
Jarkko Tontti ja Kaisa Mäkelä
(toim.)

Filosofien oikeus II

Julkaisuvaliokunta

Raimo Lahti, puheenjohtaja

Markku Helin

Mika Hemmo

Risto Nuolimaa

Lea Purhonen, sihteeri

Tilausosoite

Suomalainen Lakimiesyhdistys

Kasarmikatu 23 A 17

00130 Helsinki

p. (09) 603 567, f. (09) 604 668

s-posti: sly@lakimies.org

www.lakimies.org

Kannen kuva: La Justice, B 5 rés., Bd II, fol. 20.

(julkaistu Bibliothèque Nationalen luvalla)

Kannen suunnittelu: Heikki Kalliomaa

© 2001 Suomalainen Lakimiesyhdistys ja kirjoittajat

ISSN 1458-0446

ISBN 951-855-189-8

Gummerus Kirjapaino Oy, Saarijärvi 2001

Sisällys

Esipuhe	7
1 Martin Heidegger – oleminen ja oikeus	9
<i>Ari Hirvonen</i>	
2 Oikeuden fenomenologia Adolf Reinachin mukaan	71
<i>Juha Pöyhönen</i>	
3 Carl Schmitt: päätöksestä <i>nomokseen</i>	89
<i>Mika Ojakangas</i>	
4 H. L. A. Hart oikeusfilosofina	131
<i>Raimo Siltala</i>	
5 Hannah Arendt ja oikeuden poliittinen perusta	147
<i>Susanna Snell</i>	
6 Rakkaus ja panttivankeus Emmanuel Levinas oikeudenmukaisuuden perustasta	161
<i>Marke Europaeus</i>	
7 John Rawls ja yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus reiluna pelinä	183
<i>Sirkku Hellsten</i>	
8 Martha Nussbaum – hyvän elämän filosofi	205
<i>Marjaana Kopperi</i>	
9 Hans-Georg Gadamer – oikeus, traditio ja tulkinta	219
<i>Jarkko Tontti</i>	
10 Paul Ricœur ja oikeuden kehät	239
<i>Jussi Kotkavirta</i>	
11 Michel Foucault ja tuottavan vallan järjestys	257
<i>Markku Koivusalo</i>	
12 Ronald Dworkin	295
<i>Eerik Lagerspetz</i>	
13 Laki käytännöllisen järjen instituutiona Uudet aristoteelikot ja ”uusi luonnonoikeuskoulu”	315
<i>Juha-Pekka Rentto</i>	
14 Jürgen Habermas – oikeuden kommunikatiivinen rationaalisuus	339
<i>Kaarlo Tuori</i>	
15 Gianni Vattimo – filosofinen perustelu postmodernille oikeudelle? ...	361
<i>Jussi Vähämäki</i>	
16 Derrida ja oikeus	393
<i>Jari Kauppinen</i>	
Kirjoittajat	415

16 Derrida ja oikeus

Uuden humanististen tieteiden käsitteen, samalla kun se pysyisi uskollisena traditiolleen, tulisi sisältää oikeustiede, ”*legal studies*”...

Jacques Derrida Porthaniassa (P I) 25.5.2000.¹

Henkilöhistoria

Jacques Derrida syntyi 15.7.1930 sefardijuutalaiseen perheeseen El-Biarissa Algeriassa². Algeria kuului tuolloin Ranskaan. Derrida kiinnostui oikeudenmukaisuuteen ja oikeuteen liittyvistä kysymyksistä jo Vichyn Ranskan aikana, jolloin häneltä syntyperänsä vuoksi vietiin Ranskan kansalaisuus ns. Crémieux’n asetuksen (1870) perumisessa vuonna 1940. Hän joutui keskeyttämään koulunkäynnin vuonna 1942. Derrida opiskeli Ben Aknounin lyseossa Algeriassa. Häntä kehoitettiin ylioppilastutkinnon jälkeen vuonna 1948 jatkamaan Louis-le-Grandin lyseossa Pariisissa, joka valmistaa opettajainkoulutuslaitokseen École Normale Supérieureiin (ENS). ENS:ssä Derrida aloitti filosofian opettajaksi opiskelun vuonna 1952. Hän oli vuonna 1956 stipendiaattina Harvardin yliopistossa. Derrida opetti aluksi Sorbonnessa (1960–1964) ja toimi Suzanne Bachelardin ja Paul Ricœurin assistenttina. ENS:ssä hän työskenteli filosofian historian opettajana vuoteen 1984 saakka. Vuonna 1962 hän julkaisi käännöksen saksalaisen fenomenologian perustajan Edmund Husserlin kirjoituksesta ”Geometrian alkuperästä”. Teoksen esipuhe palkittiin parhaana filosofisena esikoisteoksena ”modernin epistemologian alalta” (Prix Cavailles). Derrida tuli esiin fenomenologina, vaikka päävaikutteensa hän on ottanut Martin Heideggerin filosofiasta ja eräänä

¹ Derrida, Jacques: Tulevat humanistiset tieteet eli Yliopisto ilman ehtoja, T&E 4/2000(b), s. 257.

² Biografiasta ks. tarkemmin Bennington, Geoffrey – Jacques Derrida: Jacques Derrida. Seuil, Paris 1991.

hänen päävastustajanaan on Hegelin filosofia. Erityisesti psykoanalyysi, taide ja kirjallisuudenteoria ovat olleet Derridan tutkimuksen kohteita. Väitöskirjan aiheena Derridalla oli kaunokirjallisuuden ontologia: hän väitteli julkaistun tuotantonsa perusteella vuonna 1980.

1960-luvulla Derrida teki tunnetuimman filosofisen työnsä, joka julkaistiin kolmessa vuonna 1967 ilmestyneessä teoksessa *De la grammatologie*, *La voix et le phénomène* ja *L'écriture et la différence*. Vuonna 1972 ilmestyi kolme teosta lisää: *Marges de la philosophie*, *La dissémination* ja *Positioita*. Vuonna 1966 hän osallistui Johns Hopkinsin yliopistossa kuuluisaan kollokvioon ihmistieteistä esitelmöiden aiheenaan ”Rakenne, merkki ja leikki”. Esitelmää pidetään ns. jälkistrukturalismin syntymänä. Derrida opetti myös Yalen yliopistossa Yhdysvalloissa, missä vaikutti ns. dekonstruktivistiseksi nimitetty koulukunta, Yale-school. Yalen lisäksi Derrida on toiminut humanististen aineiden professorina useissa yhdysvaltalaisissa yliopistoissa.

Derrida oli perustamassa Collège internationale de Philosophie Pariisiin vuonna 1983 ja hän toimi sen ensimmäisenä johtajana. Samana vuonna hänet valittiin opintojen ohjaajaksi Ecole des Hautes Études et Sciences Socialesiin alanaan filosofiset instituutiot. Vuonna 1989 hän puhui Cardozo Law Schoolissa (New York) aiheenaan ”Lain voima”. Derrida on julkaissut noin neljäkymmentä teosta ja hän lienee tunnetuin elossa olevista ranskalais-filosoifeista. Hän vieraili maassamme ensi kertaa toukokuussa 2000.

Oikeus ja etiikka dekonstruktiossa

Jacques Derridan kirjoituksissa oikeudesta on joitakin yhteisiä piirteitä. (a) Kirjoitukset ovat yhteydessä laajaan projektiin ”länsimaisen metafysiikan dekonstruktioista”, jossa tarkastellaan genealogisesti ja rakenteellisesti *nomoksen* (laki, *de jure*) ja *fysiksen* (luonto, *de facto*) kaltaisia vastakkainasetteluja. (b) Derridan luennat ovat tekstuaalisia ja niiden lähtökohtana on usein yhden tekstin lähiluenta. (c) Lain ja oikeuden ontologiaan Derrida soveltaa havaintojaan kaunokirjallisen objektin tai yleisemmin sanottuna tekstin ontologiasta (olemisen tavoista).

Tarkastelen seuraavassa kronologisesti Derridan kolmea tärkeintä kirjoitusta oikeusfilosofiasta. Ne ovat *La loi du Genre*, *Devant la loi* ja ”Lain voima”. Kontekstina on viime vuosikymmenellä käyty keskustelu dekonstruktion etiikasta ja dekonstrukttiivisen koulukunnan suhteesta oikeusfilo-

sofiaan. Derridan oikeustematiikka on yllättävää niille, jotka tuntevat vain populaarin tulkinnan dekonstruktiosta postmodernistisena nihilisminä. Usein käytetty tendenssimäinen argumentti on se, että dekonstruktiossa ei tunnusteta referenssiä (todellisuus) ja siksi kaikki on ainoastaan merkkien leikkiä vailla etiikkaa tai moraalia. Sofistikoituneempi muoto virhepäätelmästä on se, että varhaistuotannossaan Derrida oli nietzscheläinen nihilisti ja hän yrittää korjata teoriaansa kirjoittamalla etiikasta³. Derrida eroaa esimerkiksi Jürgen Habermasista siinä, että hän ei toiminnassaan sitoudu poliittisesti vasemmistopuolueisiin, vaikka hän on pohtinut mm. ”uutta internationaalia”. Poliittisen käsite, johon Derrida viittaa ei tarkoita päivän politiikkaa vaan politiikan olemusta, sikäli kuin sellainen on mahdollista löytää.⁴

Derridan mukaan dekonstruktion taustalla ovat tietyt moraaliset perusteet, poliittis-eettinen peruste.⁵ Tärkein näistä syistä on pyrkimys oikeudenmukaisuuteen. Dekonstruktio, joka purkaa ja uudelleen järjestää länsimaisen metafysiikan vastakkainasetteluja, tulee määritellä tuolta perustalta formaalisti. Muodollisesti dekonstruktio etenee (a) käsiteparin vastakkaisasettelun tuottamisena, sitten (b) käsitteiden hierarkian kääntämisenä ja viimein (c) alistetun termin uudelleen määrittelynä. Dekonstruktioilla on singulaarisia ja heterogeenisiä piirteitä, jonka takia se operoi samalla alueella kuin oikeudenmukaisuus⁶. Kyseessä on ”mahdottomuuden kokemuksen” tai aporian luonne, ristiriita, jota ei pyritä ratkaisemaan. Tavallaan kyseessä on kokemuksen radikaali palauttaminen takaisin elämismaailman rakentumiseen. Niinpä käsitteellisten vastakohtaparien muodostaminen on helppoa, mutta niiden purkamisen perusta on eettinen, eikä se johda vain mekaaniseen merkeillä leikkimiseen (tekstualismi). Derridan ”Lain voimassa” esittämä määritelmä dekonstruktiosta on seuraava:

Ylipäänsä dekonstruktiota harjoitetaan kahdella tyyllillä, jotka se useim-

³ Dews, Peter: *Logic of Disenchantment*. Verso, London and New York, 1995. Kritiikkiä Dewsille ks. Patrick, Morag: *Derrida, Responsibility and Politics*, Ashgate, London, 1997 ja Beardsworth, Richard *Derrida and the Political*, London and New York, Routledge 1996.

