

Marika Tuohimaa

DEKONSTRUKTIO JA OIKEUDENMUKAISUUS

Jacques Derridan dekonstruktion etiikasta

Dekonstruktioita on usein syytetty siitä, että se ei tee oikeutta tekstille eikä tekijän intentioille (esim. Gadamer 1989a; Eco 1992, 39–40). Kirjoituksessa ”Lain voima” ranskalainen filosofi Jacques Derrida (s. 1930) kuitenkin toteaa, ettei hän tiedä mitään oikeudenmukaisempaa kuin se, mitä hän kutsuu dekonstruktioksi (Derrida 1992a, 21/ 2000, 20). Tutkin tässä artikkelissa dekonstruktion etiikkaa ja erityisesti kysymystä dekonstruktion oikeudenmukaisuudesta. Mitä Derrida tarkoittaa sanoessaan, että hän katsoo oikeudenmukaisuuden olevan paras sana kuvaamaan sitä, mikä laittaa dekonstruktion liikkeelle ja oikeuttaa sen (Derrida 1994, 36)? Mitä oikeudenmukaisuus tällöin merkitsee?

Derrida ei ole kirjoittanut systemaattista teoriaa etiikasta, eikä hänen kirjoituksistaan voida suoraan löytää vastausta etiikan peruskysymyksiin, jotka koskevat suhdettamme muihin ihmisiin yhteisöjen jäseninä sekä hyvää elämää ja arvoja. Derridan kirjoitusten ja dekonstruktion voidaan kuitenkin katsoa olennaisesti koskevan eettisiä kysymyksiä. Voidaankin väittää, että dekonstruktio on olennaisesti eettinen tapahtuma, joka ei kuitenkaan pyri määrittelemään etukäteen, mikä on oikeudenmukaista, tai esittämään muitakaan universaaliväitteitä oikeudenmukaisuuden luonteesta.

Dekonstruktion etiikka koskee ennen kaikkea sitä, miten olemista ja elämää käsitetään kielen avulla. Kielelliset tulkinnat vaikuttavat siihen, miten käyttäydymme toisia ihmisiä, kulttuuria ja luontoa kohtaan. Tämän vuoksi myös kielelliset kuvaukset ja kielen jäsentämät ajatukset maa-

ilmasta välttämättä kuuluvat etiikan alaisuuteen. Toisin sanoen ne väistämättä sisältävät arvottavia käsityksiä todellisuuden luonteesta, puhumattakaan siitä, että eettiset arvot ja normit esitetään kielen välityksellä. Näin etiikan kannalta keskeinen kysymys kuuluu: miten käytämme kieltä ja luomme sen avulla käsityksiä todellisuudesta ja toisista ihmisistä? Kielenkäyttötavat ohjaavat sitä, miten arvotamme todellisuutta ja miten toimimme näiden arvokäsitysten mukaan. Derrida on kiinnittänyt huomiota siihen, miten erilaiset kielenkäyttötavat saavat meidät uskomaan kielen avulla luotujen entiteettien kielestä riippumattomaan olemassaoloon ja pitämään niiden olemusta ja arvoa pysyvänä.

Dekonstruktioon liittyvä mielenkiinto selittyykin osittain sillä, että se on onnistunut kyseenalaistamaan sellaisia käsityksiä, joita filosofiassa on pidetty vankkoina totuuksina ja jotka ovat toimineet filosofian normatiivisina lakeina sulkien pois toisenlaisia näkemyksiä filosofiasta, tiedosta ja olemisesta. Samalla Derridan työ on innoittanut dekonstruoimaan myös muita oletuksia (esimerkiksi käsityksiä naiseudesta), jotka sisältävät arvottavia käsityksiä maailmasta ja ihmisistä ja tekevät siten väkivaltaa jollekin ihmisryhmälle tai osalle todellisuutta. Tarkoitukseni onkin tässä artikkelissa kuvata, miten tämä dekonstruktiossa tapahtuu ja minkälaista etiikkakäsitystä dekonstruktio ilmentää.

Mitä on dekonstruktio?

Derrida on todennut, että dekonstruktio eräänlaisena jälkisanana vetäytyy kaikelta ”mikä on?” -kysymyksen alla esittäytyvältä (Derrida 1992b, 206/207). Tällä hän tarkoittaa, että dekonstruktioista ei voida antaa mitään olemuksellista kuvausta, koska sillä ei ole olemusta. Näin dekonstruktion liikettä ei voi pysäyttää määritelmään, jonka mukaan dekonstruktio olisi jotakin tiettyä, vaan se tulee nähdä pikemminkin avoimena ja ennakkoimattomana tapahtumana. Derrida on tuonut useissa haastatteluissa ja artikkeleissa esiin sen, että alun alkaen hän otti termin *dekonstruktio* käyttöön melko epäsystemaattisena terminä ja on vasta jälkikäteen luonnehtinut, mitä hän on termillä tarkoittanut. Derrida on kertonut dekonstruktion taustoista esimerkiksi seuraavasti:

Kun valitsin tuon sanan, tai kun se ”tuli minulle” – luullakseni se oli *De la grammatologiassa* – en aavistanut, että se saisi niin keskeisen sijan minua kiinnostavassa diskurssissa. Toivoin sillä muun muassa kääntäväni ja adaptoivani omalla tavallani heideggerilaiset sanat *Destruktion* ja *Abbau*. (Derrida 1985, 68 / 1987, 388.)

Alun alkaen dekonstruktio-termi oli Derridan melko vapaamuotoinen sovellus Martin Heideggerin termistä *Destruktion* ja Edmund Husserlin termistä *Abbau*. Heidegger esittää termin *Destruktion* teoksessa *Oleminen ja aika* (1927) länsimaisen ontologian tradition kritiikin yhteydessä. Hän asettaa tehtäväkseen purkaa ontologian tradition välittämää olemisen käsitettä. Päämääränä on päästä tutkimaan niitä alkuperäisiä kokemuksia, jotka ovat määritelleet sen, miten oleminen ymmärretään (Heidegger 1979, 22). Heidegger korostaa, että tradition purkamisella pyritään näkemään se, mitä traditio on peittänyt alleen. Tämä ei ole menneisyyden nihiloimista vaan olemisen käsitteen historiallisen kehittymisen tutkimista. Tarkastelutavan tehtävänä on ennen kaikkea muuntaa nykyistä käsitystä olemisesta. (Mt., 23.) Samoin Derridan dekonstruktion keskeisenä tehtävänä on kyseenalaistaa länsimaista metafysiikkaa hallinnut ontologinen tarkastelutapa, jota hän kutsuu *länäolon metafysiikaksi*. Sille on ominaista ajatus, että käsitteellisillä idealiteeteilla eli merkityksillä katsotaan olevan pysyvä ideaalinen olemus. Tämä ilmenee esimerkiksi ajatuksessa, että merkitys on mielessä oleva idea. Dekonstruktio tarkastelee, miten kyseinen ajattelutapa on historiallisesti muodostunut ja mitä tässä historiallisessa kehityksessä on jäänyt piiloon.

Husserlin termi *Abbau* esiintyy ensimmäisen kerran teoksessa *Erfahrung und Urteil* (1939), jossa Husserl pohtii arvostelmien mahdollisuusehtoja. Husserlin mukaan logiikka ja psykologia eivät pysty paljastamaan arvostelmien tekemisen todellista perustaa, vaan tämä tehtävä edellyttää palautumista alkuperäiseen kokemukseen. Kyse on kaksinaisesta palauttamisesta: ensinnäkin annettu ja ”objektiivinen” maailma on palautettava alkuperäiseen elämismaailmaan (*Lebenswelt*), ja toiseksi elämismaailmasta on palautettava puhtaaseen tietoisuuteen (transsendentaaliseen subjektiviteettiin), joka vaikuttaa siihen, miten elämismaailma ja ”objektiivinen” maailma

rakentuvat. (Husserl 1972, 49.) ”Objektiivisella” maailmalla Husserl viittaa tieteen luomaan maailmankuvaan, joka on eräänlainen teoreettinen maailma. Elämismaailma puolestaan viittaa kielellisiä arvostelmia ja teorianmuodostusta edeltävään maailmaan, josta teoreettinen ja objektiivinen maailma luodaan.

Husserl esittää, että paluu alkuperäiseen elämismaailmaan edellyttää radikaalia teoreettisen maailman ja sen idealisaatioiden purkamista. Palauttaminen ei kuitenkaan ole perinteistä filosofista reflektiota. Husserl hylkää myös psykologisen reflektion ja esittää sen sijalle näkemyksen puhtaasta fenomenologisesta tarkastelusta eli transsendentaalisesta reflektios-
ta, joka pyrkii ymmärtämään välittömästi olevaa. Derridan dekonstruktio voidaan nähdä hyvin vapaana Husserlin *Abbaun* muunnelmana, jolloin dekonstruktio olisi samankaltaista tieteellisten ja käsitteellisten idealisaatioiden purkamista kuin *Abbau*. Dekonstruktio eroaa kuitenkin *Abbausta* siinä, että Derrida ei pyri palauttamaan näitä idealisaatioita elämismaailmaan. Kyse ei ole myöskään transsendentaalifilosofialle ominaisesta askeleesta puhtaaseen tietoisuuteen. Derrida selvittää dekonstruktioissaan pikemminkin tekstuaaliselta pohjalta, miten idealisaatiot tuotetaan.

Dekonstruktio eroaa kuitenkin Heideggerin ja Husserlin projekteista muun muassa siinä, että Derrida systemaattisesti kyseenalaistaa filosofisen pyrkimyksen esittää väitteitä siitä, mikä on varsinainen ja perustava olemisen paljastumisen muoto. Dekonstruktio onkin luonteeltaan eettinen tapahtuma vailla etukäteistä käsitystä siitä, mikä on perustavaa tai miten olemisen ja asioiden tulisi olla. Heideggerin myöhäisfilosofiasta, erityisesti teoksesta *Gelassenheit* (1959), löytyy samankaltainen näkemys, jonka mukaan meidän tulee pidättäytyä todellisuuden paljastumisen tavan ennakkoimisesta.¹ Derrida pidättäytyy esittämästä universalisoivia eettisiä väitteitä arvojen luonteesta ja dekonstruktion päämäärästä. Hän katsoo, että dekonstruktiivisen näkemyksen mukaan ei ole mitään universaalia, varsinaista ja ehdottoman oikeaa positiota, josta käsin epäoikeudenmukaisia käsityksiä voitaisiin purkaa. Purkaminen on aina historiallista ja näyttäytyy erilaisista historiallisista positioista käsin, joiden arvoa ei voi yleistää universaaliksi totuudeksi.

Vaikka dekonstruktion yhtenä temaattisena lähtökohtana olikin Hei-

deggerin melko systemaattinen projekti, Derrida alkaa hyvin pian (mm. *Positioita*-teoksessa) kuvata dekonstruktioita epämetodisena lähestymistapana. Hän havaitsi, että sana dekonstruktio loi helposti mielikuvan varsin mekaanisesta metodista tai lukustrategiasta, koska sanan *dekonstruktio* (*la déconstruction*) ranskankielinen merkitys tarkoittaa struktuurien purkamista, hajottamista ja eri kerrostumien erottelua (Derrida 1987, 389). Dekonstruktio saattoi soveltajiensa käsissä muuttua eräänlaiseksi metodiksi, jonka avulla dekonstruoidaan dekonstruktion vuoksi. Niinpä Derrida on useissa kirjoituksissaan painottanut, että hänen harjoittamansa dekonstruktio ei ole metodi eikä tekninen tai mekaaninen prosessi (mt., 389; Derrida 1992b, 211/210). Dekonstruktio ei siten ole väline, jonka voisi ottaa käyttöönsä ja soveltaa mihin tahansa tekstiin. Dekonstruktioilla ei ole myöskään muotoa tai olemusta ennen kohdettaan. Tämän vuoksi dekonstruktion aloittamista ei voida päättää. Derrida onkin luonnehtinut dekonstruktioita seuraavasti:

Dekonstruktio ei ole peräisin (yksilöllisestä tai kollektiivisesta) subjektista, joka toimisi alullepanijana ja soveltaisi sitä objektiin, tekstiin, teemaan jne. Dekonstruktio tapahtuu, se on tapahtuma, joka ei edellytä harkintaa, subjektin tietoisuutta tai järjestäytymistä. Ranskaksi sanomme *ça se déconstruit*, jokin dekonstruoi itsensä. (Derrida 1985, 70 / 1987, 391.)

