

Tartu Ülikool
Filosoofia ja semiootika instituut
Filosoofia osakond

IHUDEVAHELISUS JA ASENDATAVUS.
DERRIDA KRIITIKA MERLEAU-PONTY INTERSUBJEKTIIVSUSE
KÄSITLUSE KOHTA
Magistritöö filosoofia ajaloo erialal

Mona Tärk

Juhendaja: Eduard Parhomenko

Retsensendid: Juhan Hellerma & Karin Kustassoo

Tähemärkide arv: 100 437

Tartu 2023

Sisukord

Sissejuhatus.....	1
1. Taustast	3
1.1 Olulised mõisted ning nende kontekst.....	5
1.2 Sekundaarkirjandus „Tangens III” kohta.....	10
2. Teisekogemus kui ihudevahelisus	13
2.1 Ihulise intersubjektiivsuse „paradoksaalsed järeldused”.....	14
2.2 Ühise maailma olemasolu	23
3. Ise ja teise asendatavus	29
3.1 Asendatavuse käsitlus Merleau-Ponty’l.....	30
3.2 Derrida ja teise asendamatus	33
3.3 Asendatavus ja paradoksaalsus	35
Kirjandus	43
Resümee	45
Summary.....	46

Merleau-Ponty ja Derrida teostele viitamisel kasutatud lühendid

- Béliers** Derrida (2003): *Béliers: Le dialogue ininterromptu: Entre deux infinis, le poème*. Éditions Galilée, Paris.
- DM** Derrida (1999): *Donner la mort*. Éditions Galilée, Paris. / Derrida (2011): *Surma and*. Mart Kangur (tlk). TLÜ Kirjastus, Tallinn.
- LT** Derrida (2000): *Le Toucher, Jean-Luc Nancy*. Éditions Galilée, Paris.
- PhP** Merleau-Ponty (1945): *Phénoménologie de la perception*. Éditions Gallimard, Paris. / Merleau-Ponty (2019): *Taju fenomenoloogia*. Mirjam Lepikult (tlk). Ilmamaa, Tartu.
- S** Merleau-Ponty (1960): *Signes*. Éditions Gallimard, Paris.
- VI** Merleau-Ponty (1964): *Le visible et l'invisible, suivi de Notes de travail*. Éditions Gallimard, Paris. / Merleau-Ponty (2010): *Nähtav ja nähtamatu*. Mirjam Lepikult (tlk). Varrak, Tallinn.

Eestikeelse tõlke olemasolu korral on leheküljenumbrid märgitud kujul (lühend [prantusekeelne väljaanne]/[võimalik eestikeelne tõlge]).

Sissejuhatus

Filosoofia tuntus universaalsete tõdede ja teadmiste kogumikuna on eriti 20. sajandist alates olnud murrangus, kuna absoluutsused on kaotanud oma kehtivuse ning asendunud uute arusaamadega filosofoerimise sihist. Üks mõtlejatest, kes tegeleb säärase viisiga mõista filosoofiat mitmekülgsemana, on Maurice Merleau-Ponty (1908–1961). Tema fenomenoloogia projekt seisneb suurelt osalt objektiivsuste küsitavaks muutmises, mille käigus saab kritiseeritud filosoofi positsioon teadjana, kes teiste üle otsustab. Laiemaltki püüdleb Merleau-Ponty „minu imperialismi” (VI 26/20) lahustamise poole, kirjutades, et mina, ise või subjekt ei ole eneseküllane. Merleau-Ponty käsitluses on omavahel tihedalt seotud ise ja teine. Mina ei saa otsustada teise olemuse üle — ega endagi: teisesus meis endis näitab, et me ei kuulu iseendale ning et lisaks meie haardele iseenda üle mõjutavad meid alati ka teised. Ise mõistmine sel viisil lõhestatuna ei tähelda filosoofia ebaõnnestumist, vaid vastupidi teisesust hõlmava mõtlemise võimalikkust.

Jacques Derrida (1930–2004) dekonstruktsioon tegeleb laias joones sarnase filosoofiaga, pöörates tähelepanu erinevate filosoofide käsitlustele teisesusest. Kuna teisesus ja intersubjektiivsus on keerulised ja mitmekülgsed fenomenid, ei jää Derrida arvamused Merleau-Ponty mõtetest lahknemata. Derrida pühendub Merleau-Ponty kritiseerimisele ühes peatükis 2000. aastal ilmunud teoses *Le Toucher, Jean-Luc Nancy*, mida käesolevas magistritöös analüüsin. Kriitika põhirõhk on küsimusel, kas Merleau-Ponty viis käsitleda iset ja teist mitte-egokeskselt teeb teisesusele liiga ja allutab teise ise kontrolli alla (LT 218). Derrida suhtub teise allutamisse kriitiliselt, kuna see toob endaga kaasa võime omada intuiivselt teise kohta teadmisi. Seda peab ta võimatuks ning sellest vaatest loobumise eest kiidab ta Husserlit. (*Ibid.*) Kriitikas viitab ta sellele, et Merleau-Ponty filosoofia ohustab teisesust. Väidan, et Derrida tõlgendus Merleau-Ponty teisekäsitlusest on väär ja arutelu käigus esitan põhjusi, mis Derridat selle tõlgenduseni viivad. Argumenteerin, et Merleau-Ponty suudab oma intersubjektiivsuse käsitluses teisesust hästi arvesse võtta. Tema mõtete järgi osutuvad liiga kindlad arvamused teiste kohta valeks, kui teine neisse vägivaldselt sisse lõikab ning näitab, mis on reaalsus — paljastades seekaudu, et ise allutades omandatud teadmised on illusioonid (*PhP* 415/547).

Käesolevas magistritöös vaatlen Derrida kriitikat Merleau-Ponty ihudevahelisuse kohta tekstis „Tangente III” (LT 209–243). Käsitlen teemasid, mida Derrida intersubjektiivsuse kriitikas esile toob: teisesuse omastamine, ligipääs teisele ja maailma roll selle puhul, ning ise ja teise asendatavus. Kaitsen Merleau-Ponty ihulist lähenemist intersubjektiivsusele, osutades peamiselt sellele, et Merleau-Ponty käsituses ihudevahelisusest on olemas toda kriitilisust ning ettevaatust teisesuse suhtes, mille puudujääke Derrida osaliselt oma puuduliku lugemise tõttu Merleau-Ponty’le ette heidab. Nende teemade kaudu joonistan välja intersubjektiivsuse struktuuri teoreetilist mõistestikku, millega Merleau-Ponty läbielatud kogemusi seletab. Derridale vastandudes väidan, et Merleau-Ponty’l õnnestub ihudevahelise teisekäsitlusega võtta arvesse teisesust, ilma et ise teist omastab. Merleau-Ponty filosoofias ei mineta teine oma teisesust, vaid vastupidi saab teine väärilise positsiooni, olles meiega kontaktis ning meid mõjutades. Derrida ja Merleau-Ponty teisekäsitluste tõlgendamise läbi asetub magistritöö filosoofia ajaloo uurimise konteksti.

Uurimus koosneb kolmest peatükist. Esimeses peatükis tutvustan olulisi mõisteid ning tekstide tausta. Annan lühikese ülevaate senisest kirjandusest Derrida Merleau-Ponty kriitika kohta. Teises peatükis keskendun kahele argumendile, millega Derrida püüab õõnestada Merleau-Ponty ihulist lähenemist intersubjektiivsusele. Tõlgendan Derrida arusaamu ihudevahelisusest lähtuvalt tema esitatud teise omastamise probleemist ning ühise maailma olemasolu kriitikast, ning vastan Derrida seisukohtadele, toetudes Merleau-Ponty filosoofiale. Kolmandas peatükis vaatlen ise ja teise asendatavuse küsimust, mis toob välja erinevusi filosoofide teise mõistmise viisides ning jätkab teisesuse filosoofia küsitlemist. Arutan ihudevahelisuse paradoksaalsuse üle ja põhjendan paradoksaalsuse vajalikkust Merleau-Ponty fenomenoloogias, toetudes selle seotusele elatud kogemusega.

1. Taustast

Käesolev magistritöö paigutub Merleau-Ponty fenomenoloogia ning Derrida dekonstruktsiooni vahelisse diskussiooni. Eesmärgiks on vastata kriitikale, mida Derrida on avaldanud Merleau-Ponty teisekäsitluse kohta oma teose *Le Toucher, Jean-Luc Nancy* peatükis „Tangente III”. „Tangensi” peamiseks vaatlusobjektiks on Merleau-Ponty ihulisusefilosoofia. Derrida hoiab selle suhtes, kuidas Merleau-Ponty käsitleb intersubjektiivsuse ihulisust, on kriitiline. Selle uurimuse käigus püüan näidata, et Derrida arvamused rajanevad osaliselt tema puudulikul arusaamal Merleau-Ponty’st. Kaitsen väidet, et teisesust hästi arvesse võtvat filosoofiat saab teha ihulisusele toetudes.

Enne uurimuses oluliste mõistete taustast ülevaate andmist kasutan paari tekstilõiku selleks, et positioneerida olulised tekstid, mida käsitlen. Derrida *Le Toucher*’ peamiseks teemaks on Jean-Luc Nancy filosoofia, kuid „tangenside” nimelised peatükid keskenduvad teistele mõtlejatele, kelle filosoofiad Nancy’ga puutepunkte jagavad. Derrida kõige põhjalikumalt ja ühtlasi ainsat Merleau-Ponty käsitlust terve tema karjääri jooksul¹ saadab seega kontekst, mis Merleau-Ponty’d vaikumisi Nancy’ga võrdlusse seab. Käesolevas uurimuses jätan arutluse Nancy mõju üle kõrvale. Derrida struktureerib kolmandat „tangensit”, seades Merleau-Ponty teosed oma kriitikale sobiva narratiivi järgi. Ta alustab Merleau-Ponty varasema uurimuse *Taju fenomenoloogia (Phénoménologie de la perception, 1945)* põhjaliku küsiteluga, ning lõpetab *Nähtavat ja nähtamatut (Le Visible et l’invisible, kirjutatud 1950ndate ja 1960ndate vahetuses ja avaldatud postuumselt aastal 1964)* kohati isegi imetledes. See võimaldab tal Merleau-Ponty’le tugevalt vastanduda, aga ka peita oma mõtlemise lähedust kritiseeritava hilisematele teostele. Tulemusena argumenteerib Derrida — nagu ta ka ise mainib (*LT 218*) — „teatava” Merleau-Ponty vastu, kellesse ta suhtub väga kriitiliselt, sellal kui rohkem huvipakkuvad võrdlused Merleau-Ponty’ga tervikuna ning just tema hilises mõtlemises jäävad kõrvale.

¹ Lisaks *Le Toucher*’le mainib Derrida Merleau-Ponty’d varasemas teoses *Mémoires d’aveugle: L’autoportrait et autres ruines* (Derrida 1990) nähtamatu üle mõtiskluse käigus. Seal tõdeb ta vajadust uuesti tõlgendada hilist Merleau-Ponty’d. Reynolds’i järgi on „Tangens III” tekst, kus Derrida oleks säärase uue lugemiseni võinud jõuda, ent see jäi siiski saavutamata. (Reynolds 2008: 311–312.)

