä käsin. Hän kirjoittaa:

Näiden kahden ajattelutavan välillä ei luultavasti voi valita. Pikemminkin on ajateltava tarkoin niiden kehämäistä suhdetta [*circularité*], joka johtaa yhdestä ajattelutavasta toiseen loputtomasti. Ja kun tämä *kehä* (omassa historiallisessa mahdollisuudessaan) toistetaan kurinalaisesti, niin toiston aiheuttama ero tuottaa ehkä jonkinlaisen *elliptisen* siirtymän. (M 207)

Kun mainittuja esimerkkejä valinnan mahdollisuudesta analysoidaan tarkemmin, huomataan, että kussakin tapauksessa on kysymys ristiriidasta (a) ideaalisuuden ja (b) ei-ideaalisuuden välillä: (a) identiteetin ja (b) eron välillä. Dekonstruktio ei voi valita niiden kahden tulkintatavan välillä, joista (a) toinen (esim. heideggerilainen, rousseaulainen ja lévi-straussilainen) tavoittelee läsnäoloa ja ideaalisuutta, kun taas (b) toinen (esim. nietzscheläinen) myöntää eron, katkoksen ja ei-ideaalisuuden eikä enää unelmoi läsnäolosta. Kyse on siis aivan samasta ristiriidasta, jonka Derrida pystyi työstämään esille merkkiä koskeissa analyyseissään. Derrida näet nimittää ideaalisuuden ja ei-ideaalisuuden välistä eroa eräksi.

”Tämä erä on ero ideaalisuuden ja ei-ideaalisuuden välillä. (Cette différence est la différence entre l'idéalité et la non-idéalité. VP 111-112)”

Tämä ero voidaan häivyttää vain valinnan kautta, siten että valitaan joko ideaalisuus tai ei-ideaalisuus: joko heideggerilainen metafysiikan purkaminen tavoitteenaan olemisen läsnäolo tai strukturalistinen dekonstruktio, joka myöntää absoluuttisen katkoksen ja eron; joko metafysiikkaan kuuluminen tai näennäinen ulosmurtautuminen siitä. Dekonstruktiossa tällaista valintaa ei kuitenkaan tehdä.

Valinnan mahdollisuus ilmenee selkeimmin juuri tämän kaksijaakoisuuden ehdottomuudessa. On mahdotonta jäädä yksiselitteisellä tavalla perinteen rajojen sisäpuolelle, mutta yhtä mahdotonta on ylittää nämä rajat yksiselitteisesti. Dekonstruktioivinen lukutapa osoittaakin (i) sekä sen tavan, jolla teksti on riippuvainen läsnäolon metafysiikan,

logosentrismin ennako-oletuksista (vaikka tekstissä nämä ennako-oletukset ehkä eksplisiittisesti kiistetäänkin), (ii) että sen tavan, jolla teksti kyseenalaistaa sen metafysiikan, jonka se paradoksisesti itse edellyttää. Näin teksti ajautuu ristiriitaan itsensä kanssa, ja tämän ristiriidan esilletuominen on eräs dekonstruktion keskeisimmistä tehtävistä. Sillä tämän ristiriidan ajattelemisen ei ole enää logosentristä ajattelua.

Koska dekonstruktioivisen lukutavan tarkoitus on tuoda esille tekstiin itseensä sisältyvä kaksinaisuus ja ristiriitaisuus, dekonstruktioivinen luenta on itsekin kaksinaista. (i) Dekonstruotava teksti ja sen positio *toistetaan* eräänlaisen kommentaarin muodossa noudattaen pitkälti perinteisen tulkinnan normeja. (ii) Toistossa ja toiston kautta dekonstruotavassa tekstissä kehittyvä esiin toiseuden elementti. Tämä tekstissä ilmenevä toisuus tai vieraus avaa tekstin aivan toisenlaiselle tulkinnalle kuin kommentaarimaiselle toistolle. On tärkeää huomata, että tämä toiseuden momentti tulee näkyviin vasta sen kautta, että lukija antautuu tekstuaalisen toiston vaatimukselle. Se mikä ei ole tematisoitavissa ja mikä on täysin vierasta ontologialle ja logosentrismille, voi ilmetä ainoastaan ontologisen ja logosentrisen kielen toistossa, joka toistona tarkoittaa samalla tämän kielen murtumaa. Eräässä toisessa yhteydessä Derrida luonnehtii dekonstruktioivista lukutapaa tietyn merkitsevän rakenteen esiintyöstimiseksi. Hän kirjoittaa:

On selvää, että tämän merkitsevän rakenteen esilletuominen ei voi tarkoittaa, että tuotetaan — kommentaarimaisen uskollisena toisintona — se tietoinen, tahdottu ja tarkoituksellinen suhde, jonka kirjailija luo kommunikoidessaan historian kanssa [...] Epäilemättä tämän toistavan kommentaarin on kuitenkin kuuluttava kriittiseen lukutapaan. (G 227)

Yhtäältä dekonstruktioivisen lukutavan on käytettävä tradition käsitteitä ja pysyttävä niin sanotusti dekonstruotavan tekstin sisällä. Toisaalta Derrida kirjoittaa:

Haluun saavuttaa pisteen, joka olisi tietyllä tavalla logosentrisen aikakauden kokonaisuuden ulkopuolella [*le point d'une certaine extériorité*]. Tästä ulkopuolisesta pisteestä käsin tietynlainen dekonstruktio voisi erottautua [*être entamée*] logosentrisen aikakauden kokonaisuudesta. (G 231)

Samassa mielessä hän toteaa haastatteluteoksessa *Positioita*:

Filosofian 'dekonstruointi' on täten filosofian käsitteiden strukturoidun geneologian ajattelemista mahdollisimman tarkalla ja filosofian *sisäisellä* tavalla. Samalla 'dekonstruktio' on tietyltä *ulkopuolelta*, joka ei ole filosofian avulla nimettävissä tai luokiteltavissa, sen määrittämistä mitä filosofian historia on onnistunut kätkemään tai kieltämään [...] (Derrida -88, 15; kursivi IN)

Alkuperän korvike — korvike ilman alkuperää

Valinnan mahdollisuus ei ilmene vain kahden tulkinta- ja ajattelutavan välillä, vaan toisinaan myös sanan kahden merkityksen välillä. Omissa teksteissään Derrida käyttää useita merkitykseltään ratkaisemattomia 'sanoja' (*indécidables*), jotka ilmaisevat kahden näennäisesti erillisen merkityksen välttämättömän yhteenkuuluvuuden ja mahdollisuuden valita kahden merkityksen välillä: kahta keskenään ristiriitaiselta näyttävää merkitystä on valitsemisen sijasta ajateltava yhteenkuuluvina. Näitä 'sanoja' (tai pikemminkin epäsanajoja) ovat mm. *supplément* (1. korvike, 2. täydennys) ja *farmakon* (1. lääke, 2. myrky). On tärkeää huomata, että Derrida ei ole tuonut näitä epäsanajoja metafysiiseen diskurssiin ulkoapäin, vaan metafysiiseen diskurssiin toisto on johtanut pisteeseen, jossa kaksi näennäisesti erillistä tai jopa ristiriitaista merkitystä kytkeytyvät yhteen. Kieli sisältää oman kriittikinsä välttämättömyyden, ja niinpä metafysiiseen tekstiin itseensä sisältyvä osatekijä, joka johdattaa metafysiikan ulkopuolelle, vaikka *täysin*

metafysiikan ulkopuolelle ei koskaan voidakaan päästä.

Käsite 'supplément' kuuluu artikkelin *Rakenne, merkki ja leikki* avainkäsitteisiin, sillä tässä käsitteessä kytkeytyvät yhteen artikkelin tärkeimmät teemat: metafysiikan kritiikki, merkitsijän ja merkityksen suhde, erojen loputon leikki, radikaali historiallisuus ja erän ajattelu. Nimitettäessään merkitsijöiden leikin loputonta liikettä korvaavuuden (*supplémentarité*) liikkeeksi, Derrida käyttää sanaa *supplémentarité* siinä skandaalimaisessa merkityksessä, jossa kaksi keskenään ristiriitaista merkitysolottuvuutta — täydentäminen ja korvaaminen — kytkeytyvät erottamattomasti yhteen. Epäkäsitteen 'supplément' avulla Derrida hahmottelee useita suhteita: merkitty/merkitsijä, puhe/kirjoitus, intuitio/kielellinen ilmaus, luonto/kulttuuri jne. Yhdenkään vastakohtaparin kohdalla parin jälkimmäinen osa ei ole pelkkä ulkoinen lisäys vastinpariinsa, vaikka metafysiikassa niin ajatellaankin. Vaikka merkitsijä näyttääkin olevan vain ylimääräinen lisäys merkittyyn, niin itse asiassa sillä on aina jo vaikutusta merkittyyn.