Luonnehdinta kiteyttää sen, mitä Derrida tarkoittaa myöhemmissä kirjoituksissaan sanoessaan, että dekonstruktio on oikeudenmukaisinta, mitä hän tietää. Dekonstruktiossa ei ole kysymys subjektin valitsemasta välineestä eikä subjektin suunnittelemasta päämäärähakuisesta analyysistä, jossa subjektin odotushorisontti vaikuttaa siihen, mitä hän löytää tekstistä. Tavoitteena on tehdä oikeutta tekstile sellaisena kuin se ilmenee ilman subjektin etukäteen asettamia ennakkokäsityksiä siitä. Dekonstruktion pyrkimyksenä on välttää lukijan ja tulkitsijan päämäärähakuisuudesta ja ennakkoluuloista syntyvä väkivalta toista ihmistä ja hänen ajatuksiaan kohtaan. Lukijan ei tarvitse aktiivisesti pyrkiä dekonstruoimaan, purkamaan ja uudelleen ymmärtämään tekstejä, vaan tekstit itse sisältävät loputtomasti mahdollisuuksia uusiin tulkintoihin uusissa konteksteissa. Dekonstruktiossa voitaisiin sanoa olevan kyse pyrkimyksestä olla mahdolli-

simman uskollinen tekstin historialliselle ja ainutkertaiselle ilmenemiselle, koska dekonstruktioisessa lukutavassa ei pyritä häivyttämään lukijan historiallista asemaa. Dekonstruktiossa kyseenalaistetaan päämäärähakuisesta tulkintatavasta syntyvä väkivalta mutta hyväksytään lukijan historiallisesta paikasta syntyvä lisäys ja muutos tulkintatapahtumassa. Kysymys onkin tulkinnan ymmärtämisestä ainutlaatuisena ja ainutkertaisena suhteena lukijan ja tekstin välillä. Dekonstruktioiselle lukutavalle on ominaista myös se, että tekstiin sisältyviä ristiriitoja ja epäloogisuuksia ei pyritä häivyttämään vaan pikemminkin keskitytään niihin. Derrida toteaaakin *Positioissa*:

Dekonstruktio alkaa ja etenee nimenomaan dekonstruoitavasta diskurssista paikallistettavien voimalinjojen ja hajottavien voimien mukaisesti. (...) Analyysi *tapahtuu* kentän yleisessä liikkeessä, eikä se ole "subjektin" harjoituksen vallassa. (Derrida 1988, 85/ 1972a, 109.)

Dekonstruktiossa ei pyritä päämäärähakuisesti asettamaan tekstile merkitystä. Sen sijaan tekstejä luetaan ilman tarkasti määriteltä metodia, joka ohjaisi sitä, mitä tekstistä löydetään. Lukija ei pyri häivyttämään tai torjumaan tekstin lukutapahtumassa ilmenevää monimerkityksisyyttä. Dekonstruktioisista lukutapaa hallitsee itsekriittinen tietoisuus siitä, että suhde "alkuperäiseen" merkitykseen on aina jo katkennut. Dekonstruktioisen lukutapa seuraa merkityksen hajoamisen tapahtumaa ja tutkii tekstissä ilmeneviä aukkoja, joita alkuperäisen merkityksen läsnäoloon pyrkivä lukutapa on piilottanut ja häivyttänyt. Näitä tekstiin sisältyviä aukkoja ovat esimerkiksi siihen sisältyvät ristiriitaisuudet, merkityksen tiivistymät tai siirtymät.

Tässä suhteessa dekonstruktion etiikalla on nähtävissä yhtymäkohtia Heideggerin näkemykseen. Heidegger on toistuvasti kirjoituksissaan kuvannut, kuinka eettinen suhde toiseen ihmiseen ja asioihin vääristyy – Heideggerin termin mukaan muuttuu epävarsinaiseksi (*uneigentlich*) tai peittyä – jos sitä ohjaa jokin päämäärähakuinen lähestymistapa, jollaiseksi myös eettiset käsitykset ja normit voidaan katsoa. Muun muassa *Kirjeessä "humanismista"* (1947) Heidegger toteaa, että hän ei ole kirjoittanut etiikkaa, koska eettiset normit, kuten esimerkiksi humanistinen käsitys ihmisestä perustaltaan hyvänä, määrittelee sen, miten ihmisyyys voi ilmetä. Eettisestä

normistosta tulee verho, joka peittää todellisuuden paljastumisen (*aletheia*) sellaisena kuin se tapahtuu, yllättävänä ja tapahtuman (*Ereignis*) kaltaisena. Tämän vuoksi Heidegger ei esitä teoksessaan *Oleminen ja aika* varsinaisesti etiikkaa. Teoksessaan *Gelassenheit* (1959) hän arvostelee päämäärähakuista ajattelua vielä perusteellisemmin. Heideggerin mukaan on pyrittävä pois representoivasta ajattelusta, joka ennakoii sen, miten todellisuuden tulee ilmetä. Olemisen salaisuus voi paljastua vain ajattelussa, joka jättää olevan silleen ja on luonteeltaan odottavaa. (Heidegger 1991, 45, 49, 61.) Samalla tavoin Derridan dekonstruktiossa on kysymys eräänlaisesta silleen jättämisestä (*Gelassenheit*), valppaasta odottamisesta, jonka tarkoituksena ei ole ennakoida sitä, mitä toinen haluaa sanoa eikä muutoinkaan pyrkiä jäsentämään tekstiä oletetusta keskusmerkityksestä tai ydinajatuksista käsin. *Positioissa* Derrida onkin esittänyt, että hän kirjaimellisesti ei-tahdo-sanoa-mitään (*ne-rien-vouloir-dire*).

Uskaltaa olla tahtomatta-sanoa-mitään on leikkiin, ja ennen kaikkea *différance* leikkiin ryhtymistä, jonka vuoksi mikään sana, käsite tai pääväite ei toimi jonkin keskuksen teologisesta läsnäolosta lähtien erojen liikettä ja tekstuaalista tilan asettumista kokoavana tai hallitsevana. (Derrida 1988, 22/ 1972a, 23.)

Tahdossa-sanoa (*vouloir-dire*) on kysymys tahdon intentionaalisuudesta, joka määrittelee etukäteen sen, mitä pyritään ymmärtämään. Näin päädytään ymmärtämisen kehään, jossa ymmärrämme sen, minkä jo etukäteen olemme olettaneet olevaksi. Voidaankin sanoa, että dekonstruktio, kuten *silleen jättäminenkin*, haastaa ajattelemaan tämän kehän ulkopuolelta, ilman ennakko-odotuksia siitä, miten olemisen ja asioiden pitäisi paljastua. Se haastaa antautumaan merkityksen ilmaantumisen tapahtumalle (*Ereignis*) ilman ennakko-oletuksia merkityksen luonteesta, lopputuloksesta tai alkuperästä. Derrida katsoo dekonstruktion siten osallistuvan erojen leikkiin, joka on ennalta arvaamaton merkityksen muodostumisen tapahtuma. Merkitykset luodaan jatkuvasti uudelleen, ne liikkuvat ja siirtyvät kielellisessä erojen järjestelmässä, ja niinpä niitä ei voida pitää paikoillaan tahdon intentionaalisuuden avulla.

Dekonstruktion ennakoimattomuus liittyy myös tietynlaiseen käsityk-

seen oikeudenmukaisuudesta. Derridan mukaan dekonstruktion laittaa liikkeelle ääretön ”oikeudenmukaisuuden idea” (Derrida 2000, 23). Se ylittää kaikenlaisen laskelmoinnin, ennakkoinnin, säännön ja ohjelman, koska oikeudenmukaisuudessa on kyse toiseuden kokemuksesta. Oikeudenmukaisuudella ei siten ole mitään erityistä tai tiettyä odotushorisonttia, joka ratkaisisi etukäteen, milloin ja missä dekonstruktio tapahtuu (mt., 24). Silti tämä oikeudenmukaisuuden kutsu ilmenee tekstissä ja tekstuaalisissa järjestelmissä siten, että lukija vastaa siihen jo ennen mitään päätöstä. Lukeminen on vastaamista tekstin kutsuun ja siten aina jo vastuuta ennen mitään eettisiä päämääriä tai periaatteita siitä, minkälainen vastuullisen ja oikeudenmukaisen vastauksen pitäisi olla. Äärellisessä lukutapahtumassa vastaaminen ja eettiset ratkaisut ovat luonteeltaan tapahtuman kaltaisia, historiallisia ja ainutkertaisia (mt., 18). Dekonstruktio tapahtumana on siten äärellinen, mutta sen liikkeelle paneva voima, oikeudenmukaisuus, sen sijaan viittaa äärettömään kutsuun olla oikeudenmukainen. Niinpä Derridan mukaan oikeudenmukaisuus jää aina tulemaan, se ei voi koskaan olla läsnäoleva. (Mt., 25.) Oikeudenmukaisuuden vaatimus ei ole palautettavissa mihinkään sääntöön eikä lakiin, vaan se merkitsee velallisuutta toiselle ennen ensimmäistäkään sopimusta. Toisin sanoen kyse on vastuusta vastaamisena ennen mitään eettistä normia tai metodia siitä, miten tulisi vastata. Ratkaisu tehdään ainutkertaisessa tilanteessa, joka luo säännön aina uudelleen.

Derrida huomauttaa edelleen, että hän ei ole koskaan pitänyt termiin *dekonstruktio* liittyvästä kielteisestä sävystä, joka *de*-alkuliitteestä helposti syntyy. Hän painottaakin, että dekonstruktio ei ole nihilististä rakenteiden purkamista ja hajottamista (Derrida 1987, 389), vaan rakenteiden purkaminen johtaa muutoksiin (*transgression*) käsiterakenteiden suhteissa. Derrida kritisoi kirjoituksissaan filosofien yleistä pyrkimystä esittää perimmäisiä totuuksia, perustoja ja rakenteita. Länsimainen filosofian traditio on pyrkinyt esittämään pysyviä ja objektiivisiä universaalitotuuksia. Derridan dekonstruktioiden takana onkin tunnistettavissa nietzscheläinen ajatus siitä, että universaalitotuudet johtaisivat filosofian ja ajattelun kuolemaan. Näin dekonstruktio pyrkii purkamaan filosofien ylläpitämää ajatusta universaalista totuudesta ja olemisen pysyvästä rakenteesta. Derrida

toteaa, että dekonstruktio ei tuhoa rakenteita ulkoapäin, vaan se toimii olennaisesti filosofisten järjestelmien sisäpuolella lainaten kaikki dekonstruktioon tarvittavat voimavarat vanhoista rakenteista (Derrida 1967a, 39). Hän arveleekin, että dekonstruktioon kohdistunut suuri mielenkiinto selittyy ennen kaikkea termin suhteesta strukturalismiin. Derrida kirjoittaa:

Dekonstruointi on toisaalta strukturalistinen ele, joka huomioi tietyt strukturalistisen problematiikan keskeiset tekijät. Mutta se on myös anti-strukturalistinen ele, – ja sen menestys on osittain riippuvainen juuri tästä kaksiselitteisyydestä. (Derrida 1985, 69/ 1987, 389.)

