

Marika Tuohimaa

Filosofisen tiedon luonne dekonstruktiiivisesta näkökulmasta tarkasteltuna

Tarkastelen tässä artikkelissa ranskalaisen filosofin Jacques Derridan (1930-) näkemyksiä filosofiasta ja filosofisen tiedon luonteesta. Derrida on kirjoituksissaan väittänyt, että länsimaista filosofian perinnettä on leimannut erityinen harha, jota hän kutsuu *rakenteelliseksi harhaksi*. Sille on ominaista pitää yllä käsitystä kielestä riippumattomasta ideaalisesta merkityksestä ja tiedosta, jota filosofit tutkivat itsereflektion avulla. Puheen ja kirjoituksen katsotaan olevan vain ajatusten kielellistä ilmaisua, kun varsinainen ajattelu on ideoiden, merkitysten ja intuitioiden välitöntä ilmenemistä (vrt. Derrida 1972a, 45). Dekonstruktiiivisen näkemyksen mukaan ajattelu edellyttää luonnollista kieltä tai jotakin muuta toistettavissa olevaa merkkijärjestelmää (Derrida 1982, 111; Derrida 1967, 43). Tästä seuraa myös se, että filosofisen ja tieteellisen tiedon luonnetta tulee tarkastella erityisesti kieleen ja kielenkäyttöön liittyvänä kysymyksenä.

Tarkoituksenani onkin pohtia tässä artikkelissa, mikä on kielen merkitys filosofisen tiedon muotoutumisessa. Samalla arvioin sitä, mikä on dekonstruktiiivisen tietokäsityksen suhde Platonin kirjoituksista periytyvään klassiseen tiedon määritelmään, jonka mukaan tieto on tosi ja perusteltu

Marika Tuohimaa

uskomus.¹ Mikä on riittävä perustelu, jotta käsityksen tai väitteen voi katsoa olevan filosofista tietoa ja mikä on ylipäänsä filosofisen tiedon perusta? Entä mikä on sen suhde muihin tiedonmuotoihin, kuten arkiajatteluun ja empiriseen tietoon, ja miten filosofinen tieto eroaa fiktiosta?

Filosofisen tiedon kielellisyys ja tekstuaalisuus

Derridan kirjoitusten nähdään yleensä edustavan hyvin kielipainotteista ajattelutapaa, koska hän on korostanut kielen vaikutusta ajatteluun jopa siinä määrin, että juuri kieli tekee mahdolliseksi ajattelun ja ideaalisten merkitysten muodostamisen. Hän on todennut muun muassa, että ”kielen ulkopuolella ei ole mitään käsitteellistä realiteettia, joka sallisi sen, että termillä olisi yksiselitteinen semanttinen sisältö yli tai ali sen sisällyttämisen kieleen.” (Derrida 1982, 111.)² Voidaan sanoa, että hänen ajatteluaan leimaa vahva näkemys siitä, että kieli ei ole vain todellisuuden kuvaamisen väline, vaan sen avulla ymmärretään todellisuutta. Kirjoituksen ja puheen ja sisäisen puheen eli ajattelun ei tällöin katsota olevan vain ilmaisua, vaan olennaisella tavalla ideoiden ja käsitteiden muodostamista.

Derridan mukaan luonnollisen kielen välityksellä tapahtuva ajattelu ei ole kuitenkaan ainoa tapa muodostaa ideaalisia merkityksiä, vaan hän on korostanut kirjoituksissaan, että kieli voisi rakentua myös muulla tavalla merkitseväksi kuin vain foonisten tai graafisten elementtien välityksellä, esimerkiksi visuaalisten merkkielementtien kuten kiinalaisessa kuvakirjoituksessa tai symbolien välityksellä kuten logiikassa (Derrida 1972a, 44). Mikä tahansa merkkijärjestelmä, joka sisältää toistettavissa olevat mer-

kit ja säännöt merkkien käyttämisestä mahdollistaa ideaalisen merkityksen muodostamisen. Näin ollen ideaalinen merkitys on erotettava subjektiivisista havainnon sisällöistä tai muistikuvista, koska se edellyttää jonkin yhteisön yhteistä merkkijärjestelmää. Havainnon sisältöjen, kokemusten, mielikuvien ja muistikuvien katsotaan tällöin olevan lähinnä subjektiivista merkityksen esiastetta. Sen sijaan ideaalinen, intersubjektiivinen ja tieteellinen merkitys edellyttää kieliyhteisön yhteistä merkkijärjestelmää, jonka merkit ovat toistettavissa.

Derridan näkemykset eroavat kuitenkin muista kielen ja ajattelun yhdistävistä ajattelutavoista (esimerkiksi Martin Heideggerin (1889– 1976) edustamasta universaalikielikäsityksestä) siinä, että hän korostaa kielen ominaisuutta kirjoituksena (*l'écriture*) ja tekstuaalisuutena tai Ferdinand de Saussuren (1857–1913) termein sanottuna erojen leikkinä (*le jeu des différences*). Derrida onkin todennut teoksessa *De la grammatologie*, että nimenomaan ”[k]irjoitus [...] on edellytys ideaalisille objekteille, tieteelliselle objektiivisuudelle ja tiedolle yleensä.”³ Termi *kirjoitus* (*écriture*) viittaa sellaiseen kielikäsitykseen, jonka mukaan merkitys muotoutuu erojen leikin ja yleisen tekstuaalisuuden osana.⁴ Toisin sanoen kielen merkit ja niitä pienemmät merkitsevät yksiköt (*foneemit ja grafeemit*) tai Derridan termein *grammit* saavat merkityksensä suhteessa koko kielijärjestelmään. Kielijärjestelmän katsotaan tällöin olevan erojen järjestelmä. Näin ollen mielessä ei katsota olevan valmista ja kieltä edeltävää merkitystä, vaan merkitys muotoutuu kielellisessä prosessissa, joka on luonteeltaan erojen leikkiä. Kieli muodostuu eroista, eli kirjain- ja äänne-elementtien välisistä eroista, joiden yhdistelmistä syntyy sanoja ja lauseita. Näin Derridan mukaan merkitykseksi kutsuttu on aina läpikotaisin erojen kudelman konstituoma siten, että se

Marika Tuohimaa

viittaa aina toisiin merkkeihin, joista se eroaa (vrt. Derrida 1972a, 45-46). Tämä kielen ja merkityksen tekstuaalinen luonne selittää myös Derridan esittämää olemusajattelun kritiikkiä. Merkitys ei ole mielessä staattisena henkisenä entiteettinä eikä ideana (*eidos*), vaan se muotoutuu dynaamisessa erojen leikin prosessissa suhteessa koko kielen järjestelmään ja kielenkäyttötapoihin eli yleiseen tekstuaalisuuteen nähden.