Magistritöös keskendun valdavalt Derrida kriitikale Merleau-Ponty teksti „Le Philosophe et son ombre” („Filosoof ja tema vari”, 1960)² osas, mille peamiseks fookuseks on intersubjektiivsus. Tolles tekstis tõlgendab Merleau-Ponty omakorda Husserli teooriat intersubjektiivsusest. Dekonstrueerides Merleau-Ponty teksti, võtab Derrida loomulikult arvesse Husserli filosoferimist, ning hoolimata sellest, et just eelnevas „Tangensis II” Husserl kriitiliste kommentaaride osaks saab³, kaitseb Derrida Husserlit „Tangensis III” üsnagi kindlameelselt Merleau-Ponty tõlgenduse vastu. Tekstidevaheline järjepidematus selle osas, milliseid arvamusi ja argumente Derridal filosoofide kohta on, viitab dekonstruktsiooni iseloomule: Derrida puhul on keeruline leida ühtlast „positiivset filosoofiat”, kuna ta filosoferimise strateegiaks on üksiktekstide vaatlemine ja neis peituva lahtikirjutamine (Reynolds 2004: 64). Olen teadlik, et ka Merleau-Ponty kasutab teisi filosoofe üsna vabalt oma tahtmise järgi, tuues välja mõtteid ja teemasid, mis teda kõnetavad ning mida ta väljendab nende algupärasest esitusest erinevalt. Seega, mainides käesolevas tekstis Husserlit, kes fenomenoloogia rajajana muidugi Merleau-Ponty jaoks möödapääsmatult suur mõjutaja on, esitan teda Merleau-Ponty ja Derrida tekstides edasi antud tõlgendustes ega arutle tõlgenduste õigsuse üle.⁴ Kuigi käsitletavat tekstid moodustavad filosoofidest jada Husserl—Merleau-Ponty—Derrida—Nancy, keskendun oma uurimustöös just Derrida Merleau-Ponty tõlgenduse kriitilisele vaatlusele. Arutelus Derrida tõlgenduste üle kasutan kirjatükke nii Merleau-Ponty varasemast kui hilisest perioodist, viidates enamasti tuntumatele teostele *Taju fenomenoloogia* ning *Nähtav ja nähtamatu*. Tuues seletusi Merleau-Ponty mõtetele erinevatest teostest, loodan näidata, et Derrida „Tangensis” loodud pilt Merleau-Ponty’st on valikuline, mistõttu Derrida kriitika ei kehti Merleau-Ponty filosoofia kohta tervikuna.

² „Le Philosophe et son ombre” on algselt ilmunud Husserli 100. sünniaastapäeva tähistavas kogumikus aastal 1959, kuid viitan selles töös, nagu üldiseldki tavaks, samale esseele Merleau-Ponty tekstide kogumikus *Signes*, mis on ilmunud aastal 1960.

³ „Tangente II”, *LT* 183–208

⁴ Merleau-Ponty Husserli-tõlgendust seletab suurepäraselt lahti nt Luís Aguiar de Sousa (2019) peatükis „The “Inner Weakness” — Merleau-Ponty on Intersubjectivity, Subjectivity and Husserlian Phenomenology” teoses *Approaches to Intersubjectivity and Values*, de Sousa & Falcato (toim.)

1.1 Olulised mõisted ning nende kontekst

Teemad, mille üle magistritöös arutan, lähtuvad Merleau-Ponty intersubjektiivsuse käsitlusest ning selle dekonstruktiivsest kriitikast Derrida poolt „Tangensis III”. Valin Derrida kriitikast, mis oma paarikümne lehekülje ulatuses läbib mitmeid teemasid, teisesust käsitlevad argumendid, mida lähilugemise abil analüüsin. Põhilisteks mõisteteks, mille tõlgendust mainitud filosoofide arusaamades võrdlen, on ise ja teine, keha või ihu, tajumine ja maailm ning asendatavus ja paradoksaalsus. Need üsna abstraktsed mõisted kulgevad Derrida tekstis paralleelselt konkreetsema teemaga, milleks on meeled, täpsemalt nägemis- ja kompamismeel. Teema piiramise ja töö mahu piirangute tõttu jätan meelte teema taustale, tuues siiski esile *taju* küsimuse üldisemalt ning käsitledes *puudutamatu* (*intouchable*) teisesuse ilminguna. Tasub aga mainida, et puudutamise fenomen mängib olulist rolli käesolevas uurimuses kõne alla võetavate teemade ajendamises: näiteks Husserli jaoks loob subjekti iseenda puudutamine eristuse ise ja teise vahel. See puudutaja—puudutatava *topeltaistingu* moment jätkab oma elu ka Husserlile järgnevate filosoofide mõtetes kuni Derridani välja, kelle jaoks see saab korduvaks motiiviks *Le Toucher's* — tekstis, mis juba pealkirja poolest ennast puudutamise-raamatuks deklareerib⁵. Seega soovitan käesoleva teksti lugemisel pidada meeles, et abstraktsete arutelude horisondil on meie kohtamised teistega, keda võime puudutada või kellega seoses puudutuse küsimus meid kõnetab.

Derrida kriitikat juhtib vaadeldavate argumentide taustal küsimus, mis viisil asetub Merleau-Ponty käsitluses teisesus ihulisse lähenemisse intersubjektiivsusele. Sellest lähtuvalt kasutan termineid *ise* ja *teine* nende tegelaste kohta, kes intersubjektiivsuses osalevad. „Ise” puhul on oluline tähele panna, et mõiste kuulub Merleau-Ponty filosoofiliste pürgimuste konteksti, milleks on irdumine enese- või egokesksest filosoofiast (Marratto 2012: 120). Merleau-Ponty tõlgendab ümber traditsioonilist uusajalt pärinevat subjektkäsitlust, mille ta arvab veel käigus olevat Husserligi filosoofias. „Mina imperialismi”, nagu ta seda kutsub, iseloomustab ise absoluutne kontroll enese üle, mis tihti kandub kehtima ka teiste ja välismaailma üle (VI 26/20). Merleau-Ponty tõlgenduses aga kaotab ise täieliku kontrolli — tema sisse asub teisesus, mis evitab ises nihestusi ja tundmatusi (nt Marratto 2012: 140). Nii saab iset määratlevaks seigaks eneseküllasusele vastanduv lõhestumine — mida käesolevas

⁵ Teose pealkiri on lihtne ent mitmemõtteline: *Le Toucher*'d võib tõlkida vähemalt järgmiste sõnadega: „*Puudutada*”, „*Puudutus*” ning „*Puudutada teda*” — Jean-Luc Nancy'd.

töös nimetan *ärastumiseks* või *ärastatuseks*, mille tähendus püsib lähemal Merleau-Ponty kasutatud mõistele *dépossession*. (S 215.) Ärastatus, mis iselt tema kontrollpositsiooni ja selgepiirilisuse röövib, ei tähenda aga seda, et ise fenomenina kaduma läheks. Pigem saab siis, kui iset mõista ärastuvana, võimalikuks tema avatus ja teatud laadi valgumine, ulatumine endast väljapoole, teiste ja maailma juurde (nt *PhP* 230–231/313–315). Säärane avatuse mõte põhineb ise fundamentaalse ihulisuse faktil, millest Merleau-Ponty filosoofia keskselt juhindub. Oma keha tõttu, millest ise lahutamatu on — või õigemini: *mis ta on* — lõimub ta alati maailmaga (*Ibid.*).

Ise kirjeldamine endast väljas olevana ja kontrollist loobununa ei tähenda aga, et klassikalistest subjektikäsitlustest midagi alles ei jää. Merleau-Ponty kirjeldab, et „Minal”, eriti filosoofil, on ikkagi tahe öelda viimane sõna (*PhP* 228/303). Kalduvus kontrolli otsida jääb kehtima sellest hoolimata, et selle saavutamine võimatu on. Sellest tõdemusest lähtuvalt saab Merleau-Ponty filosoofias kaudselt visandada eetikat, mis tuletab meile meelde, et me ei otsustaks teiste olemise ja olemuse üle vääralt teadjapositsioonilt (*VI* 109/127). Need üsna implitsiitsed mõtted teise ja ise suhtest moodustavad tõlgenduse Merleau-Ponty arusaamast teisesusega suhtumisest intersubjektiivsuses, mida käesolevas uurimuses kasutan Derrida kriitika raamistamisel.

Võrreldes Merleau-Ponty’ga, kelle niiöelda eetilised positsioonid ei ole kuigi eksplitsiitsetud — võib-olla seepärast, et ta endale seatud ülesande fookuseks on näidata algsemat: et ise on teisele avatud ja mitte solipsistlik — on Derrida selgelt sõnastanud oma projekti teisesuse suhtes. Derrida jaoks on tähtis, et teine säilitab oma teisesuse. Merleau-Ponty ihudevahelisust dekonstrueerides on tal pidevalt küsimuseks, kas teisega on tõeliselt arvestatud, või kas ise omastab ja seekaudu hävitab teise. Sellest probleemist lähtuvalt tahab Derrida hoida teist absoluutses teisesuses. *Le Toucher*’s valitsevat arusaama teisesuses saab kohata ka teistes Derrida hilisemates teostes, nagu *Surma anni* (väljaantud prantsuse keeles aastal 1999 ning eesti keeles 2011) motos „iga teine on igati teine” (*DM* 98/97 ff.). Teise teisesus väljendub konkreetselt selles, et „teine ja mina ei kohtu näost näkku” (*DM* 126/127), ning abstraktsemal tasandil ja Merleau-Ponty’ d puudutades selles, et ihuline kontakt teisega ei saa olla vahetu ja teine ja ise ei saa olla struktuuraalselt äravahetatavad (*LT*).

Erinevatest teisekäsitlustest lähtuvad lahkarvamused saavad sügavamalt käsitletud tulevate peatükkide käigus, ent juba võib mainida, et Merleau-Ponty arusaam paigutab teise osaliselt isele lähemale: konkreetseid teisi isikuid käsitab ta justkui käegakatsutavana.

Teisel tasandil räägib ta aga samuti kättesaamatust teisesusest, mis tema filosoofias võtab kuju eelmainitud *puudutamatusena*. Puudutamatu teisesust on nii teises kui ka ises (VI 302). See murrab ego lahti enesesolust ja eraldab filosoofia egokesksusest. Derrida teisesusest erineb Merleau-Ponty teisesus kui puudutamatu selle poolest, et puudutamatu on ligipääsmatu nii ise kui ka teise jaoks (*Ibid.*). Kuigi Derrida pole „Tangensis” oma seisukohta eksplitseerinud, väljendub tema tekstis arusaam, et teine oma absoluutsuses justkui haldab teisesust, mis ainult ise kättesaamatuks jääb. Sellest erinevusest kirjutan täpsemalt kolmandas peatükis.

Mitte-egokeskne filosoofia võimaldab pöörata pilgu ise ja teise „vahelisusele”: nende omavahelisele mõistmisele ja teineteise jaoks ilmlemisele ja olemisele. Merleau-Ponty jaoks on ise ja teise ühendus, teineteise olemasolu mõistmine ning läbielamiste haaramine, ka tundeelu mõistmine, kehaline, seega on tema intersubjektiivsuse mõtlemist täpsem nimetada *ihudevahelisuseks (intercorporéité)*. Merleau-Ponty mõistab keha dualistlikust ja materialistlikust raamistikust väljaspool, elatud ning tajude ja aja toimest muutuva kehana: ta kirjeldab keha muuhulgas kui „elavate tähenduste sõlme” (*PhP* 177/247). Sellise keha sünonüümina kasutan terminit *ihu*. Eesti keeles on käibel ka mõiste *omakeha*, mis Mirjam Lepikulti tõlkes prantsuse *corps propre*’ile vastab (Merleau-Ponty 2019). Ihulisuse ärastatud iseloomu tõttu eelistan kasutada „ihu”, kuid pühendan „omakehaga” kaasnevale omasuse tähenduse uurimisele omajagu tähelepanu magistriröö teises peatükis. Merleau-Ponty viisi ihu mõista eristab abstraktsest keha mõistest näiteks *harjumuslikkus*, teisisõnu ihu mõistmine endasse kogemustest saadud tähendusi ning korda läinud mõjusid põimivana, mis teistelt pärinevad. Sellega väljendab Merleau-Ponty ka seda, et ihu on põimunud kultuuriga ning et teda ei saa puhtalt loodusobjektina mõista (nt *PhP* 171/240; 399/526). Läbielamiste ladestumisele lisaks paikneb kehas ka vastavalt *väljendamise* võime: ihulises olemises ladestuvad mõjud väljastpoolt meie seesmusesse ning väljendades teeme vastavalt seespoolisusest väljaspoolisust (VI 187/230).