⁴ 60-luvulla Derrida oli osittain sitoutunut vasemmistolaisiin intellektuelleihin (Tel Quel), mutta 70-luvulla hän erosi ryhmästä sen kääntyessä maolaiseksi Philippe Sollersin ja Julia Kristevan johdolla.

⁵ Derrida, Jacques: ”Some Statements and Truisms about Neologisms, Newisms, Postisms, Parasitisms, and Other Small Seismisms”. Teoksessa Carroll, Davis (toim.): *The States of ”Theory”*, Columbia. Columbia University Press 1990.

⁶ Ks. tästä Johnson, Christopher: *Derrida*. Kirjoituksen näyttämö. Otava, Helsinki 2000.

miten ympäryksiinsä. Toinen vaikuttaa demonstratiiviselta, näennäisen epähistoriallisiin loogis-formaaleihin paradokseihin keskittyvältä. Toinen on historiallisempi ja anamneemisempi ja näyttää etenevän tekstien lukemisen, yksityiskohtaisten analyysien ja genealogioiden kautta.⁷

Keskeisintä keskustelulle dekonstruktiiivisesta oikeusfilosofiasta on ollut Derridan esittämä väite siitä, että oikeudenmukaisuus on jotain dekonstruoi-matonta, jotain mitä ei voi dekonstruktoida sen luonteen vuoksi: dekonstruk-tio on oikeudenmukaisuus.

Derridan oikeusfilosofisen ja poliittisen teorian pahimpana heikkoutena pidetään sitä, ettei sitä voi soveltaa käytäntöön. Epämääräiseksi Derridan kirjoituksissa jää myös mitä tarkoitetaan oikeudenmukaisuudella, eikä ole varmaa, että väite singulaarisen dekonstruktion ja oikeudenmukaisuuden yhtäpitävyydestä loisi uuden näkökulman oikeusfilosofiaan. Tulossa olevan oikeudenmukaisuuden käsite on avoin kritiikille, jonka mukaan siinä ei etsitä positiivista vaihtoehtoa eli yritetä määritellä tulossa olevan tapahtuman sisältöä, aikaa ja paikkaa. Derrida puhuu ”toisen saapumisesta” ta-pahtumana, muttei lupaa Jumalan tai sekulaarin oikeuden aktuaalista ta-pahtumista meidän aikanamme, heti kun riittävät ehdot täytetään (esim. kiliasmi). Tuleva on Derridan mukaan vailla paikkaa, se on a-tooppista, vailla paluuta alkuperään. Dekonstruktiossa partikulaarisen messiaan (esim. Jeesus) tulemisen sijaan tarkastellaan yleistä tulemisen rakennetta, joka on sisällöllisesti tyhjä ja ajallisesti viivytetty. Kyseessä on rajatun messianismin ja yleisen messiaanisuuden käsitteen välinen erottelu. Messiaanismi ne-geeraa nykyhetken läsnäolona luvaten tulevaa, mutta yleinen messiaanisuus tulevan mahdollisuutena affirmoi tulevaa eroavuutena, differenssinä, vailla läsnäolevaa aktuaalisuutta.

Sinänsä Derridalla on filosofiassaan heideggerilainen positio, jonka mukaan oikeuden olemus on muuta kuin oikeutta, kuten esimerkiksi kau-neuden olemus ei ole kaunista. Olemukseltaan (*Wesen*) oikeudenmukai-suus on jotain oikeuden ulkopuolista joka näyttäytyy ajallisuuden ja siten siksi juuri kielen kautta. Kielen perusominaisuus on ajallisuus. Derridan oikeusfilosofiaa koskevat huomiot ovat melko perinteisiä, diskursiivisuutta lukuunottamatta. Derridan mielestä meidän täytyy hyväksyä, että valtio perustuu väkivaltaan olipa lainsäätäjänä vallankumouksellinen tai suvereeni, joka on itse lain ulkopuolella. Väkivalta tai jopa julmuus on välttämät-

⁷ Derrida, Jacques: ”Lain voima. I Oikeudesta Oikeudenmukaisuuteen.” Nuori Voima 2/ 2000(a), s. 21/Force de Loi, Galilée, Paris 1994(a), s. 48.

töntä kielen perustassa ja valtiossa. Derridan mukaan ei ole olemassa puhdasta oikeutta eikä puhdasta väkivaltaa vaan niiden oppositio, jota täytyy työstää. Paradoksaalisesti kuolema perustaa positiivisen oikeuden ja kuolemanrangaistus on Derridan mukaan säilytettävä, muttei ehkä enää toimeenpantavissa⁸.

Derridan kirjoituksia laista

Derrida on filosofiassaan sivunnut lakia ja oikeutta jo varhaistuotannossaan, esimerkiksi *L'écriture et le différencen* (1967) artikkeleiden nimet viittasivat kymmeneen laintauluun. Termi ”oikeus” on myös esiintynyt usein Derridan myöhäisemmässä tuotannossa, jossa esimerkiksi teos *Lecture de Droit de regards* analysoi valokuvaa ja katsomista pohtien oikeutta katseeseen ja katseiden oikeutta. Mammuttimainen *Du droit à la philosophie* on kokoelma filosofian opettamista analyysoivia tekstejä. Derrida osallistui aktiivisesti vuodesta 1974 lähtien filosofian kouluopetusta uudistavaan filosofiseen työryhmään. 80-luvulta lähtien Derrida on osallistunut myös ihmisoikeuskampanjointiin; esimerkkinä hänen kirjoituksensa ”Admiration de Nelson Mandela ou les lois de la réflexion”.⁹ Viime vuosina hän on pohtinut myös Algerian sekavaa tilannetta¹⁰.

Derridan ensimmäinen artikkeli oikeudesta on nimeltään ”La loi du Genre” (Genren laki)¹¹. Ajatuksena on erotella kirjallisuuden sisäiset lajit. Vaikka meillä ei ole olemassa mitään yleistä lakia tekstien eri tyypeille – ei ole mitään yleistä kriteeriä päättää onko jokin kirjoitus kaunokirjallinen tai asiateksti. Derridan näkemyksen mukaan tekstityyppien määritelmät ovat konventionaalista ja ulkoisia (ekstrinsisiä). ”Genren laissa” Derrida tutkii ranskalaisen teoreetikon ja kirjailijan Maurice Blanchot’n tekstiä *Päivän hulluus* (1949). *Päivän hulluuden* yksi keskeinen teema on fenomenologinen valon ja pimeyden, päivän ja yön välinen ristiriita. Kreikkalaisessa meta-

⁸ Derrida, Jacques: ”Le siècle”. Haastattelu julkaisussa *Le Monde des Débats*, 1999.

⁹ Lisäksi on mainittava seuraavat kirjoitukset. Derrida, Jacques: *Popularités. Du droit à la philosophie du droit*, Champ Vallon, 1983; ”Nelson Mandela ou la loi de réflexion” teoksessa *Pour Nelson Mandela*. Gallimard, Paris 1986; *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitiques*, Verdier 1997 ja ”Manquements – Du droit à la justice (mais que manque-t-il donc aux sans papiers)” teoksessa *Marx en Jeu, Descartes et co*, Paris 1997.

¹⁰ Ks. Derrida 1999 ja Derrida, Jacques: *Le monolinguisme de l'autre*, Galilée 1996.

¹¹ Derrida, Jacques: ”La loi du Genre”, teoksessa *Parages*. Galilée, Paris 1986.

fysiikassa valo merkitsee järkeä (*logos*) ja pimeys niiden puuttumista. Kreikkalaisessa teologiassa kaikki syntyy yöstä. Blanchot'illa on tapana puhua ”yön yöstä”, joka tarkoittaa itse ilmenemistä (*fainesthai*). Orfisessa myytissä yö katsoo Orfeusta silmästä silmään kun tämä rikkoo lakia (transgressio), kääntyessään katsomaan taakseen Eurydikea.¹² Itse päivä tulee Blanchot'n tekstissä hulluksi: ”Pidemmän päälle tulini vakuuttuneeksi siitä, että näin päivän hulluuden kasvoista kasvoihin. Totuus oli, että valo oli tullut hulluksi, kirkkaus kadottanut kaiken selväjärkisyyden: se hyökkäsi kimppuuni järjettömästi, ilman sääntöä tai tarkoitusta.”¹³ Derrida kiinnittää huomiota hulluuteen rinnastuvaan lakiin. Kertoja puhuu lain houkuttelevuudesta¹⁴ ja hän alkaa kutsua lakia luokseen¹⁵. Viimein päivän hulluksi tulemisen jälkeen kertoja kohtaa toisen lain. Tämä on Derridan analyysin keskipiste.

