



Dekonstruktio ja tekstin kontekstualisoiva lukeminen

Derridan dekonstruktiviseen tapaan lukea tekstejä ovat vaikuttaneet suuresti hänen varhaiset Husserl-tutkimuksensa. Derrida on sekä fenomenologisen tulkintatradition jatkaja että sen kriitikko. Miten tämä dekonstruktion kahtalaisuus vaikuttaa dekonstruoitavien tekstien kohtaamiseen ja niiden kontekstualisointiin? Suhde fenomenologiaan tuodaan artikkelissa esille erityisesti esittämällä dekonstruktio eräänlaisena husserlilaisena reduktiona. Avaan seuraavassa Derridan omaa toteamusta: "On totta, että minulle Husserlin tuotanto ja erityisesti epokheen käsite on ollut ja on yhä keskeinen välttämätön liike. Epokhe on implikoitu kaikessa, mitä yritän sanoa ja kirjoittaa. [...] Tämä ei tarkoita, että ajattelin epokheen olevan viimeinen sana."¹

Artikkelin tavoitteena on hahmottaa ranskalaisen filosofin ja kirjallisuudentutkijan Jacques Derridan (1930–) näkemystä tekstin tulkinnasta suhteuttaen sitä esim. kirjallisuustieteessä nykyisin paljon keskusteltuun tekstin historialliseen kontekstualisointiin. Osoitan, miten Derrida korostaa tarvetta asettaa tulkittavat tekstit historiallisiin konteksteihin – ovat nämä tekstit sitten kaunokirjallisia, filosofisia, tieteellisiä, historiaa tai yhteiskuntaa käsitteleviä. Samalla hän kysyy itse "historian", "kontekstin" tai "tradition" käsitteiden sisältämiä olettamuksia.

Derridan dekonstruktion eräänlaisena perustana ovat hänen 1950- ja 60-luvuilla kirjoittamansa tutkimukset saksalaisesta fenomenologista Edmund Husserlista (1859–1938)². Näissä teksteissä muodostuu käsitteitä ja strategioita, jotka jäsentävät Derridan myöhempääkin tuotantoa. Siinä missä Husserl kysyy niitä ehtoja, jotka mahdollistavat arkisen ja tieteellisen havaitsemisen ja kokemisen mutta jotka jäävät arjessa ja tieteessä huomaamatta, siinä Derrida puolestaan kysyy niitä ehtoja, jotka mahdollistavat Husserlin fenomenologian mutta joita Husserl ei näytä huomaavan³. Näin Husserlin filosofia osoittautuu ongelmalliseksi, koska siinä oletetaan tietyt ehdot tutkimatta niiden pätevyyttä. Toisin sanoen Husserlin fenomenologinen konstruktio dekonstruoituu, kun sen osoitetaan perustuvan todistamattomille ennako-olettamuksille eikä olevan itseriittoinen, aukoton perusteluiden ketju. Täten Derrida kehittää fenomenologisen tradition tulkintamenetelmää edelleen siihen pisteeseen asti, että se kohdistetaan fenomenologiseen traditioon itseensäkin, jolloin Derridasta tulee sekä fenomenologisen tradition jatkaja että kriitikko. Tekstin huomaamattomien jäsenysperiaatteiden, ennako-olettamusten, paljastaminen säilyy keskeisenä Derridan lukiessa muitakin kuin Husserlin tekstejä.

Reduktio dekonstruktioita jäsentävänä periaatteena

Husserlin tulkintamenetelmän keskeinen työkalu on "fenomenologinen reduktio", jonka avulla siirrytään pois ns. "luonnollisesta ajattelutavasta" (*Natürliche Geisteshaltung*), joka on tyypillistä juuri arkiselle ja tieteelliselle havaitsemiselle ja kokemiselle. Luonnollisessa ajattelussa suuntaudutaan partikulaarisiin olioihin ja asioihin ja näiden suhteisiin, joiden olemassaolosta voidaan aina erehtyä. Näkemäni talo voi osoittautua kulissiksi, hallusinaatioksi tai voin olla unessa.⁴ Descartesia seuraten fenomenologisella reduktiolla yritetäänkin löytää varma perusta, eikä näin ollen oteta kantaa minkään luonnollisessa ajattelutavassa olevaksi oletetun olemassaoloon. Husserl toteaa luennoissaan *Fenomenologian idea. Viisi luentoa (Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen)*⁵:

"Palautetaan nyt mieleen kartesiolainen epäilevä tarkastelu. Kun muistetaan erehdyksen ja harhan moninaiset mahdollisuudet, saatan ajautua siinä määrin skeptisen epätoivon valtaan, että päädyn sanomaan: minulle mikään ei ole varmaa, kaikki on minulle epäilyttävää. Mutta heti on ilmeistä, ettei kuitenkaan kaikki voi olla minulle epäilyttävää. Sillä väittäessäni kaiken olevan epäilyttävää, on epäilyksetöntä, että väitän näin. Olisi siis mieleetöntä pitää kiinni universaalista epäilystä. Aina kun on tietty epäily, on epäilyksettömän varmaa, että minä epäilen."⁶

Ajatusaktini, *cogitatio*, on annettu minulle tässä ja nyt ilmiöinä, vaikka sitä ympäröivää maailmaa, johon ne viittaavat, ei olisikaan olemassa tai vaikka ajatusaktini erehtyisivät tuon maailman luonteesta. Ajatusaktini tunnisivat olevan sellaisia, millaisina ne näyttäytyvät minulle.

Reduktion avulla Husserl uskoo pääsevänsä tutkimaan näiden erityyppisten aktien, cogitatioiden, olemuksia, esimerkiksi sitä, mikä on tyypillistä havainto- tai muisteluakteilille. Tämän fenomenologisen tutkimuksen on tarkoitus olla mahdollista juuri siksi, että huomio on kääntynyt reduktion avulla maailmassa olemassa oleviksi mielletyistä olioista ja asioista itse akteihin, jotka vasta antavat mielen, merkityksen, noille olioille ja asioille. Luonnollisessa asenteessa ei Husserlin mukaan huomata esimerkiksi seuraavalaista ilmiötä, joka luonnehtii tavallisen havaitsemisaktin olemusta:

”Kun pidän silmällä tätä pöytää kiertäessäni sitä, kun asemani tilassa muuttuu koko ajan, minulla on jatkuvasti tietoisuus tämän yhden ja saman pöydän todellisesta läsnäolosta, pöydän, joka itse pysyy läpikotaisin muuttumattomana. Mutta pöydän havaitseminen muuttuu jatkuvasti, se on muuttuvien havaintojen jatkumo. Suljen silmäni. Muilla aisteillani ei ole yhteyttä pöytään. Nyt minulla ei ole mitään havaintoa siitä. Avaan silmäni, ja minulla on taas havainto. [...] Missään olosuhteissa se [havainto] ei palaa indiiduaalisesti samana. Vain pöytä on sama, identtiseksi tiedostettuna synteettisessä tietoisuudessa, joka liittyy uuden havainnon muistettuun. [...] Havaitseminen [...] on [...] jatkuvassa tietoisuuden virrassa [*Fluss*] ja on itse jatkuvassa virrassa. Havainnon ”nyt” on jatkuvasti vaihtumassa viereiseksi tietoisuudeksi juuri menneestä, ja samalla uusi ”nyt” alkaa tulla esiin jne. Havaittu esine yleensä, myös kaikissa osassaan, puolissaan ja vaiheissaan, [...] on välttämättä transsendentti suhteessa havaintoon [...]. Sama väri ilmenee jatkuvissa *perspektiivisten väri vaihteluiden* moninaisuuksissa [*Mannigfaltigkeiten von Farbenabschattungen*]. [...] Yksi ja sama muoto [...] ilmenee aina uudestaan ”eri tavalla”, jatkuvasti muuttuvissa muodon perspektiivisissä vaihteluissa [*Gestaltabschattungen*].”⁷

Toisin sanoen, kiertäessäni pöytää havaitsemisaktini (*noesikset*) vaihtuvat jatkuvasti toisiksi; näen pöydän eri puolilta, eri hetkillä, vähän eri valossa, jolloin siitä saamani aistiaineskin (*hyle*) on koko ajan vähän erilaista. Voidaan puhua noesisten ja niiden sisältämien aistiainesten moninaisuudesta, mutta sellaiset ”merkitykset” tai ”mielet” (*Bedeutung, Sinn*) kuin ”väri”, ”muoto” tai ”pöytä” sinänsä auttavat syntetisoimaan havaintoaktini. Muun muassa ”pöydän” mielen ansiosta näen jatkuvasti saman pöydän, vaikka jokainen havaintoni eroaa toisesta ja vaikka jokainen aistiaines samalla eroaa jokaisesta toisesta aistiaineksestä. Luonnollisessa asenteessa en siis huomaa, etten ole pelkkä passiivinen ulkomaailman vastaanottaja vaan havaintoaktini osaltaan aktiivisesti ”tuottavat” havaitsemani objektin. Elleivät saamani aistiainekset syntetisoituisi, en voisi havaita yhtenäisiä objekteja vaan olisin heterogeenisten aistimusten kaaoksessa. Näin havaintoaktit, joissa tämä syntetisointi tapahtuu, ovat havaitsemisen mahdollisuuden ehtoja.

Derrida on luonnehtinut Husserlin luentaansa ”reduktion reduktioksi” (”une réduction de la réduction”)⁸. Keskeinen väitteeni onkin, että itse asiassa dekonstruktion toimintaa voidaan laajemminkin jäsentää juuri reduktion

»Derrida on luonnehtinut Husserlin luentaansa ”reduktion reduktioksi” (”une réduction de la réduction”). Keskeinen väitteeni onkin, että itse asiassa dekonstruktion toimintaa voidaan laajemminkin jäsentää juuri reduktion käsitteen avulla: toisaalta Derrida soveltaa dekonstruktiossa reduktion menetelmää, toisaalta hän osoittaa tuon menetelmän rajallisuuden, dekonstruoi itse menetelmän.»

käsitteen avulla: toisaalta Derrida soveltaa dekonstruktiossa reduktion menetelmää, toisaalta hän osoittaa tuon menetelmän rajallisuuden, dekonstruoi itse menetelmän. Husserlin dekonstruktion kohdalla – joka on eräänlainen ”proto-dekonstruktio” – Derrida tarkastelee Husserlin esittämällä tulkintamenetelmällä tuota tulkintamenetelmää itseään, jolloin Husserlin menetelmän ongelmat tulevat esille. Derridan dekonstruktio ei ole yksinkertaisesti kritiikin esittämistä, sen osoittamista, että Husserl olisi väärässä, vaan Derrida nimenomaan pitää Husserlin tulkintamenetelmää, reduktiota, eräässä mielessä välttämättömänä. Reduktion osoittautuminen ongelmalliseksi kertoo mahdottomuudesta ylipäätään saavuttaa absoluuttisen varmaa tulkintamenetelmää, eikä niinkään Husserlin henkilökohtaisesta epäonistumisesta filosofina. Reduktio on suoritettava, vaikka se ei ikinä voi päästä siihen absoluuttiseen varmuuteen, johon se määritelmällisesti pyrkii. Esimerkiksi Derridan kommentti vuonna 1999 julkaistussa haastattelussa tukee väitettäni reduktiosta dekonstruktion yhtenä keskeisenä punaisena lankana:

”On totta, että minulle Husserlin tuotanto ja erityisesti *epokheen* [yksi nimitys reduktiolle] käsite on ollut ja on yhä keskeinen välttämätön liike. *Epokhe* on implikoitu kaikessa, mitä yritän sanoa ja kirjoittaa. Sanoisin, että milloin tahansa ajattelen ja kirjoitan, yritän jatkuvasti harjoittaa sitä. [...] Tämä ei tarkoita, että ajattelisin *epokheen* olevan viimeinen sana. Minulla on sitä koskevia kysymyksiä, mutta uskon, että väitteen, arvoselman, sulkeistaminen [reduktiossa ei oteta kantaa olevaan suuntautuneen väitteen oikeellisuuteen tai virheellisyyteen, vaan tarkastellaan, minkä luonteinen väite on] ja fenomenalisuuteen kiinnitetty huomio on olennainen ja välttämätön ehto jokaiselle ottamalla askeleelle. On siis oikein sanoa, että olen tästä näkökulmasta uskollinen Husserlille.”⁹

Reduktiolla Husserl pyrkii siis saavuttamaan fenomenologisen tutkimuksen tilan, immanenssin, jossa erehtyminen, toisin kuin luonnollisessa asenteessa, ei olisi enää mahdollista. Immanenssissa ei tule olla enää mitään ennakkolehtämyksiä, todistamattomia näkemyksiä: jos nähdyllä

talolla oletetaan luonnollisessa asenteessa olevan esimerkiksi takaseinä, mikä voi osoittautua virheelliseksi olettamukseksi, fenomenologin tarkastelemilla akteilla ei Husserlin mukaan pitäisi olla näkymättömiä puolia, vaan ne näyttäytyvät sellaisina kuin ne todella ovat. Jos fenomenologian lähtökohtana olisi jokin ennako-oletamus, filosofi tulisi todennäköisesti vain kertoneeksi omalle historialliselle ja sosiaaliselle kontekstilleen tyypillisistä näkemyksistä, eikä universaaleista, kaikkialla pätevistä välttämättömistä totuuksista. Kantin esimerkiksi voidaan väittää lähteneen liikkeelle newtonilaisesta fysiikasta, jolloin hänen postuloimansa kategoriat eivät olekaan, toisin kuin hän väittää, universaaleja, kaikkialla päteviä havaitsemisen ja ymmärtämisen mahdollisuuden ehtoja, transsendentaalisia ehtoja, vaan vain Kantin aikakaudelle tyypillisiä maailman hahmotustapoja¹⁰. Husserlin näkökulmasta Kantilta puuttuu oikea filosofinen menetelmä, reduktio. Reduktio on menetelmä, jonka avulla tulisi päästä empiriasta, metafysiikan traditiota vaivanneesta spekulatiosta, ennakkoluuloista ja suhteellisuuksista aitoon filosofiaan, välttämättömien olemusten tutkintaan¹¹.

Filosofia siis eroaa Husserlin mukaan empiirisistä tieteistä siinä, että se pyrkii sanomaan jotakin yleispätevää, ajasta ja paikasta riippumatonta, niistä mahdollisuuden ehdoista, joiden puitteissa empiiriset, erehdyksille alttiit tieteet toimivat. Historismi filosofiana esimerkiksi väittää, että jokaisella aikakaudella ja kulttuurilla on sille ominaiset totuudet. Mutta tällöin historismi tulee itse väittäneeksi jotakin, jonka se olettaa mahdollisesti yleispäteväksi, tietystä ajasta ja paikasta riippumattomaksi, eli juuri että jokaisella ajalla ja paikalla on omat totuutensa. Tämä itse asiassa Husserlin mukaan osoittaa historismin ristiriitaisuuden.¹²

Mitä Derridan harjoittama reduktion menetelmän tutkiminen reduktion menetelmällä sitten tarkoittaa? Kun Husserl asettaa luonnollisen asenteen olettamukset sulkeisiin ja tarkastelee sitten noiden olettamusten luonnetta, miten esimerkiksi havaintoakti merkityksellistää kohteenaan olevan talon, Derrida asettaa puolestaan tämän Husserlin käyttämän sulkeistamisen menetelmän sulkeisiin ja tarkastelee, miten tämä menetelmä muodostaa oletettuja universaaleja ja välttämättömiä totuuksia aktien ja egon olemuksista. Jos Husserl etsii niitä mahdollisuuden ehtoja, jotka mahdollistavat luonnollisen asenteen aktit, Derrida etsii niitä mahdollisuuden ehtoja, jotka mahdollistavat tämän Husserlin suorittaman mahdollisuuden ehtojen etsimisen. Derridalle keskeisen Husserl-auktoriteetin Eugen Finkin¹³ käsitteitä soveltaen voidaan sanoa, että siinä missä Husserl kääntyy tarkastelemaan niitä operationaalisia ehtoja, joita luonnollisessa asenteessa ei tematisoida¹⁴ – eli kääntyy tematisoidusta talosta aktiin –, niin siinä Derrida kääntyy tarkastelemaan niitä operationaalisia käsitteitä, jotka puolestaan mahdollistavat Husserlin filosofian mutta joita Husserl ei itse tematisoi.

”Vapaa variaatio” (*freie Variation*) on kenties Husserlin selkeimmin esittämä menetelmä *eidoksen*, olemuksen, löytämiseksi reduktiossa¹⁵. Jos esimerkiksi etsitään näkemisaktin olemusta, voidaan käydä läpi kokeilemalla ja kuvittelemalla mitä erilaisempia akteja, joita voidaan vielä kutsua näkemisakteiksi, ja tällöin tavoitteena on löytää tietty invarianssi, joka luonnehtii kaikille näkemisakteille yhteistä olemusta. Ei siis pitäisi voida kuvitella näkemisaktia, jolla ei olisi tätä

invarianttia olemusta.¹⁶ Esimerkiksi etsittäessä näkemisaktin mahdollisen objektin olemusta voitaisiin kenties väittää, että voin nähdä värejä, muotoja, mutta en esimerkiksi ääniä. Tämän mahdottomuuden voitaisiin sitten sanoa olevan invarianssi, joka luonnehtii kaikkia mahdollisia näkemisakteja. Akti ei voisi olla enää näkemisakti, jos sen objekti olisi jokin ääni. Derrida toteaa: ”[...] variaatiolla ja reduktiolla [...] on *de facto* lähtökohtansa faktuaalisuudessa”¹⁷. Tarvitaan faktuaalisia akteja tai ilmiöitä joita varioida, mutta näillä yksittäisyysillä tulisi Husserlin mukaan olla merkitystä ainoastaan *esimerkkeinä*; variaatiossa käytetyt partikulaarisuudet ilmentävät invarianttia olemusta, jonka ei pitäisi olla riippuvainen mistään tietystä partikulaarisesta¹⁸. Mitä tahansa näkemisakteja otettaisiinkaan variaation lähtökohdaksi, jo saavutetun invarianssin ei tulisi menettää validiuttaan.

Mutta Derrida näkee Husserlin ajautuvan tässä ongelmiin. Eikö se, että fenomenologi joutuu toimimaan jonkin faktisen, ennalta annetun pohjalta, mahdollista erehtymistä, aivan kuten luonnollisessa asenteessa edessäni oleva yksittäinen talo saattaa osoittautua erilaiseksi?¹⁹ Jotta variaatio voisi alkaa, täytyy olla jo tietty käsitys näkemisaktista, jotta näkemisakteiksi kutsuttavia akteja voitaisiin varioida. On valittava *jotain* jota varioida. Mitä jos Husserlin käsitys aktin sinänsä luonteesta onkin hänen ajalleen tyypillinen näkemys aktista, jolloin hän ei tulisikaan löytäneeksi mitään universaalisti pätevää? Korostaako hän esimerkiksi liikaa subjektin aktiivisuutta aktin tapahtumassa tai aktin tietoista luonnetta?²⁰

Heidegger on tunnetusti kritisoinut Husserlia siitä, että tämä näkee aktit ensisijassa objekteja kontemploivina, vaikka tällainen tieteellinen objektien tarkastelu on tyypillistä vain yhdenlaisille, sekundaarisille akteille; kun esimerkiksi vasaroin, en tarkastele vasaraa objektina sinänsä, vaan olen suuntautunut kohti vasaroinnin päämäärää, esimerkiksi valmistuvaa vajaa²¹. Joka tapauksessa Husserlinkin on siis lähdeittävä liikkeelle joistakin käsitteistä, joita hän ei voi tematisoida, koska jokainen tematisointi edellyttää aina operationaaliset, annettuina otetut, käsitteensä. Näin jo jokin konstituoitunut, ennako-oletusten joukko, on reduktion mahdollisuuden ehto, jolloin tämä mahdollisuuden ehto tekee reduktion puhtaana mahdottomaksi. Reduktion mahdollisuuden ehto on siis samanaikaisesti sen mahdottomuuden ehto; reduktion variaatiomenetelmä edellyttää ennako-olettamuksista vapaan tilan lähtökohdakseen, vaikka samalla se edellyttää myös jo jonkin konstituoituneen, jotta se voisi menetelmän alkaa. Mutta eikö Husserl juuri pyri variaation menetelmällä kohti esimerkkeinä toimivien aktien tai ilmiöiden tematisointia? Alussa esimerkkien olemus, niiden ilmentämä invarianssi, ei olekaan näkyvässä, mutta varioidin jälkeen kylläkin.

Ongelmana on kuitenkin esimerkkien rajallisuus: miten taata se, että kun etsitään näkemisaktin jotakin invarianssia, myöhemmin ei tule esille jotakin vastaesimerkkiä, joka ei tullut fenomenologin mieleen mutta joka on kuitenkin näkemisakti ja jolla samalla ei ole sitä invarianssia kuin fenomenologin kokeilemilla akteilla? Esimerkiksi Heidegger on siis pyrkinyt esittämään tällaisia vastaesimerkkejä. Derrida viittaa rajallisuuteen kirjoittaessaan: ”Variaation tekniikan tarkoituksena eideettisessä luennassa ei ole koskaan ollut käydä tyhjentävästi läpi mahdollisten aktien moneutta”²².

Tämä on tietysti itsestään selvää Husserlille: fenomenologi ei voi käydä läpi koko äärettömyyttä, vaan joutuu operoimaan rajallisilla esimerkeillä. Mutta Husserl ei näytä tunnustavan tästä seuraavia ongelmia: fenomenologi pyrkii osoittamaan rajallisilla esimerkeillä jotakin rajatonta, kaikkialla ja kaikissa kuviteltavissa tapauksissa pätevää. Koska kaikki mahdolliset tapaukset eivät ole läsnä variaation prosessissa, husserlilainen fenomenologi ei voi taata, että variaation lopussa on todella löytynyt esimerkiksi kaikkia mahdollisia näkemisakteja koskeva invarianssi, olemus. Kenties tuo olemus luonnehtiikin vain fenomenologin valitsemaa näkemisaktien joukkoa, jolloin kyseessä onkin satunnainen, esimerkiksi vain tietynlaisia tieteellisiä havaintoakteja luonnehtiva piirre, eikä universaali välttämättömyys. Jonkin universaalien luonteesta emme juuri voi saada varmuutta, koska se ei ole annettu meille sinänsä. Derrida on käyttänyt muotoilua: "[...] olemuksen [*l'essence*] ja satunnaisen [*l'accident*] loputon vaihtelu"²³. Toisin sanoen esimerkit ovat eräänlaisia merkkejä, ja koska merkki viittaa johonkin poissaolevaan²⁴, tässä tapauksessa äärettömään olemukseen, voi merkki aina johtaa harhaan. Variaatio ei voi koskaan saada haltuunsa etsimäänsä olemusta sinänsä, vaan tämä näyttäytyy aina esimerkkien kautta, inadekvaatisti, jolloin voimme aina erehtyä olemuksen luonteesta. Reduktio tai variaatio ei voi siis paeta ajallisesti ja paikallisesti määrittynyttä kontekstia, jossa se toimii, jolloin Husserlin tavoittelema universaalisti pätevä, "äärettömän" filosofian ideaalikin lykkääntyy loputtomasti. Fenomenologia on näin ollen Derridan mukaan "jännittynyt" (*tendue*) rajallisen ja rajattoman välille²⁵.