Ajatus siitä, että merkitsijä on luonteeltaan korvaava — että se tietyllä tavalla korvaa merkityksen — sisältyy jo metafysiiseen ajatukseen transsendentaalisesta merkityksestä. Tämän ajatuksen mukaan ikuinen, muuttumaton transsendentaalinen merkitty ei voi tulla diskursiivisessa tarkastelussa esille sellaisenaan, ja siksi se korvataan merkitsijällä, jolla ei kuitenkaan ajatella olevan vaikutusta merkittyyn. Keskustan kadottua eli transsendentaalisen merkityksen osoittaututtua pelkäksi idealisaatioksi, on merkitsijän ja merkityksen suhdetta ajateltava uudelleen, sillä kyse ei voi olla pelkästä korvaavuussuhteesta. Kyseinen suhde poikkeaa puhtaasta korvaavuussuhteesta kahdella tavalla: (i) Merkitsijä, joka tulee merkityksen paikalle, on samalla myös

”lisäys eli se tulee ylimääräisenä keskustan *täydennykseksi*. Merkitsemisen liike lisää jotakin.” (Rml)

Merkitsijällä on aina jo vaikutusta merkittyyn: merkitty ei ole koskaan täysin puhdas (*propre*), vaan aina jo merkitsijän 'saastuttama'. (ii) Se mitä korvataan, ei ole olemassa ennen korviketta:

Korvike ei korvaa mitään, mikä olisi jollain tavoin ollut olemassa ennen sitä. (Rml)

Luulotellusti alkuperäinen läsnäolo tuotetaan itse asiassa vasta jälkikäteen retentioiden ja protentioiden kautta tapahtuvan ajallistamisen myötä.

Derrida hahmottelee käsitteen 'supplément' kaksoismerkitystä seuraavasti (tarkastelemani tematiikan kannalta on tärkeää huomata, että tämä kaksoismerkitys on ominaista juuri merkitsijän ja merkityksen suhteelle):

Sillä käsitteellä 'supplément' [...] on kaksi merkitystä, joiden esiintyminen yhdessä on sekä outoa että välttämätöntä. Supplément on lisäys, jotakin ylimääräistä, kokonaisuus [*plénitude*] joka rikastuttaa toista kokonaisuutta [...] Mutta [toisaalta] supplément myös korvaa. Se toimii lisäyksenä ainoastaan toimiakseen korvikkeena. Se tulee hätiin ja pujahtaa huomaamatta *jonkin muun paikalle* [...] Se representoi jotakin ja toimii sen kuvana siksi, että aikaisempi läsnäolo on puuttunut [...] Korvikkeena supplément ei toimi positiivisen läsnäolon pelkkänä lisäyksenä. [...] Supplément-käsitteen toista merkitystä ei voi erottaa ensimmäisestä. (G 208)

Metafysiikassa korvike — esimerkiksi merkitsijä — on pyritty sulkeistamaan mahdollisimman totaalisesti:

Metafysiikka muodostuu siitä, että ei-läsnäolo suljetaan tarkastelun ulkopuolelle määrittelemällä supplément *pelkäksi ulkoiseksi tekijäksi* [*extériorité simple*]: pelkäksi lisäykseksi tai poissaoloksi. Tämä sulkeistaminen tehdään supplementaarisuus-rakenteen sisällä. On paradoksi, että lisäys mitätöidään pitämällä sitä pelkkänä li-

säyksenä. *Lisäys ei ole mitään, koska se on lisäys täyteen läsnäoloon ja siihen nähden ulkoinen* [...] (G 237-8)

Tämän ajatuskulun mukaan puhe on lisäystä (merkityksen) läsnäolon intuitiiviseen ymmärtämiseen; kirjoitus on lisäystä elävään puheeseen ja tietoisuuden läsnäoloon puheessa; kulttuuri on lisäystä luontoon. Derrida on kuitenkin osoittanut lisäyksen ajatteluun sisältyvän paradoksin: ns. alkuperä tuotetaan vasta oman korvikkeensa kautta, siis jälkikäteen. Siksi

”alkuperän ja luonnon käsite on vain myytti lisäyksestä ja korvaavuudesta, joka mitätöidään pitämällä sitä pelkkänä lisäyksenä. Se on myytti jäljen eli alkuperäisen erän häivyttämisestä [...] Alkuperäinen erä tarkoittaa korvaavuutta [*supplémentarité*] *rakenteena*. Rakenne tarkoittaa tässä yhteydessä redusoimattomissa olevaa moninaisuutta, jonka sisälle läsnäolon ja poissaolon leikki vain voidaan sijoittaa. Rakenne tarkoittaa sitä, missä metafysiikka voi tulla esille mutta mitä se itse kuitenkaan ei voi ajatella.” (G 239)