Derridan näkemys tekstuaalisuudesta ja kirjoituksesta ei kuitenkaan rajoitu vain kielen sisäiseksi ilmiöksi, vaan kysymys on siitä, miten kieli inkarnoituu ihmisessä ja tekstuaalisuus vaikuttaa subjektin sisäisimmässä sisäisyydessä, jonka kuvittelisi olevan tekstuaalisten vaikutusten ulottumattomissa. Tekstuaalisuus ei ole siten jotain kokemuksen päälle liimattua, vaan se konstituoi muistia, havaitsemista ja ajattelemista. Se ei ole Derridan kirjoituksissa myöskään mikään läsnäoleva merkkijärjestelmä, vaan jatkuvasti muuntuva kokonaisuus, joka synnyttää uusia termejä ja kielenkäyttötapoja. Tästä seuraa se, että puhuva subjekti ei voi täysin hallita käyttämiään merkityksiä, vaan osallistuessaan tekstuaalisuuteen se osallistuu loputtomaan erojen leikkiin. Näin propositionaalinen filosofinen tieto, kuten muukin tieto, ymmärretään historiallisesti muuntuvassa tekstuaalisessa verkostossa. Kieli pitää yllä merkityksen ideaalisuutta, koska se mahdollistaa toiston, mutta muutoin kukin ymmärtää lauseet omassa historiallisessa ja tekstuaalisessa kontekstissaan. Siirrytäänkö dekonstruktiiivisessa ajattelussa sitten täydelliseen relativismiin vai voidaanko dekonstruktiivisesta näkökulmasta käsin puhua yleistettävissä olevasta, objektiivisesta tai intersubjektiivisestä totuudesta?

Filosofisen tiedon totuus

Dekonstruktiivinen ajattelutapa ei poista tieteellisen tiedon ja filosofisen tiedon pyrkimystä intersubjektiiiviseen totuuteen. Sen sijaan näkemys, jonka mukaan tieteelliset väitteet ovat objektiivisesti tosia kyseenalaistetaan, koska dekonstruktiiivisen näkemyksen mukaan tieto on kielellisen ja käsitteellisen historian tulosta. Derrida määrittelee totuuden suhteessa säilymiseen⁵ jopa siinä määrin, että hänen mukaansa ”totuus on se, mikä säilyy” ja siten se on sekä säilyttävää että säilytettyä (Derrida 1990, 237). Niinpä tosina pidetään sellaisia väitteitä, jotka säilyvät historiallisen ja käsitteellisen muutoksen keskellä. Traditionaalisesti tällöin ajatellaan, että kyseiset väitteet säilyvät sen vuoksi, että ne nähdään maailman, asiointilojen tai kokemuksen universaalina kuvauksena. Toisin sanoen kohteen pysyvyys ja toisaalta väitteen kyky representoida kohdettaan tarkasti tekevät väitteistä pysyvästi tosia. Filosofian kohdalla kysymys tiedon kohteen pysyvyydestä ja representaation tarkkuudesta on kuitenkin paljon kompleksisempi kuin esimerkiksi luonnontieteissä, joiden kohteena on empiirinen todellisuus, koska filosofinen tieto kohdistuu pikemminkin näkymättömään todellisuuden ulottuvuuteen, merkityksiin ja käsitteellisiin suhteisiin. Tästä johtuen Derrida näkee filosofisen tiedon kohteen ideaalisuuden lähtökohtana kielen ja tekstuaalisuuden, joka säilyttää toiston avulla kohdettaan (Derrida 1967, 43). Tämä merkitsee sitä, että pidämme jotakin väitettä todenmukaisena ja perusteltuna kuvauksena käsitteellisestä tai empiirisestä todellisuudesta, jos kulttuuriset ja tekstuaaliset käytännöt, joiden avulla maailmaa ymmärretään, pitävät yllä ja säilyttävät kielellisessä ja tekstuaalisessa maailman tulkinnassaan kyseistä näkemystä. Toisin sanoen ideaali-

Marika Tuohimaa

sen tiedon, ideoiden ja käsitysten säilyminen riippuu historiallisten, kulttuuristen ja tekstuaalisten käytäntöjen jatkuvuudesta.

Näin ollen Derrida siirtää klassisen Platonilta periytyvän filosofisen näkemyksen filosofisen tiedon luonteesta kielen ja tekstien myötä mahdollistuvaksi ilmiöksi. Kun Platonin mukaan filosofisen tiedon (*episteme*) keskeinen ominaisuus, eli sen pysyvyys, perustuu siihen, että sen kohteena ovat ikuiset ideat erotuksena muuntuvasta aistitiedosta (*doksa*),⁶ niin Derridan mukaan tiedon ideaalinen pysyvyys ei perustu niinkään ideaalisen tiedon kohteen (merkityksen, transsendentaalin signifioidun, tai referentin) pysyvyyteen, vaan kielellisten merkkien toistettavuuteen. Käsitteelliset ja ideaaliset kohteet ovat dekonstruktiivisen näkemyksen mukaan varsin muuntuvia ja liikkuvia. Samankaltaiset ja pysyvät kielelliset kuvaukset luovat illuusion⁷ ideaalisen kohteen pysyvyydestä.