Derrida mainitsee empirismin klassikon David Humen merkityksen Husserlille, mutta Derrida-tutkimuksessa tämän maininnan merkitystä ei juurikaan ole otettu huomioon²⁶. Yksi tapa lukea Derridan Husserl-dekonstruktioita on mieltää Derridan dekonstruktioa explikointina Husserlin kamppailusta Humen filosofian kanssa. Husserl esittää tunnetusti Humesta eroavan näkemyksen havaitsemisesta todetessaan, että havaintomme kohteena on "ulkoisessa maailmassa" oleva objekti eikä mikään mielen sisäinen representaatio tai aistiaines tuosta kohteesta. Mutta Hume astuu takaovesta sisään, kun Husserl toteaa kaikkien luonnollisissa asenteissa havaittujen ja koettujen objektien olevan inadekvaatisti annettuja. Vaikka havaitsisin edessäni olevan talon sinänsä, enkä humelaisesti mitään mielessäni olevaa kuvaa siitä, talo on kuitenkin annettu minulle aina vain tietystä näkökulmasta: kierrän taloa, astun sisään, mutta talon lopullinen olemus pakenee aina – seinät saattavat olla lahot, lattian alla on hometta, olen unessa. Toisin sanoen talo on annettu minulle siitä saamiini aisti-havaintojen kautta, jolloin aistihavainnot ovat eräänlaisia merkkejä talosta "sinänsä", sen olemuksesta. Derrida viittaakin Husserlin *Ideen I* -teoksen kohtaan, jossa Husserl tunnustaa, että aisteille ilmenevä objekti on "[...] tietystä määrin merkki itsestään [*Zeichen für sich selbst*]"²⁷.

Objektit ilmenevät havaitsijalle yksittäisten havaintoaktien kautta, jolloin havaintoaktissa oleva kohteesta saatu aistimus on eräänlainen merkki koko kohteesta. Näin ollen jokainen kohteen havaitseminen tai kokeminen saattaa erehdyttää meitä kohteen olemuksen suhteen. Tämän vuoksi Husserl väittää, että luonnollisen asenteen, esimerkiksi luonnontieteen, väittämiä luonnehtii erehtyväisyys,

»Se että aurinko on noussut joka päivä ei takaa että aurinko nousisi seuraavana päivänä. Siksi Husserl tietysti painottaa, ettei reduktiossa ja variaation menetelmässä ole kyse induktiivisesta päättelystä, vaikka varioitavia esimerkkejä on vain rajallisesti.»

fallibilismi. Luonnontieteen väitteitä voidaan joutua aina korjaamaan tai kokonaan muuttamaan uusien havaintojen myötä. Husserl siis allekirjoittaa luonnollisen asenteen kohdalla tietystä määrin Humen näkemyksen induktiivisen päättelyn fallibilismista. Hume painottaa, miten yleiset käsitteet tai ideat on muodostettu yksittäisten havaintojen tai impressioiden avulla, jolloin ei ole takeita yleistysten tai ideoiden totuudellisuudesta. Se että aurinko on noussut joka päivä ei takaa että aurinko nousisi seuraavana päivänä.²⁸ Siksi Husserl tietysti painottaa, ettei reduktiossa ja variaation menetelmässä ole kyse induktiivisesta päättelystä, vaikka varioitavia esimerkkejä on vain rajallisesti. Husserl pyrkii löytämään absoluuttisen varman tiedon alueen, fenomenologian, joka ei olisi altis humelaiselle kritiikille, peruuttamattomalle fallibilismille. Derrida taas osoittaa, että Husserl ei onnistu vastaamaan tähän Humen asettamaan haasteeseen.

Ongelma on vanha Husserl-tutkimuksen piirissä. Derridalle ja koko ranskalaiselle fenomenologian traditiolle keskeisessä teoksessa *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (1930)²⁹ Emmanuel Lévinas korostaa, miten puhtaiden olemusten muodostamisessa ei ole Husserlilla kyse induktiivisista totuuksista, jotka ovat ominaisia empiirisille tieteille. Voin havaita empiirisesti joutsenia ja todeta "kaikki joutsenet ovat valkoisia". Mutta koska tämä väite on muodostettu induktiivisesti, voi se osoittautua vääräksi. Saatan törmätä seuraavana päivänä mustaan joutseneen. Husserlin "olemusintuitio" (*Wesensschau*), johon variaatio tähtää, pyrkiiikin siis löytämään ilmiöiden olemuksen tarttumalla niiden todelliseen, välttämättömään luonteeseen ilman induktiivista, vain todennäköisyyden antavaa päätelyä.³⁰

Husserl kirjoittaa puhtaista olemuksista tai universaaleista: "Kun nämä puhtaasti universaalit on tuotu esille [...], ne ovat puhtaita itseäänselvyyksiä, joita voidaan testata milloin tahansa kysymällä, onko ajateltavissa, että ne [universaalit] olisivat toisin, ilman että oivalluksessa ilmenisi ristiriita tai absurdius"³¹. Variaatiossa tutkittava ilmiö ei olisi enää se ilmiö, jota tutkitaan, jos tietty universaali ei luonnehtisi sen olemusta. Toisin sanoen ilmiö menettäisi identiteettinsä, jos sitä luonnehtivan universaalien voitaisiin kuvitella olevan toisin. Esimerkiksi, kuten edellä muotoilin, näkemisakti ei ehkä olisi enää näkemisakti, jos sitä ei luonnehtisi universaali, jonka mukaan sen objekti ei voi olla

ääni. Näin fenomenologiset totuudet eivät olisi luonteeltaan induktiivisia, vaan paljastaisivat ilmiön identiteetille välttämättömän olemuksen.

Mutta tämä Husserlin ratkaisu voidaan jälleen kyseenalaistaa. Se, että löydämme tietyn identiteetin, merkityksen, ei tarkoita, etteikö tuo identiteetti tai merkitys voisi olla väärä. Väärälläkin väittämällä on tietty identiteetti, koska eihän sitä muutoin voitaisi koetella tai todeta vääräksi. Husserl toteaa tämän olevan selviö reaalisia objekteja koskevien empiiristen, induktiivisten, väittämien kohdalla. Väittämällä ”auto on nopein kulkuneuvo” on tietty merkitys, identiteetti, mutta tuo merkitys ei tietenkään ole enää validi.³² Husserl siis erottaa fenomenologiset totuudet tällaisista yleistyksistä, mutta vaikka tämän erottelun mielekkyys tunnustettaisiin, onko silti perusteita nähdä erottelun keskeisenä tekijänä fenomenologisten totuuksien *absoluuttinen* varmuus? Esimerkissämme se mikä tuntui luonnehtivan universaalisti näkemisaktin olemusta ja identiteettiä, osoittautuikin tyypilliseksi vain tietyille näkemisakteille. Fenomenologin mielikuvitus ei ollut tarpeeksi joustava, ja vastaesimerkki jäi löytämättä, kunnes Heidegger esitti sellaisen. Derrida viittaa esimerkiksi runouteen yllättävien vastaesimerkkien paikkana³³.

Runossa voi hyvinkin löytyä mieli ääneen suuntauneelle näkemisaktille. Husserl ei siis voi taata, etteikö löydetty identiteetti, invarianssi, olisi vain hänen sosiohistorialliselle kontekstilleen ominainen ennakkoluulo. Fenomenologisetkin totuudet ovat lopulta eräissä mielessä induktiivisia, jännittyneinä rajallisen ja rajattoman välillä. Levinas siis kuvaa sen, mitä Husserl pyrki tekemään, mutta tämä ei estä humelaisia kysymyksiä, jotka on asetettu Husserlin omista teksteistä, vastustamasta noita pyrkimyksiä. Niin empiiriset objektit kuin fenomenologiset totuudetkin on annettu vain ”merkkien” (*marque*) tai ”jälkien” (*trace*) kautta.

Induktion ongelma liittyy Husserlin idean käsitteeseen. Husserlin ns. ”idea kantilaisessa mielessä” luonnehtii Derridan mukaan ideaalisuutta yleensä, ja ongelma on – Derrida viittaa Finkiin – että tämä ”idea kantilaisessa mielessä” ei tematisoidu Husserlin fenomenologiassa vaan toimii vain operationaalisesti³⁴. Kun esimerkiksi näen sellaisen objektin kuin talon, minulla on talon idea, jonka avulla talosta saamani heterogeeninen aistiaines syntetisoi ja edessäni konstituoi yksi objekti, talo. Husserl kuitenkin erottaa ideasta eidoksen, olemuksen³⁵. Millainen edessäni oleva talo on, mikä on idean olemus, muuttuu ja lykkääntyy loputtomasti, kun saan talosta uusia havaintoja.

Talo on annettu havainnossani, mutta se on annettu inadekvaatisti, sen olemus lykkääntyy. Derridan sanoin ”[...] vain ideasta on määrittynyt ilmeisyys [*d'évidence déterminée*], ei siitä mistä idea on idea”³⁶. Äärettömän idean, idean kantilaisessa mielessä, sisältö ei ole annettu millekään intuitiolla. Tässä tulee itse asiassa esille *différance* liike: erilaiset aistiainekset (*hylet*) jotka saan talosta samaistuvat keskenään siinä mielessä, että ne viittaavat samaan taloon, muotoutuvat saman idean esiintymiksi, mutta samalla lykkääntyy loputtomasti vastaus siihen, mikä on sen idean olemus, johon ne kuuluvat, mikä on se samuus, jonka ne jakavat³⁷. Eideettisen variaationkin tulos on idea, koska sillä on tietty identiteetti ja se on välitettävissä, ja näin se ei

»Tekstin rakenteen tai operationaalisten ehtojen paljastaminen on tekstin mahdollisuuden ehtojen paljastamista, jolloin ne tekstit – kuten esimerkiksi Husserlin fenomenologiset kirjoitukset – jotka pyrkivät universaaliin varmaan pätevyyteen, osoitetaankin ehdollisiksi, riippuvaisiksi niistä ajankohdalleen tyypillisistä empiirisistä käsitteistä, joilla ne joutuvat operoimaan.»

Derridan mukaan voi lopulta välttyä tältä *eidoksen* lykkääntymiseltä; kyse on ”ideasta kantilaisessa mielessä”. Toisin sanoen Husserlin ideat rakentuvat induktiivisesti, rajallisten esiintymien, esimerkkien, merkkien pohjalta. Näin fenomenologi voi aina erehtyä tarkastelemaansa ilmiön olemuksesta, vähän samoin kuin reaalisen talon tarkastelija, kun talo osoittautuu kulissiksi; sekä luonnollisen että fenomenologisen asenteen tietoa luonnehtii siten juuri humelainen fallibilismi. Husserlin tavoite luoda spekulaatiosta vapaata, aitoa ja universaalisti pätevää metafysiikkaa jää toteutumatta.