Pidev suhtlus seespoolisuse ja väljaspoolisuse vahel eristab Merleau-Ponty’ d Husserli fenomenoloogiast, mille puhul keha (*Leib*) on erilisel viisil seotud subjektiga.⁶ Husserli jaoks

⁶ Husserli mõistestikku kuulub ka *Körper* ehk keha teaduslikult, väljaspoolse pilgu läbi käsitletuna. Merleau-Ponty ihu mõiste vastab põhimõtteliselt Husserli *Leib*’ile ehk elatud kehale, kuid Merleau-Ponty tõlgendus erineb märkimisväärselt Husserli arusaamast ihu kohta. Sellest lähtuvalt kasutan Husserli mõtetest kirjutades mõistet „keha” ning eristan seda Merleau-Ponty käsitusest omistades viimasele mõiste „ihu”.

on subjektile vahetu ligipääs omaenda kehale, mis õigupoolest teebki temast ise (LT 212). Selleks, et ise teisega suhtlusse astuda saaks, on Husserli filosoofias vaja keha enesele antust. Merleau-Ponty ei eelda enesele antuse esmasust, vaid kirjeldab ihu kooseksistentsist läbitungituna (*PhP* 192/267). Ises asetseva teisesuse tõttu ei ole ihu Merleau-Ponty järgi vahetult isele antud, vaid on enda juures teatud kõrvalekaldega, kõrvalekaldena (*écart*) (Luoto 2018: 108).

Teine eriarvamus Husserliga koorub lahti Merleau-Ponty projektis eemalduda teadvusekesksest filosoofiast. See eesmärk kulgeb paralleelselt tema mitte-egokeskse filosoofiaga. Essee „Le Philosophe et son ombre” rõhutab Merleau-Ponty ihulisuse aspektile, mis teisesuhet võimaldab (nt *S* 211–214). Derrida näeb, et sellega vastandub ta Husserli käsitusele intersubjektiivsusest, mille kohaselt ligipääs teisele toimub teadvuse vahendusel (LT 217). Merleau-Ponty ihuline teisekogemus seisneb *koostajumises* ehk tajus, kus teine nähtub nii tajutavana kui ka tajujana. Teise olemasolu kinnitamiseks pole vaja teadvustatud järeldamist, piisab tema ihulisest eksistentsist, mille vahendusel ta tajutavatajuja struktuuris juba on ning keda mina oma samuti ihulises olemises tajuda saan (nt de Sousa 2019: 66–67). See tähendab, et Merleau-Ponty filosoofias on intersubjektiivsus seotud *ümberpööratavusega* (*réversibilité*), mis ilmneb ka hilisema *liha* mõiste (*chair*) kontekstis. Ümberpööratavus annab kõiksugustele fenomenidele kahepoolse loomuse: näiteks puudutaja—puudutatu, tajuja—tajutav jne. Liha omakorda on ümberpööratavuse võimaldaja, ta kannab endas, ennast voltides, erinevate fenomenide mõlemaid külgi ja toimib nende nähtamatu ühendajana. Ihu ja liha erinevus seisneb selles, et ihu on üks liha ilmingutest. Ihu tajudes teisi ja maailma, toimub liha enese tajumine, liha endasse tagasipöördumine (*VI* 150–151/182).

Lihalikult mõeldes saab ise ja teise vahelist suhet mõista kui ümberpööratud keha ja maailma suhet (*VI* 151/182). Seda väidet pole tarvis siinkohal täielikult mõista. Piisab sellest, et märgata ihu lõimumist nii teise kui ka maailmaga. Nimelt võtab Merleau-Ponty siin omaks Husserli *paardumise* mõiste (*Paarung*), mis kirjeldab intersubjektiivsuse toimimist kehade omavahelise tajumise ning selle loodud ühenduse kaudu (Dillon 1988: 117–123). Samas kehtib paardumine Merleau-Ponty jaoks ka ise ja maailma puhul, mitte ainult ihude vahel. *Taju fenomenoloogias* kirjeldab Merleau-Ponty keha kui „selle maailma väge” ning keha ja maailma paardumist: „mu keha on liikumine maailma poole, ja maailm on minu keha toetuspunkt” (*PhP* 402/530). Siit avaneb *maailma* oluline roll Merleau-Ponty filosoofias,

millele keskendun lähemalt teises peatükis. Leonard Lawlor on maailma kirjeldanud kui *Bodenit*, pinnast, millel seistes kõik toimub: jagatud maailmas oleme ihuliselt meie ja teised, on tajumine ja toimub suhtlus (Lawlor 2003: 23). Ka niinimetatud „isiklikud” või „privaatsed” maailmad toetuvad ühisele maailmale, mille abstraktsioonid nad on, samuti nagu maailma ja keha teaduslikud käsitlused (VI 26–27/21). Maailm ei ole kindlalt piiritletud asjade ja isikute kogumik, vaid avatud, lõpetamatu. See võimaldab Merleau-Ponty’l maailma mõtestada endasse erinevaid fenomene ja mitmetähenduslikkust — ning ka paradokse — hõlmavana (VI 19/11).

Toon esile ihudevahelisuse paradoksaalsusi magistritöö mõlemas põhipeatükis. Merleau-Ponty kasutab paradokse teadlikult; ta ei nõustu loogikaga, mis põlgab vastandite koosvõimalikkust, ning arvab vastupidi, et paradoksaalsetes pingetes ongi nähtumused sellised, millistena neid kõige paremini mõista saab. Paradoksaalsusi leiab ta uurides nii keha, teist kui ka maailma, ning nende kaudu mõtlemine tähistab tema jaoks radikaalset filosoferimist (*PhP* 419/552). Siin asetuvad Merleau-Ponty ja Derrida vähemalt esmapilgul teineteise lähedusse, kuna Derrida dekonstruktsiooni saaduseks on tihtipeale apooriad vaadeldavate temade juures.

Merleau-Ponty’d käsitleva „Tangensi” kommentaatorid kinnitavad üksmeelselt, et Derrida mõtted paiknevad lähestikku Merleau-Ponty omadega, kuid et esimene keeldub seda tunnistamast (nt Murphy 2010, Aggleton 2014). See teeb „Tangens III” lugemisest väga paeluva ettevõtmise: erinevuste leidmine filosoofide vahel nõuab hoolikat arutellust kaevumist ja nüansside tabamist. Derrida näib olevat kohati ebajärjepidev, taunides Merleau-Ponty Husserli-käsitlust, ent siis ise kritiseerides Merleau-Ponty’d sama loogika järgi, mida viimane Husserlile rakendab, või ülistades ühel hetkel otsustamatust, teisel aga nõudes Merleau-Ponty’lt otsuse langetamist (*LT* 213–215, 217 vs. 220; 223 vs. 238–239). Põhiline erinevus seisneb siiski ihulisuse küsimuse osas, millesse Derrida suhtub kriitiliselt. Juhtivaks küsimuseks, mille *Le Toucher*’st olen käesoleva uurimuse keskmesse võtnud, on, kas ihudevahelisus intersubjektiivsusekäsitlusena suudab arvestada teise teisesust, või kas selle tulemusel omastab ise teise. Sellest küsimusest lähtuvalt keskendun ühtlasi ise ja teise asendamise (*substitution*) probleemile, mis ei ole senises sekundaarkirjanduses veel fokuseeritult käsitlemist leidnud. Kasutan terminit *asendatavus*, kirjeldamaks struktuurilist äravahetatavust, mis ise ja teise vahel Merleau-Ponty filosoofias aset leiab, mis ei saa aga kunagi lõpule viidud. Asendatavus avab huvitava moel teisesuse problemaatikat, kuna

saame küsida, mida teise asendatavus teisesuse jaoks tähendab: kas teisesus kaob, kui teise positsioon ei ole ilmingimata alati teise hõivatud?

1.2 Sekundaarkirjandus „Tangens III” kohta

„Tangens III” kohta, mis on ilmunud algselt aastal 2000 ning inglisekeelses tõlkes aastal 2005, on kirjutatud peotäis analüüse. Sabrina Aggletoni „The Crystallization of the Impossible: Derrida and Merleau-Ponty at the Treshold of Phenomenology” (2014) keskendub tajumist võimaldavatele elementidele filosoofide mõtlemises ning läheduse motiivile, mida Merleau-Ponty teisekäsituses tunda on ning millega Derrida ei nõustu. Aggletoni välja toodud läheduse motiivi käsitletlen magistritöö kolmandas peatükis, kus põhjendan täpsemalt, miks Merleau-Ponty arusaama teisest Derrida mõtetele eelistada võib.

Héctor G. Castaño vaatleb artikis „A Worldless Flesh: Derrida, Merleau-Ponty and the Body in Transcultural Perspective” (2019) maailma probleemi, nõustudes Derrida kriitikaga Merleau-Ponty maailmakäsituse kohta. Käesoleva uurimuse teises peatükis esitan vastuargumente Derrida kriitikale, mis tähendab samuti, et ma ei nõustu Castaño vaadetega. Tema teksti teeb märkimisväärseks siiski see, et ta viitab Derrida ise ja teise vahelise suhte käsitlusele ka väljaspool *Le Toucher*’ konteksti.

Scott L. Marratto raamatu *The Intercorporeal Self: Merleau-Ponty on Subjectivity* (2012) neljas peatükk „Auto-affection and Alterity” on samuti pühendatud Derrida Merleau-Ponty kriitikale „Tangensis”. Marratto seob teisesuse kokku vastutuse mõistega, mille ta paigutab identiteedi ja otsustuse tasandile. Minu tõlgenduse järgi peaks teiseküsümise arutamine jääma ihulisele tasandile, mistõttu ma oma argumentides Marrattole ei toetu. Veel toob ta teisesuse ja ajalisuse küsimused üsna otsekoheselt kokku, samastades teisesuse meie igäühe surmaga. Kuigi ajalisus on Merleau-Ponty filosoofias ülimalt tähtis, ei kiirustaks ma sellise ühenduse loomisega, pidades meeles näiteks Merleau-Ponty enda meeldetuletust: „järeltada sellest, et me sureme üksinda, seda, et me üksinda elame, pole õige” (S 221). Marratto tõlgendus pakub aga suurepäraseid mõtteid, kui küsida, milliseid eetilisi arutelusid Merleau-Ponty ihudevahelisusest järeltub. Tema läbivaade Derrida kriitikast on kiiduväärt põhjalik, nagu ka see, et ta vestleb ihu ja ka asendatavuse teemadel. Pakkumaks

mitmekülgst Merleau-Ponty'ist lähtuvatele vastustele Derrida kriitikale püüan käesoleva uurimuse käigus viidata lisaks Merleau-Ponty *Taju fenomenoloogiale*, nagu seda teeb Marratto, ka *Nähtavale ja nähtamatule*.

Ann V. Murphy vaatab artiklis „All things considered: sensibility and ethics in the later Merleau-Ponty and Derrida” (2010) mainitud filosoofide sarnasusi taju seletuste kohalt ning käsitleb ühtelangemise ja ühtelangematuse vahelist pinget, mille üle reflekteerin magistriröö teises peatükis. Murphy artikli eesmärgiks ei ole argumenteerida, et Derrida loeb Merleau-Ponty'd ühekülgsest — sellele keskendub veidi varasemalt Jack Reynolds tekstis „Touched by Time: Some Critical Reflections on Derrida's Engagement with Merleau-Ponty in *Le Toucher*” (2008). Reynoldsi artikkel valgustab suurepäraselt Derrida argumenteerimisviisi ning jätkab „Tangensile” keskendudes Merleau-Ponty ja Derrida võrdlemise tööd, mida ta on alustanud varasemas teoses *Merleau-Ponty and Derrida, Intertwining Embodiment and Alterity* (2004). Samuti enne *Le Toucher*' läbitöötamise võimalust on Derrida ja Merleau-Ponty filosoofiate vahelisele diskussioonile keskendunud Leonard Lawlor kahes peatükis raamatus *Thinking Through French Philosophy. The Being of the Question* (2003).