Näin heidän selkensä takana lain varjokuvan. En sitä lakia joka tunnetaan, joka on ankara ja jokseenkin epämiellyttävä: tämä oli toinen laki. Se ei uhannut minua vaan näytti pikemminkin pelkäävän.¹⁶

Laki koettaa saada kertojan ”tekemään oikeutta” ja kehottaa tätä ”vahvistaamaan oikeudenmukaisuutta”, sillä muuten ”oikeus heikkenee”. Viimein laki moittii mielisairaalaan joutunutta kertojaa, joka myöntää suhteensa lakiin: ”Totuus on, että pidin laista. Se oli ainoa naisellinen elementti ympäristössä, jossa oli liikaa miehiä.”¹⁷ Derridalaisen kannan mukaan lakeja tulee olla, ja tietysti lakeja on, mutta niille ei ole ehdotonta lain lakia. Laki liittyy yleiseen ilmenemisen (*fainesthai*) mahdollisuuteen, joka mahdollistaa oikean ja väärän erottautumisen toisistaan, *fysiksen* ja *nomoksen* välisen eroavuuden. Ilmenemisen ja paljastumisen liikkeellä on suhde totuuteen kätkeytymättömytenä (*alētheia*).

Derridan seuraava kirjoitus laista ”Préjugés. Devant la loi” (Lain edessä)

¹² Blanchot, Maurice: ”Orfeuksen katse”. Nuori Voima 1/1994. Orfeuksen katseesta ks. Kauppinen, Jari: ”Etiikka kauhun tilana. Derrida Blanchot'n ja Levinasin välissä”. Teoksessa Seppä, Anita ja Iona Reiners (toim.) Etiikka ja estetiikka. Gaudeamus, Helsinki 1998, s. 282–286.

¹³ Blanchot, Maurice: Päivän Hulluus, Ai-Ai, Helsinki, 1996, s. 12.

¹⁴ Blanchot 1996, s. 8: ”Olin jonkin aikaa julkisessa virassa. Laki houkutteli minua ja väenpaljous miellytti.”

¹⁵ Blanchot 1996, s. 9: ”Koetellakseni lakia kutsuin sitä hiljaa: ”Tule esiin, että näen sinut kasvoista kasvoihin.””

¹⁶ Blanchot 1996, s. 15.

¹⁷ Blanchot 1996, s. 17–18.

tarkastelee Franz Kafkan paraabelia ”Lain edessä”, joka on myös osana teosta *Oikeusjuttu*. Kyseessä on tarina lain portista, josta on vaikea tai mahdoton päästä sisään. Lain edessä olemisella on monta merkitystä kuten oikeusistunto, oikeuden edessä oleminen tai kirjallisuuden laki: kuinka päästä sisälle kirjallisuuteen, jossa ehdot ovat puhtaasti institutionaalisia eivätkä kirjallisia.¹⁸ Kafkan lyhyessä kertomuksessa maamies odottaa avoimen oven edessä sisäänpääsyä, kunnes ovi suljetaan, ja hän on ainoa, joka olisi voinut mennä ovesta sisään¹⁹. Tämä on tyypillinen messiaaninen kertomus, jossa oikeudenmukaisuus ja lupaaminen ilmentävät tiettyä eskatologista ajallisuutta. Lain temporaalisuus ja sen katkos ilmenee seuraavassa sitaatissa Kafkalta.

”Kaikkihan pyrkivät lakia kohti”, mies sanoo, ”mistä johtuu, ettei näiden pitkien vuosien kuluessa kukaan muu kuin minä ole pyrkinyt sisälle?” Ovenvartija huomaa lopun olevan lähellä, ja jotta huonokuuloiseksi käynyt mies voisi käsittää hänen puheensa, hän huutaa tälle: ”Tästä ei kukaan muu voinut päästä sisälle, sillä tämä ovi oli aiottu vain sinulle. Minä menen nyt sulkemaan sen”.²⁰

Lakiin on siis mahdoton päästä sisään ja siihen pääsemiseksi olisi pitänyt tehdä päätös, joka tässä jää rakenteellisesti viivytetyksi. ”Lain edessä” on Derridan jäsennellyin tutkielma lain historiasta. Siinä hän käsittelee psykoanalyysin perustajan Sigmund Freudin teoksessa *Toteemi ja tabu* esittämää hypoteesia lain alusta. Freudin mukaan lain alkuun täytyy postuloida ns. isänmurha; syyllisyyden ja primordiaalisen kiellon perusteella on kehitelty muut lait tai tabunomaiset kiellot. Derrida analysoi Freudin näkemystä suhteessa kantilaiseen moraalilakiin, jolloin Freudin spekuloi syyllisyys isänmurhasta johtaa sisäiseen moraalilakiin kieltona.

¹⁸ Ks. Gasché, Rodolphe: ”Kirjallinen suhde”, teoksessa Rodolphe Gasché, Kirjoituksia filosofiasta, laista ja kirjallisuudesta. Loki-Kirjat, Helsinki 2001.

¹⁹ Franz Kafka: Oikeusjuttu. WSOY, Porvoo 1970, s. 200: ”- Jo lain johdantokirjoituksissa sanotaan tästä erehdyksestä: Lain edessä seisoo ovenvartija. Tämä ovenvartijan luokse tulee maalainen ja pyytää päästä sisälle lakiin, Mutta ovenvartija vastaa, ettei hän juuri nyt voi päästä sisälle. Mies tuumiskelee hetkisen ja kysyy sitten, voiko hän myöhemmin päästä sisälle. 'Mahdollisesti', sanoo ovenvartija, 'mutta et nyt.'”

²⁰ Kafka 1970, s. 223.

Lain voima

Tämän kirjoituksen pääkohteena on Derridan tärkein teksti oikeusfilosofiasta: ”Lain voima. Mystinen auktoriteetti lain perustalle”, joka jakautuu kahteen osaan. Eksplikoin suomennettua ensimmäistä osaa ”Oikeudesta oikeudenmukaisuuteen” sitaattien kautta. Koetan sitten osoittaa miten Derridan ajattelu (käsitteketjujen dekonstruoiminen) toimii jälkimmäisessä osassa ”Benjaminin etunimi”. Derridan tekstin tarkoituksena on kysyä mikä on voima, johon lain auktoriteetti nojaa, mikä on sen tarkoitus ja mikä on voiman taustalla? Derrida käyttää termiä voima (*force*), jonka rinnakkaistermejä ovat valta (*puissance*) ja tahto sanoa (*vouloir-dire*), ja hän hyödyntää filosofiassaan voiman käsitettä nietzscheläisen vallantahdon (*Wille zur Macht*) mielessä. Voima/valta (*Macht*) antaa viime kädessä kielelle merkitykset, käsitteillä on oma voimansa, joka mahdollistuu eroavuuden kautta²¹. Derridan tarkastelun kohteena on saksalaisen filosofin ja kirjallisuuskriitikon Walter Benjaminin kirjoituksessa ”Zur Kritik der Gewalt” (Väkivallan kritiikki) keskeisenä terminä toimiva väkivalta (*Gewalt*)²². Kyse on valtiovallasta (*Staatsgewalt*) tai kirkon ”hengellisestä vallasta” (*Geistlichegewalt*), eikä sitä tule tulkita väkivallaksi empiirisessä mielessä. Kyseessä on konstitutiivisen ja sinänsä välttämättömän vallan mahdollisuus²³.

Derridalle käsitteet ovat monimerkityksellisiä ja ne ilmenevät tiettyssä historiassa (genealogia) erottelujen ketjuina. ”Lain voimalle” rinnakkaisina voiman tarkasteluita ovat Derrida kirjoitukset *Politiques de l'amitié* ja *L'oreille de Heidegger. Philopolémologie (Geschlecht IV)*²⁴. *Philopolémologiassa* Derrida tutkii Heideggerin tulkintaa hallintaa (*walten*) ja voimaa (*Macht*) tarkoittavien sanojen pluraliteetista. Termien merkitys johtuu Heideggerin analyysin perusteella *fysiksen* (luonnon) liikkeestä suhteessa olemisen totuuteen (*alētheia*). Heideggerin mukaan esisokraattisen filosofi He-

²¹ Force et signification, teoksessa Jacques Derrida: *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967.

²² Benjamin, Walter: *Zur Kritik der Gewalt*, teoksessa *Gesammelte Schriften II, Band II, teil I*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1977, s. 179-203.

²³ Väkivallan teema on ollut esillä Derridan kuuluisassa artikkelista *Violence et métaphysique* (1963), jossa Derrida arvioi kielen alkuperäistä väkivaltaa suhteessa etiikkaan ja eettiseen diskurssiin. ks. Derrida 1967.

²⁴ Derrida esitti v. 1989 syksyllä Yhdysvalloissa ”Filopolemologian” ja ”Lain voiman”. ”Filopolemologia” julkaistiin ranskaksi samassa editiossa kuin *Politiques de l'amitié* ja samana päivänä kuin *Lain voima*. Ks. Derrida 1994a ja Derrida, Jacques: *Politiques de l'amitié* suivi *L'oreille de Heidegger*. Paris, Galilée 1994b.

rakleituksen fragmentissa ”Luonto pyrkii piiloutumaan” (*fysis kryptesthai filei*) luonto on totuuden mahdollistava voima. Heideggerin ajatuksena on se, että kreikkalaisen filosofian alussa termejä ei ollut eriytetty: yhteenkokoamisessa (*logos*), oikeus (*dikē*) ja riita (*eris*) alkavat merkitä samaa asiaa. Derrida yhdistää termit kamppailuun (*Kampf*) tai sotaan (*polemos*) ja silloin oikeus ja epäoikeudenmukaisuus (*adikia*) merkitsevät epäsopua. *Politiques de l'amitiéssa* dekonstruoidaan vihollisen ja ystävän välinen oppositio suhteessa viisauteen (*sofos*) ja ystävyyteen (*filia*)²⁵. Filosofian alkuperänä on kiista (*Auseinandersetzung*), alkuperäinen riita tai epäsopu. Kiistan tai konfliktin välttämättömyyden vuoksi kysymys oikeudenmukaisuudesta ja epäoikeudenmukaisuudesta sijoittautuu filosofian perustaan.