Riittääkö toistettavuus ja pysyvyys kuitenkin totuuden määrittelmäksi? Voidaan sanoa, että perinteisesti vaatimus tiedon totuudesta on viitannut siihen, että väitteiden perustan ja perustelun tulee löytyä niiden ulkopuolelta. Väitteet itse eivät voi perustella omaa pätevyyttään, vaan niiden pätevyyttä ja totuutta arvioidaan suhteessa niiden referenttiin, eli siihen mistä ne väittävät jotakin. Filosofian keskeinen ongelma onkin, mikä on sen väitteiden perusta ja perustelu, josta käsin voidaan arvioida niiden pätevyyttä ja oikeutusta. Toisin sanoen myös filosofisilla väitteillä tulee olettaa jonkinlainen vastaavuus jonkin väitteen ulkopuolisen kanssa, jos puhutaan niiden totuudesta. Tieteellisen ja yleispätevän tiedon kohdalla väitteiden perustelun tulisi olla sellainen, että se voidaan objektiivisesti tai ainakin intersubjektiivisesti todeta. Filosofian traditiossa onkin usein päädytty platonilaiseen näkemykseen, jonka mukaan väitteiden pätevyyden

perustana on pidetty intuitiota ideasta tai yleiskäsitteestä. Tällaista tietokäsitystä on edustanut muun muassa René Descartes (1596–1650) ja Edmund Husserl (1859–1938). Tämän kannan vaarana on kuitenkin subjektivismi, jolloin tiedon pätevyys perustellaan subjektiivisesta evidenssistä käsin. Toisaalta on esitetty voimakkaita kannanottoja sen puolesta, että väitteiden tulee perustua empiiriseen kokemukseen tai jopa empiirisiin faktoihin maailmasta (esimerkiksi Wienin piiri). Tämän näkemyksen ongelmana on se, että suurin osa filosofian peruskysymyksistä näyttyy epärelevantteina.

Dekonstruktiiivisen näkemyksen mukaan filosofisella tiedolla ei ole mitään itsessään olevaa olemuksellista perustaa. Filosofisilla väitteillä ei ole mitään välttämätöntä ja alkuperäistä perustaa, joka oikeuttaisi väitteen pätevyyden (vrt. Derrida 1990, 216). Sen sijaan filosofisia väitteitä voidaan perustella erilaisista, esimerkiksi empiirisistä, kokemuksellisista, intuitiivisista, historiallisista tai tekstuaalisista, lähtökohdista käsin. Gilles Deleuzeä ja Felix Guattaria mukaillen voidaan sanoa, että tekstuaalisuus on rihmastollinen verkosto, joka kasvaa erilaisista maaperistä lähtien, eikä ole siten redusoitavissa yhteen alkuperään (Deleuze & Quattari 1980, 16). Tästä johtuen ymmärrämme väitteiden totuuden tekstuaalisessa verkostossa eli kokonaisuudessa, jonka alkuperä on pikemminkin moneus⁸ (*ibid.* 14). Niinpä filosofisten väitteiden totuus ei ole arvioitavissa pelkästään suhteena todellisuuteen, eli maailmassa oleviin referentteihin tai asiantiloihin nähden, tai siihen miten käsitteitä intuitiivisesti ymmärretään, vaan väitteiden totuuden arvioiminen edellyttää myös kontekstuaalista suhdetta tekstuaalisiin käytäntöihin. Termi 'tekstuaalinen käytäntö' puolestaan viittaa siihen, miten sanoja käytetään, olioita nimetään ja asioita tulkitaan. Näin ollen väit-

Marika Tuohimaa

teen totuuden kriteerinä ei ole olemassa vain yhtä kiintopistettä tai perustaa, vaan totena propositionaalisena tietona pidetään jotain sellaista, mikä on koherentissa suhteessa aikaisempien käsitysten kanssa ja vastaa tekstuaalisesti välittyntä kokemusta maailmasta. Derridan ei kuitenkaan voi katsoa edustavan koherenssiteoriaa siinä mielessä, että hän on kyseenalaistanut kirjoituksissaan kontekstien määriteltävyyttä ja eheyttä.

Dekonstruktiivisen näkemyksen mukaan ei ole puhdasta tekstuaalisuuden ulkopuolista kokemusta maailmasta, vaan kokemusta strukturoivat sosiaaliset, historialliset ja kulttuuriset tekstuaaliset käytännöt. Historiallisen luonteensa vuoksi tekstuaaliset käytännöt eivät ole koherentteja, ristiriidattomia ja aukottomia kokonaisuuksia, vaan olennaisesti yhteismitattomia ja epäjatkuvia. Siitä huolimatta erilaiset kontekstit ovat yhteydessä ja vaikuttavat toisiinsa tekstuaalisuuden verkostossa. Niinpä filosofinen tieto muotoutuu jatkuvassa prosessissa, jossa yhdistetään ja erotetaan erilaisia konteksteja ja tapoja hahmottaa todellisuutta. Tästä johtuen tekstuaalisuuden verkostossa ei ole mahdollista tehdä selkeärajaisia erotteluja eri kontekstien välillä, vaan käyttämämme sanat ja lauseet ovat ymmärrettävissä eri konteksteissa, jotka puolestaan synnyttävät loputtomasti uusia merkityksiä. Näin esimerkiksi sana 'tietoisuus' voidaan ymmärtää dualistisessa tai materialistisessa kontekstissa. Dualistisessa kontekstissa se voidaan tulkita materiasta erillään olevaksi henkiseksi substanssiksi. Materialistisessa kontekstissa sen katsotaan olevan materian emergentti ominaisuus ja evoluution tulos.

Dekonstruktiivisesta näkökulmasta katsottuna filosofian tehtäväksi tuleekin sen analysoiminen, missä kontekstissa filosofiset termit tai käsitteet ovat ymmärrettäviä ja mitä ristiriitoja sekä tulkinnallisia *aporioita*⁹

syntyy eri kontekstien kohtaamisessa. Tällöin pohditaan sitä, mitä seurauksia analysoitavilla käsitteillä on suhteessa tekstuaalisuuteen ja mitä perustaa koskevia ennakko-oletuksia tällöin on tehty. Toisin sanoen filosofisen projektin keskeinen tehtävä on perustelujen ja ennen kaikkea perustan perustelu (vrt. Derrida 1990, 215-216). Derridan lähtökohtana filosofisen tiedon luonnehdinnassaan on Gottfried Wilhelm Leibnizin (1646–1716) esittämä *perustan periaate*, jonka mukaan mikään ei ole ilman syytä. Toisin sanoen kaikelle, joka on olemassa, on löydettävissä syy tai perustelu.¹⁰ Leibnizin perustan periaatteen mukaisesti myös Derrida toteaa, että filosofian tehtävänä on "[p]erustan periaatteeseen vastaaminen", joka "on perusteen antamista" ja vaikutusten selittämistä niiden syillä sekä rationaalista selittämistä. Se on myös perustelemista, oikeuttamista, selvittämistä perusteiden ja perussyiden perusteella" (Derrida 1990, 215).¹¹ Tässä näkemyksessään Derrida tulee lähellä yleensä filosofiselle ja tieteelliselle tiedolle esitettyä vaatimusta, joka näkyy myös klassisessa tiedon määritelmässä. Tällöin tiedon katsotaan eroavan muista käsityksistä ja uskomuksista siinä, että tiedolle löytyy perustelu tai selitys (vrt. *Theaitetos* 201d). Voidaankin kysyä, miten filosofinen tieto eroaa muista tiedonmuodoista dekonstruktiiivisesta näkökulmasta tarkasteltuna.