Enamjaolt lähtun uurimuses siiski originaaltekstidest. Merleau-Ponty ja Derrida tekstide hulga vahel, mida kasutan, on tasakaalutus, kuna Derrida paraku pole Merleau-Ponty'd teistes tekstides puudutanud. Derrida seisukohtadele viitamine tema teistes fenomenoloogia kriitikates, nagu *Violence et Métaphysique* (1964) ja *La Voix et le Phénomène* (1967), on problemaatiline, kuna need esindavad teist ajastut tema teise mõtlemises (Reynolds 2004: 167–168).⁷ Mõningaid selgitusi „Tangens III” tausta andmata jäänud teisesuse filosoofiale pakun *Le Toucher*'ga samaaegsele *Surma annile* (1999) toetudes. Derrida maailmakäsitlust selgitamaks viitan paiguti ta teosele *Béliers: Le dialogue ininterromptu: Entre deux infinis, le poème* (2003).

⁷ Näiteks Häggglundi (2004: 53) Derrida ja Levinasi võrdlevas käsitluses on oluliseks elemendiks Derrida varasemas teise mõtlemises esinev ümberpööratavus: mina olen teise jaoks teine ja *vice versa*. Nagu järgnevates peatükkides selgub, meenutab see huvitaval moel Merleau-Ponty teisekäsitlust. *Le Toucher*'s pole Derridal ümberpööratavuse suhtes aga enam sümpaatiat, kuna ta arusaam teisest on muutunud absoluutsemaks.

Ihulisust kaasav filosoofia loob tihedama seose maailmaga kui traditsioonilised, subjekti siseelule keskenduvad arusaamad. Olles ihud, paikneme alati maailmas ja situatsioonides, milledes osaleme teoliselt. See võimaldab meil astuda nendega vastastikku mõjutussuhtesse. Ihuline mõistmine tähendab ka seda, et meie läbielamised ei toimu meie jaoks privaatsest, vaid neist saavad osa ka teised. Merleau-Ponty kirjeldab näiteks tundeid maailmasolu viisidena, väljendades sellega seda, et need ulatuvad meist väljapoole. Tunded ja mõtted ei jää saladuslikku sisemusse — need peegelduvad meie ihus ja saavad teiste poolt tajutud. Ihulises olemises ei saa me täielikult kontrollida, mida endast väljaspoole näitame, vaid vahet märkamatagi valguvad näiteks meie rõõmud ja mured teiste nähtavale. See taju võimaldatud tähenduste tabamine võimaldab teistel meid mõista viisil, mis ületab teadliku, informatsiooni vahetusel põhineva ja seetõttu kalkuleeriva suhtluse teistega.

Järgmistes peatükkides selgub täpsemalt, kuidas siin sisse juhatatud mõisted toimivad Merleau-Ponty ja Derrida intersubjektiivsuse mõtlemises, milliseid küsimusi Derrida neist lähtuvalt tõstatab, ning kuidas ta Merleau-Ponty'd loeb.

2. Teisekogemus kui ihudevahelisus

Teisekogemuse ihulisusele keskenduvast peatükis joonistan esmalt välja Merleau-Ponty Husserli-tõlgenduse, mida Derrida oma kriitikas vaatleb. Derrida vaates saadab Merleau-Ponty arusaama teisekogemusest — sellest, kuidas teine ise nähtub ning mis selle võimalikuks teeb — risk teise omastamisest. Tema järgi on Husserli tõlgendamine sellises suunas problemaatiline. Esitan ja vaatan kahte argumenti, mida Derrida ihudevahelisuse kohta välja toob: omastamise probleemi ehk ihudevahelisuse „paradoksaalseid järeldusi” ning ühise maailma olemasolu küsimust. Peatüki esimeses alaseksioonis seletan lahti omastamise probleemi ning Derrida teksti lähilugedes ja Merleau-Ponty mõtetele viidates argumenteerin, et Derrida kriitika toetub Merleau-Ponty osalisele väärtõlgendusele. Keskendudes sellele, milliste mõttekäikudega Merleau-Ponty Husserli mõtlemisest eristub, vaatab Derrida mööda Merleau-Ponty filosoofiast tervikuna. Üheks dekonstruktsiooni võtetest on paljastada, milliseid tahtmatuid intentsioone filosoofilistes tekstides esineb (nt Howells 1998: 2). Kui Derrida töö „Tangensis” pürgib just seda tegema, siis käesoleva uurimusega soovin näidata, et Derrida on Merleau-Ponty intentsioone valesti tabanud. Selle peatüki analüüsi käigus laotuvad lahti intersubjektiivsusega seotud alad: taju ja maailm. Teises seksioonis esitan kahtlusi, mida Derrida koostajumise ning maailma osas väljendab. Kaitsen Merleau-Ponty mitmemõttelisusi hõlmavat maailmakäsitust ning teesi, et koostajumine vastusena intersubjektiivsusele ei vii teise omastamiseni.

Essees „Le Philosophe et son ombre” tõlgendab Merleau-Ponty Husserli teooriat intersubjektiivsusest. Ta leiab, et Husserl, nagu paljud teisedki filosoofid, keskendub liialt arusaamale subjektist kui sellest osapooldest, kes aktiivselt algatab ning kontrollib suhestumisi. Sellisele pildile vastandab Merleau-Ponty oma arusaama, et ihuline teisekogemus pole subjekti enda algatatud, vaid teisest lähtuv ja ühine (*S* 220). Selle käigus saab intersubjektiivsus mõtestatud kui lihtne fenomen, mille toimimiseks ei ole vaja ihulisusest keerulisemat, teadvustatud subjektsuse tasandit (*Ibid.* 210–211).

Derrida viis Merleau-Ponty'd ja Husserlit vastandada keskendub küsimusele teise ligipääsu vahetuse kohta. Husserli filosoofias eristab teist isest kindlalt see, et ligipääs iseendale on vahetu, teisele aga teadvuse vahendatud (*LT* 224). Merleau-Ponty demonstreerib, et vahetu ligipääs iseendale on võimatu, kuna sellisel juhul oleksime enda jaoks läbipaistvad ja valdaksime end täielikult. Pigem on teisiti: meis on ligipääsmatusi ka

enda jaoks, mistõttu me ei tea endast kõike, vahel ka mitte asju, mida teised meie kohta teavad (*PhP* 405/533). Merleau-Ponty intersubjektiivsuses saadab ligipääsu nii enesele kui ka teisele vahendus. See vahendus pole aga teadvuse loodud, vaid ihuline. Derrida arusaama järgi aga toetab Merleau-Ponty vastupidiselt vahetat ligipääsu teisele. Peatüki esimeses osas, „paradoksaalsete järelduste” argumendi analüüsis, selgitan, kuidas Derrida Merleau-Ponty’ d ekslikult tõlgendab.

2.1 Ihulise intersubjektiivsuse „paradoksaalsed järeldused”

Derrida tunneb ära Merleau-Ponty head kavatsused valida Husserli intersubjektiivsuse käsitlusest välja need aspektid, mis teisesust esile toovad, ning need oma filosoofiasse lõimida (*LT* 218). Husserli mõtete seast teatud detailide rõhutamisel hoiatab Derrida aga, et need võivad välja viia „paradoksaalsete järeldusteni”, mille tulemusena teine satub hoopiski halvemasse positsiooni kui Husserli fenomenoloogias (*Ibid.*). Esitan järgnevalt Derrida argumendi, eksplitseerin selle komponendid ning analüüsin Derrida tõlgenduse vastavust Merleau-Ponty filosoofiaga osahaaval.

Derrida järgi riskib Merleau-Ponty Husserlit ümber tõlgendades sellega, et ise ja teise vahele taastub filosoofia ajaloos levinud intuiitiivne omavahelise mõistmise suhe, mida Husserl on suutnud hoolikalt oma mõtlemises vältida. Intuitsionism eirab seda, et teised jäävad meie jaoks alati osaliselt võõraks, ning selle taastulek viib välja selleni, et teine saab ise poolt allutatud. Täpsemalt näeb Derrida väide välja järgnevalt:

[Vaadeldavas mõtlemises] riskitakse teisele vahetu ligipääsu intuitsionismi taastamisega, mis on sama algupärane nagu minu ligipääs mu enda kõige omasemalt omale — ja seega, tegutsedes ilma⁸ aprezentatsioonita, kaudsuset, *Einführung*’ita, riskitakse ka teise teisesuse taas-omastamisega kindlamalt, rohkem pimesi ja vägivaldsemalt kui kunagi varem. (*LT* 218.)⁹

⁸ Siin mängib Derrida prantsuse keele väljendiga: *faire l’économie de...* väljendab millegi vältimist, ent sõnasõnaliselt on mainitud *ökonoomia*, mida Derrida näiteks *Surma annis* keskendunult käsitleb (*DM* 130/131 ff.). Millegagi „ökonoomiat tehes” toimub pidev rehendumine, kasu ootamine ja kasuga arvestamine. Lauset saab seega tõlgendada ka nii, et Derrida järgi *kaupleb* Merleau-Ponty järgnevate mõistetega, see tähendab, püüab neid ebauusalt moonutada enda jaoks kasulikul viisil.

⁹ *On risque de reconstituer un intuitionnisme de l’accès immédiat à l’autre, aussi originaire que mon accès à mon propre le plus propre — et du coup, faisant l’économie de l’appréhension, de*

Derrida teesist saame tuvastada järgmised osad, millest mõned vastavad Merleau-Ponty mõtetele, teised aga viitavad küsitavale tõlgendusele. Seletan väited lahti ning hindan neid allpool.

I Merleau-Ponty lähenemisel on risk taastada vahetu ligipääs teisele.

II See ligipääs on sama algupärane kui minu ligipääs iseendale.

III Täpsemalt, ligipääs teisele on sama algupärane kui minu ligipääs „minu oma kõige omamalt omale” (*mon propre le plus propre*).

IV Samuti võimaldub teise teisesuse omastamine, kuna Merleau-Ponty tegutseb vältides

a) apäsentatsiooni

b) kaudsust

c) *Einführung*'i.

Järgnevalt selgitan, et ligipääs teisele on Merleau-Ponty mõtlemises ihuliselt vahendatud ehk mitte vahetu, nagu Derrida kardab. Kuigi teisekogemus on meie jaoks sama algupärane kui kogemus enesest, ei kaasne kummagagi omastamist, kuna ihu ei ole ise jaoks eriliselt omaselt oma. Apäsentatsiooni küsitledes avaldub erinevus Merleau-Ponty ja Derrida strateegiates, kuidas tuua filosoofiasse ärastatust. Kaudsuse küsimusega seoses tõstatub kahtlus ise ja teise ühtelangemisest, mis viib diskussiooni ühtelangemise ja ühtelangematusse metatasandile. Merleau-Ponty tõlgendus *Einführung*'ist rõhutab tajulisuse aspekti teisekogemuse puhul ning liidab selle mitte-egokeskse raamistikuga, mille tulemusena teise omastamine on võimatu.

I. Derrida arusaam näib olevat, et Merleau-Ponty, vastates küsimusele, kuidas on teine minu jaoks ligipääsetav, asendab teadvuse vahenduse vahetu ihulise tajuga¹⁰. Tõlgendades ihulist ligipääsu vahetuna ehk teisesuhet ilma ihude vahelise teineteist distantseeriva elemendita, Derrida kiirustab: Merleau-Ponty kirjutab küll, et „pole võrdlust, analoogiat, projektsiooni ega „introjektsiooni””¹¹ (*Il faut bien voir qu'il n'y a là ni*

l'indirection, de l'Einführung, on risque aussi de réapproprier l'altérité de l'autre plus sûrement, plus aveuglément, voire plus violemment que jamais. (LT 218.)