Myöhemmätkin Derridan suorittamat dekonstruktiot, joiden kohteena ei enää ole välttämättä Husserl, voidaan mieltää dekonstruoitavan tekstin menetelmällisten, operationaalisten, käsitteiden paljastamisiksi. Tekstin teemaa, väitettä jonka teksti tulkitsejan mukaan näyttää etualaistavan, ei oteta sellaisenaan, vaan se asetetaan sulkeisiin, jolloin seuraa reduktion vaihe, jota voidaan kutsua eideettiseksi, eli teeman rakenteen tai rakentumisen tutkimiseksi. John Barthin *Matkan pää* (*The End of the Road*, 1958) esimerkiksi käsittelee temaattisesti mm. relativismin ja nihilismin kysymyksiä, mutta voidaan tutkia myös romaanissa rakentuvaa naiskuvaa, sen sidoksisuutta romaanin tapahtumahetken sosioekonomiseen kontekstiin, jota romaanissa ei niinkään eksplikoida³⁸. Näin Derrida ei suinkaan laiminlyö tekstin teeman tutkimista, sen tutkimista, mitä teksti tarkoittaa, ”halua sanoa” (*vouloir-dire*) tai mitä tekstin tekijän tulkitaan ”haluavan sanoa”³⁹, vaan päinvastoin tekstin operationaalisten käsitteiden tutkiminen edellyttää teeman mahdollisimman tarkkaa selvittämistä. Dekonstruktio ei ole tekstin ulkokohtaista kritiikkiä, jonkinlaista tekstillä tehtävää väkivaltaa, vaan tekstin ”itsensä” mahdollisimman tarkkaa tutkimista: ”[...] ’dekonstruktio’ on [...] epävakautumisen liike, jos niin voisi sanoa, ’asioissa itsessään’ [...]”⁴⁰. Tekstin rakenteen tai operationaalisten ehtojen paljastaminen on tekstin mahdollisuuden ehtojen paljastamista, jolloin ne tekstit – kuten esimerkiksi Husserlin fenomenologiset kirjoitukset – jotka pyrkivät universaaliin varmaan pätevyyteen, osoitetaankin ehdollisiksi, riippuvaisiksi niistä ajankohdalleen tyypillisistä empiirisistä käsitteistä, joilla ne joutuvat operoimaan.

Tässä on yksi selkeä tapa ymmärtää Derridan luonnehdintaa toiminnastaan *kvasi-transsendentaalisena* (*quasi-transcendental*)⁴¹: mahdollisuuden ehtojen tutkiminen on transsendentaalifilosofiaa, mutta koska absoluuttiseen

varmuuteen pyrkivä teksti tai teoreettinen tai filosofinen järjestelmä ei kykene perustelemaan aukottomasti noita ehtoja, ennakko-olettamuksiaan, mahdollisuuden ehtojen paljastaminen on samalla tuon tekstin tai järjestelmän täydellisyyden tai universaalisuuden mahdottomuuden paljastamista. Tekstillä on perusta, joka mahdollistaa sen mutta jota se ei kykene perustelemaan. Näin Derridan voitaisiin sanoa ajatelleen transsendentaalisen käsitettä jossain mielessä pidemmälle kuin Kant tai Husserl. Hän esittää erityisesti Husserlin kohdalla, että tämä kirjoittaa transsendentaalisen käsitteestä kuitenkin huomioimatta täysin seurauksia.

Husserl uskoo jonkinlaiseen empiiriseen havaitsemiseen reduktiossa, jossa fenomenologin tulisi nähdä ilmiöiden olemukset sellaisina kuin ne todella ovat; tähän olisi juuri fenomenologisen tiedon absoluuttista varmuutta. Husserl puhuu ”ennakko-olettamuksettomuuden periaatteesta” (*Prinzip der Voraussetzungslosigkeit*)⁴², mihin liittyy kuuluva vaatimus, jonka mukaan on palattava ”asioihin itseensä” (*auf die Sachen selbst*)⁴³. ”Itse asioiden” tulisi paljastua ilman välittävää ja erehdyksen mahdollistavaa representaatiota, eli presentaation ja representaation, läsnäolon ja esittämisen, tulisi kohdata, jolloin fenomenologin katse ei olisi *rajallinen*, ehdollinen, riippuvainen kulloisistakin esimerkeistä⁴⁴.

Mutta samalla Husserl tulee korostaneeksi, miten tietynlainen perspektivismi ja merkitysten avoimuus luonnehtii intuitiota, näkemistä, yleensä; intuitio on ehdollista, epäadekvaatin havainnon antavaa ja siten erehtyvää. Tämän näimme juuri idean käsittelyn yhteydessä: idea muodostaa suhteen tarkoitettuun objektiin, on tämä objekti sitten reaallinen talo tai oletettu universaali invarianssi, mutta idean olemus on jatkuvassa muotoutumisen ja muutoksen tilassa. Husserl tunnustaa tämän epäadekvaattisuuden pätevä subjektin itsensäkin (*egon*) havaitsemiseen: minä muotoutuu ajallisessa jatkumossa, jolloin minän idea samanlaistaa erilaiset kokemukseni *saman* minän kokemukseksi, mutta koska minän ajallinen ”virta” on äärimmäisen heterogeeninen ja jatkuvassa muutoksen tilassa, ei minän olemuskaan (*eidös*) määrity lopullisesti⁴⁵. Tällöin on ongelmallista, että Husserl pyrkii samalla juuri *egon* ja sen aktien kohdalla postuloimaan varman evidenssin antavan intuition; aktini piti olla sellaisia, kuin miltä ne minulle näyttävät, mutta nyt niidenkin olemus näyttää lykkääntyvän⁴⁶. Egosta ja sen akteista piti juuri löytyä Husserlin etsimä varma perusta.

Derridan Husserl-luenta siis osoittaa – vastoin joitakin Husserlin temaattisia väitteitä – , että jokaisella filosofisella, historiallisella, yhteiskunnallisella tai kirjallisuustieteellisellä tulkinnalla, samoin Derridan omilla tulkinnoilla, on omat kvasi-transsendentaaliset ehtonsa, jotka tekevät tulkinnasta rajallisen, sitovat sen traditioon, tiettyyn historialliseen kontekstiin. Fenomenologikaan ei voi päästä läpinäkyvyyden tilaan, eli tilaan, jossa hänellä olisi täydellinen intuitio oman toimintansa ehdoista. Joudumme aina toimimaan jonkin ennakkoluulon varassa, jossakin traditiossa, jolloin mikään järjestelmä ei voi osoittaa olevansa välttämättä tosi. Dekonstruktio voidaan siis nähdä myös eräänlaisena genealogiana, jossa universaalisuuteen pyrkivän järjestelmän jonkin käsitteen osoitetaan olevan passiivisesti, ilman perusteluja omaksuttu, empiirinen, aikaansa sidottu.



Derrida näyttää transsendentaalisen lukutavan päättämättömyyden: ei ole Husserlin etsimää immanenssia, hetkeä, jolle ei puolestaan voitaisi etsiä mahdollisuuden ehtoja, eli operationaalisia käsitteitä. Siten totalisointiin ja yleispätevyyteen pyrkivä filosofia ajautuu tietynlaiseen *sulkeumaan*, filosofian problemaattisuuteen: filosofia onkin aina sidoksissa aikaansa, kontingenttiin, empiiriseen, ja siten sitä luonnehtii rajallisuus yleispätevyyden sijaan. Sama ongelmallisuus koskee myös totalisoivaa luonnontiedettä, arkiajattelua ja tekstintulkintaa.

Paitsi että dekonstruktion paljastama tekstin ”eideettinen”, operationaalinen rakenne on – toisin kuin Husserlin tavoitteessa – paikallinen ja historiallinen, samoin derridalainen rakenteen tarkastelu itse ei voi toimintana päästä siihen ennakko-olettamuksettomuuden tilaan, mihin Husserl pyrki, koska Derridan suorittamat luennat sisältävät puolestaan omat operationaaliset käsitteensä. Tässäkin mielessä dekonstruktio on kvasi-transsendentaalista: transsendentaalista tutkimusta suorittavan tulokset ovat, toisin kuin on pyrkimys sekä Husserlin että Kantin transsendentaalifilosofioissa, luonteeltaan paikallisia. Näin dekonstruktiokaan ei voi varmuudella osoittaa sen paremmin tekstin temaattista kuin operationaalistakaan tasoa. Tarkastelun tulokset ovat riippuvaisia tarkastelijaa hallitsevista ehdoista.

Tekstin temaattisen ja operationaalisen tason tutkiminen vaatii tekstin kontekstuaalisointia. Derrida kirjoittaa esimerkiksi Rousseauin tutkimisesta:

”[...] Täytyy ymmärtää ja kirjoittaa, jopa kääntää ranskaa niin hyvin kuin mahdollista, tuntee niin hyvin kuin mahdollista Rousseauin korpus ja kaikki sitä määrittävät kontekstit (kirjalliset, filosofiset, retoriset traditiot, ranskan kielen, yhteiskunnan, historian historia [...]). Muutoin voisi itse asiassa sanoa mitä tahansa,

enkä ole koskaan hyväksynyt minkä tahansa sanomista tai rohkaissut muita siihen [...].⁴⁷

Jotta ymmärtäisi ilmaisun tai tekstin merkityksen, sen mitä ”halutaan sanoa”, täytyy ilmaisu tai teksti kontekstualisoida, aivan kuten Derrida on tehnyt Husserlin kohdalla tai Rousseau’n kohdalla *De la Grammatologie* -teoksessa (1967). Husserlin koko tuotanto, kysymykset joihin hän pyrkii vastaamaan, traditio jossa hän toimii, ovat olennaisia yksittäisten kuvausten ja argumenttien ymmärtämiseksi. Mutta tämä tekstin teeman (”halun sanoa”) huomioonottaminen ei välttämättä tarkoita, että huomiomme olisi kiinnittynyt juuri tekijällä olleeseen intention. Dekonstruktion lähtökohtana voi myös olla jokin enemmän tai vähemmän tulkintatraditiossa vakiintunut luenta teoksen teemasta⁴⁸. Tällöin voidaan osoittaa, että teksti tarjoaa myös vaihtoehdoisen lukutavan traditionaaliselle tulkinnalle. Esimerkiksi länsimaisen kaanonin teksteistä voidaan nostaa esille rodullisia tai seksuaalisia identiteettejä, joita tulkintatraditio ei ole pitänyt olennaisina mutta jotka kuitenkin ovat tekstissä ”itsessään” olevia ”toiseuksia”. Tekstin kontekstualisointi, paikantaminen, ei siis ole välttämättä tekijän intention etsimistä, vaan siinä olevien merkitysten etsimistä, on tekijä sitten ollut niistä tietoinen tai ei. Lisäksi tekijän intentio ei tietenkään ole koskaan suoraan saavutettavissa, vaan voimme muodostaa siitä ainoastaan tulkintoja, ja toiseksi tekijän identiteetti tai hänen tarkoittamansa merkitys ei ole täysin määrittynyt tekstin kirjoitustilanteessaan. Subjektin muodostuessa ajallisesti ja reflektoidessaan itseään erilaisin representaatioin tulkitsee subjekti itsensä saaden mahdollisesti ristiriitaisia tulkintoja ja tullen mahdollisesti vasta paljon myöhemmin tietoiseksi joistakin intentioistaan; kuten Husserlin kohdalla todettiin, minänkin idean sisältö pakenee lopullista paljastumista. Ei ole ollut mitään puhtaasti läsnäolevaa Rousseaut, vaan Rousseau on ilmennyt itselleenkin tulkintaa vaativin representaatioin. Näin ei ole lopullista vastausta siihen, mitä tekijä todella tarkoitti.⁴⁹

Teksti ei siis ole sen paremmin tekijän oletetun intention tai tarkoituksen kuin minkään tekstistä luetun teemankaan kontrolloitavissa. Derrida kirjoittaa: ”kirjoittaja kirjoittaa kielellä ja logiikalla, jonka varsinaista systeemiä, lakeja ja elämää hänen diskurssinsa ei voi määritelmällisesti täysin hallita. [...] Ja luennan täytyy aina pyrkiä tiettyyn kirjoittajan havaitsemattomaan suhteeseen sen välillä, mitä hän [kirjoittaja] hallitsee käyttämänsä kielen kaavoista ja mitä ei.”⁵⁰ Dekonstruktioivinen luenta paneutuu juuri tekstin operationaalisen ja temaattisen tason väliseen suhteeseen. Operationaaliset käsitteet antavat tekstille, sen tematiikalle tietyn mielen, aivan kuten Husserl uskoi pystyvänsä havaintoaktia tarkastelemalla osoittamaan, mistä luonnollisessa asenteessa tapahtuvassa talon havaitsemisessa on todella kyse. Taloon keskittynyt havainto on itse sokea intentionaalisen aktinsa todelliselle luonteelle, eikä tekijäkään tarkastele operationaalisia käsitteitään. Siten hänen tekstinsä merkitysrakenne ei ole hänelle itselleenkaan täydellisesti määrittynyt, läpinäkyvä. Tekstin merkitys, olemus, on olennaisella tavalla avoin.