Derridan näkemyksen mukaan lain säätää kielen voima ja nimenomaan kielen nimeävä voima. Nimeämiseen perustuu ”Lain voiman” toisen osan (”Benjaminin etunimi”) lopussa suoritettu voimien dekonstruktio, jossa Walter Benjaminin etunimi yhdistetään hänen väitteeseensä Jumalan väkivallasta ”jota voidaan ehkä kutsua suvereeniksi” (*die waltende heissen*), merkkien hallitseva (*walten*), *Walter* ja *Gewalt*-polysemiana. Yleensä tätä osaa Derridan dekonstruktiivisesta argumentista ei ole pidetty kovin vakuuttavana.

”Lain” voiman toinen osa esitettiin seminaarissa, jonka aiheena oli ”lopullinen ratkaisu”. Nimi ”Lain voima” (saks. *Gesetzkraft*) liittyy Kolmannen valtakunnan kuuluisaan Führer-periaatteeseen. Silloisen oikeuskäytännön mukaan Führerin sanoilla oli lain voima (*Führerworte haben die Gesetzeskraft*). Johtajan suullinen käsky, suullisesti antama päätös ylittää kirjoitetun lain säädökset. Ratkaisusta päättämisen analogiana on suvereenin käsyyvalta (puheakti), joka ylittää lain pakkovallan.

”Lain voimassa” vallan lähtökohtana on mystinen voima ja auktoriteetti, joka perustuu viime kädessä Jumalaan. Derrida siteeraa voimaa pohtineita Michel de Montaignea ja Blaise Pascalia, jotka viittaavat ”mystiseen auktoriteettiin”. Pascalin mukaan ”Kaikesta oikeudenmukaisuudesta päättää tapa, siitä yksinkertaisesta syystä että se on omaksuttu. Siinä piilee arvovallan mystinen perusta”.²⁶ Pascalin mietelmä oikeudesta on: ”Oikeus, voima (*justice, force*): on oikein (*juste*) noudattaa sitä mikä on oikeudenmukaista; on välttämätöntä totella sitä, joka on voimakkain.”²⁷ Taustalla on ajatus

²⁵ Ks. Kauppinen, Jari: Derrida ja sota – filosofian vihamielisyydestä. Kosmopolis, Vol 27:3, 1997.

²⁶ Pascal, Blaise: Mietteitä, WSOY, Helsinki 1996, s. 53.

²⁷ Pascal, Blaise: Mietteitä, WSOY, Helsinki 1952, s. 132.

epäpuhtaasta alkuperästä syntiinlankeemuksessa. Tätä Derrida nimittää Pascalin ja Montaignen ”mystiseksi postulaatiksi”, joka esiintyy hänen mukaansa mm. nykytieteen toimivuuden (*doing*) ja performatiivisuuden taustalla. Auktoriteetin noudattaminen on siis toiminnan perustana ja sen perustaksi asetettu ”alkuperäinen” kokemus itsessään näyttäytyy puhtaana ja ei-diskursiivisena. Mystiikan käsitettä käytetään teknisenä terminä oikeuden perusteita analysoitaessa. Mystiikkaa ei tule tulkita positiivisena alueena. Derridan kanta tulee erottaa erityisesti wittgensteinilaisesta mystiikasta, joka varhaisemmalla Wittgensteinilla tarkoittaa kieleemme semantiikan lausumattomuutta tai myöhäisemmällä Wittgensteinilla ostension ja imperatiivin (säännön noudattaminen) erottelua kielipelissä. Derrida puhuu ”diskurssin rajasta” wittgensteinilais-empirististä mystiikkaa vastaan:

[N]o jaudun pieneen siirtymään ja kutsun tuota rajaa nimellä mystinen (*le mystique*). Nimi kertoo perustavan teon väkivaltaiseen rakenteeseen kuuluvasta umpeenmuuratusta hiljaisuudesta. Muuratusta ja teljetystä, sillä tämä hiljaisuus ei ole kielen ulkopuolella.

Derridan suorittama käsitteellinen peruserottelu on oikeuden ja oikeudenmukaisuuden käsitteiden välillä.²⁸ Derridan muistuttaa, etteivät kaikki lait ole oikeudenmukaisia ja niitä totellaan koska niillä on voimaa. Derridan etsimä voima on lakia perustava voima, tietty puheakti, lain perustaminen ja voimaan saattaminen. Esimerkiksi Kantin mukaan ei ole oikeutta ilman voimaa, sillä lain täytäntöönpano on eri asia kuin lain säätäminen. Derridan mukaan tässä ilmenevät ”differentiaaliset voimat”: kyse on ”eriytyvistä voimista, erosta voimien erona, voimasta erkanevuutena [*différance*] erkanemisvoimasta.”²⁹ Seuraavassa sitaatissa tulee esiin Derridan oikeusteorian keskeinen sisältö. Derrida sijoittaa oikeudenmukaisuuden tiettyyn mahdotto-man tilaan tai paikkaan, joka on kenties myös dekonstruktion paikka.

Oikeudenmukaisuus itsessään, olettaen että se on olemassa oikeuden ulkopuolella tai sen tuolla puolen ei ole dekonstruoitavissa. Sama pätee myös dekonstruktioon, jos se nyt on olemassa. *Dekonstruktio on oikeu-*

²⁸ Ks. Del Rosal, Adolfo Barberà: ”Détours. Derrida et la positivisme (juridique)” teoksessa *Le passage des Frontières. Autour du Travail de Jacques Derrida, Galilée, Paris 1994* s. 385–392 esittämän väitteen mukaan Derrida noudattaa oikeuspositivismin erotteluja, joissa erotetaan oikeus (*droit*) ja oikeudenmukaisuus toisistaan. Silloin oikeus on ratkeavaa ja laskettavaa, kuten esim. von wrightiläinen oikeuspositivismi. Oikeudenmukaisuus jää laskettavuuden (kalkyyli) ulkopuolelle.

²⁹ Derrida 1994a, s. 20/Derrida 2000a, s. 13.

denmukaisuus. Koska oikeus (jonka yritän siis säännöllisesti erottaa oikeudenmukaisuudesta) on konstruoitavissa, ja ehkä nimenomaan siksi, että se ylittää tavan ja luonnon välisen vastakohdan, se on dekonstruoitavissa tai pikemmin se mahdollistaa dekonstruktion tai ainakin sellaisen dekonstruktion harjoittamisen, joka lähtee aina pohjimmiltaan liikkeelle oikeuteen ja oikeussubjektiin liittyvistä kysymyksistä. Tästä seuraa kolme väitettä; 1. Oikeuden dekonstruoitavuus mahdollistaa (esimerkiksi) dekonstruktion. 2. Oikeudenmukaisuuden dekonstruoiattomuus mahdollistaa myös dekonstruktion, tai ne sekoittuvat toisiinsa. 3. Seuraus: dekonstruktio sijoittuu oikeudenmukaisuuden dekonstruoiattomuuden ja oikeuden dekonstruoitavuuden väliseen tilaan. Dekonstruktio on mahdollista mahdollittoman kokemuksena täsmälleen siellä, missä on oikeudenmukaisuutta [*il y a la justice*], vaikkei oikeudenmukaisuutta olekaan olemassa [*elle n'existe pas*] ja vaikkei se olekaan vielä tai koskaan läsnä [*elle n'est pas présente*]. Kaikkialla missä oikeudenmukaisuuden X:n voi korvata, kääntää tai määritellä, pitäisi voida sanoa: dekonstruktio on mahdollista mahdollittomana, siinä määrin kuin (siellä missä) on [*il y a*] (dekonstruoiaton) X, toisin sanoen siinä määrin kuin (siellä missä) on [*il y a*] (itse dekonstruoiaton).³⁰

Oikeus on dekonstruoitavissa, mutta oikeudenmukaisuus ei ole. Derrida pyrkii tutkimaan välitilaa. Välitilaa ei ajallisesti tarkoita mitään läsnäolevaa aikaa eikä tilallisesti mitään olemassaolevaa paikkaa. Oikeudenmukaisuus on olemuksellisesti tulevaa kuten dekonstruktio: ne sijaitsevat mahdottomuuden alueella.

Keskustelussa oikeuden jakamisesta (*rendre justice*) ja oikeuden tapahtumisesta (*justice est fait*) Derrida puuttuu siihen, että periaatteessa oikeus vaatii omien oikeuksiensa ymmärtämistä. Derrida ei tarkoita ainoastaan pakolaisia vaan kysyminen laajenee siihen, mitä on subjekti ja mitä eläimet ovat suhteessa epäoikeudenmukaisuuteen: kuka päättää subjektin rajasta?

Jos halutaan puhua epäoikeudenmukaisuudesta, väkivallasta tai kunnioituksen puutteesta suhteessa siihen mitä kutsumme aina yhtä epämääräisesti eläimeksi – kysymys on ajankohtaisempi kuin koskaan (ja sisällytän siihen dekonstruktion nimissä joukon kysymyksiä jotka koskevat karnofallogosentrismiä) – niin on arvioitava uudelleen koko se metafyyssiantroposentrinen aksiomatiikka, joka hallitsee länsimaissa ajatusta oikeudenmukaisuudesta ja epäoikeudenmukaisuudesta.