¹⁰ Reynolds (2008: 313) vaatleb sarnaselt Derrida vahetuse-tõlgendust Merleau-Ponty puudutamise filosoofia kontekstis.

¹¹ Merleau-Ponty järgi teadvustatud viisid, kuidas teisele ligi pääseda. Kuna need terminid pole argumenti keskseks sisuks, hoidun nende umbmäärse defineerimisega siin: võrdluses ning analoogias arvestame sellega, et teise kogemused sarnanevad meie enese kogemustega, projektsioonis siirdame teisesse oma kogemused, ning introjektsiooni kaudu tekitame teisele seesmise, kus teine kogeb ja tunneb. Viimasest, keerulisemast mõistest saab lisa lugeda nt Scanlon,

comparaison, ni analogie, ni projection ou «introjection») (S 212), ent sellest ei järeldu, et poleks vahendust — Merleau-Ponty osutab siin vaid sellele, et ligipääsuks teisele pole tarvis teadvuse protseduure. Husserli arusaama järgi toimub vahendus küll nimelt, Derrida sõnusti, „läbi apäsentatsiooni¹², võrdluse, projektsiooni ja introjektsiooni” (LT 217), ning iseenda ihulisus on meile antud vahetult, „ilma „introjektsioonita”” (*Ibid*).

Kritiseerides Merleau-Ponty'd, ei otsi Derrida siinkohal übertõlgendusi, lisaks Husserli välja toodud viisidele teisi võimalusi vahendatud teisekogemusele, vaid valib Merleau-Ponty'le vastandumise selle najal, et too tõlgendab Husserli mõtteid meelevaldselt. Derrida liidab Husserli välja pakutud teiseligipääsu viisidele nende vahendatuse, ning seeläbi Merleau-Ponty eelmainitud viiside eitusele ka vahendatuse eituse. Derrida tõlgendab seega, et Merleau-Ponty pakub välja, et ihuline ligipääs teisele toimub vahetult. Merleau-Ponty teksti juures aga vahetusele viidet pole, ei kitsamalt ülalmainitud lause juures, mille Derrida luubi alla võtab, ega ka tekstis „Le Philosophe et son ombre” tervikuna. Näiteks *Nähtavas ja nähtamatus* saame lugeda teisesuhte vahendatusest: „iga olev näitab end vahemaa taga, ja see [...] teeb [tema] tundaõppimise üldse võimalikuks” (VI 166-167/203). Ihulist vahendust karakteriseerib Merleau-Ponty kui „liha tihedikku”, mille toimimist ta kirjeldab näiteks asjade tajumisega seoses järgnevalt: „liha tihedik nägeva ja asja vahel konstitueerib nii asja nähtavuse kui ka nägeva ihulisuse” (VI 176/215). Seega ei toimu Merleau-Ponty ihulises lähenemises intersubjektiivsusele vahetu ligipääsu taastamist, nagu Derrida väidab.

II. Sellega, et ligipääs teisele on sama algupärane kui ligipääs enesele, saab Merleau-Ponty filosoofiast lähtuvalt nõustuda. Merleau-Ponty eristab ennast Husserlist tõdedes, et selleks, et meil võiks olla kogemus teisest, ei pea meie keha eelnevalt meile enesele antud olema (S 212). Samuti ei ole minul võimu taju ümberpööratavuse ühele küljele jääda, vaid osalen tajus alati ka tajutavana teise jaoks: „[t]ajuv mina ei oma eesõigust, mis välistaks tajutud mina” (*PhP* 405/534). Merleau-Ponty jaoks ei ole samas ka teine olemas enne mind: „teine ja minu ihu sünnivad koos algupärasest ekstaasist” ehk enese mitte-valdamisest (*autrui et mon corps naissent ensemble de l'extase originelle*) (S 220).

J. (1996): „Objectivity and Introjection in Ideas II” teoses Nenon, T., Embree, L. (toim.) *Issues in Husserl's Ideas II. Contributions to Phenomenology, vol 24*.

¹² Apäsentatsiooni mõistest täpsemalt allpool, punkis IV a).

III. Mina ja teise jagatud „ekstaasi” all peab Merleau-Ponty silmas mõlema endastväljas-olu: kumbki ei ole eneseküllane ega oma läbivat pilku ja arusaama iseenda suhtes. Ligipääs endale, nagu ka teisele, toimub siinses tajuja-tajutava raamistikus vahenduse kaudu: selleks, et jõuda endani, tuleb kõigepealt endast väljuda. Selles valguses Derrida väide, et ligipääs teisele on sama algupärane kui minu ligipääs „minu oma kõige omamalt omale” omandab kahtlase positsiooni: Merleau-Ponty järgi pole ises mingisugust „minu oma kõige omamat oma”, kuna tajus toimub pigem ärastumine kui omastamine (*dépossession plutôt que possession*) (S 215). Selleks, et suuta tajuda, pole isel vaja end asetada kõrgesse positsiooni, kus näiteks asjad just tema jaoks nähtuma hakkaksid. Vastupidi: seda, mida tajume, tajume jagatuna, teistelegi ilmnevana, ning olles ka ise tajutavad, ei saa me enda jaoks kindlaks teha mingisugust kõige omama oma tsooni, millesse teised sisse murda ei suudaks. Kui meis mingisugust omasust ka on, ei ole kõige omam oma tõeliselt oma, nagu Derrida Husserlile toetudes tundub tõlgendavat.

On märkimisväärne, et oma kriitikas Merleau-Ponty kohta võrdsustab Derrida ligipääsu teisele ligipääsuga kõige omamale omale — valik, mis reedab, et tema lugemine on kas hooletu või ülerõhutatult range. Ta kas ei mõista, et ka Merleau-Ponty pooldab taju negatiivset, ärastavat aspekti, või ei usu, et Husserli ümbertõlgendamine sellises suunas võimalik on. Ometi, pakkudes omapoolset lahendust „Tangensis” käsitletud probleemidele, kirjutab ta väga Merleau-Ponty’le lähedaselt ärastumisest (*expropriation*)¹³ (LT 218), mida ka mitmed „Tangensi” lugenud autorid on tähele pannud (nt Marratto 2012: 144). Usun, et Derrida vaatab mööda oma sarnasustest Merleau-Ponty’ga lähtuvalt umbusust tolle ihulise filosoofia osas, mida ta väljendab implitsiitselt tehes sõnamänge ihulisuse põhimõistega *corps propre*, mida ka eesti keelde on tõlgitud „omakehana” (Merleau-Ponty 2019).

Ihu mõiste on pärit Husserlilt, ning see sai saksa keele *Leib*’ist tõlgitud prantsuse keelde *corps propre*’na ehk omakehana, millega kaasneb keha omasuse (*propre*) tähendus. See tähendus aga ei vasta lõpuni välja Merleau-Ponty arusaama ihust. Ihu on meie oma küll selles mõttes, et ta on meie taju keskmeks, ning lihtsalt sellel põhjusel, et ta saadab meid ja temast eralduda ei saa (*PhP* 106/160). Ent Husserli kehakäsitlusest, mille järgi keha on subjektile endale vahetult antud, luues seekaudu kindla eristuse ise ja teise vahel, ütleb

¹³Ärastumise mõisted on filosoofidel erinevad: Merleau-Ponty’l *dépossession*, Derridal *expropriation*. Tõlgin mõlemaid siiski ärastamiseks nii sellepärast, et filosoofid tahavad mõistega väljendada sama asja, kui ka seetõttu, et leian mõlema sõna parima vaste olevat just ärastumine või ärastatus.

Merleau-Ponty lahti (LT 217). Kuigi Derrida märkab seda detaili, ei tundu see üle kanduvat tema arusaamale ihust: Merleau-Ponty'd kritiseerides nopib ta *corps propre* justkui lohaka tõlke tulemusel sündinud omasuse-tähenduse ning kordab seda silmatorkavalt mitmes kohas ning eriti eelmainitud sõnavalikus *accès à mon propre les plus propre* (S 218). *Corps propre* sõna najal loeb ta ihu mõistesse sisse omasuse, mida sellel õigupoolest Merleau-Ponty filosoofias ei ole.

Säärase ihu mõiste tõlgenduse tulemusena võime tõdeda taaskord, et Derrida Merleau-Ponty lugemine pole kuigi heatahtlik. Ta ei kuulata Merleau-Ponty'd piisavalt, et mõista, et ihu on endast väljas, mistõttu subjekt ei saa omada erilist, vahetut ligipääsu isegi omaenda ihule. Derrida teksti „Tangensis” lugedes võib isegi jääda mulje, et Derrida nõustub dualistliku raamistikuga, milles järeldatakse, et kui teadvus toimub vahendusena, siis keha kuulub vahetu ja samase valda. Kuna seda positsiooni on Derrida dualisme lammutavat filosoofiat vähegi tundes võimatu talle omistada (vt II peatükk teoses Reynolds 2004), tuleb järeldada, et Derrida tõlgendab Merleau-Ponty'd seda seisukohta esindavana. Eriti Derrida kiindumus sõnasse *propre* on märk sellest, et ta ei nõustu Merleau-Ponty ihukäsitlusega, kuid Derrida dualismile kalduvad tõlgendused Merleau-Ponty ihulisusest mõjuvad ootamatuina. Olles selgitanud ärastamise aspekte Merleau-Ponty fenomenoloogias, tuleb järeldada, et Derrida arusaam Merleau-Ponty seisukohtadest ihulisuse suhtes on ekslik.

IV. Järgnevalt selgitan apäsentatsiooni, kaudsuse ja *Einführung*'i käsitlust Merleau-Ponty'l. Derrida väidab, et nende ligipääsuviiside vältimine intersubjektiivsuses võib viia teise omastamiseni. Selgitan, kas vastab tõele, et Merleau-Ponty neid väldib, ning mis tähendusi tema tõlgendused neile mõistetele endaga kaasa toovad.

a) apäsentatsioon¹⁴. Apäsentatsioon on Husserli mõiste, mida ta kasutab selgitamaks, kuidas teine ilmneb meie teadvuses teisel viisil kui ise. Toetudes kogemusele isest, tajume teise olemasolu justkui enese kõrval, mõistame, et tema keha „taga” on meie tundmustele sarnaseid kogemusi, neid siiski ise tundmata (Ebner & Kadi 2004: 39). Vastab tõele, et Merleau-Ponty seletab teisekogemust ilma apäsentatsioonita, kuna ta tõlgendab apäsentatsiooni teadvuse operatsioonina ning arvab, et ligipääsuks teisele pole tarvis teadvuse vahendust. Ilma apäsentatsioonita teisekogemuse seletamine aga ei tähenda, et teine saaks omastatud näiteks seeläbi, et teisetaju toimiks samal kombel nagu enesetaju.

¹⁴ Saksakeelse mõiste *Appräsentation* tõlkimisel toetun Ülo Matjuse artiklile „Edmund Husserl Descartes'i teil” (1993).

Ligipääs teisele toimub Merleau-Ponty'1 siiski ihulise vahenduse kaudu ega langeta teist isega kokku.

Apresentatsioonist loobumine toimib Merleau-Ponty filosoofilise programmi kasuks, kuna apresentatsiooni võimaluse tagab vahetu ligipääs enesele, millele najatudes *alter ego* ehk teine tajutud saab. Merleau-Ponty tunneb ära apresentatsiooni egokesksuse, ning vastates intersubjektiivsusele selle ihulisuse kaudu ja ilma apresentatsioonita, võimaldub tal seda teha ilma egokesksuseta. Derridal aga on teistsugune nägemus apresentatsioonist: selle asemel, et selle olulisust teisesuhtel vähendada, arvab ta, et hoopis apresentatsiooni laiem kehtestamine rõhutab positiivselt ise ärastavust (*LT* 219). Derrida apresentatsiooni edasitõlgenduse järgi kehtib see ka enesesuhte puhul: ligipääsu endale ei pea ta vahetuks vaid samuti apresentatsiooni kaudu toimivana, mis lööb isesusse lõhe (*Ibid.*).