Dekonstruktio edellyttää tässä mielessä tarkasteltavien käsite- rakenteiden tuntemusta sekä sen analyysia, miten nämä rakenteet toimivat. Samalla dekonstruktio on antistrukturalistista juuri sen takia, että se osoittaa tekstissä ja rakenteissa ilmeneviä aukkoja. Dekonstruktio liikkuukin kaksijakoisessa tilassa: samanaikaisesti sekä rakenteiden sisällä että niiden ulkopuolella. Derrida puhuu usein dekonstruktioista kaksoistieteenä (*double science*) tai kaksoiskirjoittamisena (*écriture double*) (Derrida 1972a, 56; 1972c). Dekonstruktiivinen analyysi edellyttää sekä sen lukemista, mikä näkyy kirjoitettuna, että sen lukemista, mikä on ylipyhkiytynyt. Tässä mielessä dekonstruktion tarkoituksena on lähestyä filosofian, kielen ja ajattelun rajaa eli sulkeumaa (*clôture*) sekä filosofian ja kielen *toista*. Derrida toteaaakin, että hänen logosentrismin dekonstruktionsa on ennen kaikkea pyrkimystä etsiä kielen ulkopuolista toiseutta (Derrida 1982a, 123). Logosentrismin kritiikki koskee ennen kaikkea sitä, että tekstillä ei ole mitään oikeaa tai alkuperäistä merkitystä (*logos*), joka toimisi eräänlaisena keskusmerkityksenä. Tekstiä ei siten organisoi mikään keskusmerkitys, vaan se on jatkuvassa liikkeen ja muutoksen tilassa, koska tekstin suhde kirjoittajan intentioihin, referenssiin ja alkuperäiseen merkitykseen on ylipyhkiytynyt ja katkennut. Teksti muodostuu vain jäljistä, joiden avulla voidaan lähestyä alkuperää mutta ei koskaan tavoittaa sitä sellaisenaan.

Dekonstruktiivinen analyysi tuottaa siten siirtymiä seuraamalla niitä kohtia, joissa merkitys hajaantuu synnyttäen useita tulkintoja ja jopa katoaa hajottaen struktuuria. Siirtymä merkitsee vanhan rakenteen muutosta ja rajojen avautumista. Näin dekonstruktio osoittaa, miten vanha järjestelmä,

teoria tai teksti ei sulkeudu itseidenttiseksi, itselleen läsnäolevaksi järjestelmäksi ja totaliteetiksi, vaan siihen itseensä sisältyy aina jo toiseuden elementtejä, jotka asettavat sen liikkeeseen ja siirtävät sen paikoiltaan jatkuvasti. Niinpä dekonstruktio ei ole koskaan lopetettavissa eikä koskaan aloitettavissa, vaan se ilmentää sitä liikettä, mitä toiseus (referentin poissaolo) aiheuttaa käsitteellisissä rakenteissa.

”dekonstruktio”, koska se on aina epätäydellistä (epätäydellisyys ei ole tässä puutteen negatiivisuutta), on päättymätöntä, ”päättymätön analyysi” (”teoreettinen ja käytännöllinen”, kuten vielä jokin aika sitten oli tapana sanoa). Koska se ei ole suljettavissa systeemiksi, koska se on systeemitotaliteetin dekonstruktio, ”dekonstruktioilla” täytyy olla täydentävä *afterword* aina kun se on vaarassa stabilisoitua tai ”räyhtyä” formalisoiduksi diskursiksi (oppijärjestelmäksi, metodiksi, rajattavissa ja kanonisoidavissa olevaksi korpukseksi, opetettavissa olevaksi tiedoksi jne.). (Derrida 1992b, 211/210.)

Derrida käsittää siis dekonstruktion tapahtumaksi ajattelun ja merkityksen historiassa. Se ei ole siten metodi eikä oppi, vaan se kuvaa ajattelun historiallista luonnetta. Dekonstruktiviseen ajatteluun ja analyysiin liittyy itsekriittinen tietoisuus sen itsensä epätäydellisyydestä. Kysymys on historiallisesta analyysistä, joka ei ole loppuun saatettavissa (vrt. Derrida 1972a, 109). Dekonstruktio ei esitä tyhjentävää vastausta, vaan se johtaa ainoastaan traditionaalisen näkemyksen siirtymiin ja laajennukseen. Termi *dekonstruktio* tulee pikemminkin ymmärtää metaforana ja epäkäsittelynä, jolla ei ole pysyvää referenttiä eikä käsitteellistä sisältöä: se on ohjaava ja suuntaa-antava termi. Sen toinen nimi, kuten Derrida esittää, voisi olla oikeudenmukaisuus. Toisin sanoen dekonstruktio pyrkii vastaamaan tekstissä ilmenevään toisen kutsuun, joka vaatii lukijaa tekemään oikeutta toisen ajatuksille. Kutsu on kuitenkin historiallisesti ainutkertainen ja näytetään sen vuoksi eri ihmisille eri tavoin. Emmanuel Levinasia seuraten Derrida kuvaa oikeudenmukaisuutta vastaamiseksi toisen kutsulle, jossa olemme velkaa toiselle jo ennen mitään sopimusta (Derrida 1992a, 25; 2000, 23). Dekonstruktivisen näkemyksen mukaan ei ole mitään objektiivista eikä intersubjektiivista oikeudenmukaisuuden käsitettä, vaan se

luodaan aina uudelleen tilanteissa, joissa jonkun henkilön oikeudenmukaisuus kyseenalaistetaan. Puhe ja kirjoitettu teksti ilmaisevat kutsua tulla ymmärretyksi ja erityisesti vielä oikeudenmukaisesti. Derridan mukaan oikeudenmukaisuudesta ei voi puhua suoraan eikä sitä voi tematisoida tai objektivoida. Oikeudenmukaisuutta ei voi paikallistaa väittämällä, että ”tämä on oikeudenmukaista” tai ”minä olen oikeudenmukainen”. (Derrida 2000, 15.) Oikeudenmukaisuuden merkityksen katsotaan tällöin olevan äärellisesti ratkaistavissa. Sen sijaan Derridan mukaan oikeudenmukaisuus ei ole mitään läsnäolevaa, ei vielä eikä koskaan olevaa. Levinasia mukaillen Derrida katsoo oikeudenmukaisuuden olevan oikeudentuntoa kasvoja vastaanotettaessa. Siten suhde on luonteeltaan riippuvainen toisen säättämistä laista eli heteronominen. Toisen kasvot käskevät minua siten, että näiden kasvojen äärettömyyttä en voi tematisoida. (Mt, 21.) Dekonstruktion tavoin oikeudenmukaisuus ei ole loppuunsaattavissa (Derrida 2000, 22). Emme voi koskaan todeta olevamme täysin oikeudenmukaisia. Oikeudenmukaisuuden tarve syntyy epäoikeudenmukaisuudesta ja ylipäättään mahdollisuudesta käsittää väärin ja olla epäoikeudenmukainen. Yksi epäoikeudenmukaisuuden muoto, jota Derrida on kirjoituksissaan käsitellyt, on arvohierarkioihin liittyvä epäoikeudenmukaisuus ja väkivalta.

Hierarkiat ja väkivalta

Derrida on erityisesti kiinnittänyt huomiota siihen, miten kielellisiä arvohierarkioita oikeutetaan väittämällä, että arvokkaaksi katsottu on perustavaa, alkuperäistä ja varsinaista. Hän on osoittanut, että useimmilla mannermaaisessa filosofian perinteessä esitetyillä arvohierarkioilla tukevilla väitteillä ei ole olemuksellista perustaa eikä perustelua, vaan kielenkäyttötapamme luovat niiden perustan ja saavat meidät uskomaan, että niillä olisi pysyvä olemus. Tämä ei johda dekonstruktiossa nihilismiin, arvojen täydelliseen kieltämiseen, vaan arvojen määrittelyn katsotaan olevan kontekstisidonnaista ja riippuvaista historiallisissa tilanteissa tehdyistä valinnoista. Arvoja luodaan, arvioidaan ja dekonstruoidaan aina tietyssä historiallisessa tilanteessa. Jari Kauppinen esittää, että dekonstruktioita ei kuitenkaan ole välttämätöntä palauttaa kulttuurirelativismiin, kuten usein on

tehty, koska relativismissa kulttuurit ja tekstit oletetaan läpinäkyviksi, jolloin kulttuurimme ja arvomaailmamme pelkistyy ”universalismiksi”. Hän viittaa ranskalaisen teorian piirissä esitettyyn kritiikkiin relativismia vastaan. (Kauppinen 1989, 270–271.) Voidaan myös väittää, että yleisen tietoteoreettisen relativismin (ei siis kulttuurirelativismin, jossa kulttuuri voi muuntua ”universalistiseksi” lähtökohdaksi) lähtökohtana on perustattomuus – alkuperäisen, välttämättömän ja läpinäkyvän perustan puuttuminen. Väitteet, ja tässä yhteydessä erityisesti eettiset väitteet, muotoutuvat suhteessa toisiin tiedostamattomiin ja tiedostettuihin väitteisiin sekä läsnä- ja poissaoleviin referentteihin nähden. Tällöin relativismin katsotaan tarkoittavan nimenomaan relaatiassa, suhteessa määrittymistä vailla kiintopistettä (transsendentaalista signifioitua). Dekonstruktion yhteydessä voidaan nähdä relativistinen määrittäminen erityisesti ajatuksessa erojen leikistä, joka viittaa erojen määrittymiseen ja muotoutumiseen vailla perustaa, alkuperää tai päämäärää. Relaatio ei koske vain läsnäolevia entiteettejä vaan myös poissaolevia. Suhteessa määrittymisen rajoja ei voi osoittaa eikä rajata.

Derrida on soveltanut eräänlaista dialektista dekonstruktiota hierarkisten vastakohta-asetelmien purkamiseen eli sellaisten vastakohtaparien dekonstruoimiseen, joista toinen nähdään perustavampana tai arvokkaampana kuin toinen. Derrida itse on useissa eri yhteyksissä kuvannut dekonstruktiota dialektiseksi tapahtumaksi (mm. Derrida 1972a, 57), ja myös muut tutkijat ovat usein viitanneet juuri dialektiseen muotoon dekonstruktion luonnehdinnoissaan (esim. Culler 1983, 150). Nämä kuvaukset ovat kuitenkin usein johtaneet Derridan kritisoimaan käsitykseen dekonstruktiosta tietynlaisena mekaanisena metodina, jonka avulla voitaisiin purkaa mitä tahansa hierarkkisia vastakohta-asetelmia. Tällöin on unohdettu, että vastakohta-asetelman purkamisen syvempi motiivi on pyrkimys tehdä oikeutta vaiennetulle tai väheksytylle osapuolelle hierarkkisessa asetelmassa. Dialektinen dekonstruktio vastaa tekstin ilmaisemalle kutsulle ja erityisesti tekstissä ylipyyhkiytyneen, torjutun tai kätkeytyneen vaatimukselle tulla kuulluksi. Tämän vuoksi dialektinen dekonstruktio on dekonstruktiivisen etiikan kannalta kiinnostava.

Derridan kuvauksen mukaan dialektinen dekonstruktio etenee kaksi-

vaiheisena prosessina, jossa ensimmäisessä vaiheessa käännetään hierarkkinen binaarinen oppositio nurin ja toisessa vaiheessa tuotetaan siirtymä (*transgression*) (Derrida 1972a, 57). Näin lähtökohtana ollut hierarkkinen binaarinen asetelma nähdään toisella tavalla kuin lähtökohtatilanteessa. Tämän tyyppinen dekonstruktio on Derridan mukaan välttämätöntä, koska hierarkkisissa vastakkainasetteluissa – esimerkiksi filosofian klassisissa oppositiopareissa ruumis/tietoisuus, luonto/kulttuuri, signifioija/signifioitu, kirjoitus/puhe – ei ole kyse rauhanomaisesta vastakohtien rinnakkaiselosta vaan väkivaltaisesta suhteesta, jossa yksi kahdesta termistä hallitsee toista ja on toisen yläpuolella (mt., 57). Derridan mukaan binaarisen opposition nurinkääntämisen vaihe on rakenteellisesti välttämätön, koska se tarjoaa uuden perspektiivin vastakohtien välisen suhteen tarkasteluun. Kuitenkin niin kauan kuin pitäydytään vain nurinkääntämisvaiheessa, toimitaan vielä dualistisille vastakkainasetteluille perustuvan kentän sisällä (mt., 57).