Voimme jo aavistaa näiden ensiaskeleiden ensimmäisen seurauksen: niiden jaotteluiden dekonstruoinen, jotka asettavat ihmissubjektin (joka on mieluiten ja paradigmaattisesti aikuinen mies kuin nainen, lapsi tai

³⁰ Derrida 1994a, s. 35/Derrida 2000a, s. 17.

eläin)[...].³¹

Derridan myöhemmän filosofian avainkäsitteitä on vastuun problematiikka. Derrida esittää erottelun epäsymmetrisen rajattoman vastuun ja symmetrisen rajoitetun vastuun välillä, joka on myös dekonstruktion kohde. Rajattu vastuu tarkoittaa voimassaolevaa käsitejärjestelmää (X:n vastuu Y:lle), rajoittamaton vastuu puolestaan dekonstruktioita oikeudenmukaisuuden mielessä. Rajaton vastuu on tärkeää juuri sen mahdottomuuden vuoksi. Derridalle rajaton vastuu on levinaslaisesti vastuuta toista kohtaan, mutta se aukeaa tapahtumanomaisesti määrittelemättömän toisen tulemisesta, eikä ainoastaan antroposentrisestä tulkinnasta toiseudelle (ihminen vs. eläin). Derridan kiinnostuksen kohteena näyttäytyy vastuun tasot erottava ns. välitila, jossa ”ahdistava lykkäyshetki avaa myös välitilan, ja jossa muutokset sekä juridis-poliittiset vallankumoukset tapahtuvat”. Derridan mukaan vallankumoukset johtuvat oikeudenmukaisuuden vaatimuksesta.

”Lain voiman” ensimmäisen osan lopuksi Derrida esittää kolme aporiaa, umpikujaa. Ensimmäinen niistä on aporia (1) säännön epokhesta (sulkeistamisesta). Derrida kysyy miten tuomari noudattaa lakia ollakseen oikeudenmukainen: riittääkö siinä pelkästään se, että päätöstä tehtäessä edetään sääntöä seuraamalla yleisestä (laki) yksittäiseen oikeustapaukseen kohta kohdalla. Derrida väittää: ”Jokainen tapaus on toinen tapaus, jokainen ratkaisu on erilainen ja vaatii ehdottoman ainutlaatuisen tulkinnan, jota yksikään olemassaoleva sääntö ei voi eikä saa taata ehdottomasti”³². Ratkaisun tulisi sekä säilyttää että dekonstruoida laki. Kyseessä on ratkaiseva päätös, joka johtaa (2) ratkeamattomuuteen, toiseen aporiaan.

Ratkeamattomuuden teema yhdistetään usein dekonstruktion. Ratkeamaton ei ole pelkästään kahden ristiriitaisen ja erittäin tarkkaan määritellyn merkityksen tai säännön välillä tapahtuvaa horjumista, vaan myös horjumista kahden imperatiivin välissä.[...] Ratkeamatonta ei ole vain horjuminen ja jännite kahden ratkaisun välissä. Ratkeamaton on kokemus siitä, mikä on vierasta ja heterogeenistä laskelmien ja sääntöjen piiriin nähden, ja minkä kuitenkin *täytyy* – kyse on nimenomaan *velvollisuudesta* – alistua mahdottoman ratkaisuun pitäen samalla lukua oikeudesta ja säännöstä, jos ratkaisu ei ole ratkeamattomuutensa koettelema, se ei ole vapaa ratkaisu vaan pelkästään laskettavissa olevan prosessin ohjelmoitavissa olevaa soveltamista tai katkotonta jatkumista.³³

³¹ Derrida 1994a, s. 43/Derrida 2000a, s. 19.

³² Derrida 1994a, s. 55/Derrida 2000a s. 22.

Kolmas aporia Derridan mukaan on (3) jatkuva kiire, joka salpaa tiedon horisontin. Siinä hän käy lävitse erilaisia desisionismeja, olivatpa ne naiiveja tai kehiteltyjä. Derridan mukaan ratkeamattomuus mahdollistaa desisionismin, mutta päätös merkitsee hulluutta. Päätös ei koskaan odota: ei ole koskaan riittävästi aikaa kaikkien perusteiden läpikäymiseen. Derrida puhuu ”oikeudenmukaisuuden ideasta”, joka merkitsee hänen termeillään yleistä messiaanisuutta, partikulaarisen messiaanisen sisällön ylittävää tulemista, yleistä antamista: ”Oikeudenmukaisuuden ideassa voi tunnistaa hulluuden, sen voi syyttää olevan hullu ja sen hulluutta voi jopa korostaa”. Derrida liikkuu rajoittamattoman vastuun tasolla, kyseessä ei ole regulatiivinen idea. Ajallisesti mahdottomuus implikoi katkosta eikä jatkuvuutta: oikeus ja oikeudenmukaisuus eivät odota. Derridalainen oikeudenmukaisuus ei ole esitettävissä koska se on singulaarista. Derridan kiinnostuksen kohteena on kieli, jossa lupaaminen perustuu ajallisuuteen ja tulevaan, erotettuna tulevaisuudesta.

Oikeudenmukaisuudella ei ole (regulatiivista tai messiaanista) odotushorisonttia paradoksaalisesti juuri siksi, että performatiivi ylittää aina itsensä, tulkinta kiiruhtaa aina kohtuuttomasti itsensä edelle ja oikeudenmukaisuus on rakenteellisesti hätiköivää. Mutta juuri sen takia oikeudenmukaisuudella *voi olla* [*peut-être*] tuleva aika, nimenomaan tuleva [*à-venir*], joka on tarkasti pidettävissä erossa tulevaisuudesta [*futur*]. Tulevaisuus menettää avautumisen, (tulevan) toisen tulemisen, jota ilman ei ole oikeudenmukaisuutta; ja tulevaisuus voi aina toisintaa nykyisen ja julistaa tai esittää olevansa tuleva nykyisyys nykyisyyden muunnelmana. Oikeudenmukaisuus jää *tulolleen*, *sen on* tuleminen, se *on* tuleva, se levittää ehdottomasti tulevien tapahtumien omimman ulottuvuuden. Oikeudenmukaisuudella tulee aina olemaan ja sillä on aina ollut tällainen tuleva.³⁴

Jumalainen väkivalta

”Lain voiman” toisessa osassa Derrida tarkastelee Walter Benjaminin kirjoitusta *Zur Kritik der Gewalt*. Benjamin koettaa esittää kirjoituksessaan spekulatiivisen uuden oikeuden käsitteen, joka ylittää niin luonnonoikeuden kuin positiivisen oikeuden. Derridan mukaan Benjamin ei kuitenkaan irtoa

³³ Derrida 1994a, s. 53/Derrida 2000a, s. 22.

³⁴ Derrida 1994a, s. 60/Derrida 2000a, s. 24–25.

tarpeeksi kritikoimistaan ajatussuuntauksista. Benjaminin esitys Jumalan oikeudesta konstituoidessa oikeussysteemiä on Derridan mukaan liian eskatologinen. Derridan esittämän korjausehdotuksen ongelmallisuus on siinä, missä määrin hänen esittämänsä uusi eskatologia, yleinen messiaanisuus vailla aktuaalista tulemistä, on parempaa kuin perinteinen messianismi. Derridan teoriassa ontologialla ei ole ontologista perustaa eikä liioin määriteltyä sisältöä. Derrida joutuu silti oletamaan suvereenin käsitteen tiettyyn rajaan saakka, jossa kyseessä on jonkinlaisen voimattoman suvereenin vaikutus.³⁵

Derrida dekonstruoi kirjoituksessaan kolme Benjaminin esittämää vastakohtaa ja erottelua:

- 1) Ensimmäinen on (a) perustavan (*Setzung*) väkivallan, lakia säätävän väkivallan (*rechtssetzende Gewalt*) ja (b) lakia säilyttävän väkivallan (*rechtserhaltende Gewalt*) erottelu.
- 2) Toinen on säätävän väkivallan lajien erottelu, jotka ovat (a) myyttinen eli kreikkalainen väkivalta ja (b) Jumalan tuhoava, rankaiseva väkivalta (*Rechtsvernichtend Gewalt*, lain tuhoava väkivalta) eli juutalainen laki³⁶.
- 3) Kolmas erottelu on (a) oikeudenmukaisuuden (*Gerechtigkeit*) [jumallisen position päämäärän periaatteena, *Prinzip aller göttlichen Zwecksetzung*] ja (b) voiman (*Macht*) [myyttisenä oikeuden periaatteena *aller mythischen rechtsetzung*] välillä.³⁷

Derridan mukaan Benjaminin ”kritiikissä” ei ole kyseessä luonnonoikeudellinen tai positiivinen oikeus vaan arvostelman tapainen väkivallan käsite

³⁵ Vrt. Derrida 2000b, 271: ”Suvereeniteetin käsitteen dekonstruktio liittyisi paitsi kansainväliseen oikeuteen, kansallisvaltion rajoihin ja sen oletettuun suvereenisuuteen myös siihen, miten näitä käsitteitä käytetään juridis-poliittisissa diskursseissa, jotka koskevat miesten ja naisten välistä suhdetta. /—/Valtava ongelma: miten erottaa demokratia kansalaisuudesta, kansallisvaltiosta, suvereeniteetin teologisesta ideasta, jopa kansan suvereeniteetista? Miten erottaa suvereeniteetti ja ilman ehtoja oleminen, suvereeniteetin valta ja ilman ehtoja olemisen voimattomuus?”

³⁶ Benjaminin ajatusten taustalle on nostettu Scholemin (1919) esittämä analyysi *Joonan kirjasta*. Herra sanoo profeetalleen, Joonalle, että hän tuhoaa Niniven (Joonan julistaa: ”Enää 40 päivää, sitten Ninive hävitetään”, 3:4) ja kaupunkilaisten pukeuduttua tomuun ja säkkeihin kerrotaan: ”Jumala näki, että he kääntyivät pahoilta teiltään. Niin hän muutti mielensä ei sallinut onnettomuuden kohdata niniveläisiä, vaikka oli sanonut tuhoavansa heidät.” Tulkinnan taustana on messiaaninen diskurssi tuhosta ja siltä säästymisestä. ks. Scholem, Gershom: ”On Jonah and the Concept of Justice”. *Critical Inquiry* 25:2, Winter 1999.