Merleau-Ponty ja Derrida suhtuvad apresentatsiooni vastastikustel viisidel, ent leiavad mõlemad, et apresentatsiooni edasitõlgendusega saab demonstreerida ise ärastatud iseloomu. Merleau-Ponty lahendus vastata intersubjektiivsuse küsimusele ilma apresentatsioonita kaasab ärastamist, järelikult ei vii see välja teise omastamiseni.

b) kaudsus (*indirection*). Nagu argumendi osas I olen näidanud, ei kaasne Merleau-Ponty ihudevahelisusel põhineva teisesuse käsitlusega vahetut ligipääsu teisele. Lisaks sellele kahtlusele, tuleb Derrida väite põhjal, et Merleau-Ponty väldib kaudsust ehk pooldab otsesust, kaaluda ka teisi otsese kontakti viise teisega, mida Merleau-Ponty filosoofias esineda võib. Otsesuse mõiste pärineb siinkohal taaskord Husserlilt, kelle jaoks enesepuudutuse loodud ligipääs ise on otsene ja intuiitivne, samas kui ligipääs teisele toimub eelmainitud vahendava apresentatsiooni läbi (*LT* 224). Kuna Merleau-Ponty mõistab ligipääsu teisele ilma aperseptsioonita ja lahustab seeläbi Husserli loodud range eristuse ligipääsuviiside vahel ise ja teisele, kannab Derrida Merleau-Ponty asenduseks toodud koostajumisele üle otsesuse ning intuiitivsuse omadused (*Ibid.*).

Ise ja teise vaheliste elamuste otsesusele leiab kinnitust Merleau-Ponty tekstidest mitmest kohast — see tundub isegi kuuluvat läbivald tema stiilile. Näiteks kirjeldab ta keha mõistmist: „Ei teiste inimeste kehade ega mu omakeha puhul pole mul inimkeha tundaõppimiseks teist teed kui seda läbi elada, see tähendab, võtta enda kanda draama, mis seda läbib, ja ise sellega ühte sulada” (*PhP* 231/315). Derridagi ei jäta märkamata, et naiivse tooniga otsesuse deklaratsioonidele järgnevad iga kord meeldetuletused, et otsene kontakt

jääb alati lõpule viimata, saavutamatuks (LT 224). „On olemas vastastikune lõimumine ja läbipõimumine [...] mis on [kontsentriiline] seni, kuni ma naiivselt elan, kuid mis [osutub...] detsenreerituks niipea, kui ma küsimusi esitama hakkan...” (VI 180/221.) Leiame otsesuses, teise ja ise põimumises nihetusi, kui teisesuhet küsitlenu hakkame, seega oleks naiivne öelda, et Merleau-Ponty jääks oma filosoferimises otsesusele püsima.

Lisaks enesesuhte otsesuse laiendamisele teisesuhtele, arvab Derrida Merleau-Ponty Husserli-ümbertõlgenduse kohta ka, et selle tulemusel ise ja teise vaheline eristus kaob.¹⁵ Sellest tulenevalt tekib Merleau-Ponty filosoofiasse pinge ise ja teise ühtelangemise (*confusion*) ja ühtelangematusu vahele. Ühest küljest kirjeldab Merleau-Ponty ise ja teise vahelist suhet nende ühtelangemisenä ühistes hetkedes, teisalt aga kinnitab, et nendelgi puhkudel jääb kehtima negatiivne aspekt. Nimelt kuulub see taju juurde, mis ise ja teise suhet võimaldab: „Tajutav ei ole ainult asjad, vaid ka kõik, mis tajusse on visandatud, isegi virtuaalselt, kõik mis jätab sinna oma jälje, kõik mis seal figureerib, isegi kui lahknevuse ja teatud puuduoluna” (S 217). Derrida kahtlustab, et Merleau-Ponty jääb siiski pooldama ühtelangevust — kui mitte otseselt ise ja teise ühtelangevust, siis ühtelangemise ja ühtelangematusu vahelise pinge lahenemist nende kahe ühtelangemises, mis leiab aset just Merleau-Ponty tajukäsitluses (Murphy 2010: 444).

Ühtelangemise-ühtelangematusu aspekti käsitlevad ka „Tangensi” kommenteerinud autorid. Murphy (2010: 444) pöörab tähelepanu sellele, et Derrida diskussioon toimub sekundaarsel, ühtelangemise ja ühtelangematusu vahelise pinge tasandil, Reynolds (2008: 325) aga kritiseerib Derridat selle eest, et too teeb oma Merleau-Ponty kriitika suhtes vastupidise vea, kui mida ta Merleau-Ponty’l tuvastab, rõhutades negatiivset aspekti ehk ühtelangematusu esmasust. Nõustun Murphyga, kes annab Derridale au teema mitmetahulisuse rõhutamise eest, ent samas Reynoldsile sarnaselt leian, et Derrida ise lahendab ühtelangevuse ja ühtelangematusu probleemi juba esmasel tasandil, nõudes tingimata, et teine jääda absoluutselt teiseks ehk et ühtelangematus kehtiks, ning et iga erand tähendaks juba teise teisesuse ohtu seadmist.

¹⁵ „Tangensi” lõpupoole jäävale diskussioonile toetudes võib arvata, et Derrida ei ole rahul Merleau-Ponty ihudevahelise teisekäsitlusega, kuna ta näeb et see ei suuda pakkuda head alternatiivi ise ja teise vahelise eristuse osas. Probleemiks kujunevasse asendatavuse mõistesse süvenen käesoleva uurimuse kolmandas peatükis.

Selle uurimine, kas Merleau-Ponty tajukäsitus kaldub pigem ühtelangevusse kui ühtelangematusse, nõuaks omaette uurimustööd. Murphy esitab, et Merleau-Ponty püüab esile tuua ise ja teise ühtelangemise ja ühtelangematusse vahelise pinge, ent et ta teeb seda lähedusele rõhutavate terminite abil, millesse Derrida kriitiliselt suhtub (Murphy 2010: 444–445). Taju ümberpööratavuse distantsiloovald aspekte, mis võiksid osutada ühtelangematusse ja ühtelangemise vahelise pinge säilimisele, käsitlen veidi teises kontekstis magistr töö kolmandas peatükis. Taju küsimus ei nõua aga siinkohal lõplikku lahendust, kuna sõltumata sellest, kas ühtelangemise ja ühtelangematusse vahele jääb pinge või kaldub Merleau-Ponty filosoofia nende ühtelangemisele, on selge, et esmatasandil ise ja teine ei segune. Ühtelangematus ilmneb püsiva vahemaana ise ja teise vahel. (VI 160–162/194–196.)

c) *Einfühlung*. *Einfühlung* on järjekordselt Husserli intersubjektiivsusekäsitlusest pärinev termin, mis tähistab viisi, kuidas teisi mõistame.¹⁶ Mõistet võiks tõlkida empaatiaks, kuigi Husserlil on loomulikult täpsemad määratlused, mis erinevad empaatia argimõistmisest. Põhimõtteliselt toimub *Einfühlung*'is oma seesmuse ülekannet teisesse, mille tulemusena mõistame teist mitte pelgalt välise „kõõrikuna“ vaid ka tundva ja tajuvana (Husserl 1962: 321). Merleau-Ponty ei püüa ihudevahelisusest kirjutades *Einfühlung*'ist loobuda, küll aga tõlgendab ta selle sisu ümber ning liidab selle tajuja-tajutava süsteemi: *Einfühlung* on tajumine ja teise mõistmine on koostajumine, kus tajutut tajutakse tajujana ja tajujatki tajutuna. See tähendab, et teist ei mõisteta vaid tajumise objektina vaid ka ise tajumisakti teostajana — teise „seesmus“ ongi siinkohal tema võime tajuda. Samas ei jää ise ainult tajujaks, vaid teist tajudes mõistame me ka enese tajutavust. (S 215.)

Derrida täpsustab oma kriitikat *Einfühlung*'i teemal tõstatades küsimusi Merleau-Ponty täpse sõnastuse kohta. Lauses „[t]oute l'énigme de l'Einfühlung est dans sa phase initiale, «esthésiologique», et elle y est résolue parce que c'est une perception” (S 215) keskendub ta *Einfühlung*'i mõistatuse tajulisele algusele (*phase initiale esthésiologique*) ning selle lahendatud saamisele (*être résolue*) (LT 223–224). Derridale äratub kahtlust, et Merleau-Ponty soovib viia *Einfühlung*'i küsimuse selle algsele tasandile ja sellele vastata ainult seal. Samuti arvab ta, et Merleau-Ponty soovib *Einfühlung*'i mõistatust lahendada, ehk

¹⁶ *Einfühlung*'ile annab erilist kaalu Anya Daly, kes raamatus *Merleau-Ponty and the Ethics of Intersubjectivity* (2016) arendab empaatialle toetuvat kehastunud eetikat. Daly kaasab oma teksti ka kaasaegseid uurimusi empaatia kohta ning arutab Merleau-Ponty'ist inspireeritud mõtlemist koos erinevate eetiliste diskursuste ja ka idamaise mõtlemisega.

selgeks seletada, kuidas teise seesmusas asumata saame mõista, mida teine läbi elab — samas kui Husserli jaoks on oluline seda mõistatuslikkust säilitada (*Ibid.*).

Derrida väited osutavad siinkohalgi tema valivale või hooletule lugemisele. Kirjatööd „Le Philosophe et son ombre” lugedes on ilmne, et Merleau-Ponty annab intersubjektiivsuse küsimusele vastuse just tajulisel tasandil seetõttu, et tema arvates on Husserl sellest mööda vaadanud ning liigselt teadvusele keskendunud. See aga ei tähenda, et teiste mõistmine ei peaks peegelduma teadvusse mõistatusena. Merleau-Ponty tahe selle teksti puhul on *tuletada meelde* taju olulisust ka *Einfühlung*’i küsimuses ning ütelda, et pelgalt teadvusele vaatav vastus ei suuda *Einfühlung*’i kohta kogu tõe väljendada (S 214). Seetõttu ta keskendubki tajule. Merleau-Ponty *Einfühlung*’i tõlgendus ei lahenda teisesust nii, et see minetaks oma mõistatuslikkuse: meile jääb jätkuvalt imestada, „kuidas saab minu kõige salajasem elu kanduda teise” (VI 27/21).

Einfühlung’i tõlgendamine tajulisel tasandil ei ohusta teisesuse kaotamist: selle tajuline lahendus ei tee subjekti võimeliseks teist omastama, kuna taju ei kuulu subjekti kontrolli alla. Selleks et tajuda, tuleb mul avaneda maailmale, ning see avang ei jää enesekeskseks, kuna teisedki tajuvad seda, mida mina tajun, „võttes endale” asjad, mida enesekeskse taju mõtestamises arvatakse vaid mulle kuuluvat. Tajus ei hakka ise ja teine omavahel võistlema, kumb kumma enesele allutab, kuna mõlemad osapooled on endast väljas, kontrolli võimaldavast keskmest nihestatud. (S 215.)

Derrida argumendi lahtilaotamise ja kommenteerimise kaudu olen püüdnud näidata, et tema süüdistus Merleau-Ponty teisekäsitusel ohtudest ei kehti, vähemalt mitte lõpuni välja. Kõige olulisem on siinkohal, et Merleau-Ponty ihudevahelisusega ei kaasne vahetust, nagu Derrida arvab. Lisaks sellele, et teist ei ohusta isega ühtelangemine, kuna ihuline ligipääs teisele on vahendatud, on Merleau-Ponty lahendused ka vähem egokesksed kui Husserli intersubjektiivsuse seletus. Enesekeskne pole ka Merleau-Ponty kehakäsitus, milles puudub omasuse ning kindlasti „kõige omasema omasuse” kvaliteet, mille Derrida ihu mõistesse sisse loeb. Aparentatsiooni ja *Einfühlung*’i teemasid uurides saab Merleau-Ponty mõtlemisest leida ärastamise ja endast-väljas-olu elemente, ning kirjeldusi otsesest kontaktist teisega saadab alati meeldetuletus ühtelangemise lõpuleviimise võimatusest.