Tässä yhteydessä Derrida ei puhu rakenteesta strukturalistisessa merkityksessä, vaan hän puhuu rakenteesta tarkoittaen sillä rakenteen rakenteellisuutta. Ja rakenteellisuudella Derrida tarkoittaa — kuten edellä esitettiin — rakenteen historiallisuutta, keskustojen loputonta korvautumista toisillaan. Rakenteellisuus eli merkitysten järjestyminen rakenteisiin tarkoittaa historiallisuutta juuri siksi, että merkitykset konstituoituvat vasta ajallistamisen liikkeen kautta. Derrida ei siis suinkaan kiistä sitä Saussuren perusajatusta, että merkit ja merkitykset jäsenyvät ja muodostuvat vasta erojen kautta. Sen sijaan hän kiistää sen strukturalistien väittämän, että merkitysten muodostuminen tapahtuu suljetussa merkkijärjestelmässä eli muuttumattomien periaatteiden mukaisesti. Rakenteella ei Derridan mukaan ole kiinteitä rajoja, vaan se on luonteeltaan perustavanlaatuisesti avoin: alttiina loputtomille muutoksille ja keskustan korvautumiselle.

Derridan mukaan korvike ei korvaa mitään, mitä tiukasti ottaen voitaisiin nimittää alkuperäiseksi läsnäoloksi:

”Mutta keskeinen läsnäolo ei ole koskaan ollut oma itsensä, vaan se on aina jo karkotettu itsensä ulkopuolelle omaan korvikkeeseensa. Eikä korvike korvaa mitään, mikä olisi jollain tavoin ollut olemassa ennen sitä.” (Rml)

Ei siis olekaan ollut olemassa todellista keskustaa (transsendentaalista merkittyä), jonka tilalle korvike (merkitsijä) olisi asetettu, vaan on ollut vain loputtomasti korvikkeita (merkitsijöitä). Merkitsijöiden olemassaolo on luonut harhan, että olisi olemassa itsenäinen, merkitsijöistä riippumaton merkitty, johon merkitsijät viittaavat. Itse asiassa on pelkkiä merkitsijöitä, muttei lainkaan transsendentaalista merkittyä, joka olisi merkitsijöiden ketjun ulkopuolella ja joka siis ei olisi alisteinen merkittämiseen:

”Eikä korvike korvaa mitään, mikä olisi jollain tavoin ollut olemassa ennen sitä. Silloin täytyi varmaan alkaa ajatella, ettei keskustaa ollutkaan, ettei keskustaa voitu ajatella läsnä-olevana ja ettei keskustalla ollut luonnollista paikkaa. Täytyi alkaa ajatella, ettei keskusta ollutkaan kiinteä paikka vaan tietty funktio: eräänlainen ei-paikka, jossa merkit korvautuivat loputtomiin toisilla merkeillä.” (Rml)

Tällöin kieli valloitti universaalien ongelmakentän. Kaikkea voidaan tarkastella kielenä, sillä ei ole olemassa alkuperäisiä merkityksiä, jotka eivät olisi syntyneet kirjoittautumalla erojen järjestelmään. Ei ole olemassa transsendentaalisia merkittyjä eli merkityksiä, jotka edeltäisivät erojen leikkiä, vaan jokainen merkitys on olemassa vasta sen kautta, että se eroaa muista merkeistä.

Kaikki muuttui siis järjestelmäksi, jossa keskeinen, alkuperäinen tai transsendentaalinen merkitty ei ole koskaan ehdottomalla tavalla läsnä erojen järjestelmän ulkopuolella. (Rml)

‘Supplément’ liittyy mielenkiintoisella ja hyvin moninaisella tavalla epäkäsitteeseen ‘erä’. Derrida on useissa yhteyksissä korostanut näiden kahden epäkäsitteen läheisyyttä: ”supplément eli toinen nimi erälle.” (supplément, autre nom de la différence, G 214) Korvike-täydennyksenä *supplément* on aina jo murtanut luulotellun alkuperän (ja läsnäolon. ”Supplementaarisuus on *erä* eli viivästyminen, joka samalla sekä hal- kaisee että viivästyttää läsnäoloa.” (VP 98) Sillä (merkityn) läsnäolo ei ole tiukasti ottaen alkuperäistä, vaan se tuotetaan retentioiden ja protentioiden kautta kulkevaa kiertotietä vasta jälkikäteen (*à retardement*). Alkuperän puhdas läsnäolo ei ole koskaan mahdollista, vaan alkuperällä on aina korvikkeensa:

”Läsnäolon alkuperäisesti puuttuessa on korvaava/täydentävä *erä* ottanut läsnäolon paikan.” (VP 98) ”Supplementin omituinen rakenne on tämä: [se on] mahdollisuus [joka] tuottaa jälkikäteen sen, mihin sen sanotaan olevan pelkkä lisäys.” (G 99)

Läsnäolo on siis pelkkä ajallistavan idealisoinnin kautta tuotettu illuusio:

”Läsnäolo, joka tällä tavoin tulee eteemme, on harhakuva. [...] Merkki, kuva ja representaatio, jotka korvaavat poissaolevan läsnäolon, ovat pettäviä illuusioita.” (G 221)

Asiaa itseään ja sen välitöntä läsnäoloa ei tosiasiaassa ole edes olemassa; on vain ”kangastus asiasta itsestään, välittömästä läsnäolosta ja alkuperäisestä havainnosta. Välittömyys on johdannaista.” (G 226) Sillä

”korvaavuuden/täydentämisen määrittelemätön prosessi on aina jo *halkaissut* läsnäolon *kahtia* ja kirjoittanut läsnäoloon aina jo toiston ja kahdentumisen tilan.” [*L’espace de la répétition et de dédoublement de soi*] (G 233) ”Tässä representaation leikissä alkuperästä tulee käsittämätön. On olemassa asioita, veden pintoja ja peilikuvia, jotka heijastavat toisiaan loputtomasti, mutta ei enää alkulähdettä. Ei ole enää yksinkertaista alkuperää.” (G 55)

Derridan metafysiikkakritiikin lähtökohtana on siis merkin käsitteen kritiikki. Tämä kritiikki on hyödyntänyt paljossa Saussuren semiologiaa, jota Derrida on kuitenkin täydentänyt ja radikalisoinut mm. transsendentaalisesta fenomenologiasta juontuvalla historiallisuuden ja läsnäolon konstituution tematiikalla. Kiinnittämällä huomionsa spatiaalisten ja temporaalisten erojen leikkiin — eron ja viiveen yhteispeiliin — Derrida avaa mahdollisuuden identiteettiä ja läsnäoloa edeltävän *erän* ajattelulle. *Erä* ei kuitenkaan voi ajatella sellaisenaan, määrittellä käsitteellisesti tai rinnastaa positiivisiin termeihin, vaan sitä on ajateltava suhteessa sen tuottamiin positiivisiin termeihin. Niinpä metafysiikka, vaikka se relativoidaankin, ei voi olla *erän* ajattelun yksioikoinen vastakohta, josta olisi irtaannuttava, jotta *erän* ajattelu olisi ylipäättään mahdollista. *Erän* ajattelu tarkoittaa nimittäin ideaalisuuden ja ei-ideaalisuuden kehämäisen suhteen ajattelmista. Kehämäinen liike ideaalisuuden ja ei-ideaalisuuden välillä ei tiukasti ottaen johda koskaan takaisin jo kerran saavutettuun pisteeseen, vaan kysymys on jatkuvasta muutoksesta — tämän ajatuksen Derrida on omaksunut suoraan Husserlin fenomenologiasta:

”Koska Husserl pitää ideaalia aina kantilaisena ideana, tämä ei-ideaalisuuden korvaaminen ideaalisuudella, ei-objektiivisuuden korvaaminen objektiivisuudella, on *loputtomassa muutoksen tilassa*.” (*est différencé à l’infini*, VP 112) [Husserlilainen] ”elävä läsnäolo [*le present-vivant*] on *de facto* loputtomassa muutoksen tilassa. Tämä *erä* on ero ideaalisuuden ja ei-ideaalisuuden välillä.” (VP 111-112)

LYHENTEET

ED = *L’Ecriture et la différence*
G = *De la grammatologie*
M = *Marges de la philosophie*
Rml = Rakenne, merkki ja leikki ihmistieteiden diskurssissa
VP = *La Voix et le phénomène*