Filosofisen tiedon suhde muihin tiedon muotoihin

Filosofian traditiossa filosofisen ajattelun on nähty eroavan arkiajattelusta siinä suhteessa, että arkiajattelussa ei pohdita väitteiden perustoja tai perusteluja kovin syvällisesti. Sen sijaan filosofinen ajattelu etsii väitteiden

perustaa ja perustelua *kyseenalaistamalla* näennäisiä perusteluja ja selityksiä. Niinpä sitä on luonnehtinut kautta historiansa tietty skeptisyys erilaisia opittuja ja satunnaisia käsityksiä kohtaan.¹² Myös dekonstruktio jakaa tämän filosofiseen tiedonhankintaan liittyvän piirteen, jonka mukaan filosofinen ajattelu merkitsee perinteen kantamien ennakko-oletusten radikaalia kyseenalaistamista ja uudelleen ajattelua. Termi *dekonstruktio* periytyy Martin Heideggerin teoksessaan *Sein und Zeit* (1927) esittämästä ontologian tradition purkamisesta (*Destruktion*).¹³ Heideggerin pyrkimyksenä on tavoittaa alkuperäisempi ja perustavampi käsitys olemisesta kuin se, joka on välittynyt ontologian tradition myötä (Heidegger 1927, 22). Antiikin kreikkalaisten filosofien tekstit tarjosivat Heideggerille yhden lähtökohdan tradition ylittämiseen ja uudelleen ajattelemiseen; niiden avulla hän löysi uusia näkökulmia filosofian peruskäsitteisiin. Samalla tavalla Derridaa ovat kiinnostaneet ennen kaikkea erilaiset ulkopuolet, joista käsin filosofian projekti ja sen peruskäsitteet näyttäytyisivät uudessa valossa (Derrida 1972a, 15). Niinpä hän on pohtinut filosofian luonnetta suhteessa erilaisiin filosofian ulkopuoliin tai toiseuksiin, kuten kirjallisuuteen ja yhteiskunnallisiin käytäntöihin.

Derrida on omissa kirjoituksissaan, erityisesti teoksissa *La carte postale* (1980), *Glas* (1974) ja *Signéponge/Signsponge* (1983) kyseenalaistanut kaunokirjallisuuden ja filosofian erottelun¹⁴ jopa siinä määrin, että hänen kirjoitustensa voidaan katsoa olevan sekä filosofisia että kaunokirjallisia. Näin Derridan tekstit osaltaan tukevat näkemystä, jonka mukaan filosofia on yksi kirjallisuuden laji. Tällöin ajatellaan, että filosofiset käsitteet eivät ole sen yksiselitteisempiä tai selkeämpiä kuin kaunokirjallisuudessa käytetyt metaforat.¹⁵ Derrida onkin painottanut teksteissään, että

kaikki käsitteellinen ajattelu perustuu metaforiseen prosessiin. Metaforisella prosessilla Derrida viittaa siihen, että luomme uusia käsitteitä analogioiden pohjalta, esimerkiksi filosofiset termit 'käsittää' ja 'käsite' ovat syntyneet konkreettisina analogioina. Derridan mukaan ei ole olemassa käsitteellisesti yksiselitteistä ja pysyvää kirjaimellista merkitystä, vaan käsitteet, joilla kuvittelemme olevan kirjaimellisen merkityksen, ovat vain kuolleita metaforia (Derrida 1972a, 251). Käsitteiden toistuvan käytön myötä vakiintuu niille tiettyjä merkityksiä ja konteksteja, joissa niitä ymmärretään, jolloin metaforisaation prosessi unohtuu. Selkeästi tämä näkyy klassisissa filosofian peruskäsitteissä, kuten *theoria*, *aletheia*, *logos* ja *mimesis*. Samalla tavalla filosofiset väitteet ovat metaforia, jotka synnyttävät uusia ajattelutapoja ja käsitteitä yhdistämällä eri konteksteja käyttäen hyväkseen analogista ajattelua.¹⁶

Kaunokirjallisuuden ja filosofian on nähty eroavan toisistaan myös suhteessa fiktion ja totuuteen. Kaunokirjallisuuden on nähty luovan fiktiivisiä mahdollisia maailmoja, kun taas filosofia pyrkii mahdollisimman todelliseen ja totuuden mukaiseen kuvaukseen todellisuudesta. Dekonstruktiiivisesta näkökulmasta katsottuna filosofia nähdään yhtenä tekstuaalisen kerronnan muotona, joka myös luo fiktioita, toisin sanoen hypoteettisia väitteitä ja kertomuksia siitä, mikä on todellisuuden luonne. Tällöin kyseenalaistetaan filosofian ensisijaisuus ja jopa metatieteellisyys suhteessa muihin tietämisen tapoihin. Filosofinen kerronta on vain yksi kerronnan muoto muiden joukossa. Traditionaalisesti filosofian *genre* on muotoutunut sellaiseksi, että se käyttää kuluneita metaforia, intertekstuaalisia viittauksia, kerronta on jatkuvassa preesens-muodossa ja tarinan kertoja osallistuu kaikkietävän kertojan roolissa välillä arvottaen ja kyseenalaistaen

kertomukseen sisältyviä erilaisia intertekstejä. Niinpä Derrida ja useat muut jälkistrukturalistit (esim. Julia Kristeva (1941–), Gilles Deleuze, Felix Guattari) ovat tarkoituksellisesti käyttäneet teksteissään tuoreita metaforia, erilaisia retorisia kerronnan muotoja ja useita kertojia¹⁷ muuntaakseen filosofisen kirjoittamisen *genreä* ja kuvataakseen uusia, aiemmin käsitteellistämättömiä kohteita.