Dekonstruktio tuottaakin dualistisen ja hierarkkisen kentän sisällä muutoksen, joka muuttaa myös kentän rajoja laajemmin. Tällöin hierarkkisen vastakohtaparin merkitys muuttuu. Voidaan sanoa, että dekonstruktio tutkii sitä, miten jokin asetetaan perustavaksi tai alkuperäiseksi. Mikä strukturoi perustan, alkuperäisen tai varsinaisen määrittymistä alkuperäiseksi perustaksi, ja vastaavasti, mikä määrittää sen vastakohtien epävarsinaiseksi? Mikä ylipäänsä tuottaa hierarkkisen asetelman? Mikä on perustan perusta tai alkuperä? Derridan analyysissä käy ilmi, että alkuperäinen perusta ei olekaan perusta, vaan käsitteellisessä prosessissa ”alkuperäinen” määrittyy alkuperäiseksi suhteessa ei-alkuperäiseen. Derrida itse luonnehtii dekonstruktivistista prosessia siten, että se tuo esiin uuden ”käsitteen” määrittämään sitä, mitä ei ole voitu sisällyttää aikaisempaan, binaarisille oppositioille perustuvaan järjestelmään (mt., 57). Hän kutsuu näitä uusia käsitteitä *ratkeamattomiksi* (*indécidables*). Ratkeamattomat ovat siitä erityisiä, että niitä ei voi sisällyttää binaarisiin filosofisiin vastakkainasetteluihin, vaikka ne vastakkainasetteluja purkaessaan ja hajottaessaan ovatkin niissä kiinni (mt., 58).

Derrida on väittänyt, että dekonstruktio on suuntautunut nimenomaan hegeliläistä idealismia vastaan, joka rakentuu klassisen idealismin binaaristen oppositioiden säilyttämiskumoamiselle ja ristiriidan ratkaise-

miselle kolmannella termillä. Derridan mukaan Hegelin dialektiikan ongelmana on, että kolmannessa termissä unohdetaan ero ja ykseys käsitteeseen läsnäoloksi. Hän esittääkin termin *ratkeamaton* Hegelin kolmannen termin tilalle. (Mt., 59.) *Ratkeamaton* ei ole vastakohta-asetelman yläpuolella siten, että se sovittaisi ja selittäisi sen. Sen sijaan *ratkeamattomuus* kuvaa jatkuvaa ja ei-sovitettavissa olevaa vastakkaisuutta, jossa toinen termeistä näyttäytyy toisen toisena ja ulkopuolena. Siten se kuvaa vastakohta-asetelmiin liittyvää kiasmaattisuutta eli toisen ja saman rinnakkaisuutta. Ulkopuolinen toinen onkin sisäpuolisen kääntöpuoli. Kun toinen merkitys näkyy, niin toinen peittyy. Kun toinen nähdään alkuperäisenä perustana, sen vastakohta näyttäytyy välttämättä toissijaisena.

Kirjoituksessa ”Lain voima” Derrida luonnehtii dekonstruktiota motivoivaa oikeudenmukaisuutta ratkeamattomaksi. Se horjuu kahden säännön välillä: toisaalta universaalin oikeuden ja tasapuolisuuden kunnioituksen ja toisaalta sääntöön palautumattoman ja ainutkertaisen tapauksen välillä (Derrida 2000, 22). Se merkitsee samalla ratkeamatonta sukkulointia laskelmoitavissa olevan säännön ja ennakoimattoman tapahtuman välillä. Derrida edellyttääkin eettiseltä ratkaisulta sitä, että ollakseen oikeudenmukainen ja vastuullinen sen on samalla herkellä oltava sekä säännönmukainen että säännötön. Sen on sekä säilytettävä että purettava sääntö tai laki voidakseen uudelleen oikeuttaa tämän tapauskohtaisesti. Jokainen tapaus on erilainen ja vaatii siten ainutkertaista tulkintaa, jota yksikään olemassa oleva tai kirjattu sääntö ei voi taata ehdottomasti. (Mt., 22). Samalla tavoin dekonstruktio ei voi noudattaa jotain ennalta määrättyä sääntöä tai metodia, koska se ei silloin kykenisi huomioimaan tapahtuman ainutkertaisuuteen liittyviä, sääntöä ja ennakointeja purkavia piirteitä. Derridalle dekonstruktio ja oikeudenmukaisuus ovat metaforia mahdottoman kokemukselle, jossa sitä, mikä on vierasta ja ainutkertaista suhteessa säännön edellyttämiin ennakointeihin, tulee tarkastella rinnakkain säännön ja lain kanssa.

Hierarkkisia asetteita purkavassa dekonstruktiossa pyritään ymmärtämään, miten kiasmaattinen logiikka toimii ja mikä on yhdistävä tekijä vastakohtien välillä: minkälainen on se raja, joka tuottaa vastakohtien määrittymisen hierarkkiseksi oppositiopariksi? Tällainen tarkastelu tuot-

taa siirtymän siten, että yhtiä parin jäsenistä ei enää pidetä alkuperäisenä, kuten lähtökohtatilanteessa, vaan nähdään, kuinka se määrittyy alkuperäiseksi tiettyyn kiasmaattiseen logiikkaan perustuvan prosessin myötä. Kiasmaattinen logiikka puolestaan rajaa näkökulman siten, että vastakohtat eivät näy samassa kontekstissa. Hierarkkisen asetelman purkautuminen tapahtuu tarkasteltaessa sitä rajaa, jossa vastakohtat näyttäytyisivät yhtä aikaa toisiaan määrittävinä, toisistaan riippuvaisina ja toistensa kääntöpuolina. Derridan mukaan binaariset oppositiot muodostuvatkin siten, että ”käsite on ainoastaan toisen käsitteen siirretty (*diffère*) ja siitä eroava (*différent*) toinen. Näin jokainen näennäisesti ankara ja palautumaton vastakohta selitetään teoreettiseksi fiktioksi.” (Derrida 1972b, 18.)

Erilaisista dekonstruktion muodoista dialektinen dekonstruktion malli on vaikuttanut eniten sellaisiin eettisiin liikkeisiin, jotka ovat pyrkineet muuttamaan joihinkin ihmisryhmiin liittyviä arvokäsityksiä. Esimerkiksi ranskalainen jälkistrukturalistinen feminismi on ottanut käyttöönsä dialektisen dekonstruktion mallin purkaessaan miehen ja naisen välistä hierarkkista oppositiota. Toinen syy dialektisen mallin herättämään kiinnostukseen feministisessä ajattelussa on se, että jo teoksessaan *Toinen sukupuoli* (1949) Simone de Beauvoir esittää naisen ja miehen käsitteiden hierarkiasta ja sen purkamisesta ajatuksen, joka on lähellä Derridan näkemystä länsimaiselle ajattelulle ominaisesta dualistisesta ja hierarkkisesta ajattelusta sekä sen dekonstruktiosta. Beauvoirin mukaan nainen on määritelty miehen toisena: mies on nähty olennaisena toimivana subjektina ja nainen epäolennaisena toiminnan kohteena. (Beauvoir 1981, 13.) Toisin sanoen naisen ja miehen välinen suhde on historiallisesti määrittynyt hierarkkiseksi binaariseksi oppositioksi, jossa nainen on nähty alempiarvoisena ja mies arvokkaampana (mt., 19). Yhtäältä Beauvoir kysyy, mikä on tämän hierarkkisen asetelman alkuperä (*genealogia*) eli miten se on historiallisesti kehittynyt, ja toisaalta hän pohtii, onko sille biologisia, psykologisia tai historiallisia perusteita. Hierarkkisen asetelman purkaminen edellyttää Beauvoirin mukaan sukupuolten välisen vastavuoroisuuden tunnustamista (mt., 13). Hän esittää useita esimerkkejä siitä, miten miehen määrittäminen aktiiviseksi ja toimivaksi subjektiksi on edellyttänyt naisen määrittämistä passiiviseksi kohteeksi. Tämä näkyy esimerkiksi perinteisessä nai-

sen ja miehen roolien jaossa. Mies on voinut vaikuttaa kodin ulkopuolella aktiivisesti yhteiskunnallisiin asioihin, ja naisen toimialueeksi on jäänyt kodin hoito. Beauvoirin mukaan:

Historia on osoittanut, että miehet ovat aina pitäneet käsissään konkreettista valtaa. Patriarkaatin varhaisajoista lähtien heille on ollut edullista alistaa nainen. Lait on laadittu miehen etuja ajatellen, joten nainen on käytännössä joutunut *Toisen* asemaan. Tämä on palvellut miesten taloudellisia etuja ja sopinut heidän ontologisiin ja moraalisiin vaatimuksiinsa. (Mt., 110.)

Tässä yhteydessä Beauvoir esittää varsin dekonstruktiivisen näkemyksen, jonka mukaan sukupuolten välistä taistelun kaltaista eroa ei voi poistaa, koska itsenäiseksi subjektiksi tuleminen edellyttää aina taistelua. Samoin korostaessaan sukupuolten välisen eron eroottista luonnetta hän säilyttää ajatuksen, että sukupuolten välinen ero rakentuu parin jäsenten jatkuvasta, ratkeamattomasta toistensa kautta määrittymisestä. Hän siis purkaa vastakohta-asetelman hierarkkisuu­den, ei siihen liittyvää jatkuvaa ja vastavuoroista määrittymistä.

Jälkistrukturalistinen ranskalainen feminismi yhdistää Simone de Beauvoirilta periytyvän tarkastelutavan Derridan dekonstruktiosta saatuihin vaikutteisiin. Esimerkiksi Hélène Cixous'n kirjoituksissa on nähtävissä selviä vaikutteita Derridan teksteistä.² Cixous väittää, että länsimaiselle ajattelulle ominaisen hierarkkisen vastakohtajärjestelmän perusta on sukupuolten välisessä dualismissa. Näin ollen länsimainen aateperinne on suorassa yhteydessä patriarkaaliseen arvojärjestelmään. Positiivisina pidetyt ominaisuudet (esimerkiksi aktiivisuus ja järki) liitetään maskuliinisuuteen ja negatiivisina pidetyt (esimerkiksi passiivisuus ja tunne) feminiinisyteen. (Cixous 1975.)

Cixous'n mukaan tällaisen binaariajattelun sijaan nämä vastakohtaparit tulisi käsittää heterogeenisesta eroista lähtien. Tällöin maskuliininen ja feminiininen, mieheys ja naiseus sekä muut vastakohtaparit ymmärrettäisiin pikemminkin moneuksina kuin yksinkertaisina vastakohtina. Heterogeeninen ero viittaa siihen, että esimerkiksi naiseus ei määrity ainoastaan suhteessa yhtenäiseen miehen käsitteeseen vaan suhteessa moniin erilaisiin

miehiin, naisiin sekä muihin kulttuurisiin ja luonnollisiin entiteetteihin. Tällöin sen määritelmä on jatkuvasti muuntuva, liikkuva ja kehittyvä. Myös Derrida on sittemmin osallistunut keskusteluun sukupuolen merkityksestä ja esittänyt sukupuolikäsityksen dekonstruktion, joka on lähellä Cixous'n näkemystä: Derridan mukaan kahden sukupuolikategorian sijasta olisi siirryttävä puhumaan moniäänisestä kuorosta. (Derrida 1982b, 76.)

Dialektista dekonstruktiivista mallia ovat tällä herkeellä eniten hyödynneet feministit, mutta sitä on sovellettu myös etnisten, poliittisten, uskonnollisten ja seksuaalisten vähemmistöjen alistetun aseman analysoimiseen ja dekonstruoimiseen. Muiden muassa kolonialistista ajattelurapaa kritisoinut, Intiassa syntynyt ja Yhdysvalloissa professorina toimiva Gayatri Chakravorty Spivak on Derridan dekonstruktion pohjalta kehittänyt marginaalissa olevien vähemmistöjen analyysiä. Hänen tarkoituksenaan on dekonstruoida keskustan ja periferian, valta- ja vähemmistökulttuurien välistä binaarista ja hierarkkista asetelmaa. Spivak on esimerkiksi arvostellut angloamerikkalaisen ja eurooppalaisen feminismin sekä ylipäänsä länsimaisen tasa-arvokäsityksen soveltamista kolmannen maailman naisten aseman parantamiseen. Kolmannen maailman naisten aseman parantaminen edellyttää hänen mukaansa toisenlaisia arvoja, näkökulmia ja käsityksiä kuin länsimaisessa tasa-arvokeskustelussa on tuotu esiin. Spivakin mukaan dekonstruktio tuo feminismiin itsekriittisen vastuullisuuden, joka ei salli tutkijan kritisoida toista osapuolta siinä luulossa, että oman kritiikin lähtökohta olisi ongelmaton (Spivak 1996, 13).