³⁷ Derrida 1994a, s. 79/Derrida 2000a, s. 31.

kantilaisen ja frankfurtilaisen kriittisen koulukunnan mukaan. Kriittisyys ja kritiikki tarkoittaa erottamista ja jakamista (*krinein*). Benjaminilla kritiikki on suhteessa lakiin ja oikeuteen väkivallan ollessa symbolista. Luonnonoikeuden ja oikeuspositivismiin heikkoudeksi esitetään se, että niissä ei päästä kysymään väkivaltaa itsessään vaan ainoastaan sen seurauksia. Derridan mukaan väkivallan keinojen ja päämäärien välinen erottelu suhteessa oikeudenmukaisuuteen on ristiriitainen ja kehämäinen. Se pitää dekonstruoida – tätä Benjamin yrittää ja Derrida väittää suorittavansa sen. Derridan tulkinnan mukaan Benjamin säilyttää oikeuspositivismiin käsityksen historiallisuudesta eikä hänen käyttämänsä teologinen argumentti ole kovin kaukana luonnonoikeudesta.

Benjaminin mukaan väkivaltaan perustuva eurooppalainen oikeusjärjestelmä (*Rechtsordnung*) kieltää yksilöiden suorittaman väkivallan (kostaminen) säilyttääkseen itsellään rankaisun tai väkivallan monopolin. Hänen mukaansa laki suojelee itseään eikä oikeuspäämäärää, mikä tarkoittaa oikeuden monopolisointia (*Monopolisierung der Rechts*) valtiolle ja laille. Benjamin tarkastelee yleislakon, kapinan tai poikkeustilan mahdollisuuksia rikkoa valtion väkivallan monopolia vastakkaisilla väkivalloilla – hän tutkii perustavaa väkivaltaa, jota valtio pelkää. Derridan mukaan emme saa suljettua väkivaltaa järjestelmän ulkopuolelle: väkivalta ei ole ylimääräistä valtiossa, koska valtio perustuu sille. Näin ollen on kaksi erillistä väkivaltaa, joista ensimmäinen on (a) perustava väkivalta, lakia säättävä oikeus, uusi valtio ja (b) lakia säilyttävä oikeus. Tämä muistuttaa saksalaisen oikeusteoreetikon Carl Schmittin esittämää mallia, jolta Benjamin teoriansa tietävästi on lainannut. Schmittin propagoima – esim. *Poliittisessa teologiassa* – väkivallan malli on kontrolloidumpi koska siinä kyseessä on lähinnä vallankaappaus (diktatuuri vs. parlamentaarinen demokratia) eikä proletariaatin suorittama vallankumous³⁸. Schmittiltä peräisin on myös Benjaminin suorittama erottelu väkivallan ja väkivallattoman vastarinnan välillä, ero sorelilaisen yleislakon ja partikulaarisen proletariaatin lakon sekä rauhanomaisen väkivallan välillä. Tämän ajattelutavan taustaksi pitää huomioida Weimarin ns. heikon tasavallan perustaminen vuoden 1919 jälkeen ja sen valtiomuodon (perustuslaillinen demokratia) aiheuttamat ongelmat vahvan keisarinvallan jälkeen.

Sota on Benjaminin tarkastelema arkkityyppinen poikkeustila, jossa rauha etabloi uuden lain säätämisen positiivisena lakina. Derrida kritikoi pasifis-

³⁸ Schmitt, Carl: Poliittinen teologia. Tutkijaliitto, Helsinki 1997.

mia, väkivallatonta vastarintaa ja anarkiaa suhteessa väkivallan välttämättömyyteen: säätävä ja säilyttävä väkivalta ovat toistensa ehtoina. Ne eivät pääse toisistaan eroon vaan ne edellyttävät toistensa toistamista, re-iteeraatiota: väkivalta vaatii toiston rakennetta. Oikeutta uhkaa vain oikeuden itsensä rakenne, ei anarkismi. Derridan mukaan ei ole oikeutta ilman väkivaltaa, jokainen juridinen sopimus perustuu väkivaltaan. Väkivalta säilyy ja ainoa mahdollisuus rikkoa väkivalta näyttää olevan kielen lupaavuus. Derridan lain käsite on muotoiltu niin, että kieltävyyden sijaan laki on salliva ja lupaava. Jokainen lain säätäminen, *setzung*, edellyttää sallimista ja lupaaamista (*permet et pro-met*)³⁹ Säätäminen ja säilyttämisen välillä ei ole vahvaa oppositiota: kyseessä on differentiaalinen kontaminaatio, kuten Derrida asian nimeää. Dekonstruktio on idea differenssin voimaeroista. Tavallaan kelseniläinen oikeuspositivismi muistuttaa derridamaista performatiivisuutta, sillä oikeuspositivismi ei tutki oikeuden perustaa, perusnormin (*Grundnorm*) asettamista vaan sen toimintaa. Erottelu lain säätämisen ja säilyttämisen välillä tarkoittaa tavallaan samaa, mitä oikeuspositivismi nimeää ”oikeuden dynamiikaksi”.⁴⁰ Derridan mukaan erottelu säätämisen ja säilyttämisen välillä kuitenkin hämärtyy.

Benjaminin mielestä jumalainen väkivalta ilmenee oikeuden myyttisenä säätämisenä eikä olemassaolevana oikeutena, joka distribuoi – kyseessä ei ole distributiivinen tai retributiivinen oikeudenmukaisuus. Benjamin käyttää esimerkkinä kohtalonomaista väkivaltaa edustamassa jumalaista oikeutta. Kreikkalaisen muinaistarun mukaan muuan Niobe nousi Olympoksen jumalia vastaan ja jumalten oikeuden rangaistuksena hänet muutettiin kallioksi. Benjamin toteaa kohtalon olevan epävarma ja monimielinen, *zweideutig*, koska sitä eivät edellä minkään aikaisemman, ylemmän tai transsendentin oikeuden säännöt.⁴¹ Benjaminin mukaan myytissä Niobesta perustava väkivalta ei ole ”aidosti tuhoavaa” (*eigentlich zerstörend*), koska se kunnioittaa päätöksessään Nioben elämää sillä hetkellä, jossa verinen kuolema kohtaa hänen lapsensa. Jumalten oikeus hyvittää äidille muuttaen hä-

³⁹ Derrida 1994a, s. 94.

⁴⁰ Ks. Del Rosal, 1994.

⁴¹ Ks. Henriksson, Alf: Antiikin tarinoita 1–2, WSOY, Helsinki 1993, s. 304, jonka mukaan jumalatar Letolla, Apollonin ja Artemiin äidillä ”[O]li sanakopua erään Nioben kanssa, joka pilkkasi häntä siitä, että hänellä oli vain kaksi lasta, kun taas Niobella itsellään oli kokonaista kymmenen tytärtä ja kymmenen poikaa. Leto kehotti poikaansa Apollonia kostamaan tämän pilkan, minkä Apollon teki surmaamalla nuolillaan kaikki Nioben lapset ja muuttamalla Nioben itsensä kallioksi.”

net kallioksi lasten kuollessa (ns. niobidi, kuoleva lapsi). Derridan mukaan Benjaminin alluusio vereen diskriminoo salliessaan oikeuden myyttisen ja väkivaltaisen perustamisen sijoittamisen Kreikkaan, erottaessaan sen juutalaisesta Jumalan väkivallasta. Derridan mukaan kohtalossa näyttäytyy moninkertainen monimielisyys, joka Benjaminilla oikeuden myyttisessä asemassa ilmenee demonisena monimielisyytenä, jonka perustana toimii voima (*Macht*), auktoriteetin positio, kuninkaiden tai ruhtinaan, suurten tai voimakkaiden asema. Oikeuden alkuperänä on jumalilta periytyvä etuoikeus, prerogatiivi.

Derridan mukaan Benjamin asettaa kreikkalaista myyttiä vastaan Jumalan väkivallan, joka on sille päinvastaista viidellä tapaa. (1) Myyttisen oikeuden perustamisen sijaan Jumalan väkivalta tuhoaa. (2) Myyttisen oikeuden rajojen asettamisen sijaan Jumalan väkivalta hävittää ne. (3) Myyttisen oikeuden väärän korjaamisen sijaan Jumalan oikeus sovittaa suoraan. (4) Myyttisen oikeuden uhkaamisen sijaan Jumalan väkivalta iskee. (5) Kreikkalaisen myyttisen väkivallan kuoleamisen veren kautta sijaan Jumalan väkivalta hävittää ja tappaa ilman verenvuodatusta. Derridaa vaivaa diskurssi veren vuodattamisesta (uhri), jossa veri on elämän symboli sellaisenaan, sillä Benjamin ei eroa muista veri-terminologiaa käyttäneistä aikalaisistaan. Derridan mukaan verta vuodattamaton tappaminen – erityisesti kaasukammiossa – näyttää vieläkin hirvittävämpänä ja kohtalonomaisempänä.

Benjaminilla juutalainen puhdas väkivalta harjoittaa väkivaltaa ylitse koko elämän, mutta elävän suosimisen tai hyödyn vuoksi (*über alles Leben und Lebendigen*). Toisin sanoen (a) oikeuden myyttinen väkivalta tyytyy elämän uhraamiseen, kun taas (b) Jumalan väkivalta uhraa elämän pelastaakseen elävän suosiakseen elävää. Kummassakin mallissa uhrataan mutta siinä missä verta vaaditaan, elävää ei kunnioiteta. Benjaminin mukaan ensimmäinen (a) väkivalta vaatii uhria ja hyväksyy sen, (b) Jumalan väkivalta ei jää uskontoon (elämä tai pyhän ilmeneminen). Se hävittää hyödykkeet, elämän, oikeuden, oikeuden perustan, mutta se ei tuhoa elävää sielua. Jumalan oikeus ei anna vapaata tilaa ihmisten rikoksille: viidennen käskyn ”Älä tapa” on absoluuttinen imperatiivi. Jumalan oikeuden periaate on tuhoava käsky suhteessa elävään, periaate käskyn rikkomiseen, ollen siten oikeuden ja arvostelman tuolla puolen. Imperatiivi ei seuraa arvostelmasta eikä se sisällä kriteeriä kuolemantuomiosta päättämiseen tai kuolemantuomion auktorisoimiseen. Benjaminille juutalaisuuden olemus kieltää murhaamisen paitsi legitimoimisessa puolustuksessa. Elämä sakralisoituu yltäen

jopa eläimiin ja kasveihin, mikä on mahdotonta esimerkiksi humanistisessa fundamentaalietiikassa.