Filosofisen kirjoituksen on katsottu eroavan kaunokirjallisesta kirjallisuudenlajista myös kohteensa kautta. Filosofia on leimallisesti ollut kiinnostunut yleisestä, ideaalisesta, universaalista tai objektiivisesta ja kaunokirjallisuus puolestaan keskittynyt kuvaamaan yksittäistä, ainutkertaista ja subjektiivista, jolla myös voi olla yleispätevyyttä. Dekonstruktiivinen näkökulma osittain kyseenalaistaa tämän erottelun ja pitää filosofisia teorioita historiallisesti ainutkertaisina kertomuksina. Silti voidaan sanoa, että myös Derridan kirjoitukset, jopa kaunokirjallisimmat, eroavat kaunokirjallisuudesta siinä suhteessa, että hän tekee metaforisista ja kaunokirjallisista ilmaisuista käsitteitä, olkoonkin sitten epäkäsitteitä. Tämä tapahtuu väistämättä hänen teksteissään siitä syystä, että hän luonnehtii ja jopa määrittelee kirjoituksissaan toistuvasti esittämiänsä metaforia ja liittää ne filosofian traditioon. Sen sijaan runoilija luo jatkuvasti uusia metaforia, eikä eksplisiittisesti ja laajasti analysoi ja määrittele käyttämiään sanoja suhteessa muiden teksteihin tai kirjallisuuden traditioon.

Mikä on sitten filosofian suhde luonnontieteelliseen tietoon dekonstruktiivisesta näkökulmasta katsottuna? Perinteisesti ajatellaan, että yksi keskeinen ero näiden välillä on siinä, että luonnontieteellinen tieto koskee ennen kaikkea empiiristä todellisuutta. Sen sijaan suurin osa filosofian peruskysymyksistä koskee näkymättömiä kohteita, kuten käsitteitä,

merkityksiä, ajattelua, elämän tai olemisen luonnetta ja suhteita. Tästä kohteiden erilaisuudesta johtuen myös tiedonhankintamenetelmät eroavat toisistaan. Luonnontieteellistä tietoa saadaan erilaisten empiiristen havaintojen ja kokeiden välityksellä, kun taas filosofista tietoa kartutetaan ajattelun avulla. Samoin myös tiedolle asetettavat pätevyysvaatimukset eroavat toisistaan. Luonnontieteellisen tiedon pätevyys edellyttää sitä, että tiedon voi empiirisesti todeta päteväksi, kun taas filosofisen tiedon katsotaan olevan pätevää mikäli se intuitiivisesti, loogisesti tai empiirisesti näyttäytyy oikeutettuna. Luonnontieteellisen tiedon yleensä ajatellaan lisääntyvän yhä uusien tieteellisten kokeiden ja havaintojen myötä. Sen sijaan filosofian piirissä ei ole yksimielisyyttä siitä, kehittykö ja kasvaako filosofinen tieto.

Dekonstruktiiivisesta näkökulmasta katsottuna luonnontieteellisen ja filosofisen tiedon välinen ero ei kuitenkaan välttämättä ole näin suuri, vaan luonnontieteellinen, kuten myös filosofinen tieto, on olennaisesti tekstuaalista. Toisin sanoen molempien tieto saa ilmaisunsa kielessä ja se muotoutuu suhteessa aikaisempiin tieteellisiin totuuksiin, teksteihin ja tekstuaalisiin käytäntöihin. Niinpä luonnontieteellisillä, kuten filosofisilla termeillä, on oma käsitteellinen historiansa, joka vaikuttaa siihen, miten niitä voidaan käyttää. Toisin sanoen myös luonnontieteelliseen tietoon liittyy kontekstuaalinen ulottuvuus. Toisaalta taas filosofia, jopa tekstuaalisesti ymmärrettynä, edellyttää suhdetta kielen ulkopuolelle, joka osaltaan määrittää sitä, miten kieltä käytetään. Derrida itse on kirjoituksissaan todennut, että hän ei ole koskaan väittänyt, ”että olemme vangitut kieleen; päinvastoin. Logosentrismin kritiikki on ennen kaikkea ’toisen’ ja ’kielen toisen’ etsimistä” (Derrida 1982, 123).¹⁸ Hän käyttää kirjoituksissaan tästä kielen ulkopuolisesta nimitystä ’toiseus’, joka viittaa siihen, että se on

subjektista riippumatonta, eikä ole tiedettävissä sellaisenaan. Tässä suhteessa Derridan näkemys eroaa naiivista empirismistä.¹⁹ Hänen ajattelusaan näkyy kuitenkin luonnontieteellisen empirismin ja materialismin vaikutus siinä, että hän näkee että sekä merkitys että ajattelu ovat materiaallisen merkkijärjestelmän eli kielen tuotteita. Toisin sanoen näkymätön ideaalinen todellisuuden taso tuotetaan materiaallisen kielen välityksellä.

Dekonstruktio on kyseenalaistanut monessa suhteessa filosofian asemaa ensimmäisenä tieteenä tai tieteiden tieteenä, jolla olisi alkuperäisempi ja ensisijaisempi tiedon kohde ja tutkimusmenetelmä kuin muilla erityistieteillä. Dekonstruktioille on ominaista pikemminkin monitieteisyyden korostaminen. Tämä näkyy muun muassa siinä, että Derrida on kirjoituksissaan yhdistellyt filosofisia ja kaunokirjallisia, psykoanalyysin sekä lingvistiikan alaan kuuluvia tekstejä. Radikaalimmin monitieteellistä dekonstruktiiivista filosofiaa ovat harjoittaneet Gilles Deleuze ja Felix Guattari, jotka ovat teksteissään yhdistelleet muun muassa fysiikan teorioita, sosiologiaa, informaatiotutkimusta ja biologiaa koskevaa tietoa.

Dekonstruktio ei sitoudu myöskään mihinkään erityiseen metodiin. Pikemminkin se on Heideggerin esittämän 'ajattelun' kannalla, jolle on ominaista representoivasta ajattelusta ja metodista luopuminen sekä pyrkimys radikaaliin ajatteluun, joka kyseenalaistaa tradition ylläpitämiä perustoja (Heidegger 1991, 45, 72). Toisin sanoen pyrkimyksenä on ajatella alkuperää ja perustan perustaa. Niinpä Derrida puhuukin uudesta vastuusta, joka filosofian kohdalla ei voi olla vain puhtaasti akateemista (Derrida 1990, 229).