Kolonialismikriittisellä sosiologisella tutkimuksella voidaan nähdä olevan samantyyppinen pyrkimys marginaalin ja keskustan dekonstruoimiseen ilman ehdottoman oikean position oletusta. Sen tarkoituksena on ensiksikin osoittaa valtaa pitävän hegemonian ja siirtomaan välisiä eroja sekä binaarisia arvojärjestelmiä ja toisaalta purkaa hegemonian ja keskustan arvoja periferian ja marginaalin kautta. Feministisen kritiikin sekä marginaalisten kulttuurien ja vähemmistöjen analyysin keskeinen päämäärä on yleisten arvojen uudelleen arvioiminen sekä sen osoittaminen, miten valta rakentuu sulkemalla toisia ja erilaisia ulkopuolelle. Tarkoituksena on purkaa vastakohtien kautta määritettyjä arvoasetelmia ja tuoda esiin margi-

naalisten ilmiöiden arvo. Tämän tyyppinen dekonstruktiivinen tutkimus asettaa usein tavoitteekseen poliittisuuden. Päämääränä on tällöin muuttaa yhteiskunnallisia käsityksiä ja arvostuksia. Dialektinen, ratkeamattomia paljastava dekonstruktio on kuitenkin vain yksi dekonstruktion muodoista. Derrida on harjoittanut muunkintyyppisiä dekonstruktiota kirjoituksissaan, esimerkiksi *sisäänkirjoittamista* (*l'inscription*), *tekstuaalista ympppäämistä* (*la greffe textuelle*), *disseminaatiota* (*la dissemination*) ja *kaksoiskirjoitusta* (*l'écriture double*). Nämä erilaiset dekonstruktiot eivät kuitenkaan kerro ratkaisevasti mitään uutta dekonstruktion etiikasta, sillä myös niitä ohjaa pyrkimys oikeudenmukaisuuteen. Sen sijaan pohdittaessa dekonstruktion etiikkaa herää kysymys, kenelle me vastaamme dekonstruktiivisista tulkinnoista – mikä on vastaamisemme ja vastuun luonne, jos se ymmärretään oikeudenmukaisuutena tekstille?

Dekonstruktion etiikka

Dekonstruktiivinen tarkastelutapa on herättänyt vilkkaan keskustelun siitä, mikä on lukemisen etiikka. Mitä merkitsee tutkimuksen ja lukemisen vastuu? Esimerkiksi Hans-Georg Gadamerin esittämä analyysi hermeneutiikan ja dekonstruktion suhteesta koskee nimenomaan tulkinnan etiikkaa. Hermeneuttisesta näkökulmasta dekonstruktio saattaa näyttäytyä epäeettisenä lukutapana, sillä hermeneutiikan kannalta tulkinnan ja lukemisen etiikka merkitsee ennen kaikkea sitä, että tutkija ja tulkitsija pyrkii ymmärtämään, mitä kirjoittaja on tarkoittanut. Gadamerin mukaan tulkinnan tavoitteena on ymmärtää, mitä kirjoittaja olisi halunnut sanoa minulle, jos olisin ollut alkuperäinen vastaanottaja (Gadamer 1989a, 35). Tulkitsijan tehtävänä on siten ylittää kielen synnyttämät eräisyydet, ristiriitaisuudet ja monimielisyydet eikä keskittyä niiden kuvaamiseen, kuten dekonstruktiossa tehdään. Tulkitsija ei ole mikään muu kuin välittäjä (Hermes), joka pyrkii selvittämään sen, mikä haittaa ymmärtämistä, ja esittämään tekstin varsinaisen idean (mt., 41). Niinpä hänen tehtävänä on eläytyä ja ymmärtää toisen näkökulmasta, mitä toinen olisi mahdollisesti tarkoittanut. Jos dekonstruktio puolestaan kyseenalaistaa sen, että tekstistä olisi tavoitettavissa tekijän intentio tai asia, josta kirjoit-

taja kertoo, niin mille tai kenelle se on vastuussa?

1980- ja 1990-luvun taitteessa ilmestyi useita tutkimuksia, joissa pohdittiin dekonstruktion etiikkaa, muun muassa J. Hillis Millerin *The Ethics of Reading* (1987), John D. Caputon *Radical Hermeneutics* (1987) ja Simon Critchleyn *The Ethics of Deconstruction* (1992). J. Hillis Miller hahmottelee dekonstruktion etiikkaa lähtökohtanaan teksti. Millerin mukaan dekonstruktio on eettistä, koska se noudattaa tekstissä ilmenevää *sinun täytyy* (*you must*) -imperatiivia (Miller 1987, 101). Teksti itsessään sisältää eettisen vaatimuksen siitä, miten se tulisi lukea. Millerin näkemyksen tekstiin kätkeytyvästä *sinun täytyy* -imperatiivista voi katsoa olevan yksi muotoilu Derridan esittämästä ajatuksesta, että dekonstruktioa ohjaa oikeudenmukaisuuden vaatimus. Millerin mukaan tämä imperatiivi ilmenee tekstissä kuten polku, jota voi edetä eri pituisin askelin. Muutoin polku on sama eri lukijoille. (Mt., 111.) Tässä Millerin näkemys nähdäkseni poikkeaa derridalaisesta dekonstruktioista, sillä Derrida on nimenomaan korostanut tekstin disseminaatiota, merkityksen monimielisyyttä, ratkeamattomuutta ja ainutkertaista historiallisuutta. Millerin näkemys *sinun täytyy* -imperatiivista eräänlaisena polkuna vaikuttaa vain uudelta tekijän intentionaalisuuden muunnelmalta tai metaforalta. Miller väittää, että lukemisen tarkoituksena on ymmärtää tekstin takana oleva asia. Näin Millerin näkemys dekonstruktion etiikasta tuo esille yleisemmän ongelman: voidaanko puhua lukemisen ja tulkinnan etiikasta tai vastuusta ilman, että vastuu ymmärretään suhteessa tekijään tai tekstin takana olevaan ideaan?

Simon Critchley puolestaan perustelee dekonstruktion eettisyyden Emmanuel Levinasin etiikkakäsityksen pohjalta. Etiikkaa ei tällöin ymmärretä filosofian yhdeksi osa-alueeksi vaan kokonaisvaltaiseksi eettiseksi kokemukseksi. (Critchley 1992, 3.) Levinasin mukaan etiikka ilmenee ennen kaikkea siinä kokemuksessa, jossa Toinen kyseenalaistaa saman (Levinas 1988, 13).³ Levinasin mukaan länsimaista filosofista perinnettä on leimannut *saman* arvostaminen, jolloin todellisuuden toiseus, heterogeenisuus ja vieraus on torjuttu tai pyritty häivyttämään (mt., 60). Tämä näky länsimaisessa ontologisessa tietokäsityksessä: kaikki oleva pyritään tekemään tiedetyksi ja tutuksi. Ongelmana tässä ajattelussa on sen kehämäisyys. Tällöin pyritään ymmärtämään se, mikä jo tunnetaan olevana. Tätä

ajattelun kehämäisyyttä, joka sulauttaa kaiken samaksi, Levinas kutsuu *saman* totaliteetiksi. Häntä kiinnostaa se, mikä purkaa tätä totaliteettia. Levinasin mukaan se voi tapahtua ainoastaan toiseudesta käsin, kun Toinen kyseenalaistaa saman.

Mitä Levinasin kuvaama eettinen suhde merkitsee sitten lukemisen ja tulkinnan yhteydessä? Critchleyn mukaan dekonstruktio on eettistä lukemista, koska se on eräänlaista kaksinkertaista lukemista (*double reading*). Ensimmäinen lukukerta ja tulkinta myötäilee vallitsevaa tulkintaa. Se on usein perinteistä filosofista kommentaaria ja tarkkalukua, kun taas toisella lukukerralla keskitytään vallitsevassa tulkinnassa oleviin sokeisiin pisteisiin ja ellipseihin (Critchley 1992, 23). Ensimmäisellä lukukerralla pyritään rekonstruoimaan mahdollisimman tarkkaan tekstin aiottu merkitys. Toisella lukukerralla puolestaan tullaan tietoiseksi tekstin ristiriitaisuudesta siten, että tekstin aiottu merkitys avautuu toiseudelle. (Mt., 27.) Critchleyn tulkintaa tulee Derridan luonnehdinta dekonstruktioista teoksessa *Positioita*:

Filosofian "dekonstruoiminen" on täten filosofian käsitteiden strukturoidun genealogian ajattelemista mahdollisimman tarkalla ja filosofian sisäisellä tavalla. Samalla "dekonstruktio" on tietyltä ulkopuolelta, joka ei ole filosofian avulla nimettävissä tai luokiteltavissa, sen määrittämistä mitä filosofian historia on onnistunut kätkemään tai kieltämään tehdessään itsestään historiaa mainitun, jotakin asiaa hyödyntävän torjunnan avulla. (Derrida 1988, 15 / 1972a, 15.)

Critchley nimittää tätä kaksinkertaista lukemista *sulkeumalliseksi lukemiseksi* (*clôtureal reading*). Termi on johdettu Derridan käyttämästä termistä *clôture*, joka tarkoittaa sulkeumaa. Niinpä sulkeumallinen lukeminen tarkoittaa sulkeuman sisällä tapahtuvaa ja sen sisäisen logiikan mukaista analyysia sekä samalla pyrkimystä sulkeuman reunoille ja rajoille, jotka tarjoavat lähtökohdan tekstin tarkasteluun ulkoapäin. Derrida on myös itse luonnehtinut dekonstruktioita sanomalla, että sen tavoitteena on purkaa logosentrisen sulkeuma sen ulkopuolelta olevasta paikasta käsin (Derrida 1982a, 106). Sulkeuman ulkopuolelle ei kuitenkaan Derridan mukaan voi asettua, koska ei ole mitään logosentrisen tai läsnäolon metafysiikan ulkopuolista ajattelun ja kirjoituksen paikkaa, johon voisi siirtyä (Derrida

1972a, 21). Sulkeuma ei myöskään viittaa mihinkään yhtenäiseen kokonaisuuteen, vaan sen sisällä on aukkoja ja reunakohtia, jotka tarjoavat ulkopuolisen näkökulman tekstin sisällä.

Toinen mahdollisuus onkin puhua perinteen reunoilla tapahtuvasta lukutavasta. Tällöin dekonstruktioa voidaan luonnehtia tapahtumana, jonka pyrkimyksenä on yhräältä ymmärtää mahdollisimman tarkasti tradition sisäisellä tavalla jokin ajatuskokonaisuus tai teksti ja toisaalta tutkia niitä tuolle perinteelle vieraasta näkökulmasta. Traditionia ei nähdä tällöin yhtenäisenä ja johdonmukaisena kokonaisuutena, vaan se sisältää ristiriitoja ja aukkoja, jotka mahdollistavat dekonstruktion. Tällainen näkemys dekonstruktioista sulkeumallisena tai tradition reunoilla tapahtuvana lukemisena paljastaa jälleen dekonstruktion yhteyden Heideggerin termiin *Destruktion*. Myös Heidegger pyrki destruktiiviseen ontologiseen tradition reunoille, joista käsin sen purkaminen ja uudelleen ajattelu olisi mahdollista (Heidegger 1979, 22–23).