„Tangensi” kriitika ei piirdu ainult hoiatustega, et mõistes intersubjektiivsust ihudevahelisusena, satub teise teisesus ohtu. Derrida jätkab argumendiga, millega ta soovib näidata, et ihulisusele ja tajule toetuv arusaam teiste mõistmisest on võimatu.

2.2 Ühise maailma olemasolu

Olen eelnevalt näidanud, kuidas Merleau-Ponty esitab teisekogemust ihulise koostajumisena. Nii ihudevahelisus kui ka tema filosoofia laiemalt toetuvad olendite jagatud *maailmasolule*. Derrida püüab õõnestada Merleau-Ponty intersubjektiivsuse käsitlust artiklis „Le Philosophe et son ombre” sellel põhjusel, et see ohustab teise teisesust. Dekonstrueerimaks ihudevahelisust ründab Derrida maailma kui intersubjektiivsuse põhitala ja väidab, et ühte, jagatud maailma ei ole olemas.

Kesk Derrida üldiselt hästi põhjendatud ning lugejaga arvestavat „Tangensi” tundub kriitika ühise maailma olemasolu kohta üsna järsuna, ning seda mitmel põhjusel. Derrida ei selgita, miks ta maailma kallale asub: tsiteerinud Merleau-Ponty’ d teise ihulise mõistmise teemal, väidab ta otsejoones hädise „seega” najal, et ühist maailma pole olemas:

Kas me ei peaks seega, mitte frontaalselt ega täielikult vastandudes, mõtlema teisiti, et niiöelda „ühine maailm” (kui selline olemas on, ja kui sellest tuleb aru anda, aru anda tema „efektist” kui „maailma meelest”) ei ole ja ei saa kunagi olema „ühine maailm”? (LT 220.)¹⁷

Jääb lugeja enda tõlgendada, et maailm satub kahtluse alla, kuna see on koht, kus ihuline koostajumine toimub, ning et Derrida soovib osutada koostajumise võimatusele, kuna ta usub selle tähendavat ise ja teise vahetut ühtelangemist. Teiseks, kuigi lahkarvamused filosoofias on ilmselgelt olemas ning oodatud, on üllatav, et Derrida ei püüa siin Merleau-Ponty’ga sammugi kaasa mõelda. Ta vastandumine on nii frontaalne ja täielik kui võiks maailma küsimuse puhul ette kujutada — ning selle eksplitsiitne eitamine ei leevenda väidet, vaid pigem muudab selle veel kummastavamaks.

Ühise maailma kriitika ei jää sinnapaika. Oma seisukohta põhjendab Derrida järjekordse obskuurse argumendiga, mis nõuab tõlgendamist selleks, et ta oma tähenduse

¹⁷ *Ne doit-on pas alors, sans y objecter frontalement et intégralement, penser, autrement, que ledit «même monde» (s’il y en a, et s’il faut en effet en rendre compte, rendre compte de son «effet», comme du «sens du monde») n’est ni ne sera jamais le «même monde»? (LT 220.)*

ilmutaks. Derrida kirjutab, et ühise maailma olemasolu võimatust tõestab see, et igäühte saab selle võimatuses veenda (*LT* 220). Universaalne nõustumine justkui tagab universaalsuse võimatuse, ning Derrida järgi need kaks poolt tingivad teineteist (*Ibid.*). Usun, et Derrida argumenteerimine on tahtlikult retooriline; selle sihiks on pigem Merleau-Ponty argumendi tühistamine kui tõsiseltvõetav ühise maailma olemasolu võimatuse tõestamine. Nimelt paljastab Derrida, tuginedes kõigi (prantsuse keeles sõnamängu *tout le monde*, igäüks ehk kogu maailm, kasutades) ühisarvamusele, et Merleau-Ponty kasutab vastavat retoorikat oma fenomenoloogias. Ühise maailma olemasolu saab põhjendatud justnimelt sellele toetudes, et see on maailm, milles osalust igäüks kinnitada saab (*VI* 27/21).

Hoolimata sellest, et Derrida argument mu tõlgenduse järgi esmaselt retooriline on, võib tema maailmakäsituse osas ka kriitikat teha. Nimelt juba sõnad, millega ta on valinud maailma kirjeldada, viitavad piiratud arusaamale maailmast: näiteks „mõistmine” ja „tõlkimatus” (*entendre, intraduisible*) redutseerivad maailma maailmast rääkimiseks. Derrida näib maailma käsitavat keelelisena. Selle asemel, et maailma mõista kui vaid „tähendust maailm” (*PhP* vi/19), leiab aga Merleau-Ponty maailma olevat teoline, läbielatud paik, mis ei ammendu pelgalt sellele mõteldes (vt *PhP* i—xvi/13–34). Seega, kui Derrida oma kriitikas maailma kohta arvestab maailma vaid keelelisena, ei taba kriitika Merleau-Ponty arusaama maailmast.

Héctor G. Castaño (2019) käsitleb küsimuse all olevaid ihulisuse ja maailmasolu seoseid, ning toob tänuvärselt välja Derrida mõtteid maailma kohta teistes kirjutistes, kuna „Tangensis” jääb maailmakäsitlus küllaltki pisteliseks. Näiteks teoses *Béliers: Le dialogue ininterromptu: Entre deux infinis, le poème* (2003) kirjutab Derrida, et kahevahelises vastutussuhtes kaob maailm ära. Selle asemele jääb vaid üksindus ning kohustus võtta teine enda kanda (*Béliers* 68–69). Kui tahta takerduda sõnastusse, saame tõdeda, et Derridal on raskusi maailmast lõplikult lahti laskmisel: „ühe ja teise keha vahelises jagatud üksinduses maailm kaob, ta on *kaugel eemal*, ta jääb *kvaasi-välistatud kolmandaks*” (*Ibid.* 72, minu kursiiv). Maailm jääb alles, kuigi ta muutub taustaks — ja maailma taustaks olemise vastu poleks etteheiteid Merleau-Ponty’l, kes gestaltpsühholoogia figuuri-tausta jaotusega eriti *Taju fenomenoloogias* rohkelt opereerib. Ka *Nähtavas ja nähtamatus* saab leida sellesama küsimuse puhul kõnetavaid kirjakohti, näiteks Merleau-Ponty kirjeldust momendist, kus ihu leiab teise ihu ning selles avastuses unustab maailma:

Esimest korda ei paardu ihu enam maailmaga, vaid embab teist ihu [...]: nõnda siis, olles kadunud maailma ja selle eesmärkide jaoks, on see ihu lummutatud oma ainsast tegevusest — ajumisest kesk Olemist koos teise eluga [...] (VI 187/230.)

Hajuva maailma kirjelduse esitab Castaño koos tõlkimise ja tõlkimatu vahelise pingega, mis Derrida järgi kommunikatsiooni karakteriseerib (Castaño 2019: 54). Tõlkimise—tõlkimatuse pinge on üsnagi sarnane Merleau-Ponty ühtelangemise—ühtelangematuse pingele, mille üle Derrida „Tangensis” arutleb. Kuigi *Le Toucher* ja *Béliers* on ilmunud veidi erinevatel aegadel (2000 ja 2003), võib küsida, miks Derrida, kes tõlkimise—tõlkimatuse pinget alal hoida soovib, ühtelangemise ja ühtelangematuse puhul pingutab, et tõlgendada Merleau-Ponty’ d ühtelangemise heaks otsustavana, kui viimane hoolikalt ühtelangemist kuulutavatel lausetel sabas ühtelangematuse meenutusi peab ja seega tõenäoselt nende vahelist pinget austada tahab. *Béliers*’is kirjutab Derrida veel, et teise eest vastutuse kandmine tähendab teise maailma kandmist eneses (*Béliers* 73–74). Siin sarnanevad Derrida mõtted Merleau-Ponty omadega teksti „Le Philosophe et son ombre” alguses, kus viimane mõtiskleb Husserli kohta kirjutamisest: „peab olema paik, kus filosoof, kellest räägitakse, ja too, kes räägib, on koos kohal, isegi kui ei saa ja põhimõtteliseltki pole võimalik otsustada, kumb on kumb” (S 202). Mis filosoofe siinkohal eristab, on see, et Merleau-Ponty arvates pole koos kõnelejate puhul täpselt määratav, kes on kes — Derrida aga rõhutab teise kandmise puhul teise erinevust isest (*Ibid.* 76).

Selleks, et Derrida ühise maailma olemasolu kriitikat õigustatuks pidada, tuleks selgitada, millisel moel Derrida väldib *Béliers*’is teisesuse lahustumist isesse, ning miks sellega võrreldes Merleau-Ponty maailmale toetuv teisesuhe selles ebaõnnestub ja teisesust ohustab. Arutluses maailma hajumise üle viitab Derrida Husserlile, kelle egoloogilise filosoofia programmi juurde kuulub maailmast eemaldumine (*Béliers* 75; *LT* 191). See võimaldab Derrida järgi mõista teist, ilma et selleks oleks vaja intuiitvset ligipääsu teisele: maailmata ego on sunnitud teisesuse transtsendentsi mahutama enese sisse, mis murrab ise endast välja (*Béliers* 75–76). Teise kandmine ises tähendab teisesse suhtumist kui omastamatusse ning ise mõistmist ennekõike teise eest vastutavana (*Ibid.* 77). Maailm nähtub siin põhjaandvana, iset vastutusest võõrandavana: maailm kannab nii iset kui ka teist, järelikult ei pea ise teist kandma. Merleau-Ponty’ d saab kritiseerida selle poolest, et maailma alles jättes ei sunni ta iset piisavalt vastutama. Endast-väljas-olu, mille Derrida egokeskse maailma kõrvale jätmise keskelt avastab, on aga Merleau-Ponty filosoofias tuttav element, mille viimane on seletanud ilma egole keskendumata, vaid avanemisena maailmale ja

teistele. Näitan allpool ka, et transtsendents võimaldub Merleau-Ponty'1 just tänu ühise maailma olemasolule. Need elemendid, mida Derrida ilma maailmata ilmnevana esitab, on Merleau-Ponty filosoofias mitte-egokesksed ja maailmaga koosvõimalikud, kuna Merleau-Ponty järgi pole maailmast kunagi võimalik lõplikult eemale tõmbuda (*PhP* viii/23).

Castaño (2019: 49–50) tõlgendab Derrida argumenti ühise maailma võimatusest kui nõustumist Merleau-Ponty hilise töömärkmega jaanuarist 1960, kus Merleau-Ponty mainib, et tuleks otsida „teise maailma fenomenoloogiat” (*VI* 278). Kuid kui vaadata mõtteid, mis mainitud märkme ümber asuvad, saab veenduda, et Merleau-Ponty, analüüsides Husserli ühise ehk „sama” maailma (*selber Welt*) mõistet, ei ole sellest mõne teise maailma heaks loobumas, vaid näeb selles teiste võimalike maailmade võimaluse juurt (*Ibid.*). Castaño järgi ei suuda Merleau-Ponty vastata iga subjekti tõlkimatule maailmakogemusele, mis viib Derrida arusaamani, et teisesuses asuvad erinevused kaovad ühise maailma ühtsuse alla. Väidan, et nii Castaño kui ka Derrida mõistavad maailma kitsamal viisil kui Merleau-Ponty. Sellisest tõlgendusest lähtuvalt ei hooa nad, et Merleau-Ponty käsitluse järgi maailma mahuvad iga subjekti isiklikud, salajased kogemused (*S* 214). Merleau-Ponty kinnitab: „Ma ei saa eales täies ranguses suutma mõelda teise isiku mõtteid” (*Ibid.*). Ent see kogemuste vahelise tõlke lõpuleviimise võimatus ei tähenda, et me asutaksime erinevaid maailmu: minu ja teise vahele jääv eristus on hoopis teise, isest erineva, kohtamise võimalus, ning seda kõike nimetab Merleau-Ponty just „inimestevahelise maailma reaalsuseks” (*VI* 283, minu kursiiv).