Filosofian vastuu - traditio ja uutta luova ajattelu

Derridan mukaan filosofian uusi vastuu ”pysyy äärimmäisen vaikeasti omaksuttavana, arveluttavana ja uhanalaisena, koska muisto perinteestä on pidettävä hengissä ja samanaikaisesti tulee tehdä avaus kohti tulevaisuudeksi kutsuttua. Toisin sanoen kaikki olemassa olevat ohjelmat on ylitettävä.” (Derrida 1990, 229.) Niinpä Derridan mukaan ajattelu, joka ei ole pelkistettävissä tekniikaksi, tieteeksi tai filosofiaksi, edellyttää perinnettä ja samalla sen ylittämistä. Tässä mielessä dekonstruktiiivinen näkökulma eroaa sellaisesta filosofisesta ajattelutavasta, jonka mukaan filosofian peruskysymykset pysyvät samoina ja ovat siten ajattomia ja universaaleja, kuten esimerkiksi perenniaalisessa filosofian perinteessä ajatellaan. Dekonstruktiiivisesta näkökulmasta filosofia näyttäytyy pikemminkin luovana ajatteluna erotuksena todellisuutta raportoivasta tai imitoivasta (mimeettisestä) kuvauksesta. Filosofinen ajattelu on jatkuvaa prosessia, joka synnyttää uusia ja erilaisia tekstuaalisia ymmärtämisen tapoja ja metaforia.²⁰ Erityisesti erilaisten kontekstien, käsitteiden ja teorioiden leikkauskohdat mahdollistavat uusien ja erilaisten ajatustapojen syntymisen ja vanhojen käsitysten muuttumisen ja transgression.

Filosofinen tieto ei kuitenkaan dekonstruktiiivisen näkemyksen mukaan kasva eikä kehity lineaarisesti kohti täydellisyyttä, vaan se muotoutuu erilaisten ja eriaikaisten historiallisten tekstien ja käsitteiden kohdatessa. Derrida käyttääkin usein kirjoituksissaan nietzscheläis-heideggerilaista genealogista metodia, jonka avulla nykyisiä käsityksiä ja ajatusrakenteita tarkastellaan suhteessa käsitteiden vanhoihin merkityksiin. Hän kutsuu tätä tarkastelutapaa *paleonymiaksi*. Vanhat (paleonymiset) merkitykset syn-

nyttävät loputtomasti erilaisia dekonstruktivisia konflikteja ja siirtymiä ja tarjoavat siten uuden näkökulman vallitseviin käsitteisiin ja käsityksiin. Filosofisen ajattelun luovuuden korostaminen merkitsee ennen kaikkea sitä, että historiallinen ajattelu synnyttää uusia käsitteitä ja ajattelutapoja, joita ei ole olemassa ennen uusia kielellisiä ja tekstuaalisia kuvauksia ja keksintöjä. Näin filosofinen tieto ei koske vain jo olemassa olevia ja tiedettyjä kohteita, jolloin erilaiset kuvaukset esittäisivät vain eri metaforia käyttäen samaa, vaan uudet filosofiset metaforat, epäkäsitteet ja neologismit synnyttävät uusia tiedon kohteita ja tapoja ymmärtää maailmaa. Esimerkiksi ennen Henri Bergsonin (1859–1941) esittämää käsitettä *kesto* (*durée*) tai Heideggerin termiä *Das Man*, kyseisistä ajattelutavoista ei voisi puhua samalla tavalla systemaattisesti kuin se on mahdollista näiden kielellisten käsitteiden myötä.

Derridan mukaan uusi vastuu merkitsee vastaamista myös filosofian oppialan ulkopuolisiin vaatimuksiin eli yhteiskunnallisesta ja sosiaalisesta elämästä syntyviin intresseihin (Derrida 1990, 235). Hän suhtautuu kuitenkin hyvin kriittisesti siihen, että filosofia ohjautuisi yksinomaan yhteiskunnallisista, ajankohtaisista, historiallisista ja sosiaalisista kysymyksen asetteluista ja vaatimuksista käsin. Toinen uhkakuva on se, että filosofia erottuisi täysin historiallisten ja yhteiskunnallisten vaatimusten ulkopuoliseksi ja niistä riippumattomaksi saarekkeeksi. Derridan mukaan filosofian tieteenalana tulisi kehittyä näiden kahden uhkakuvan välillä (*ibid.*, 230–238.). Näin ollen filosofian tulee olla yhteiskunnan ja oman tieteensä rajalla. Sen tulee pyrkiä vastaamaan sekä oppialansa sisäisiin vaatimuksiin että yhteiskunnallisesta elämästä syntyviin haasteisiin. Näin filosofien tehtävänä olisi olla jatkuvasti rajalla, jossa edetään toisaalta tieteen sisäisen

logiikan ja perustelun vaatimuksen (perustan periaatteen) mukaisesti ja toisaalta suhteutetaan filosofista tietoa opinalan ulkopuoliseen yhteiskunnalliseen elämään sekä muihin tieteen- ja tiedonmuotoihin. Niinpä Derridan mukaan varsinainen filosofinen ”[a]jattelu’ edellyttää *sekä* perustan periaatteen *että* sen tuolla puolen olevan *arkhen* ja *an-arkian*” (*ibid.*, 235). Näiden molempien ajattelun haasteiden voidaan katsoa mahdollistavan dynaamisen, luovan, ajankohtaisen ja syvällisen filosofian harjoittamisen.

Viitteet

- 1 Theaitetos toteaa hänen mukaansa nimetyssä Platonin kirjoittamassa dialogissa, että ”tieto on samaa kuin oikea käsitys yhdessä selityksen kanssa, selittämätön sen sijaan jää tiedon ulkopuolelle.” (*Theaitetos*, 201d.)
- 2 ”There is no conceptual realm beyond language which would allow the term to have a univocal semantic content over and above its inscription in language.” (Derrida 1982, 111.)
- 3 ”L’écriture [...] la condition de possibilité des objets idéaux et donc de l’objectivité scientifique.” (Derrida 1967, 43.)
- 4 Termit *teksti* ja *tekstuaalisuus* ovat Derridalla toinen nimi erojen leikille. Näillä termeillä viitataan siihen, että sana ei merkitse suhteessa mielessä tai maailmassa olevaan referenttiin vaan suhteessa koko kielijärjestelmään ja erilaisiin kielenkäyttötapoihin. Tekstuaalisuus viittaa kielellisten ilmaisujen loputtomaan intertekstuaalisuuteen. Sanat ja lauseet viittaavat aina erilaisiin tekstuaalisiin käytäntöihin, kirjoitettuihin ja puhuttuihin teksteihin siten, että merkityksen alkuperä ei ole enää tavoitettavissa.
- 5 Hän mainitsee artikkelissa ”Perustan periaate: yliopisto opiskelijoidensa silmissä” sanojen *Wahrheit* ja *veritas* etymologisen yhteyden säilyttämiseen (*wahren*) (Derrida 1990, 237). Traditio ja instituutiot, kuten yliopisto ja kirjat (lainkirjat, tietosanakirjat) säilyttävät tieteellisesti muotoiltua tietoa.
- 6 Esim. Platon *Theaitetos* [184d].
- 7 Ideaalisen kohteen pysyvyys näyttäytyy illuusiona suhteessa merkityksen jatkuvaan muuttumiseen.
- 8 Termi ’moneus’ (*multiplicite*) viittaa Deleuzen ja Quattarin tekstissä tekstuaalisuuden heterologiseen perustaan. Teksti rihmastona muotoutuu erilaisista ja yhteismitattomista maaperistä käsin. Se voi yhdistellä