KIRJALLISUUS

- Bernet, Rudolf: *Differenz und Anwesenheit. Derridas und Husserls Phänomenologie der Sprache, der Zeit, der Geschichte, der wissenschaftlichen Rationalität*. Teoksessa: *Phänomenologische Forschungen. Bd. 18*. Alber, Freiburg/München, 1986.
- Critchley, Simon: *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*. Blackwell, Oxford, 1993.
- Culler, Jonathan: *Saussure*. Fontana Press, London, 1985.
- Delruelle, Edouard: *Claude Lévi-Strauss et la philosophie*. De Boeck, Bruxelles, 1989.
- Derrida, Jacques: *De la grammatologie*. Minuit, Paris, 1967.
– : *L’Ecriture et la différence*. Seuil, Paris, 1967.
– : *La Voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. P.U.F., Paris, 1967.
– : *Marges de la philosophie*. Minuit, Paris, 1972.
– : *La Dissémination*. Seuil, Paris, 1972.
– : *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie. Ein Kommentar zur Beilage III der ”Krisis”*. (käänt. R. Hentschel ja A. Knop). Wilhelm Fink, München, 1987. (alkuteos 1962)
– : *Positiioita. Keskusteluja Henri Ronsen, Julia Kristevan, Jean-Louis Houdebinnen ja Guy Scarpettan kanssa*. (suom. Outi Pasanen). Gaudeamus, Hki, 1988 (alkuteos 1972).
– : *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. P.U.F., Paris, 1990.
– : *Points de suspension. Entretiens*. Galilée, Paris, 1992.
- Derrida and *Différance* (eds. D. Wood & R. Bernasconi). Northwestern UP, Evanston, 1988.
- Frank, Manfred: *Was ist Neostukturalismus?* Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
– : *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie*. Suhrkamp, Frankfurt, 1990.
- Füssel, Kuno: *Zeichen und Strukturen. Einführung in Grundbegriffe, Positionen, Tendenzen des Strukturalismus*. Liberación, Münster, 1983.
- Glucksmann, Miriam: *Structuralist analysis in contemporary social thought. A comparison of the theories of Claude Lévi-Strauss and Louis Althusser*. Routledge & Kegan, London, 1974.
- Harvey, Irene E.: *Derrida and the Economy of Différance*. Indiana UP, Bloomington, 1986.
- Heinrichs, Hans-Jürgen: *Sprachkörper. Zu Claude Lévi-Strauss und Jacques Lacan*. Qumran, Frankfurt, 1983.
- Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen*. Niemayer, Tübingen, 1993.
– : *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*. Niemayer, Tübingen, 1993.
- Leach, Edmund: *Lévi-Strauss*. (suom. A. Kytöhonka) Tammi, Hki, 1970 (alkuteos 1970).
- Lévi-Strauss, Claude: *Introduction à l’œuvre de Marcel Mauss*. teoksessa: Mauss, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. troisième édition augmentée. Paris: PUF, 1966.
– : *Mythologies* [1] *Le Cru et le cuit*. Paris: Plon, 1964.
– : *La Pensée Sauvage*. Plon, Paris, 1962.
– : *Les Structures élémentaires de la parenté*. Paris: PUF, 1949.
- Nikander, Ismo: *Filosofiako vakavaa? Debatti Derridan ja Searlen välillä*. Tiede ja edistys 1/96, 50-62.
- Norris, Christopher: *Derrida*. Fontana Press, London, 1987.
- Pavel, Thomas G.: *The Feud of Language. A History of Structuralist Thought*. Blackwell, Oxford, 1989.
- de Saussure, Ferdinand: *Cours de la linguistique générale*. Payot, Paris, 1985.
- Strasser, Stephan: *Von einer Husserl-Interpretation zu einer Husserl-Kritik. Nachdenkliches zu Jacques Derridas Denkweg*. teoksessa: *Phänomenologische Forschungen. Bd. 18*. Alber, Freiburg/München, 1986.
- Tarasti, Eero: *Myytti ja musiikki. Semioottinen tutkimus myytin estetiikasta*. Gaudeamus, Hki, 1994.
- Tewes, Ulrich: *Trifft und Metaphysik. Die Sprachphilosophie Jacques Derridas im Zusammenhang von Metaphysik und Metaphysikkritik*. Königshausen & Neumann, Würzburg, 1994.
- Völkner, Peter: *Derrida und Husserl. Zur Dekonstruktion einer Philosophie der Präsenz*. Passagen, Wien, 1993.
- Wahl, Francois: *Qu’est-ce que le structuralisme? 5. Philosophie*. Paris, Seuil, 1968.
- Walitschke, Michael: *Im Wald der Zeichen. Linguistik und Anthropologie – Das Werk von Claude Lévi-Strauss*. Niemayer, Tübingen, 1995.