Critchleyn mukaan sulkeumallinen lukeminen on eettistä lukemista, koska se paikantaa filosofisiin ja logosentrisiin käsitteisiin sisältyvän toiseuden ja sen jälkeen dekonstruoi tämän käsitteistön tästä toiseudesta käsin (Critchley 1992, 82). Konkreettisemmin sanottuna dekonstruktio paljastaa sen, minkä vallitseva tulkinta jättää sanomatta ollakseen johdonmukainen. Tätä kautta voidaan tulla tietoiseksi vallitsevan tulkinnan rajoista ja rajoituksista sekä tuottaa tradition esittämässä tulkinnassa siirtyä, joka muuttaa koko tulkinnan kenttää. Derridan väite, että dekonstruktio tapahtuu toiseudesta käsin, herättää kuitenkin kysymyksen, miten tämä toiseus on ymmärrettävissä. Miten se on saavutettavissa ja miten siinä käsin voi tapahtua dekonstruktio? Mitä ovat tekstin reunat ja rajat?

Emmanuel Levinasin mukaan toiseus on jotain, mitä ei voida ymmärtää tietoisuuden piirissä: se pakenee kaikkea kognitiivista lähestymistä.⁴ Miten sitten tällainen toiseus ilmenee tekstissä ja miten sitä voidaan ymmärtää? Se, mitä Derridan työ on erityisesti tuonut esiin, on merkityksen käsitteen dekonstruktio toiseuden ideasta käsin. Tällöin merkitys käsitteenä ei-läsnäolevana *jälkeenä* tai *différance*na, jolloin se vetäytyy ja pakenee jatkuvasti totalisoivaa haltuunottoa. Myöskään teksti ei viittaa mihinkään kiinteisiin referentteihin, jotka olisivat fyysisesti läsnä maailmassa tai ideaali-

sesti läsnä tietoisuudessa, vaan merkitykset muuttuvat jatkuvasti eri lukijoiden ja lukukertojen välillä. Siten merkitykset muodostuvat erilaisten jännitekenttien kautta, jotka rakentuvat aina eri tavalla korvaamaan referentin poissaoloa. Näin ollen toiseus osoittautuu perustavalla tavalla tekstiä ja kielellisiä merkkejä organisoivaksi. Ongelmallisempaa onkin se, mitä tällainen teoreettinen näkemys tekstistä ja merkityksestä tarkoittaa konkreettisen tekstianalyysin kohdalla. Miten toiseus ilmenee tekstissä?

Simon Critchley mainitsee tässä yhteydessä tekstin sokeat pisteet ja ellipsit. Derrida kutsuu tekstin sokeiksi pisteiksi niitä tekstikohtia, jotka ovat ikään kuin tekstin kirjoittajan hallitsemattomissa. Joko kirjoittaja ei näissä kohdissa hallitse käyttämäänsä kieltä tai kyseiseen ajattelutapaan liittyvä sisäinen ristiriita, joka kummittelee tekstissä eri tavoin epäjohtomukaisuuksina, tyhjinä kohtina ja aporioina. Sokea piste rajoittaa tekstin näkyvyyttä, mutta samalla se avaa näkymän tekstiin (Derrida 1967a, 234). Paul de Man onkin todennut, että teksteihin (myös filosofisiin teksteihin, jotka pyrkivät käsitteelliseen ”läpinäkyvyyteen”) ja erityisesti kriittiseen analyysiin sisältyy perustava epäsymmetria väitteen sokeuden ja merkityksen näkymän välillä. Se kohta, jossa teksti muuttuu hämäräksi ja lukija kadottaa näkymän siihen, mistä tekstissä puhutaan, muodostaakin tulkinnalle erinomaisen mahdollisuuden sisäiseen näkymään (*insight*) (de Man 1983, 109). Kuitenkaan Manin mukaan tekstin sokean pisteen tulkinta ei tarjoa lukijalle mitään etuoikeutettua asemaa tekstin ymmärtäjänä, vaan pikemminkin kyse on väärin lukemisesta (*misreading*) (Mt, 112). Toisin sanoen tekstin sokeiden pisteiden, ellipsien tai arvoitusten tulkinta ei johda tekijän tarkoittamaksi oletetun merkityksen (*intention*) esittämiseen eikä alkuperäisen merkityksen ymmärtämiseen, vaan se on olennaisesti väärin lukemista, koska tekstiin liitetään merkityksiä, joita teksti ei suoraan kerro.

Tekstissä ilmenevä toiseus on tulkittu myös tekstin tiedostamattoman ilmaukseksi. Tällöin dekonstruktio näyttäytyy eräänlaisena filosofian historian psykoanalyysinä. Muiden muassa Stephen Melville on todennut, että olisi houkuttelevaa sanoa, että Derrida on tuonut psykoanalyysin filosofian historian analysoimiseen (Melville 1986, 84). Tätä näkemystä tuki si Derridan kommentti, jonka mukaan filosofian dekonstruoiminen merkitsee ”sen määrittämistä, mitä filosofian historia on onnistunut kätke-

mään tai kieltämään tehdessään itsestään historiaa (...), jotakin asiaa hyödyntävän torjunnan avulla” (Derrida 1988, 15). Derrida on kuitenkin suhtautunut hyvin kriittisesti dekonstruktion ja psykoanalyysin samastamiseen. Hänen mukaansa logosentrismen dekonstruktio ei ole filosofian psykoanalyysia (Derrida 1967d, 293). Yhtäläisyydet – esimerkiksi sanojen *torjunta* ja *tiedostamaton* käyttö – ovat vain näennäisiä. Derrida katsoo, että Freudin termi kuuluu metafysiikan historiaan ja sisältää metafyyysisiä implikaatioita. Samoin Freudin termi *tiedostamaton* on sitoutunut tietoisuuden läsnäolon metafysiikkaan. (Mt., 294.)⁵ Derridalle sen sijaan tiedostamaton ei ole mitään toissijaista, vaan se on merkki toiseudesta, joka on väistämättä piilossa kaikelta esittämisen prosessilta, jolla se voitaisiin saada näyträytymään (Derrida 1967a, 313–314).

Derridan esittämillä identiteettiä koskevilla käsityksillä on nähtävissä yhtymäkohtia psykoanalyttisen teorian piirissä esitettyihin subjektikäsitteisiin: molemmat korostavat identiteetin rakentumiseen liittyvää prosessia, jossa identiteetti luodaan sulkemalla identiteettiä horjuttavia asioita ulkopuolelle. Esimerkiksi kun pyritään luomaan mahdollisimman johdonmukainen filosofinen käsitys, suljetaan aina välttämättä jotain ulkopuolelle. Ulkopuolelle suljettu ja torjuttu ilmenee ja vaikuttaa kuitenkin identiteetin, sulkeuman tai totaliteetin sisällä *tiivistymänä* (*metonymiana*), *siirtymänä* (*metaforana*) tai *ristiriitaisena elementtinä* (*aporiana*). Dekonstruktio keskittyy analysoimaan näitä elliptisiä, metaforisia ja aporisia piirteitä tuoden esiin sen, mitä kyseinen ajattelutapa on joutunut sulkemaan itsensä ulkopuolelle ollakseen johdonmukainen. Freudin edustamaa psykoanalyysia kuitenkin leimaa tietoisuuden ensisijaisuus, mikä ilmenee usein lainatussa psykoanalyysin iskulauseessa: ”Siellä missä *Se* (tiedostamaton) oli, tulee *Minän* (tietoisen egon tason) olla” (*Wo Es war, soll Ich werden*). Toisin sanoen Freudilla oli voimakas usko siihen, että tiedostamaton voidaan tehdä tietoiseksi, ja tämä motivoi myös psykoanalyysin terapeuttisia pyrkimyksiä. Tiedostamattoman ilmiön negatiivinen vaikutus voidaan ”neutraloida”, kun ymmärretään ilmiön luonne tietoisuuden piirissä. Tällöin tietoiseksi tekeminen merkitsee ahdistavan, tiedostamattoman ilmiön liittämistä tietoisesta identiteetistä kokonaisuuteen. Sen sijaan dekonstruktio ei pyri neutraloimaan toiseuden, aporisen ja ristiriitaisen

elementin vaikutusta vaan pikemminkin pyrkii säilyttämään sen ristiriitaisen luonteen purkaakseen näkemystä ehyestä identiteetistä tai johdonmukaisesta ajatuskokonaisuudesta, sulkeumasta tai traditiosta. Toiseuden ristiriitaa pidetään perustavana identiteetin luomiselle ja ylipäättään identiteettien (ideaalisten entiteettien) olemassaololle.

Kun Gadamerin mukaan tulkinnan ja lukemisen tehtävänä on ylittää se, mikä tekstissä on vieraannuttavaa ja käsittämätöntä (Gadamer 1989a, 41), dekonstruktio tutkii nimenomaan tekstiin sisältyviä vieraita ja käsittämättömiä piirteitä palauttamatta niitä tekstin oletettuun perus- tai keskus-ideaan. Dekonstruktioon etiikka suuntautuukin ennen kaikkea tekstuaaliin ymmärtämisen tapoihin. Teksti on jälki kirjoittajan, maailman tekstuaalisesta ja tekstien ulkopuolisesta toiseudesta, eikä se paljasta tekijän intentioita eikä toiscutta sellaisenaan. Jäljen kaltaisesti teksti kuitenkin viittaa takaisin tekijän toiseuteen. Dekonstruktiivinen analyysi ei pyri ymmärtämään eikä rekonstruoimaan sitä, mitä kirjoittaja on halunnut sanoa, vaan se analysoi tekstissä ilmenevien merkitysten ei-läsnäolevaa liikettä eli *différance*n ja jälkien prosessia. Derrida ei kuitenkaan kirjoituksissaan hylkää täysin tekijän ja kirjoitusajankohdan vaikutusta tekstien merkitykseen. Hänen tulkintansa lähtökohtana ovat traditionaaliset tulkinnat kyseisestä kirjoittajasta ja hänen perusideoistaan sekä tietoisuus traditiosta, jossa kirjoittaja on tekstinsä kirjoittanut ja se, miten perinnettä on tulkittu. Dekonstruktiivinen analyysi voi näyttäytyä traditiota purkavana vasta suhteessa traditionaalsiin tulkintoihin.

Voidaan kuitenkin kysyä, onko etiikasta puhuminen mieletöntä, jos eettinen suhde koskee vastuuta tekstillä tai tekstin takana olevalle toiseudelle eikä tekijälle. Voidaanko puhua etiikasta, jos se ei koske ihmisten välisiä suhteita ja sitä, miten ihmiset kohtelevat toisiaan?⁶ Esimerkiksi Levinasille etiikka merkitsee nimenomaan suhdetta toiseen ihmiseen (Levinas 1988, 13). Sen takia hän on esittänyt myös, että hermeneutiikka on hänen kuvaamansa etiikan mukaista eettistä suhdetta *Toiseen*, jossa subjektiivinen (sama) ei hallitse (vrt. esim. Levinas 1996, 90). Subjektin sijaan pyritään ymmärtämään *Toisen* toiseutta.

Voidaankin väittää, että myös dekonstruktiossa on kysymys etiikasta vastuuna ei-paikallistettavissa tai objektivoitavissa olevalle toiselle, ei-iden-

tifioitavissa olevalle tekijälle, tekstuaalisille ”ideoille” ja laajassa mielessä toiseudelle, jonka äärellä teksti on muotoutunut. Dekonstruktio vastaa tekstistä nousevaan ja siihen punoutuneeseen kutsuun vastata. Tämä vastaaminen ja vastuu ei ole äärellisesti ratkaistavissa tai paikallistettavissa tiettyjen identiteettien, subjektien, arvojen tai ideoiden kautta eikä koskaan täydellisesti loppuun saatettavissa. Tosin yksittäinen dekonstruktio tapahtumana ilmentää historiallista, äärellistä ja ainutkertaista vastausta. Derrida kuitenkin katsoo, että dekonstruktio tapahtuu ei-paikallistettavasta, äärettömästä oikeudenmukaisuuden ideasta käsin. Samalla kyseenalaistuu se, että olisi jokin perusta tai kriteeri, josta käsin voitaisiin arvioida, onko dekonstruktio tai mikä muu tahansa eettinen toiminta ehdottomasti oikeudenmukainen tai epäoikeudenmukainen.