- erilaisia heterogeenisiä semioottisia ketjuja, valtaorganisaatioita, taiteen, tieteen ja yhteiskunnallisen taistelun tapahtumia. (Deleuze, Guattari 1980, 14.)
- 9 Kreikan kielen sana 'aporia' tarkoittaa ratkaisematonta ongelmaa ja hämmennyksen ja epävarmuuden tilaa. Platonin teksteihin ja Sokrateen tapaan filosofoida liitetään usein ajatus *aporeettisen* metodin käyttämisestä. Toisin sanoen Sokrates esittää Platonin dialogeissa ongelmia ja kysymyksiä, joihin ei tarjota vastausta. (vrt. *Oxford Dictionary of Philosophy* 1996, 21.) Dekonstruktion yhteydessä puolestaan termi 'aporia' viittaa käsitteen tai ongelman ratkeamattomuuteen.
 - 10 Perustan periaate voidaan löytää muun muassa Leibnizin vuonna 1686 kirjoittamasta kirjoituksesta, joka on englanniksi julkaistu nimellä "Primary Truths" (1990a), sivulta 31 ja hänen vuonna 1714 kirjoittamastaan tekstistä, joka on englanniksi julkaistu nimellä "Principles of Nature and Grace, Based on Reason" (1990b), sivuilta 209-210. Leibnizin esittämällä perustan periaatteella on yhtymäkohtia myös Platonin näkemyksen kanssa. Platonin mukaan tieto eroaa pelkästä luulosta tai käsityksestä (*doksa*) siinä, että tieto perustuu selitykseen (vrt. Menon [97b], Theaitetos [201a-210d], Pidot [202a]).
 - 11 Derridan väitteet perustan periaatteeseen vastaamisesta ja "ajattelusta" perustuvat pitkälti Martin Heideggerin teoksessa *Der Satz vom Grund* (1957) esitettyihin näkemyksiin.
 - 12 Esimerkiksi Platonin kritiikin kohteena olivat yleiset uskomukset ja mielipiteet (*doksa*). Martin Heidegger puolestaan puhuu samantyyppisessä merkityksessä *Das Man* -olemiseen liittyvästä ajattelusta. Filosofinen kyseenalaistaminen saa yhden selkeimmistä ilmauksista René Descartesin kuvaamassa epäilyn metodissa. Descartesin harjoittaman epäilyn voi katsoa olevan paradigmaattista filosofiselle tavalle ajatella, jo antiikin Kreikan filosofiasta lähtien, puhumattakaan Descartesin jälkeiselle filosofialle. Filosofit etsivät perimmäistä perustaa ja totuudenmukaista kuvausta elämästä ja olemisesta kyseenalaistamalla yleisesti esitettyjä (uskonnollisia, mytologisia, kulttuurisia) uskomuksia elämän luonteesta. Filosofia määrittyi vapaan ajattelun valtakuntana erotuksena dogmaattisesta auktoriteettiuskosta. Filosofit saivat ja saavat edelleen epäillä niin pitkälle kuin näkevät sen mahdolliseksi etsiessään elämän todellista perustaa ja todenmukaista käsitystä olemisen luonteesta. Mitään ei tarvitse välttämättä hyväksyä totuutena, ellei sitä sellaisena voi pitää intuitiivisesta tai kokemuksellisesta evidenssistä käsin. Samalla filosofinen tieto määrittyi tietoisuutta tai henkilökohtaista kokemusta korostavassa mannermaisessa filosofian traditiossa yhä syvemmin henkilökohtaisena ja subjektiivisena evidenssinä, erotuksena tradition sisältämien erilaisten uskomusjärjestelmien esittämistä totuuksista.
 - 13 "Toivoin sillä [termillä 'dekonstruktio'] kääntäväni ja adoptoivani omalla tavallani heideggerilaiset sanat *Destruktion* ja *Abbau*" (Derrida 1985, 68.)
 - 14 Platon määritteli aikoinaan filosofisen ajattelun runoudesta ja retoriikasta eroavana ajatteluna, jolloin runous oli olennaisesti materiaalisen todellisuuden jäljittelyä, kun taas filosofia pohti ikuisten ideoiden luon-

netta. Retoristen ilmaisujen käyttämisellä puhuja pyrki ainoastaan vaikuttamaan kuulijaan, sen sijaan filosofi ei tarvinnut retoriikkaa vakuutukseen kuulijansa puhumiensa asioiden pätevydestä ja tärkeydestä. Renessanssiaikana, ja erityisesti romantiikan aikana kyseenalaistettiin vähitellen filosofian ensisijainen asema totuudenpaljastamisen muotona suhteessa runouteen. Tällöin nähtiin taiteen ja erityisesti runouden ilmaisevan puhtaimmillaan todellisuuden alkuperäistä ymmärtämisen tapaa. Runoudessa käytettyä kielenkäyttötapaa ei pidetty vain erityisenä retoristen keinojen, metaforien, kuvailmaisujen, metonymioiden ja homonymioiden jne. käyttönä, vaan niiden nähtiin olennaisesti ilmaisevan sen tavan, jolla todellisuus paljastuu ymmärrykselle.