Derridan mukaan provokatiivisin paradoksi Benjaminin ”Väkivallan kritiikissä” on kritiikin käsite historian filosofian kritiikkinä. Se ei ainoastaan mahdollista kritiikkiä vaan on diakriittinen sanalle ”kritiikki”. Kritiikki muodostaa valitsemisen tai erottamisen (*krinein*) mahdollistaen päättämisen historiasta ja sen subjektista. Benjaminin mukaan on olemassa vain yksi diskriminoiva, päättävä tai ratkaiseva positio, (*scheidende und entscheidende Einstellung*) hyperkritiittinen positio⁴². Siinä (a) ratkeamattomuus on rajattu oikeuden ja myyttisen väkivallan puolelle, perustavaan ja säilyttävään oikeuteen. (b) Kaikki ratkaiseva on sijoitettu Jumalan väkivallan puolelle (derridalaisesti oikeuden dekonstruktion puolelle). Ratkeavuus on Jumalan väkivallan puolella, joka tuhoaa tai dekonstruoi oikeuden.

Edellisestä seuraa Derridan mukaan Benjaminin teoriassa kaksi seikkaa. (1) Historia on aina jumalaisen oikeuden puolella, oppositiossa myyttiin. Tällöin mukaan tulee uusi historiallinen aikakausi (profeetallisuus), johon myyttisen oikeuden hallinta päättyy: tulossa on viimeinkin valtiovallan sekä valtion abolitio (hävittäminen). (2) Ratkeavuus on (juutalaisessa traditiossa) Jumalan väkivallan puolella, joka tulee antaen merkityksen oikeuden historialle. Benjaminin käyttämä dialektiikka konstituoivat oskillaation, jossa säilyttävä väkivalta on suhteessa säätävään väkivaltaan: ne kummatkin säilyttävät mahdollisuuden rinnakkaisväkivaltaan. Säilyttävä väkivalta tuhoaa, joten säätävä väkivalta on aina jo mukana säilyttävässä väkivallassa toistaen tradition ja alkuperän. Niinpä oikeus ei lakkaa heikentämästä itseään – viimein se tuhoaa itsensä.

Näin ollen säilyttävä ja perustava väkivalta ovat välttämättömiä ja ne konstituoiva ulkopuolinen periaate oikeuden mukaisuus (Jumalan väkivalta lisäkäsittönä) on koko systeemin ulkopuolella. Derridan mukaan emme ole vielä selvinneet Benjaminista, jos ajattelemme Benjaminin tahdon olleen sanoa (*vouloir-dire*), (a) että ratkeava sijoitetaan ratkeavasti Jumalan väkivaltaan, vallankumoukselliseen, historialliseen, epävaltiolliseen ja epäjuridiseen oikeuteen (b) ja että ratkeamaton sijoitetaan myyttisenä väkivaltana valtiolliseen oikeuteen. Derridan mukaan päätämme liian nopeasti emmekä vielä ymmärrä Benjaminin tekstin voimaa (*puissance*). Der-

⁴² Ks. Gasché, Rodolphe: ”Kritiikistä, hyperkritisismistä ja dekonstruktiosta” teoksessa Rodolphe Gasché, Kirjoituksia filosofiasta, laista ja kirjallisuudesta. Loki-Kirjat, Helsinki 2001.

ridan mukaan kyseessä on vain dramatisaatio, ”uusi näytös draamassa”, jossa Benjamin puhuu konditionaalissa vallankumouksellisesta väkivallasta oikeuden tuolla puolen, väkivallasta, jonka oikeus on puhdasta ja väli-töntä väkivaltaa ihmisten keskuudessa.

Derridan mukaan tässä ei ole kyseessä sattumanvarainen tapahtuma, koska kyseessä on päätös (*Entscheidung*) subjektista, ratkaiseva päätös, josta ihmisellä ei ole tietoa. Benjaminin mukaan ihmiskunnalle ei ole kiireellistä tai mahdollista päättää milloin puhdas väkivalta toimii. Derrida nimittää tätä eskatologiaa jumalaisen väkivallan olemukseksi, voimaksi ja oikeudenmukaisuudeksi. Silti Derridan tarkoitus on kysyä singulaarista oikeutta sattumanvaraisen tapahtuman sijaan. Voimmeko päättää, että jokin oikeus on tapahtuessaan enemmän juutalais-islamilaista-kristittyä tai kreikkalaista: uskonnollista, myyttistä tai filosofista? Derrida kysyy onko olemassa mitään alkuperäistä puhdasta vastusta Benjaminia, joka Pascalin tapaan puhuu epäpuhtaasta tai saastuneesta. Benjaminin mukaan myyttinen oikeus on jumalaisen oikeuden äpärä: väkivaltainen oikeuden säätäminen, myyttinen oikeus juridisena ja sekulaarisena fiktiona on aina epäpuhdasta (*bastardierte*) verrattuna puhtaan jumalaisen väkivallan ikuisiin muotoihin. Benjaminilla olisi siis kyseessä puhdas oikeus itsessään.

Derrida kutsuu ”Benjaminin signeeraukseksi” kahta Benjaminin väitet-tä: (1) Meidän pitäisi hylätä koko myyttinen väkivalta, oikeutta säätävä väkivalta, jota nimitetään vallitsevaksi väkivallaksi. Meidän pitäisi myös hylätä oikeutta säilyttävä väkivalta, vallitseva väkivalta, joka on sen palveluksessa. (2) Jumalainen väkivalta, joka on merkki ja sinetti (se merkitsee ja sinetöi), mutta joka koskaan ei ole pyhän toimeksipanon väline, voidaan nimetä suvereeniksi, vallitsevaksi tai valtaapitäväksi (*die waltende heissen*)⁴³. Benjaminin kirjoitus päättyy tähän, signeerauksena on *Walter 1921*. Derrida tarjoaa tässä ironista luentaa, joka perustuu ”Benjamin etunimeen”. Benjaminin suorittama nimeävä puheakti, suvereenille tapahtuva nimenanto *waltende* ja *Walter* homonymia vie tavallaan pohjan pois Benjaminin pohdinnoilta. Derridan tulkinnan mukaan kyseessä on allekirjoitus, mahti signeerata, tapa, jossa polysemia sanalle ”waltende” nimetään. Niinpä juma-

⁴³ Benjamin 1977, s. 203: ”Die Göttliche Gewalt, welche Insignium und Siegel, niemals Mittel heiliger Vollstreckung ist, mag die waltende heissen.” Derrida tulkitsee Benjaminin käyttämää Saksan kielen sanaa *heissen* heideggerilaisessa mielessä, jolloin kysyttäessä esimerkiksi ”mitä ajattelu on?” (*Was heisst Denken?*) tarkoitetaan myös ”kirjaimellisesti” sitä mitä sanotaan tai kutsutaan ajatteluksi, nimenomaan jonkin nimeämistä ajatteluksi, sillä emme saa termille ”ajattelu” olemuksellista määritelmää.

lainen väkivalta edeltää kaikkea ja antaa kaikki etunimet ja Benjaminille ”Jumala” on puhtaan väkivallan nimi ja siksi oikeudenmukainen. Ei ole mitään muuta: auktoriteetti, oikeus, valta ja väkivalta ilmenevät nimeämisen aktissa. Benjaminin mukaan Jumalan väkivalta on oikeinta, tehokkainta, historiallisinta, vallankumouksellisinta, päättävintä ja ratkeavinta. Sillä ei ole mitään inhimillistä determinaatiota, ei varmuutta tai ratkeavuutta meidän osaltamme. Emme tunne sitä koskaan itsessään, sellaisenaan, tunnemme vain sen seuraukset. Seurauksia ei voi verrata eikä niillä ole konseptuaalista yleisyyttä (tai arvostelmaa), johon niitä voisi mitataa. Meillä ei ole varmuutta tai determinoivaa tietoa myyttisen oikeuden alueesta, historiallisen ratkeamattomuuden alueesta. Benjaminin mukaan ainoastaan myyttinen väkivalta on varmasti tiedettävissä, sen tuntee varmuutena siitä mitkä eivät ole sen seurauksia. On kaksi keskenään kilpailevaa väkivaltaa, kaksi *Gewaltia*, vaikka todellisuudessa meille näyttää jäävän vain myyttinen oikeus, jos Jumalan (suvereenin) oikeutta meillä ei ole olemassa. Kyseessä ei siis ole mystinen Jumala tai ”Toinen” olemisen tuolla puolen vailla diskurssia.

Dekonstruktiossa väkivaltojen vastakohtapari määritellään uudelleen nimittämällä niiden välistä eroavuutta varsinaiseksi väkivallaksi ja siirtämällä tämä sitten mahdottoman menneisyyden ja tulevan vailla läsnäoloa alueelle. Niinpä Derridan mukaan (a) päätös (oikea, historiallinen, poliittinen) on oikeudenmukaisuus oikeuden ja valtion tuolla puolen, mutta vailla tietoa ratkeavasta; (b) päätös tiedetään ratkeavana ja varmuutena sillä alueella, joka on rakenteeltaan ratkeamaton, valtion myyttinen oikeus. Toiselle puolen (a) sijoittuu päätös ilman varmuutta ratkaisusta, toisella puolen (b) sijoittuu taas ratkeamattoman varmuus vailla ratkaisua. Ratkeamattomuus jää kummallekin (a–b) puolelle ollen toiminnan tai tiedon väkivaltainen ehto, vaikka ne ovat aina erotetut toisistaan. Ratkeamattomuus erona mahdollistaa väkivallan – se on alkuperäisintä väkivaltaa. Ratkeamattomuus eroavuutena on viime kädessä nimeäminen ennen nimeämistä mykälle singulaariselle suvereenille voimalle.