Dekonstruktiossa lukija ei ole vain *Toisen* sanoman välittäjä, koska Derrida on kirjoituksissaan kyseenalaistanut kirjoittajan, tekstin ja merkin identiteetin. Tulkitsija saa käyttää koko historiallisen positionsa tuoman lisäyksen tulkintatapahtumaan. Sen sijaan hermeneutiikassa tämä yksilön historiasta syntyvä perspektiivin rajoittuneisuus pyritään häivyttämään siten, että tekstiä yritetään ymmärtää juuri siitä historiallisesta kontekstista käsin, missä se on esitetty. Siten hermeneutiikan tavoitteena on ymmärtää jotakin vierasta sen toiseudesta käsin. Tulkinnan tehtävänä on välittää *Toisen* viesti tulkinta-ajankohdan kontekstissa. Dekonstruktioita onkin syytetty juuri siitä, että lukija saa tuoda oman ainutkertaisen historiallisen lisän tulkintaan. Derrida itse on toistuvasti luonnehtinut tulkitsijan aseman pikemminkin passiiviseksi antautumiseksi tekstille ja toisen kutsulle vastaamiseksi kuin aktiiviseksi tulkinnan tuottamiseksi.

Kirjoituksessa ”Lain voima” Derrida pohtii dekonstruktion etiikkaa laajemmin ja toteaa, että ”[d]ekonstruktio on jo *sidottu* ja *sitoutunut* äärettömään oikeudenmukaisuuden vaatimukseen” (Derrida 2000, 20; 1992a, 19). Dekonstruktio saa hänen mukaansa voimansa, liikkeensä ja motivaationsa oikeudenmukaisuuteen liittyvästä, aina tyydyttämättä jäävästä vetoamuksesta, joka tulee annettujen määritelmien tuolta puolen (mt., 20; mt., 20–21). Oikeudenmukaisuus merkitsee Derridalle kuitenkin mahdollottoman kokemusta, vastaamista kutsuun tai vaatimukseen, jonka sisältö ei voi koskaan olla läsnäolevaa. Lait ja normit ovat sosiaalisesti rakennettu-

ja, joten ne ovat dekonstruoitavissa. Sen sijaan Derridan mukaan oikeudenmukaisuus ei ole dekonstruoitavissa. (Mt., 17; mt., 15). Tekstit, esimerkiksi lait ja normit, rakennetaan siten, että jotain väistämättä suljetaan ulkopuolelle. Voidaankin sanoa, että dekonstruktio vastaa siihen kutsuun ja vaatimukseen, jota teksti kantaa mukanaan ja joka ei yksinkertaisesti ole paikallistettavissa tekijän oletetuksi intentioksi, kulttuuriseksi, kokemusselliseksi tai tekstuaaliseksi identiteetiksi, ideaksi tai asiaksi. Pikemminkin kyse on vastaamisesta moninaiselle kutsulle, ja tämä kutsu nousee tekstuaalisesta kentästä, jossa kirjoittajan ja lukijan kulttuuriset ja ei-kulttuuriset kokemukset saavat ilmauksensa.

Dekonstruktio ja oikeudenmukaisuus

Dekonstruktion etiikka voidaan tiivistää pyrkimykseksi toteuttaa oikeudenmukaisuutta tekstien analysoimisessa ja purkamisessa. Oikeudenmukaisuutta sinänsä ei voida määritellä, koska sen merkityksen elävyys on riippuvainen siitä, että sillä ei ole olemusta. Derrida puhuu oikeudenmukaisuudesta ratkeamattomana. Oikeudenmukaisuus ja dekonstruktio ovat pikemminkin suuntaa-antavia termejä, joilla ei ole pysyvää sisältöä tai referenttiä. Väitänkin, että dekonstruktion etiikka tulee ymmärtää pikemminkin Heideggerin silleen jättämisen (*Gelassenheit*) ajatuksesta käsin. Toisin sanoen dekonstruktiossa luovutaan päämäärähakuisesta ja metodisesta tarkastelutavasta, jotta teksti tai toinen ihminen voisi näyttäytyä sellaisena kuin se ainutkertaisesti ilmenee tai avautuu historiallisessa tapahtumassa. Samalla tavalla myös dekonstruktion oikeudenmukaisuus tulee ymmärtää eräänlaisena odottamisena ja silleen jättämisenä – Derridan sanoin kieltäytymisenä-tahdosta-sanoa-mitään (*ne-rien-vouloir-dire*). Ymmärtämistä ja tulkintaa ei ohjaa tällöin mikään ennalta asetettu päämäärä, joka estäisi näkemästä muita näkökohtia. Oikeudenmukaisuudessa onkin kyse eräänlaisesta pyrkimyksestä olla mahdollisimman totuudellinen. Tällöin tavoitteena on kohdata teksti vailla ennakoivia representaatioita ja päämääriä, jotka määrittäisivät sen, minkä merkityksen tulisi ilmetä. Tämä merkitsee traditioon sisältyvien ennakko-oletusten purkamista. Tässä mielessä dekonstruktion voidaan katsoa jatkavan tämän vuosisadan avantgarde-tai-

teen ja kirjallisuuden (myös zen-buddhalaisuuden) tapaa purkaa totunnaisia ja automatisoituneita käsityksiä maailman hahmottamisesta, jotta voisimme uudella tavalla ymmärtää erilaisia asioita. Dekonstruktion etiikan voisikin muotoilla vakiintuneiden ajatusten ja käsitteellisten hahmotusten purkamiseksi, jotta voisimme paremmin tehdä oikeutta toiseudelle, toisille ihmisille ja käsitteellisille ideoille ilman, että ennalta määriteltäisiin, mitä oikeudenmukaisuus tarkoittaa. Dekonstruktio ei kuitenkaan tähtää kielellisten käsitysten purkamiseen dekonstruktion itsensä vuoksi: itsestään selvinä pidettyjen käsitysten purkamisen syvin motiivi on oikeudenmukaisuudessa ja pyrkimyksessä totuudellisuuteen sellaisella tavalla, että ”merkityksen ilmaantumisen tai paljastumisen” muotoa ei ennakoida määritelmillä.

Derridan kirjoitukset ovat lähinnä filosofisten tekstien analyysia, ja siksi kysymys dekonstruktion etiikasta muotoutuukin kysymykseksi tekstien tulkinnan etiikasta. Derridan näkemykset dekonstruktiosta tulkinnan etiikkana ovat kuitenkin yleistettävissä koskemaan laajemmin eettistä suhdetta toiseen ihmiseen mutta myös luontoon, kulttuuriin ja yhteiskunnalliseen elämään. Etiikan kannalta on olennaisen tärkeää tutkia kielen vaikutusta arvojen ja normien luomisessa ja muotoilussa. Kielen avulla muotoillut arvot ja normit ohjaavat sitä, miten suuntaudumme ja toimimme ja minkä katsomme olevan tärkeätä ja arvokasta. Pohtiessamme eettisiä kysymyksiä olemme aina jo tekemisissä kielen ja tekstien tulkinnan kanssa. Tekstejä lukemalla opimme kulttuurillemme ominaisen tavan hahmottaa eettisiä kysymyksiä. Derrida on kiinnittänyt huomiota siihen, miten filosofit ovat teksteissään oikeuttaneet tiettyjä arvoja esittämällä nämä arvot varsinaisina ja perustavina ja niiden vastakohdan arvottomana. Niinpä yksi dekonstruktion muodoista, dialektinen dekonstruktio, purkaa itsestäänselvyyksiksi muuntuneita arvohierarkioita. Dekonstruktio kyseenalaistaa arvojen autonomisuuden ja pysyvyyden. Hyvä ei näyttäydy hyvänä muuten kuin suhteessa pahaan, eikä oikea näyttäydy oikeana muuten kuin suhteessa väärään. Niinpä esimerkiksi dekonstruktion keskeinen arvo, oikeudenmukaisuus, edellyttää, että voimme olla epäoikeudenmukaisia.

Dekonstruktion etiikka on etiikkaa vailla käsitystä absoluuttisesta, objektiivisesta, perustavasta tai ehdottomasta hyvästä tai oikeasta. Derrida

sanoutuu ohjelmallisesti irti pyrkimyksestä esittää oikeudenmukaisuuden, hyvän tai oikean olemus, joka määrittäisi arvot. Silti dekonstruktiossa ei luovuta näistä eettisistä ja arvottavista sanoista. Niillä ei kuitenkaan katsota olevan mitään pysyvää eikä objektiivista olemusta, vaan ne nähdään pikemminkin suuntaa antavina termeinä. Niiden merkitys ja arvo on siinä, että ne määrittyvät historiallisesti eri tavoin, eikä niille voida antaa universaalia merkitystä. Jos niille voitaisiin antaa universaalimääritelmä, muuttuisi yksilöiden elämä vain lain noudattamiseksi ja soveltamiseksi tai soveltamatta jättämiseksi. Eettisyys olisi ratkaistu etukäteen. Dekonstruktio edustaa siten näkemystä, jonka mukaan arvot luodaan joka kerta uudella tavalla uudessa eettisessä tilanteessa ja niiden olemassaolon merkitys muotoillaan aina uudelleen kielessä.

Dekonstruktio ei johda nihilismiin eli ajatukseen, ettei voida sanoa mitään, ellei ole olemassa universaalia totuutta. Dekonstruktio merkitys ja eettinen velvoitus syntyvät historialliseen tilanteeseen sisältyvästä ainutkertaisuudesta.⁷ Dekonstruktio lähtökohtana onkin se, että eettinen vaatimus oikeudenmukaisuudesta on ainutkertainen: jokainen joutuu tekemään eettiset ratkaisunsa ainutkertaisessa tilanteessa, johon ei voida soveltaa mitään olemassa olevaa universaalia lakia. Dekonstruktio ei tarjoa ohjeita siitä, miten meidän tulisi elää, jotta eläisimme hyvin. Sen sijaan dekonstruktio rohkaisee ajattelemaan ja toimimaan ainutkertaisesta eettisestä lähtökohdasta käsin ja purkamaan ”epäoikeudenmukaisia” käsityksiä perustattomalta perustalta käsin. Pyrkimys moninaisen, moniperustaisen ja epäjatkuvan elämän ymmärtämiseen merkitsee astumista tekstuaalisten ja kielellisten ajatusten virtaan, erojen ja käsitteellisten idealiteettien muodostamisen rajattomaan kenttään. Tässä kentässä tuotetaan uusia käsityksiä, jotka puolestaan sisältävät oman dekonstruktion. Näin Derridan mukaan dekonstruktio ”avaa tien tulevaan itsensä, tulevaan, jota ei voida modalisoida ja modifioida läsnäolevan muodossa, jota ei voida ennakoida [*pré-voir*: ennalta-nähdä] eikä pro-grammoida; se on täten myös avaus vapauteen, vastuuseen, päätöksentekoon, etiikkaan ja politiikkaa” (Derrida 1992b, 210/211).