- 15 Derrida kutsuukin esittämiään termejä 'epäkäsitteiksi' tai 'ratkeamattomiksi'. Tällä hän korostaa, että hänen termsänsä eivät ole semanttisesti yksiselitteisiä, vaan ne ovat tulkittavissa eri tavoin eri konteksteissa.
- 16 Derridan mukaan metafora on tietämisen väline, joka perustuu analogian tunnistamiseen. (Derrida 1972b, 283) Tämä tarkoittaa, että tietäminen tapahtuu analogian tunnistamisen välityksellä siten, että sitä mitä ei vielä tiedetä, yritetään ymmärtää sen kautta, joka jo tunnetaan.
- 17 Esim. Jacques Derridan *La carte postale* (1980) muodostuu hyvin rikkaasta kaunokirjallisten keinojen ja filosofisen kirjoittamisen yhdistelmästä. Kirjeromaanin idea on siinä muunnettu korttitutkielmaksi kirjoituksen ymmärtämisestä, vastaanottamisesta ja kommunikaation prosessista. Julia Kristevan "Stabat Mater" -artikkeli (1983) puolestaan muodostuu kahdesta rinnakkaisesta kirjoituksesta; proosarunomuotoisesta äitiyden kuvauksesta ja Neitsyt Maria -myytin psykoanalyttis-historiallisesta analyysistä.
- 18 Derridan koko sitaatti kuuluu seuraavasti: "I never cease to be surprised by critics who see my work as a declaration that there is nothing beyond language, it is in fact saying the exact opposite. The critique of logocentrism is above else the search for the 'other' and the 'other of language'." (Derrida 1982, 125.)
- 19 Dekonstruktiiivisen näkemyksen mukaan materiaallinen todellisuus on mysteeri, jota voimme ymmärtää ainoastaan kielen välityksellä. Testaamme väitteidemme totuutta suhteessa johonkin, mikä ei paljastu sellaiseksi, vaan ainoastaan tekstuaalisten käytäntöjen välityksellä. 'Todellisuus' ei ole kuitenkaan redusoitavissa tekstuaalisiin käytäntöihin, vaan ilmenee näistä tekstuaalisista käytännöistä eroavana ja niitä kyseenalaistavana toiseutena.
- 20 Gilles Deleuze ja Felix Guattari ovat todenneet samaan tapaan teoksessa *Mitä filosofia on?*, että "filosofia on oppiala, joka koostuu käsitteiden luomisesta." (Deleuze & Guattari 1993, 16.)

Marika Tuohimaa

Kirjallisuus

- Deleuze, Gilles & Quattari, Felix, *Mille Plateaux*. Paris: Minuit 1980.
- Deleuze, Gilles & Quattari, Felix, *Mitä on filosofia?*. (Alkup. *Qu'est-ce que la philosophie?*) Käänt. Leevi Lehto. Tampere: Tammer-Paino Oy 1993 (1991).
- Derrida, Jacques, *De la grammatologie*. Paris: Minuit 1967.
- Derrida, Jacques, *Positions*. Paris: Minuit 1972a.
- Derrida, Jacques, "La mythologie blanche – la métaphore dans la texte philosophique". *Marges - de la philosophie*. Paris: Minuit 1972b, s. 247-308.
- Derrida, Jacques, *Glas*. Paris: Galilée 1974.
- Derrida, Jacques, *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion 1980.
- Derrida, Jacques, "Deconstruction and the other". Teoksessa *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: The Phenomenological Heritage*. Toim. Richard Kearney. Manchester: Manchester University Press 1982, s. 105-126.
- Derrida, Jacques, *Signéponge/Signsponge*. Kaksikielinen versio. Engl. käänt. Richard Rand. New York: Columbia University Press 1983.
- Derrida, Jacques, "Kirje japanilaiselle ystävälle". (Alunp. "Lettre à un ami japonais"). Käänt. Mauri Pasanen. *Synteesi* 3/1985, s. 68-72.
- Derrida, Jacques, *Psyché. Inventions de l'autre*. Paris: Galilée 1987.
- Derrida, Jacques, "Perustan periaate – yliopisto opiskelijoidensa silmissä". (Alkup. "The Principle of Reason: The University in the Eyes of its Pupils". *Diacritics* 1983.) Teoksessa *Yliopiston ajatusta etsimässä*. Toim.

Filosofisen tiedon luonne dekonstruktiiivisesta näkökulmasta

- Kari Kantasalmi. Käänt. Hannu Sivenius. Helsinki: Gaudeamus 1990, s. 212-239.
- Derrida, Jacques, "Afterw.rds ou, du moins, moins qu'une lettre sur une lettre en moins/ Afterw.rds eli vähintäänkin vähemmän kuin kirje yhdestä kirjaimesta vähemmän". Teoksessa *Afterwords*. Käänt. Outi Pasanen. Tampere: Outside Books 1992, 197-217.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1927.
- Heidegger, Martin, *Der Satz vom Grund*. Frankfurt/M: Klusterman 1997 (1957).
- Heidegger, Martin, *Silleen jättäminen*. (Alunp. *Gelassenheit* 1959). Käänt. Reijo Kupiainen. Tampere: Tampereen yliopiston jäljennepalvelu 1991.
- Kristeva, Julia, "Stabat Mater". *L'histoires d'amour*. Paris: Éditions Denoël 1983.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, "Primary Truths" (alunp. kirj. 1686). *G.W.Leibniz Philosophical Essays*. Käänt. Roger Ariew ja Daniel Garber. Indianapolis: Hackett Publishing Company 1990a. 10. painos (1989), s. 30-35.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, "Principles of Nature and Grace, Based on Reason" (alunp. kirj. 1714). *G.W.Leibniz Philosophical Essays*. Käänt. Roger Ariew ja Daniel Garber. Indianapolis: Hackett Publishing Company 1990b. 10. painos (1989), s. 206-213.
- Oxford Dictionary of Philosophy*. Toim. Simon Blackburn. Toinen painos. Oxford, New York: Oxford University Press 1996 (1994).
- Platon, *Teokset II*. (sisältää dialogit *Gorgias*, *Menon*, *Meneksenos*, *Euthydemos*, *Kratylos*). Käänt. Marja Itkonen-Kaila, Pentti Saarikoski ja Marianne Tyni. Helsinki: Otava 1978.
- Platon, *Teokset III*. (sisältää dialogit *Faidon*, *Pidot*, *Faidros*, *Parmenides*,

Marika Tuohimaa

Theaitetos). Käänt. Marja Itkonen-Kaila, Pentti Saarikoski, Marianne Tyni ja A.M. Anttila. Helsinki: Otava 1999.