Jos esimerkiksi sanon ”uusi autoni on punainen”, olen todennäköisesti keskittynyt autoni värin ilmoittamiseen

»Derrida näyttää transsendentaalisen lukutavan päättymättömyyden: ei ole Husserlin etsimää immanenssia, hetkeä, jolle ei puolestaan voitaisi etsiä mahdollisuuden ehtoja, eli operationaalisia käsitteitä. Siten totalisointiin ja yleispätevyyteen pyrkivä filosofia ajautuu tietynlaiseen sulkeumaan, filosofian problemaattisuuteen: filosofia onkin aina sidoksissa aikaansa, kontingenttiin, empiriseen, ja siten sitä luonnehtii rajallisuus yleispätevyyden sijaan.»

keskustelukumppanilleni; olen tematisoinut kysymyksen väristä. Mutta samalla olen käyttänyt esimerkiksi termiä ”auto” operationaalisesti, sitä sen kummemmin tematisoimatta. Tämä termi on kuitenkin täynnä historiallisia kerrostumia, lukemattomien synteisien, merkityksellistämiskäytännön tulos: oletan esimerkiksi tunnetuksi, että termillä viitataan tietynlaiseen motorisoituun kulkuneuvoon, joka on kehittynyt 1800-luvun lopulta lähtien. Käytän siis termiä passiivisesti, avaamatta sen kaikkia merkityssisältöjä, mutta juuri noiden operationaalisten merkityssisältöjen avulla pystyn aktiivisesti tarkoittamaan, tematisoimaan värikysymyksen. Derridan mukaan aina on jo jotain konstituoitunutta, passiivisesti otettua, kun aktiivinen tarkoittaminen alkaa. Jos esimerkiksi kysyn, onko kaukana näkyvä hahmo ”mies” vai ”nainen”, olen jo omaksunut historiallisesti muodostuneet termit ”mies” ja ”nainen”. Näin ollen se, mitä kirjoittaja ei hallitse, mahdollistaa sen, mitä hän hallitsee. Ja tutkija voi juuri avata niitä operationaalisia merkityssisältöjä, jotka eivät tematisoidu tekstissä. Tekstissä ilmenevän termin ”auto” kautta voidaan esimerkiksi tutkia sitä koko yhteiskuntarakennetta, joka antaa ”autolle” sen merkityksen. Samoin edellä mainitusta Barthin romaanista voidaan lukea naiseen liitettyjen määreiden genealogiaa, niitä historiallisia merkityssisältöjä, joita nämä määreet kantavat, ilman että romaani itse olisi tematisoinut nuo määreet.

Se että aina on jo jotain konstituoitunutta, tarkoittaa, että husserlilaisittain ilmaisten passiivinen synteisi on aktiivisen synteisin mahdollisuuden ehto⁵¹. Nietzsche puolestaan kirjoittaa: ”jokainen käsite muodostuu erilaisten samanlaistamisesta”⁵². Herakleitoslaisesti voimme sanoa, että tietystä mielessä kaikki eroaa kaikesta: jokainen kivi on hieman erilainen kuin kaikki toiset kivet (jollei muuten niin sijaintinsa ja materiaalsuhteen), jokainen ihminen eroaa toisesta, jokainen solu, jokainen mustetahra

toisesta; maailma on ikään kuin erilaisuuksien, singulaarisuuksien virta. Nietzschen oma esimerkki toteaa jokaisen puun lehden olevan erilainen, minkä lehden käsite voi saada meidät unohtamaan. Täysin identtisiä lehtiä ei löydy – jälleen jokainen lehti eroaa toisesta ainakin sijainniltaan. Voitaisiin lisätä, että jokainen yksittäinen lehtikin eroaa itsestään eri hetkinä: se on hieman eri asennossa, eri valaistuksessa, sen kemiallinen tila vaihtelee. Näin nähdäksemme yhden lehden meidän täytyy unohtaa se, että lehti on eri hetkinä erilainen, meidän täytyy unohtaa tietty ero ja Nietzschen sanoin ”samanlaistaa” erilaiset lehden hetket. Samoin jotta olisi nyt yleisesti käytössä oleva lehden käsite, ei voida rajoittaa vain tähän yhteen lehteen, vaan täytyy samanlaistaa se muiden, erilaisten lehtien kanssa, unohtaa eri lehtien välillä vallitsevat erot tiettyyn pisteeseen asti. On helppo nähdä, että emme ole koskaan missään puhtaiden erojen alkutilassa, vaan tietyt erot on aina jo unohdettu, synteessin toiminta alkanut, eli meillä on yleistyksiä, merkityksiä, ideoita, jotta aktiivisuutemme, tematisointimme, voisi alkaa⁵³. Näin ollen emme voi reflektoida tai hallita kaikkia merkitysefektejä, joita ilmaisumme tai tekstimme sisältävät.

Tekstin kontekstualisointi voi siis ylittää sen, mitä tekijän tulkitaan halunneen sanoa, ainakin kahdella tavalla. Ensinnäkin voidaan tulkita niitä tekstissä olevia suhteita, merkitysrakenteita ja -efektejä, joita tekijä ei ole todennäköisesti tiedostanut, tai voidaan ylipäätään jättää päämielenkiinnon ulkopuolelle, mitä tekijä on mahdollisesti tarkoittanut. Tällöin ei korosteta sitä 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa muotoutunutta romantista asennetta, joka näkee tekstin tekijän itseilmaisuna⁵⁴. Tällöinkin on mahdollista suorittaa dekonstruktiivinen temaattisen ja operationaalisen tason erotteleva luenta. Kuten näimme, lähtökohdaksi voidaan ottaa jokin tekstin traditionaalinen tulkinta, joka ei ole intentionalistinen tai biografistinen mutta joka korostaa jotain tiettyä tekstin merkityssisältöä, ja sitten tämä tulkinta osoitetaan kontingentiksi ja suhteelliseksi paljastamalla tekstin muita merkityksiä, jotka ovat jääneet huomiotta. Toinen tapa ylittää tekijän tulkittu intentio on tietysti ottaa tämä intentio tekstin teemaksi ja osoittaa tekijän huomiota paennut tekstin operationaalinen taso. Dekonstruktio ei siis ole tekstin teeman tutkimisen laiminlyömistä, vaan päinvastoin temaattista tutkimusta pidemmälle menevää sensitiivisyyttä tekstiä ”itseään” kohtaan ja myös teemaa itseään kohtaan, koska siinä tarkastellaan juuri teeman rakennetta.

Koko ajan on kuitenkin tärkeää muistaa, että Derridan mukaan merkityksellä tai idealla ei ole sen paremmin temaattisella kuin operationaaliselakkaan tasolla tiukasti lukkoon lyötyä identiteettiä, jonka tekijä tai tutkija voisi paljastaa, vaikka empiirinen tarkastelu olisi mahdollistakin. Tietty perinteinen merkityksen ontologia kyseenalaistuu.

Heidegger, reduktio ja dekonstruktio ”uutena valistuksena”

Vaikka Derrida löytää Husserlin kritiikkinsä Husserlin omista teksteistä, on Heideggerin Husserl-luenta selvästi vaikuttanut Derridaan⁵⁵. Heidegger osoittaa omalla tavallaan, miten Husserl operoi tietyillä kontingenteilla, länsimaisen tieteen traditioon kuuluvilla käsitteillä.⁵⁶

»Jos toisaalta lähtökohtana on selkeästi jo jokin konstituoitunut, subjektin sijaitseminen jossakin traditiossa, kuten Husserl tunnustaa myöhäisfilosofiassaan, tällöinkin on Husserlin mukaan reduktion avulla varmistettava, että nämä ennakko-olettamukset ovat todella tosia, universaalisti päteviä, eivätkä vain aikakaudelle ominaisia.»

Mutta samoin Derrida on osoittanut, miten erityisesti Heideggerin *Sein und Zeit* on sidoksissa historiallisiin, esim. juutalais-kristillisiin ja subjektifilosofian käsitteisiin, eikä siten paljasta ”asioita sinänsä”, olemisen merkitystä, universaalissa mielessä⁵⁷. Tosin Derridan suhde Heideggeriin – kuten Husserliinkin – on ambivalentti, sillä erityisesti myöhemmän Heideggerin kirjoitukset ontologisesta erosta implikoivat Derridan mukaan suuressa määrin tiettyä metafysiikan, ”asioihin sinänsä” paluun, kritiikkiä, vaikka nämäkin kirjoitukset herättävät kysymyksiä⁵⁸.

Heidegger ei käytä Husserlin fenomenologista reduktiota *Sein und Zeitissa* (1927)⁵⁹, ja mielenkiintoista on, että tällöin hän tulee juuri alttiiksi Husserlin esittämälle kritiikille. Heidegger korostaa miten Dasein – karkeasti ottaen Heideggerin nimitys ihmiselle – on jo aina maailmassa tiettyssä tilanteessa, eli lähtökohtana on jo konstituoitunut tilanne. Heidegger ei usko tämän lähtökohdan vaarantavan hänen fenomenologiansa universaalia yleispätevyyttä, pääsyä ”asioihin itseensä” (*zu den Sachen selbst!*)⁶⁰, mutta tuleekin siis käyttäneeksi tiettyjä esimerkiksi juutalais-kristillisiä sekä subjektifilosofian traditioon liittyviä ennakko-olettamuksia. Näin Husserlin syytös Heideggerin empirismistä, epäfilosofisuudesta on oikeutettu⁶¹. Heidegger on todennut Husserlin fenomenologian olevan ”epäfenomenologista” (*’unphänomenologisch!’*), koska Husserl on antanut traditionaalisten tieteellisten ennakkoluulojen estää asioiden itsensä kuvaamista⁶², mutta samoin Heideggerin voitaisiin nyt sanoa kuvanneen pitkälti vain traditionaalisia olettamuksia ja olevan siten puolestaan ”epäfenomenologinen”.