Viitteet

1. Heidegger esittää näkemyksensä *silleen jättämisestä* juhlapuheessaan Conrad Kreuzerin muistoksi 30.10.1955. Tämä puhe on julkaistu nimellä *Gelassenheit* (1959). Siinä hän esittää *silleen jättämisen* teknisestä ja laskevasta ajattelutavasta eroavana mietiskelevänä ajatteluna. Tätä aikaisemmin hän oli pohtinut *silleen jättämisen* luonnetta keskustelumuotoisessa kirjoituksessa *Zur Erörterung der Gelassenheit* (kirjoitettu 1944/45, julkaistu teoksessa *Gelassenheit* 1959). Siinä Heidegger luonnehtii *silleen jättämistä* luopumisena representoivasta ajattelusta. Hänen mukaansa "[a]jatteleminen on kuitenkin perinteiseen tapaan ymmärretty representaatioksi, tahtomiseksi" (Heidegger 1991, 45). Sen sijaan *silleen jättämisessä* "olemuksemme on antautunut sille mikä ei ole tahtomista" (mt., 49). Kysymys on pikemminkin odottamisesta, joka "ei päästä enää representaatiota sisään. Odottamisella ei ole kohdetta", vaan "odottaminen pääsee sisään avoimeen itseensä" (mt., 61).
2. Myös Toril Moi esittää saman väitteen teoksessaan *Sukupuoliteksi/valta* (1985, 104).
3. Levinas määrittelee etiikan seuraavasti: "Kutsutaan tätä oman spontaanisuuden kyseenalaistamista Toisen läsnäollessa etiikaksi." (*On appelle cette mise en question de ma spontanéité par la présence d'Autrui, éthique.*) (Levinas 1988, 13.) On kuitenkin huomautettava, että Levinas ei itse tee etiikkaa, vaan hän pohtii etiikan merkitystä. Levinas on todennut, että "minun tehtäväni ei koostu etiikan rakentamisesta; pyrin vain etsimään sen mieltä" (*Ma tâche ne consiste pas à construire l'éthique; j'essaie seulement d'en chercher le sens.*) (Levinas 1982, 85.) Tämä merkitsee sitä, että Levinasin tavoitteena on ainoastaan pohtia sitä, mitä eettisellä tarkoitetaan ja miten se konstituoituu elämässä. Termit *Toinen* (*L'Autrui*), *toinen* (*L'autre*) ja *sama* (*le même*) ovat Levinasin filosofian ja etiikkakäsityksen peruskäsitteitä. Isolla alkukirjaimella kirjoitettu *Toinen* (*L'Autrui*) viittaa persoonalliseen toiseen ihmiseen. Sen sijaan pienellä kirjaimella kirjoitettu *toinen* viittaa yleiseen toiseuteen ja erilaisuuteen. Termi *sama* puolestaan tarkoittaa minän, tietoisuuden ja tietävän subjektiviteetin aluetta. Niinpä metaforat *toinen* ja *sama* viittaavat kokemuksen jakautumiseen kahtia: 1) vieraan ja 2) tutun alueisiin.
4. Levinas puhuu kirjoituksissaan erityisesti *Toisen* ihmisen toiseudesta. Niinpä hänen mukaansa *Toinen* on enemmän kuin mikään idea hänestä (Levinas 1988, 59). Niinpä *Toisen* toiseus ei ole redusoitavissa minuun tai minun ajatuksiini (mt., 24).
5. Tämä tarkoittaa sitä, että Derridan mukaan Freudin näkemystä psykoanalyysistä ja psyyken rakenteesta hallitsee ajatus tietoisuudesta jonakin, jota subjekti voi tarkastella, sekä usko tietoisuuden hallittavuudesta. Freudin käsitteistössä tiedostamaton on toissijainen tiedostettuun nähden. Se on eräänlainen varasto, jonne alun perin jo tiedostettu siirretään syrjään. Merja Hintsan on tutkimuksessaan *Mahdottoman nijoilla* (1998) analysoinut Freudin käsitystä tiedostamattomasta Derridan ajatuksista käsin. Hän osoittaa, että myös Freudin kirjoituksista voidaan löytää tiedostamattoman käsite, joka viittaa radikaaliin toiseuteen. Hintsan mukaan Freud pyrki kääntämään tiedostamattoman *logoksen* kielelle tietäen, että tietoisuuden piirissä tiedostamaton väistämättä vääristyisi tuntemattomaksi ja menettäisi radikaalin toiseutensa. Freudin teksteissä tiedostamaton näyttäytyy ratkeamattomana, mahdottomana tai mahdottoman kokemuksena. Derrida puolestaan tematisoi tämän mahdottomuuden ajattelun ja erityisesti *logoksen* tuolle puolen kurottuvan ajattelun mahdollisuuden ehtona.

6. En itse katso, että eettinen suhde olisi rajattavissa koskemaan vain ihmisten välisiä suhteita. Vastuu ulottuu koskemaan kaikkea, mihin olemme suhteessa – luontoa, eläimiä ja myös tekstejä. Levinasin ajatus etiikasta erityisesti suhteena ihmisten välillä on kiinnostava. Tosin haluan korostaa, että Levinasin etiikka ei rajaudu koskemaan vain ihmisiä vaan suhdetta ulkopuoleen. Tämä on aina jo vastaamista ja siten vastuullinen ja eettinen suhde. Eettinen universalismi kuitenkin hukkaa joitakin keskeisiä näkökulmia, joita spesifisti ihmisten väliseen suhteeseen sisältyy. Siksi korostan tässä kohdassa kysymystä etiikasta suhteena ihmisten välillä. On eri asia olla vastuussa tekijälle kuin tekstille.
7. Sosiologi Zygmunt Bauman on esittänyt samankaltaisia näkemyksiä etiikasta kuin Derrida, ja hän viittaakin teksteissään kursorisesti Derridan teksteihin. Voidaan sanoa, että Bauman on eksplisiittisesti muotoillut sen, mitä seurauksia postmodernilla käsityksillä kielestä ja yhteiskunnasta on etiikkaan. Tätä Derrida ei ole yhtä laajamittaisesti omilla teksteissään tehnyt. Yksi hänen perusteeseistään on, että postmodernille ominainen universaalien arvojen puuttumisesta johtuva epävarmuus on todellisen etiikan lähtökohta. Tällöin ei ole olemassa objektiivista auktoriteettia, joka määrittäisi sen, mikä on oikein ja mikä on väärin, vaan jokainen joutuu tekemään ratkaisunsa ainutkertaisessa tilanteessa. (Bauman 1999, 60, 223.)

Kirjallisuus

- Bauman, Zygmunt (1999). *Postmodern Ethics*. Oxford UK, Cambridge USA: Blackwell. (1992.)
- Beauvoir, Simone de (1981). *Toinen sukupuoli*. Suom. Annikki Suni. Helsinki: Kirjayhtymä. (*Le deuxième sexe*, 1949.)
- Caputo, John D. (1987). *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Cixous, Hélène (1975). *La Jeune Née*. Paris: Union Générale d'Éditions.
- Critchley, Simon (1992). *The Ethics of Deconstruction. Levinas and Derrida*. Oxford, Cambridge: Blackwell.
- Culler, Jonathan (1983). *On Deconstruction. Theory and Criticism after Structuralism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Derrida, Jacques (1967a). *De la grammatologie*. Paris: Éditions de Minuit.
- (1967b). *La voix et le phénomène*. Paris: Presses Universitaires de France.
- (1967c). *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1967d). Freud et la scène de l'écriture. *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 293–340.
- (1972a). *Positions*. Paris: Éditions de Minuit. (*Positiioita*. Suom. Outi Pasanen. Helsinki: Gaudeamus 1988.)
- (1972b). La Différance. *Marges – de la philosophie*. Paris: Éditions de Minuit, 1–31. (La Différance. Suom. Hannu Sivenius. *Synteesi* 3/1985, 14–31.)
- (1982a). Deconstruction and the other. Richard Kearneyn tekemä haastattelu. Teoksessa *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers*. Manchester: Manchester University Press, 105–126.
- (1982b). Choreographies. Christie V. McDonaldin tekemä haastattelu. *Diacritics* Vol. 12. The Johns Hopkins University Press, 66–76.

- (1983). The time of a thesis: punctuations. *Philosophy in France Today*. Toim. Alan Montefiore. Cambridge: Cambridge University Press, 34–50.
- (1985). Kirje japanilaiselle ystävälle. Suom. Mauri Pasanen. *Synteesi* 3/1985, 68–72. (Lettre à un ami japonais. Teoksessa *Psyché. Invention de l'autre*. Paris: Éditions Galilée 1987, 387–393.)
- (1987). Lettre à un ami japonais. Teoksessa *Psyché. Invention de l'autre*. Paris: Éditions Galilée, 387–393. (Kirje japanilaiselle ystävälle. Suom. Mauri Pasanen. *Synteesi* 3/1985, 68–72.)
- (1988). *Positiioita*. Suom. Outi Pasanen. Helsinki: Gaudeamus. (*Positions* 1972.)
- (1992a). Force of law: The "mystical foundation of authority". Käänt. Mary Quiantance. Teoksessa *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Toim. Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld & David Gray Carlson. New York, London: Routledge, 3–67. (Esitelmä kollokviossa "Deconstruction and the possibility of justice" 1989; kaksikielinen versio ilm. alun perin 1990; Lain voima. Suom. Susanna Lindberg. *Nuori Voima* 2/2000, 11–26.)
- (1992b). Afterw.rds ou, du moins, moins qu'une lettre sur une lettre en moins/ Afterw.rds eli vähintäänkin vähemmän kuin kirje yhdestä kirjaimesta vähemmän. Suom. Outi Pasanen. *Afterwords*. Toim. Nicholas Royle. Tampere: Outside Books, 197–217.
- (1994). The Deconstruction of actuality. Käänt. Jonathan Rée. *Radical Philosophy* 68, 28–41. (Alun perin julkaistu *Passages*-lehdessä syyskuussa 1993.)
- (2000). Lain voima. Suom. Susanna Lindberg. *Nuori Voima* 2/2000, 11–26. (Ks. yllä Derrida 1992a.)
- Eco, Umberto (1992). *Interpretation and Overinterpretation*. Toim. Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gadamer, Hans-Georg (1989a). Text and Interpretation. Teoksessa *Dialog and Deconstruction*. Käänt. Dennis J. Schmidt & Richard Palmer. Toim. Diane Michelfelder ja Richard Palmer. New York: State University of New York Press, 21–51. (Text und Interpretation. *Wahrheit und Methode*, 1983.)
- (1989b). Reply to Jacques Derrida. Teoksessa *Dialog and Deconstruction*. Käänt. ja toim. Diane Michelfelder & Richard Palmer. New York: State University of New York Press, 55–71.
- Gasché, Rodolphe (1985). Dekonstruktio kritiikkinä. Suom. Pia Sivenius. *Synteesi* 3, 32–61. (Deconstruction as criticism. *Glyph* 6/1979, 177–216.)
- (1986). *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection*. Cambridge: Harvard University Press.
- Heidegger, Martin (1967). Brief über den 'Humanismus'. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Klostermann. (1947; Kirje "humanismista". Suom. Markku Lehtinen. Tutkijaliitto: Helsinki 1999.)
- (1979). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemayer Verlag. (1927; *Oleminen ja aika*. Suom. Reijo Kupiainen. Tampere: Vastapaino 2000.)
- (1991) *Silleen-jättäminen*. Suom. Reijo Kupiainen. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta. Vol. XIX. (*Gelassenheit*, 1959.)
- Hintsa, Merja (1998). *Mahdottoman rajoilla. Derrida ja psykoanalyysi*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Husserl, Edmund (1972). *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. (1939.)

- Kauppinen, Jari (1998). Etiikka kauhun tilana – Derrida Blanchot'n ja Levinasin välillä. Teoksessa Hona Reiners & Anita Seppä (toim.), *Etiikka ja estetiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 267–301.
- Levinas, Emmanuel (1988). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff. (1961.)
- (1996). *Etiikka ja äärettömyys. Keskusteluja Philippe Nemon kanssa*. Suom. Antti Pönni. Helsinki: Gaudeamus. (*Ethique et infini – dialogues avec Philippe Nemo*, 1982.)
- Man, Paul de (1983). *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. London: Methuen & Co. Ltd. (1971.)
- Miller, J. Hillis (1987). *The Ethics of Reading. Kant, de Man, Eliot, Trollope, James and Benjamin*. New York: Columbia University Press.
- Melville, Stephen W. (1986). *Philosophy Beside Itself. On Deconstruction and Modernism*. Manchester: Manchester University Press.
- Moi, Toril (1985). *Sexual/Textual Politics. Feminist Literary Theory*. London: Methuen & Co. Ltd. (*Sukupuoliteksuaalia. Feministinen kirjallisuusteoria*. Suom. Raija Koli. Tampere: Vastapaino, 1990.)
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1996). *Maailmasta kolmanteen*. Suom. Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino. (Entering the third world. Teoksessa *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, 1987.)