Lähteet

- Bennington, Geoffrey – Jacques Derrida: *Jacques Derrida*. Seuil, Paris 1991.
Benjamin, Walter: Zur Kritik der Gewalt, teoksessa *Gesammelte Schriften* II, Band II, Teil I. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1977.
Beardsworth, Richard: *Derrida and the Political*. London and New York, Routledge 1996.
Blanchot, Maurice: Orfeuksen katse. Suomentanut Helena Sinervo. *Nuori voima* 1/1994.
Blanchot, Maurice. *Päivän hulluus*. Suomentanut Helena Sinervo. Ai-Ai, Helsinki 1996.

- Del Rosal, Alfredo Barberà: Détours. Derrida et la positivisme (juridique), teoksessa *Le passage des Frontières. Autour du Travail de Jacques Derrida*, Galilée, Paris 1994.
- Dews, Peter: *Logic of Disenchantment*. Verso, London and New York, 1995.
- Derrida, Jacques: *L'écriture et la différence*. Seuil, Paris 1967.
- Derrida, Jacques: *Popularités. Du droit à la philosophie du droit avant propos à Les Sauvages dans la cité*. Champ Vallon 1983.
- Derrida, Jacques: Préjugés: Devant la loi, teoksessa *La Faculté de juger*. Minuit, Paris 1985.
- Derrida, Jacques: *Lecture de Droit de regards, de M.-F. Plissart*. Minuit, Paris 1985.
- Derrida, Jacques: Nelson Mandela ou la loi de réflexion, teoksessa *Pour Nelson Mandela*. Gallimard, Paris 1986.
- Derrida, Jacques: La loi du Genre. *Parages*, Paris, Galilée 1986. (Aluperin La loi du Genre/The Law of Genre. Translated by Avital Ronell. Glyph 7, 1980.)
- Derrida, Jacques: *Du droit à la philosophie*. Galilée, Paris 1990.
- Derrida, Jacques: Some Statements and Truisms about Neologisms, Newisms, Postisms, Parasitisms, and Other Small Seismisms. Teoksessa Carroll, Davis (toim.): *The States of "Theory"*, Columbia. Columbia University Press, 1990.
- Derrida, Jacques: *Force de la loi*. Paris, Galilée 1994 (a). /Lain voima. I Oikeudesta Oikeudenmukaisuuteen. Suomentanut Susanna Lindberg. *Nuori voima* 2/2000a.
- Derrida, Jacques: *Politiques de l'amitié suivi L'oreille de Heidegger*. Paris, Galilée 1994 (b).
- Derrida, Jacques: *Le monolinguisme de l'autre*. Galilée 1996.
- Derrida, Jacques: *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitiques*. Verdier/Unesco 1997.
- Derrida, Jacques: Manquements – Du droit à la justice (mais que manque-t-il donc aux sans papiers), teoksessa *Marx en Jeu, Descartes et co*, Paris 1997.
- Derrida, Jacques: Le siècle. Haastattelu julkaisussa *Le Monde des Débats*, 1999.
- Derrida, Jacques: Tulevat humanistiset tieteet eli Yliopisto ilman ehtoja. (Mitä "Humanististen tieteiden" ansiosta voisi tapahtua tulevaisuudessa). Suomentanut Outi Pasanen. *Tiede ja edistys*, 4/2000 (b).
- Gasché, Rodolphe: Kirjallinen suhde, Suomentanut Janne Porttikivi. Teoksessa Pasanen, Outi – Minkkinen, Panu (toim.): Rodolphe Gasché: *Kirjoituksia filosofiasta, laista ja kirjallisuudesta*. Loki-Kirjat, Helsinki 2001.
- Gasché, Rodolphe: Kritiikistä, hyperkritisismistä ja dekonstruktiosta. Suomentanut Ari Hirvonen. Teoksessa Pasanen, Outi – Minkkinen, Panu (toim.): Rodolphe Gasché, *Kirjoituksia filosofiasta, laista ja kirjallisuudesta*. Loki-Kirjat, Helsinki 2001.
- Henriksson, Alf: *Antiikin tarinoita* 1–2. Suomentanut Maija Westerlund. Kolmas, täydennetty painos WSOY, Helsinki 1993.
- Johnson, Christopher: *Derrida. Kirjoituksen näyttämö*. Suomentanut Outi Pasanen. Ota-va, Helsinki 2000.
- Kafka, Franz: *Oikeusjuttu*. Suomentanut Aukusti Simojoki. WSOY, Porvoo 1970.
- Kauppinen, Jari: Derrida ja sota – filosofian vihamielisyydestä. *Kosmopolis*, Vol 27:3, 1997.
- Kauppinen, Jari: Etiikka kauhun tilana. Derrida Blanchot'n ja Levinasin välissä. Teoksessa Seppä, Anita ja Iona Reiners (toim.): *Etiikka ja estetiikka*. Gaudeamus, Helsinki 1998.
- Pascal, Blaise: *Mietteitä* (Pensées). Suomentanut F. Rosendal. WSOY, Helsinki 1952.
- Pascal, Blaise: *Mietteitä*. Suomentanut Martti Anhava. WSOY, Helsinki 1996.
- Patrick, Morag: *Derrida, Responsibility and Politics*, Ashgate, London, 1997

- Schmitt, Carl: *Poliittinen teologia. Neljä lukua suvereenisuusopista*. Suomentanut Tapani Hietaniemi. Tutkijaliitto 1997.
- Sholem, Gershom: *On Jonah and the Concept of Justice*. Translated by Eric J. Schwab. *Critical Inquiry*. Angelus Novus: Perspectives on Walter Benjamin. Volume 25, Number 2., Winter 1999.

Kirjallisuutta

Derridan tuotannosta on suomennettu haastatteluteos *Positioita* (suom. Outi Pasanen, Gaudeamus, 1988) sekä kirjoitukset: ”Kirje japanilaiselle ystävälle, *Synteesi* 3/1985, suom. Mauri Pasanen; ”Koreografiat”, *Uudistuva ihmiskunta* 1987, suom. Niilo Kauppi; ”Différance”, *Synteesi* 3/1985, ”Totuus maalaustaiteessa” (teoksessa *Modernin ulottuvuuksia*, toim. Jaakko Lintinen, Taide, 1989), Perusteen Periaate: Yliopisto oppilaittensa silmissä (teoksessa *Yliopiston Ajatusta etsimässä*, toim. Kari Kantasalmi, Gaudeamus 1990), suom. Hannu Sivenius; *Afterw.rds ou, du moins qu’une lettre sur une lettre en moins/Afterw.rds eli vähintäänkin vähemmän kuin kirje yhdestä kirjaimesta vähemmän*. Suom. O. Pasanen. (teoksessa *Afterwords*. Toimittanut Nicholas Royle. Outside Books, Tampere 1992); ”Kuninkaan aika”, *Nuori Voima* 4/1995 ja ”Lain voima”, *Nuori Voima* 3/2000, suom. Susanna Lindberg; ”Rakenne, merkki ja leikki ihmistieteiden diskurssissa”, suom. Ismo Nikander *N&N* 1/97; ”Herran huomaan”, suom. Kaisa Sivenius et al., *Nuori Voima* 5–6/1998 ja ”Tulevat humanistiset tieteet eli Yliopisto ilman ehtoja. (Mitä ”Humanististen tieteiden” ansiosta *voisi tapahtua tulevaisuudessa*)”, suom. O. Pasanen, *Tiede ja Edistys* 4/00.

Englanninkielinen tutkimus Derridasta on laaja. Ks. esim Geoffrey Bennington, *Interrupting Derrida* (Routledge 2000), David Farrell Krell, *The Purest of Bastards, Works of Mourning, Art, Affirmation in the Thought of Jacques Derrida* (Pennsylvania State University Press 2000), Giuseppe Stellardi, *Heidegger and Derrida on Philosophy and Metaphor* (Polity Press 2000), Christina Howells, *Derrida. Deconstruction from Phenomenology to Ethics* (Polity Press 1999), Hent De Vries, *Philosophy and the Turn to Religion* (Johns Hopkins University Press 1999), Martin C. Srajek, *In the Margins of Deconstruction. Jewish Conceptions of Ethics in Emmanuel Levinas and Jacques Derrida* (Kluwer 1998) Marianne Hobson *Jacques Derrida. Opening Lines* (Routledge 1998), Morag Patrick *Derrida, Responsibility and Politics* (Ashgate 1997) ja Richard Beardsworth *Derrida and the Political* (Routledge 1996). Ranskankielisestä tutkimuksesta kiinnostavia ovat seuraavat monografiat: François Nault, *Derrida et la théologie. Dire Dieu après la déconstruction* (Cerf 2000), Marcos Sicar, *Jacques Derrida. Rhétorique et philosophie* (L’Harmattan 1998). Suomessa on julkaistu Merja Hintsan tutkimus *Derrida ja Psykoanalyysi* (Tutkijaliitto 1998) sekä Christopher Johnsonin suuria filosofeja sarjassa ilmestynyt *Derrida* (suom. O. Pasanen, Otava 2000).

Oikeustieteellisestä näkökulmasta dekonstruktioita on pohdittu *Cardozo Law Review:n* numerossa 11, *July/August, No. 5-6. 1990*, jossa Derridan esitelmä ”Force of Law” ilmestyi ensimmäisen kerran. Keskustelu jatkui lehden numerossa 13 (1991): *On the Necessity of Violence for any Possibility of Justice*. Helpommin saatavissa ovat julkaisut *Deconstruction and the Possibility of Justice*, toim. Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld ja Gary Carlson (Routledge 1992) ja *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida und Benjamin*. Toim. Anselm Haverkamp (Suhkamp 1994).