On totta, että käyttämällä Husserlin reduktiota ennakkoluuloilta ei olisi voinut välttää, kuten olemme juuri nähneet, mutta joka tapauksessa reduktio osoittaa, että näiivilta empirialta välttyäkseen filosofian tulee määritelmällisesti välttää paikallisia ja historiallisia olettamuksia tutki-

muksensa lähtökohtina. Derrida kysyy, eikö reduktion hylkäämisestä seuraa fenomenologian ”ankaruuden” (*rigueur*) menetys⁶³. Reduktio auttaa ainakin osittain pääsemään naivista empirismistä, eli huomaamaan, ettei maailma koostu vain olioista ja asiainiloista, vaan ilmetäkseen, konstituoi- tuakseen, nämä oliot ja asiainilat tarvitsevat tietyn transsendentaalisen rakenteen; samoin tekstissä etualaistuvat merkitykset rakentuvat huomaamattomien merkitysker- rostumien varaan. Jos oliot, asiainilat tai merkitykset otet- taisiin sellaisinaan, niiden olemuksen tai mahdollisuuden ehtojen tutkiminen olisi lähtökohtaisesti poissuljettu. Tämä ilmiöiden sulkeistaminen, niiden ”tavanomaisen” kulun py- säyttämisen ja alistaminen olemustarkastelulle sisältää siis myös kaikenlaisten tutkijalla olevien arkisten ja tieteellisten ennakkoluulojen mahdollisimman pitkälle menevää sulkeis- tamista. Näin voidaan olla mahdollisimman sensitiivisiä tutkimuskohteen rakenteelle.

Jos toisaalta lähtökohtana on selkeästi jo jokin konstitu- oitunut, subjektin sijaitseminen jossakin traditiossa, kuten Husserl tunnustaa myöhäisfilosofiassaan, tällöinkin on Hus- serlin mukaan reduktion avulla varmistettava, että nämä en- nakko-olettamukset ovat todella tosia, universaalisti päteviä, eivätkä vain aikakaudelle ominaisia⁶⁴. Tämä geneettinen fenomenologiaakaan ei tosin pääse eroon todistamattomista ennako-olettamuksista, koska edelleen kaiken konstituoi- tuneen olemuksen tutkiminen edellyttää jo jonkin muun konstituoituneen ottamisen kyseenalaistamattomasti.

Husserlin mukaan Heideggerilla ei siis ole menetelmää paikallisuuden ja empirismin välttämiseksi. Näin ollen jos Heideggerin Husserl-kritiikki on pätevää, eli reduktio päättyy vastoin Husserlin pyrkimyksiä maailmalliseksi käytännölliseksi toiminnaksi, niin samalla myös Husserlin Heidegger-kritiikki on pätevää siinä mielessä, että Husserl näkee fenomenologian tarvitsevan menetelmää, jolla se ky- kenee lunastamaan vaatimuksensa tulostensa universaalista pätevydestä. Heidegger ei siis kykene *kumoamaan* Hus- serlia sen enempää kuin Husserlkaan Heideggeria, vaikka molemmat onnistuvat osoittamaan ongelmia toisissaan. Tässä suhteessa – Derridan sanoin – ”Husserlin ja Heideg- gerin välinen dialogi voisi jatkua loputtomiin”⁶⁵. Husserlin mukaan muilla filosofioilla yleensä, kuten Heideggerillakin, on olettamus tulostensa mahdollisesta totuudesta, yleispä- tevydestä, mutta samalla niiltä puuttuu menetelmä, jolla ne voisivat osoittaa näkemystensä olevan todella univer- saalisesti tosia. Tarkastelen tätä lyhyesti jo edellä mainitun historismin kysymyksen kautta.

Derridan mukaan Husserlin esittämä historismin kri- tiikki on tiettyyn pisteeseen asti pätevää⁶⁶. Historismeillakin ja historistisilla tekstien tulkinnoilla on omat olettamuk- sensa, operationaaliset käsitteensä, joita ne eivät kykene toimiessaan perustelemaan⁶⁷. Historisimejakin luonnehtii tietynlainen pyrkimys yleispätevyyteen, olettamus totuuden mahdollisuudesta: vaikka historistisesti oletettaisiin, että on mahdollisesti totta, että mitään yleispätevää totuutta ei ole, niin silti juuri tämän olettamuksen oletetaan voivan olla tosi. Samoin tietyn historistisen tulkinnan jostakin aikakau- desta tai jostakin tekstistä oletetaan voivan olla tosi. Näin Heideggerkin, kuten Husserlin mukaan kaikki empiriasta erottautuva filosofia, olettaa reduktion tavoitteen, ajasta ja paikasta, tietystä kulttuurista, riippumattoman totuuden



mahdollisuuden. Kuten Derrida toteaa, Husserlin reduktio ei ole yksinkertaisesti kumottavissa, koska reduktion me- netelmän kritiikkikin väittää olevansa mahdollisesti tosi, ei paikkasidonnainen, näkemys reduktion olemuksesta, jolloin se jakaa juuri reduktion menetelmän pyrkimyksen paikallisten ennakkoluulojen sulkeistamiseen. Reduktion paikalliseksi menetelmäksi paljastavalla luennalla – kuten historismeilla ja historistisilla tekstien tulkinnoilla – on omat olettamuksensa, joita se ei kykene toimiessaan perus- telemaan. Historististen teorioiden genealogiaa, sitä minkä ne olettavat mahdollisesti olevan yleispätevää, voidaan siis myös tutkia, kuten dekonstruktionkin genealogiaa. Näin ollen kaikkea ei voida yhdellä kertaa historiallistaa, koska historiallistamiseen kuuluu yleispäteviksi oletettuja oletta- muksia historiasta ja historiallistamisesta, joiden avulla se toimii. Siten derridalainen kvasi-transsendentalismi toimii rajallisuuden (historiallisuuden) osoittamisen ja rajatto- muuden (totuuden mahdollisuus) olettamisen välillä pää- tymättä lopulta kumpaankaan puoleen; synteesi lykkääntyy loputtomasti. Heideggerin Husserlin rajallisuuden osoittava tietynlainen historistinen luenta väittää olevansa tosi, ei Heideggerin ajalle tyypillinen ennakkoluulo, mutta tämän Heideggerin luennan rajallisuus voidaan jälleen osoittaa – jne. Rajallisuudesta tai faktisuudesta voidaan myös puhua heideggerilaisena jälkenä Derridan teksteissä, kun taas rajat- tomuudessa tai äärettömyydessä olisi tällöin kyse husserlilai- suudesta. Mutta sekä rajallisuus että rajattomuus ovat myös luettavissa Heideggerin ja Husserlin teksteistä. Seuraavassa Derridan sitaatissa ”psykologinen” kuuluu Husserlin ter- minologiaan ja termiä luonnehtii empirisyys, paikallisuus ja rajallisuus. Derrida toteaa:

”Olen aina sijoittanut itseni, enemmän tai vähemmän mukavasti, onnellisesti tai vaikeasti, psykologisen ja psy-

koanalyttisen palautumattomuuden ja filosofisen tai filosofian dekonstruoivan ajattelun väliselle viivalle tai rajalle. Tällöin filosofia tarkoittaa riippumattomuutta psyykkisestä tai ainakin siitä psyykkisestä, joka on ”psykologiaksi” kutsuttavan tieteen objekti. Tämä on ollut minulle aina ongelman ydin.”⁶⁸

Derrida on myös toisaalta korostanut olevansa filosofi⁶⁹ mutta toisaalta painottanut: ”[...] pidän itseäni hyvin paljon historioitsijana [...]”⁷⁰. Yleispätevyyteen pyrkivää filosofiaa tai transsendentaalifilosofiaa ei voida täysin palauttaa historiaan sen enempää kuin tällainen filosofia voi hallita historiaa, faktisuutta⁷¹. Siten unelma ei-rappeutuneesta metafysiikasta, fenomenologian pyrkimys ”asioiden sinänsä” paljastamiseen ei onnistu sen enempää historialliselta tutkimukselta, filosofialta kuin fysiikaltakaan. Näin mikään teksti ei kykene täydelliseen itsehallintaan, omien mahdollisuuden ehtojensa hallintaan, läpinäkyvyyteen itselleen.⁷²

Siten varsin yleinen näkemys Derridasta relativistina tai nihilistina on virheellinen, sillä ”[r]elativismi on, klassisessa filosofiassa, tapa viitata absoluuttiin ja kieltää se; se väittää, että on vain kulttuureja ja ettei ole puhdasta tiedettä tai totuutta. Tällaista en ole ikinä sanonut.”⁷³ Relativismi pyrkii sanomaan mikä on yleispätevästi asioiden laita – että on vain eri kulttuureita ja totuuksia – samalla kun se tulee juuri kieltäneeksi tällaisen sanomisen mahdollisuuden. Relativismi tavallaan uskoo olevansa onnistunutta metafysiikkaa, minkä mahdollisuuden se juuri kieltää.⁷⁴ Näin dekonstruktio on tekstin tulkintatapana eräässä mielessä edelleen reduktiota, koska se pyrkii löytämään tekstin olemuksen, sen temaattis-operationaalisen rakenteen, eikä tekemään mitään mielivaltaisia, ennakkoluulojen peittämiä, ulkokohtaisia tulkintoja. Dekonstruktio asettaa tekstin tarjoaman teeman sulkeisiin, ei omaksu suoraan mitä tutkittava teksti näyttää tutkimuksen perusteella sanovan, vaan tarkastelee sitä, minkä operationaalisten oletusten varaan teema rakentuu. Näin dekonstruktio pyrkii fenomenologian tavoin yleispätevyyteen, ”asioihin itseensä”. Mutta samalla dekonstruktio voi tietysti myös tutkia ”asioihin itseensä” pyrkivien fenomenologisten tekstien oletuksia, kyseenalaistaa ”asioiden itsensä” paljastumisen ja tarkastella dekonstruktivistienkin tekstien oletuksia, jolloin tämä tutkimus pyrkii puolestaan yleispätevyyteen.

Derridan dekonstruktioita ei voi näin ollen luokitella mihinkään kirjallisuustieteelliseen relativismiin tai ”kaikki käy” (*anything goes*) -asenteeseen. Mutta tästä ei tietenkään seuraa pysähtynyt dogmatismi, vaan pikemminkin se, mitä Derrida nimittää ”uudeksi valistukseksi” (*une nouvelle Aufklärung*)⁷⁵: minkään käsityksemme, käsitteemme, luentamme tai teoriamme ei saa antaa jäädä pysyväksi perustaksi, oletetuksi itsestäänselvyydeksi tai luonnollisuudeksi; kaikkien käsitteiden, tulkintojen rakentumista, genealogiaa, perustumista on voitava tarkastella; kaikki, esimerkiksi itse valistus ja sen traditio, on voitava alistaa auktoriteeteista vapaalle kriittiselle reflektiolle.

Derridan dekonstruktio tulee tässä mielessä yllättävän lähelle valistusfilosofi Kantin kriittistä filosofiaa. Derrida on eksplisiittisesti kuvannut toimintaansa ”fenomenologian kritiikiksi” (*une critique de la phénoménologie*)⁷⁶, jossa termi

»Derridan dekonstruktioita ei voi näin ollen luokitella mihinkään kirjallisuustieteelliseen relativismiin tai ”kaikki käy” -asenteeseen. Mutta tästä ei tietenkään seuraa pysähtynyt dogmatismi, vaan pikemminkin se, mitä Derrida nimittää ”uudeksi valistukseksi”: minkään käsityksemme, käsitteemme, luentamme tai teoriamme ei saa antaa jäädä pysyväksi perustaksi, oletetuksi itsestäänselvyydeksi tai luonnollisuudeksi»

”kritiikki” pitää ymmärtää pitkälti juuri sen kantilaisessa merkityksessä. Kantin mukaan, kun luonnontieteilijä arjessaan tarkastelee esimerkiksi kappaleiden välisiä vaikutussuhteita, hän ei tiedä mistä tuossa tarkastelussa on todella kysymys, miten tuo luonnon lainalaisuuksia löytävä tarkastelu on mahdollista; tällöin filosofinen kritiikki paljastaa tarkastelutapahtuman olemuksen, ne ehdot joiden puitteissa tarkastelijan suhde tarkastelemiinsa kappaleisiin rakentuu⁷⁷. Samoin Derridan kritiikki on tässä mielessä ”sisäistä”, eli se paljastaa tutkittavasta tekstistä tekstin teeman mahdollistavaa rakennetta. Derridan kritiikki on siis vain tämän kriittisen transsendentaalisen toiminnan, johon Husserl ja Heideggerkin filosofoillaan osallistuvat, viemistä niin pitkälle, että transsendentaalisen tarkastelijan omakin asema tulee ongelmalliseksi ja samalla transsendentaalifilosofian tulosten varmuus. ”Uudessa valistuksessa” transsendentaaliselle kysymiselle ei siis aseteta rajoja, vaikka sen tulokset ovat aina rajallisia.

Tämä kaikkien perustojen tarjoaminen alttiiksi kyseenalaistamiselle on erityisen tärkeää kirjallisuudentutkimuksessa, koska Derridan mukaan kirjallisuudelle taataan periaatteessa ”oikeus sanoa kaikki” (*droit de tout dire*). Kirjallisuudella on yhteys sellaisiin demokraattisiin vapuksiin kuin lehdistön- ja sananvapauteen.⁷⁸ Kirjallisuudessa täytyy voida sanoa kaikki, kirjallisuudelle ei voida asettaa ennalta rajoja, ja näin ollen jos käytettävissämme oleva tietynä aikana muodostettu kirjallisuusteoria esimerkiksi asettaa tekijän subjektuuden keskeiselle sijalle, voi se olla kykenemätön lukemaan tekstiä, jossa käsitys tekijäkeskisydestä juuri asettuu kyseenalaiseksi. Kirjallisuudessa voi kyseenalaistua kaikki, myös jokainen kirjallisuusteoria ja -filosofia. Samoin merkityksen identiteettiä tutkijan saavuttamattomissa olevana mutta itse-identiteettiä määrittäneenä pitävä kirjallisuusteoria tai -filosofia, joka ilmentää tiettyä filosofisessa traditiossa vallinnutta logosentrismää, voi estää tekstin näkemistä uusissa yllättävissä konteksteissa eli merkitysyhteyksissä. Näin ollen mitään kirjallisuusteoriaa ei

voida ottaa pysyväksi lähtökohdaksi, eikä tämä suinkaan johda kirjallisuustieteen kohdalla epätieteellisyyteen, vaan mahdollisimman tarkkaan tekstien ja niiden rakenteiden tulkintaan. Tämä ei myöskään tarkoita teorioista luopumista, mikä on mahdotontakin, jos tarkoitamme teorioilla tutkijan omia operationaalisia oletuksia, vaan rajoittamattoman reflektion sallimista.

Dekonstruktioivinen tulkintamenetelmä soveltuu ensinnäkin paljastamaan sellaisten tekstitulkintojen oletuksia, jotka pyrkivät hegemoniaan. Tällaisten tulkintojen kontingentti luonne voidaan osoittaa ja antaa vaihtoehtoinen tulkinta tekstistä. Toiseksi dekonstruktioivisella menetelmällä voidaan tarkastella, mitä tekijä näyttää tematisoivan tekstissä ja mitkä operationaaliset rakenteet mahdollistavat tematisoinnin, tai temaattis-operationaalista rakennetta voidaan myös tarkastella ilman, että tekijän tulkittu intentio olisi keskeisesti esillä. Kolmanneksi hegemoniaan pyrkivät teorit ja filosofiat voidaan osoittaa suhteellisiksi.

Viitteet

- Derrida 1999b, 81; suom. TK.
- Derridan Husserliin keskittyviä kirjoituksia ovat pitkä johdanto Derridan ranskantamaan Husserlin kirjoitukseen ”L’origine de la géométrie” (1962), kirja *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl* (1967), Derridan 50-luvun alussa opiskelijana kirjoittama opinnäytetyö *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, joka julkaistiin vasta 1990, artikkelit ”Genèse et structure’ et la phénoménologie” (1959 pidetty esitelmä; julkaistu 1964), ”La forme et le vouloir-dire. Note sur la phénoménologie du langage” (1967) ja ”La phénoménologie et la clôture de la métaphysique. Introduction à la pensée de Husserl” (1999; alunperin julkaistu kreikaksi 1966). Derrida koskettelee Husserlin fenomenologiaa lukuisissa muissa teksteissään aina varhaisista Husserl-käännösten ja -tutkimusten kirja-arvoste-luista lähtien. Esimerkiksi vuonna 2000 ilmestyneessä kirjassa *Le toucher*, Jean-Luc Nancy on tärkeitä huomioita Husserlistä, samoin kuin teoksessa *Voyous. Deux essais sur la raison* (2003).
- Ks. Derrida 1999a, 84–85.
- Ks. Husserl 1958, 17–18. Luonnollisesta ajattelutavasta ks. esim. Fink 1976, 98–109; 305–306; Kockelmans 1994, 331–332.
- Luennot pidettiin huhtikuun 26. ja toukokuun 2. päivän väli-senä aikana vuonna 1907. Walter Biemel toimitti alkuperäiset käsikirjoitukset, ja ne julkaistiin *Husserlian* toisena osana vuonna 1950.
- Husserl 1995, 46/alkuteos: Husserl 1958, 30.
- Husserl 1950, 92–93; suom. TK.
- Derrida 1995, 61.
- Derrida 1999b, 81; suom. TK.
- Ks. Fink 1933; Heidegger 1962, 109–111.
- Ks. Husserl 1963, 166, 182; Derrida 1993a, 4; Kockelmans 1994, 311–313; Taminaux 1991, 41.
- Ks. Derrida 1995, 113–115; 1972a, 79; Husserl 1954, 381–383.
- Leonard Lawlor huomauttaa osuvasti, että Fink on ainoa Husserl-komentaattori, jonka Derrida mainitsee eksplisiittisesti tai jota Derrida siteeraa kaikissa kolmessa Husserl-kirjassaan (ks. Lawlor 2002, 11, 237).
- Ks. Fink 1976, 180–204.
- Esimerkiksi Husserl-tutkija Rudolf Bernet on painottanut vapaan tai eideettisen variaation menetelmää eidoksen tai kategoriaalisten objektien etsinnässä: ”Husserlin vakuuttavinta vastausta kategoristen objektien intuitionaalisen annettuuden kysymykseen täytyy etsiä hänen myöhemmästä eideettisen variaation doktriinistaan” (Bernet 1988, 36; suom. TK). Vapaan variaation tärkeydestä eideettisessä reduktiossa ks. myös Kockelmans 1994, 139; Bernet et al. 1993, 77–87; Derrida 1990a, 133.
- Metodin, jota Husserl on kutsunut ”olemusintuitioksi” (*Wesensschau*), ”ideaatioksi” tai ”eideettiseksi reduktioksi”, kehittelyä voi lukea esimerkiksi artikkelista ”Philosophie als strenge Wissenschaft” (Husserl 1987 [1911], 32–37), kirjasta *Ideen I* (Husserl 1950 [1913], 13–17), kesän 1925 luennoista *Phänomenologische Psychologie* (Husserl 1968, 72–87), teksteistä *Cartesianische Meditationen* (Husserl 1963 [1950], 103–106), *Formale und transzendente Logik* (Husserl 1992a [1929], 251–256) ja *Erfahrung und Urteil* (Husserl 1973 [1948], 339–349) (ks. Kockelmans 1994, 139–140.) Jo Husserlin varhaisessa pääteoksessa *Logische Untersuchungen* (1900–1901) voidaan nähdä vapaan variaation menetelmän kehittämistä (ks. Lohmar 2001, 676).
- Derrida 1995, 118; suom. TK.
- Ks. Derrida 1995, 118.
- Ks. Derrida 1995, 168.
- Ks. Derrida 1993a, 53–77.
- Ks. Heidegger 1979, 123–182, 203–420.
- Derrida 1995, 117; suom. TK.
- Derrida 1990b, 41; suom. TK.
- Ks. Derrida 1972b, 9–10; 1993a, 56–57.
- Ks. Derrida 1995, 151.
- Ks. Derrida 1993a, 62.
- Husserl 1950, 127; ks. Derrida 1993a, 67–68.
- Ks. Hume 1997 [1777], 23–79.
- Ks. Derrida 1999a, 89.
- Ks. Levinas 1995, 107–110.
- Husserl 1968, 322; suom. TK.
- Ks. Derrida 1995, 65–67.
- Ks. Derrida 1993a, 111; 2002, 3.
- Derrida 1995, 154–155. Marian Hobson on esimerkiksi kirjas-saan *Jacques Derrida. Opening Lines* (1998) korostanut ”idean kantilaissa mielessä” merkitystä Derridan dekonstruktiossa (ks. Hobson 1998).
- Ks. Derrida 1995, 156.
- Derrida 1995, 153.
- Ks. Derrida 1972b, 1–29; 1993a, 98.
- Ks. Barth 1983 (1958).
- Derrida kääntää Husserlin verbin *bedeuten* (”tarkoittaa”) ranskan ilmaisulla *vouloir-dire* mm. sen vuoksi, että *Bedeutung* (”merkitys”) on Husserlin *Ideen I* -teoksessa varattu ensi sijassa viittaamaan kielellisiin merkityksiin. Termi *Sinn* (”mieli”) sen sijaan viittaa yleisesti intentionaalisten aktien merkitykseen, mieleen: esim. havaintoakteilla on tietty mieli, idea, vaikka niillä ei olekaan kielellistä merkitystä (*Bedeutung*); idea ”talo” voi antaa mielen yksittäisille, peräkkäisille havaintoakteille. Lisäksi *vouloir-dire* pyrkii välittämään Husserlin ”tarkoittami-sen” tahdonvaraisuuden: merkitys koostuu Husserlin mukaan siitä, mitä ilmaisija tai diskurssi haluaa sanoa; esimerkiksi tahattomien kasvonilmeiden välittämät viestit on sulkeistet-tava varsinaisesta merkityksestä. (Ks. Derrida 1993a, 19–20; 37–38; Husserl 1950, 304.)
- Derrida 1990b, 271; suom. TK.
- Rodolphe Gasché on painottanut kyseistä termiä (ks. Gasché 1986, 316–318). Kuten esimerkiksi Geoffrey Bennington toteaa, Derrida on käyttänyt termiä ainakin *Glax* -teoksesta lähtien (ks. Bennington 1991, 248–249; Derrida 1974, 183; 1980, 430; 1987a, 116; 1987b, 220, 641–642; 1990b, 231, 280–281; 2001a, 107).
- Husserl 1992b, 24.
- Husserl 1992b, 10; ks. Herrmann 2000, 126–127.
- Vrt. Derrida 1972c, 7–76.
- Ks. Husserl 1950, 202.
- Ks. Derrida 1995, 77–78.

47. Derrida 1990b, 267; suom. TK.
48. Ks. Derrida 1990b, 264–273.
49. Ks. Derrida 1993a, 53–97; 1967a, 227–228; Kaarto 2000, 63–79; 2001, 166–175; Bernet 1990, 147–166.
50. Derrida 1967a, 227.
51. Husserlin passiivisen synteessin ja konstituution kysymyksestä ks. esimerkiksi Montavont 1999; Sokolowski 1970.
52. Nietzsche 1988, 880; suom. TK.
53. Vrt. Derrida 1967b, 117–228.
54. Ks. Kaarto 2001, 163–183.
55. Ks. Derrida 1990a, 40–41, 213, 226, 258; 1993a, 27; 1995, 151.
56. Husserlin ja Heideggerin suhteista ks. esim. Heidegger 1979, 123–182; Husserl 1968; 1997; Cristin 1999, 9–32.
57. Ks. Derrida 1990c, 9–143; 1994, 309–338; 1992a, 269–301.
58. Ks. Derrida 1993a, 27; 1972b, 22–29.
59. Toisaalla Heidegger kuitenkin puhuu ”fenomenologisesta reduktiosta”, mutta tekee tietyksi eron Husserlin ja oman reduktion käsitteensä välille (ks. Heidegger 1989, 29).
60. Ks. Heidegger 1977, 27–28.
61. Ks. Derrida 1995, 151.
62. Ks. Heidegger 1979, 178.
63. Ks. Derrida 1967b, 243; 1995, 151.
64. Ks. Husserl 1954, 365–386.
65. Derrida 1995, 151.
66. Derrida 1972a, 79; ks. Derrida 1995, 113–115; Husserl 1954, 381–383.
67. Vrt. Bennington 1991, 259–263.
68. Derrida 2001b, 36; suom. TK.
69. Ks. Derrida 2001a, 83.
70. Derrida 1992b, 54.
71. Vrt. Fenves 2001, 272.
72. Hegelin ”hyvä äärettömyys”, ”ympyrä”, täydellinen tieto ilman rajoja, siis oletetaan, mutta se lykkääntyy loputtomasti; mikään ei voi paeta rajallisuutta (ks. Gasché 1995, 129–149; Derrida 1993a, 114).
73. Derrida 1999b, 78; suom. TK.
74. Tällä Husserlin relativismikritiikillä, joka soveltuu myös historismin, skeptismin ja empirismin ristiriitojen osoittamiseen, on ollut alusta asti suuri merkitys Derridalle. Se on eksplisiittisesti esillä jo varhaisessa 50-luvun alussa kirjoitetussa opinnäytetyössä *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* (ks. Derrida 1990a, 48).
75. Ks. Derrida 1990b, 261; 2001b, 54; 1983.
76. Derrida 1972b, 162.
77. Ks. Kant 1997.
78. Ks. Derrida 1993b, 64–68.

Kirjallisuus

- Barth, John, *The End of the Road*. Bantam Books, Toronto 1983 (1958).
- Bennington, Geoffrey & Jacques Derrida, *Jacques Derrida*. Éditions du seuil, Paris 1991.
- Bernet, Rudolf, Perception, Categorial Intuition and Truth in Husserl's Sixth 'Logical Investigation'. In John C. Sallis, Giuseppina Moneta and Jacques Taminiaux (ed.), *The Collegium Phaenomenologicum*. The First Ten Years. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1988.
- Bernet, Rudolf, *Derrida et la voix de son maître*. *Revue philosophique de la France et de l'étranger* no. 2, 1990, s. 147–166.
- Bernet, Rudolf, Iso Kern & Eduard Marbach, *An Introduction to Husserlian Phenomenology*. Northwestern University Press, Evanston 1993.
- Cristin, Renato, Die Phänomenologie zwischen Husserl und Heidegger. In Renato Cristin (hrsg.), Edmund Husserl, Martin Heidegger, *Phänomenologie* (1927). Philosophische Schriften. Band 34. Duncker & Humblot, Berlin 1999, s. 7–32.

- Derrida, Jacques, *De la grammatologie*. Les Éditions de Minuit, Paris 1967a.
- Derrida, Jacques, *L'écriture et la différence*. Les Éditions du Seuil, Paris 1967b.
- Derrida, Jacques, *Positions*. Les Éditions de Minuit, Paris 1972a.
- Derrida, Jacques, *Marges de la philosophie*. Les Éditions de Minuit, Paris 1972b.
- Derrida, Jacques, *La dissémination*. Éditions du Seuil, Paris 1972c.
- Derrida, Jacques, *Glas*. Éditions Galilée, Paris 1974.
- Derrida, Jacques, *La carte postale: de Socrate à Freud et au-delà*. Flammarion, Paris 1980.
- Derrida, Jacques, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. Éditions Galilée, Paris 1983.
- Derrida, Jacques, *Ulysse gramophone. Deux mots pour Joyce*. Éditions Galilée, Paris 1987a.
- Derrida, Jacques, *Psyché. Invention de l'autre*. Éditions Galilée, Paris 1987b.
- Derrida, Jacques, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Presses Universitaires de France, Paris 1990a.
- Derrida, Jacques, Limited Inc. *Présentation et traductions par Elisabeth Weber*. Éditions Galilée, Paris 1990b.
- Derrida, Jacques, *Heidegger et la question. De l'esprit et autres essais*. Flammarion, Paris 1990c.
- Derrida, Jacques, *Points de suspension. Entretiens. Choisis et présentés par Elisabeth Weber*. Éditions Galilée, Paris 1992a.
- Derrida, Jacques, *Acts of Literature*. Ed. by Derek Attridge. Routledge, New York 1992b.
- Derrida, Jacques, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Quadrige/Presses Universitaires de France, Paris 1993a (1967).
- Derrida, Jacques, *Passions*. Éditions Galilée, Paris 1993b.
- Derrida, Jacques, *Apories. Mourir-s'attendre aux 'limites de la vérité'*. Teoksessä *Le passage des frontières*. Autour du travail de Jacques Derrida. Colloque de Cerisy. Éditions Galilée, Paris 1994, s. 309 - 338.
- Derrida, Jacques, *Introduction à «L'Origine de la géométrie» de Husserl*. Presses Universitaires de France, Paris 1995 (1962).
- Derrida, Jacques, *Sur parole. Instantanés philosophiques*. Éditions de l'aube 1999a.
- Derrida, Jacques, Hospitality, justice and responsibility: a dialogue with Jacques Derrida. In Richard Kearney and Mark Dooley (ed.), *Questioning Ethics. Contemporary Debates in Philosophy*. Routledge, London 1999b, s. 65–83.
- Derrida, Jacques, *Le toucher, Jean-Luc Nancy*. Éditions Galilée, Paris 2000.
- Derrida, Jacques, Response to Baldwin. In Simon Glendinning (ed.), *Arguing with Derrida*. Blackwell Publishers, Oxford 2001a, s. 102–109.
- Derrida, Jacques, 'I Have a Taste for the Secret'. In Giacomo Donis and David Webb (ed.), *Jacques Derrida & Maurizio Ferraris, A Taste for the Secret*. Transl. from the French and Italian by Giacomo Donis. Polity Press, Cambridge 2001b, s. 1–92.
- Derrida, Jacques, La langue de l'étranger. *Le Monde diplomatique*. <http://www.monde-diplomatique.fr/2002/01/DERRIDA/16038>. Janvier 2002, s. 24–27.
- Derrida, Jacques, *Voyous. Deux essais sur la raison*. Éditions Galilée, Paris 2003.
- Fenves, Peter, Derrida and history: some questions Derrida pursues in his early writings. In Tom Cohen (ed.), *Jacques Derrida and the Humanities. A Critical Reader*. Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Fink, Eugen, Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik. *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift* XXXVIII. Band, 1933, s. 319–383.
- Fink, Eugen, *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Herausgegeben von Franz-Anton Schwarz. Verlag Karl Alber Freiburg, München 1976.
- Gasché, Rodolphe, *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection*. Harvard University Press, Cambridge 1986.
- Gasché, Rodolphe, *Inventions of Difference. On Jacques Derrida*. Harvard University Press, Cambridge 1995.
- Heidegger, Martin, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den trans-*

- zendentale Grundsätzen. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1962.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*. 14. Auflage. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1977 (1927).
- Heidegger, Martin, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 20. Herausgegeben von Petra Jaeger. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1979.
- Heidegger, Martin, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 24. Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1989 (1975).
- Herrmann, Friedrich-Wilhelm V., *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2000.
- Hobson, Marian, *Jacques Derrida. Opening Lines*. Routledge, London 1998.
- Hume, David, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Ed. by L.A. Selby-Bigge; 3rd ed. ed. by P.H. Niddich. Clarendon Press, Oxford 1997 (1777).
- Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Husserliana. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. Band III. Herausgegeben von Walter Biemel. Martinus Nijhoff, Haag 1950 (1913).
- Husserl, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Husserliana. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. Band VI. Herausgegeben von Walter Biemel. Martinus Nijhoff, Haag 1954.
- Husserl, Edmund, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Husserliana. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. Band II. 2. Auflage. Herausgegeben von Walter Biemel. Martinus Nijhoff, Haag 1958 (1950).
- Husserl, Edmund, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Husserliana. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. Band I. 2. Auflage. Herausgegeben von S. Strasser. Martinus Nijhoff, Haag 1963 (1950).
- Husserl, Edmund, *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Husserliana. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. Band IX. 2. Auflage. Herausgegeben von Walter Biemel. Martinus Nijhoff, Haag 1968 (1962).
- Husserl, Edmund, *Experience and Judgment. Investigations in a Genealogy of Logic (Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik, 1948)*. Ed. by Ludwig Landgrebe. Transl. by James S. Churchill and Karl Ameriks. Routledge & Kegan Paul, London 1973.
- Husserl, Edmund, Philosophie als strenge Wissenschaft. In Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1911 - 1921)*. Husserliana. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. Band XXV. Herausgegeben von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht 1987 (1911).
- Husserl, Edmund, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Text nach Husserliana XVII. Gesammelte Schriften. Band 7. Herausgegeben von Elisabeth Ströker. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1992a (1929).
- Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. I. Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Text nach Husserliana XIX/1. Gesammelte Schriften. Band 3. Herausgegeben von Elisabeth Ströker. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1992b (1900–1901).
- Husserl, Edmund, *Fenomenologian idea : viisi luentoa (Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, 1950)*. Suom. Juha Himanka, Janita Hämmäläinen ja Hannu Sivenius. Loki-kirjat, Helsinki 1995.
- Husserl, Edmund, *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger (1927–1931)*. Transl. and ed. by Thomas Sheehan and Richard E. Palmer. Edmund Husserl. Collected Works. Vol. VI. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1997.
- Kaarto, Tomi, Derrida ja Husserlin merkin ja subjektin ongelma. Teoksessa Tomi Kaarto ja Lasse Kekki (toim.), *Subjektia rakentamassa. Tutkielmia minuudesta teksteissä*. Turun yliopisto. Taiteiden tutkimuksen laitos, Turku 2000. Sarja A, n:o 48, s. 63–86.
- Kaarto, Tomi, Romanttinen tekijäkäsitys, tekijän kuolema ja kirjailijafunktio. Teoksessa Outi Alanko & Tiina Käkälä-Puumala (toim.), *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä*. SKS, Helsinki 2001, s.163–183.
- Kant, Immanuel, *Prolegomena (Prolegomena, 1783)*. Suom. Vesa Oittinen. Gaudeamus, Helsinki 1997.
- Kockelmans, Joseph J., *Edmund Husserl's Phenomenology*. Purdue University Press Series in the History of Philosophy. Purdue University Press, West Lafayette 1994.
- Lawlor, Leonard, *Derrida and Husserl. The Basic Problem of Phenomenology*. Indiana University Press, Bloomington 2002.
- Lévinas, Emmanuel, *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology (Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl, 1930)*. Transl. by André Orianne. Northwestern University Press, Evanston 1995.
- Lohmar, Dieter, *Le concept husserlien d'intuition catégoriale*. Traduction française: Bertrand Bouckaert et Laurent Joumier. Revue philosophique de Louvain Tome 99, numéro 4, 2001, s. 652–682.
- Montavont, Anne, *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*. Presses Universitaires de France, Paris 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. In *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 1. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, München 1988, s. 873–890.
- Sokolowski, Robert, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. Martinus Nijhoff, The Hague 1970.
- Taminiaux, Jacques, *Heidegger and the Project of Fundamental Ontology (Lectures de l'ontologie fondamentale, 1989)*. Transl. and ed. by Michael Gendre. State University of New York Press, Albany 1991.