Täpsustamaks veelgi Merleau-Ponty ja Derrida maailmatõlgenduste erinevusi ihudevahelisuse kontekstis jätkan Merleau-Ponty hilise teose *Nähtav ja nähtamatu* töömärkmetega, mis kirjeldavad maailma kui kohta, mis hõlmab ka nähtamatut, ehk mitte-aktuaalset, ja vastandusi (*VI* 277). Nimetan Derrida tõlgendust maailmast siinkohal Merleau-Ponty'1st lähtuvalt *positivistlikuks* (*VI* 280–281) selles mõttes, et see lubab maailmale ainult ühetõlgenduslikkust: Derrida näib arvavat, et ühist maailma ei saa olla sellepärast, et kellegi enda maailma ei saa rangelt võttes teise jaoks tõlkida (*LT* 220). Merleau-Ponty aga loeb maailma kuuluvaks ka *mitte-nähtava*, ehk selle, mis on tajutud teise poolt, ning *tajumatu negatiivsuse*, mis jätab jälje maailmale oma puuduolu ja võimatuse vormis, tehes maailmast sobitamatu kohtumispaiga ning liitmatute liitekoha (*union des impossibles, jointure de dis-jonction*) (*VI* 277). On mõneti üllatav, et Derrida — tuntud apooriate ning võimatustele rõhumise poolest — vaatab mööda Merleau-Ponty vastandustele apelleerivast maailmakäsitlusest, mis võiks talle pakkuda äratundmist ning paeluvaid küsimusi detailide

osas. Võib-olla leiab ta, et Merleau-Ponty, negatiivsusele ja nähtamatule viitamise taga, siiski toob mainitud elemendid ühte maailmas aset leidma, maailmas *püsi* leidma, sellal kui oleks võimalik ka ühtelangematusse juurde jääda (vt Murphy 2010: 443).

Merleau-Ponty ühise ning negatiivsusi hoidva maailma teeneks on võimaldada ihulisuse *transsendents* (VI 279). Teisisõnu, tänu maailmale, milles me ihulistena asume, saame me endast väljuda, suunduda teiste poole ning luua suhtlust ja selles osaleda. Merleau-Ponty leiab, et maailma struktuurse ühtsuse lammutamine teostab „isoleerivat hoiakut” (*Ibid.*). Sellele toetudes võime tõlgendada, et Derrida, kelle jaoks ühist maailma ei ole, isoleerib teise: teine oma absoluutsuses, ihuta olemises, ei saa transsendeeruda meie poole, ega meie teiseni. Sellises pildis näeb probleemi muuhulgas Reynolds, kes oma analüüsis Derrida ja Merleau-Ponty teisekäsitluste kohta (2004: 138–139) toob välja, et tõelise teisesuse ilmingu jaoks on vaja teatud avatust, maailmas asumist. Ilma transsendentsita jääb teisesuse erinevus isest mõistetamatuks, ning teisel pole võimalust meid mingil viisil muuta.

Viidates Merleau-Ponty mõtetele maailmast kui mitmetähenduslikkusi kätkevast alustalast ihudevahelisusele, olen põhjendanud, miks ühise maailma olemasolu võiks Derrida esitusele vastaselt siiski võimalik olla. Maailm ei pea tähendama täielikku tõlgitavust subjektide vahel — vastupidiselt, just erinevused maailmakogemustes võimaldavad nii meie ühenduse teistega kui ka teise ilmlemise teisena. Oma ihulise olemuse tõttu ei saa me maailmast eralduda sellisel viisil, mida Derrida esitatud transsendents ja radikaalne teisesuhe eeldavad. Merleau-Ponty fenomenoloogias on transsendents võimalik tänu ühise maailma olemaolule.

Selles peatükis olen vaadelnud kahte argumenti, mida Derrida Merleau-Ponty ihudevahelisusele kriitikaks toob. Neid analüüsid rulluvad lahti Derrida ja Merleau-Ponty tõlgendused teiseligipääsu elementide ning maailma osas. Loodan, et olen veenvalt näidanud, et Derrida käsitus Merleau-Ponty’st jätab neis argumentides kõrvale omadusi intersubjektiivsuse mõtestamisest, mis osutavad sellele, et ihudevahelisuses on ise ärastatud ega ähvarda teist omastada. Teine ei sattu ohtu ka ühises maailmas, kuna see on mitmetisuse paik ega alluta selles osalevaid ühe mõtte alla.

Lisaks suhteliselt otsesele väärnimõistmisele, on Derrida kriitikas loomulikult ka sügavamõttelisi Merleau-Ponty filosoofia üle mõtlema ärgitavaid tähelepanekuid.

Magistritöö viimases peatükis vaatlen ise ja teise asendatavuse probleemi, mille puhul väärin samuti selgitamist, kas teine saab omastatud või Merleau-Ponty fenomenoloogia struktuuris hästi arvesse võetud. Seoses teisesuse austamise küsimusega arutlen viimases peatükis ka teise läheduse üle, mis Merleau-Ponty ümberpööratavuse filosoofias teisel meid mõjutada võimaldab.

3. Ise ja teise asendatavus

Ihudevahelisuse tegelasteks on ise ja teine, aga millised on nende positsioonid täpsemalt? Merleau-Ponty toob filosoofias klassikaliselt esmaseks peetud ise oma kõrgelennuliselt trajektoorilt taas maailma keskele (vt Landes 2013: 48). Samuti on teine maailma ja teiste inimestega põimunud ega esinda metafüüsiliselt teist sfääri, nagu näiteks Levinasi „Teine”.¹⁸ Ise ja teise samaväärsuse tõttu võib neid mõista Merleau-Ponty struktuuris kui asendatavaid (*substituable*). Selles peatükis uurin, kas asendatavus tähendab teise ohustamist või toimib see teise teisesust austades.

Asendatavust käsitlevas peatükis näitan alustuseks, millistel puhkudel ning mis tähenduses ise ja teise asendatavus figureerib Merleau-Ponty intersubjektiivsuse filosoofias. Järgnevalt vaatlen kriitikat, mida Derrida asendatavuse kohta esitab, mis ühtlasi avab võrdluse võimaluse filosoofide teisekäsituste vahele. Selgitan positsioone, mida nad teisele ja teisesusele annavad: Derrida filosoofias on ise ja teise suhe asümmeetriline, Merleau-Ponty aga võõristab võrreldamatust ja peab ise ja teise vahelist suhtelisust oluliseks (VI 112/131). Asendatavuse kriitika keskse momendi leian ise ja teise asendatavuse paradoksaalsusest, millele Derrida reageerib tähelepanu köitval viisil. Pakun oma tõlgenduses, et paradoksaalsus on Merleau-Ponty’le oluline, kuna see teenib fenomenoloogiat. Peatüki lõpetan samuti fenomenoloogilise argumendiga Merleau-Ponty teisekäsitluse poolt, mis seostab intersubjektiivsuse teooria taas elatud kogemustega.

Asendatavust on möödaminnes maininud Ann V. Murphy, kes asjasse süvenemata kirjutab, et Merleau-Ponty „küsitleb edukalt sellist teisega põimumise viisi, mis ei ole redutseeritav täielikule [...] ise ja teise asendatavusele” (Murphy 2009: 445). Murphy kinnitab, et asendatavus ei toimi Merleau-Ponty filosoofias liiga absoluutsel või domineerival viisil, Reynolds aga omalt poolt tuletab meelde — samuti kõrvalise detailina — et asendatavus on oluline teisesuse jaoks. Ta märgib, et asendatavus, nagu seda *Taju fenomenoloogias* teisesuhte arutelus käsitletakse, on näide sellest, et subjekt avaneb teisesusele ega rahu iseeneses (Reynolds 2008: 317). Asendatavus on seega üks viisidest, kuidas ise teisesse suhestub. Samas tuleb vaadelda kriitiliselt, kas selle kaasamine

¹⁸ Levinasi ja Merleau-Ponty teisekäsitluste võrdlust saab lugeda näiteks IV peatükist teoses Reynolds (2004).

filosoofiasse austab teise teisesust. Kuna sekundaarkirjanduses „Tangensi” kohta pole mainimisest põhjalikumalt asendatavust käsitletud, küll aga osutab see Merleau-Ponty ja Derrida õhkõrnadele, ent otsustavatele erinevustele, leian, et on põhjust asendatavuse küsimust lähemalt vaadelda.

3.1 Asendatavuse käsitus Merleau-Ponty’l

Merleau-Ponty teisekogemuse seletuses saab teadvuse vahendus ümber tõlgendatud keha vahenduseks. Et lisaks teadvusekesksusest eemaldumisele ka enesekeskset filosoofiat vältida, tuleb täpsustada, kuidas ihuline fookus endaga uut enesekesksust kaasa ei too. Merleau-Ponty lahendab egokesksuse probleemi, rõhutades seda, et teise ihu roll on teisekogemuses sama tähtis nagu ise ihul. Ise asetamine teisega samale tasandile tekitab Merleau-Ponty fenomenoloogiasse *asendatavuse* küsimuse: kui isel pole teise suhtes erilisemat positsiooni ega ka mitte vastupidi, muutuvad ise ja teine põhimõtteliselt omavahel äravahetatavaks ehk asendatavaks.

Kuna käesolevas uurimuses vaatlen kriitilise pilguga Merleau-Ponty teisekäsitlust, tuleb ka asendatavuse kohta küsida, kas see võimaldab teisesust hästi arvesse võtta. Toon käesolevas alapeatükis välja kaks momenti, kus asendatavus ihudevahelisuses toimib: ise ja teise endast-väljas-olu ning nende suhte puudutamatusse. Konteksti jaoks oluliste mõistete seletamise kaudu selgub, et asendatavus liitub ülalpool mainitud ärastumise loogika osaks.

Asendatavus tõstatub teemaks üldsegi seetõttu, et Merleau-Ponty kasutab mõistet seletamiseks, kuidas teisi ihuliselt mõistame. Selle puhul korduvad intersubjektiivsuse põhiteemad, mis on töö jooksul juba varemgi tõstatunud. Teise mõistmine toetub maailma jagatusele ja ihulisusele, mis teeb meie osaluse maailmas teolise:

Kui ihust lähtuvalt saan mõista teise keha ja eksistentsi, [...] on see nii seetõttu, et „ma suudan” ja „teine eksisteerib” kuuluvad juba ühte maailma [...] ning et tähenduse [*sens*] välgatus teeb nad asendatavaiks algupärade absoluutses kohalolus. (S 221.)¹⁹

¹⁹ Si «à partir» du corps propre je peux comprendre le corps et l'existence d'autrui [...] c'est que le «je peux» et le «l'autre existe» appartiennent d'ores et déjà au même monde, [...] et qu'un éclair de sens les rend substituables dans la présence absolue des origines. (S 221)

Lisaks asendatavuse mõistele tuleb lähemalt selgitada ka teisi tsitaadis esinevaid mõisteid, mis koos moodustavadki asendatavuse konteksti. Võtan kasutusse mõiste „asendatavus” selle potentsiaalsust väljendava konnotatsiooni tõttu, mis eristub justkui lõpuleviidud „asendamisest”. Selle erinevuse tähtsust selgitan allpool. Kuigi Merleau-Ponty ning Derrida räägivad ise ja teise vahelisest asendamisest ja asendatavusest läbisegi, on ka teised kommentaatorid kasutanud just viimast terminit (nt Murphy 2010; Marratto 2012).

Tsitaadis mainib Merleau-Ponty esmalt mitmetähenduslikku ja raskesti tõlgitavat *sens*’i, mida võib mõista kui ihulist, eeltadvuslikku tähendust või mõtet, mis pole mõtlemisprotsessi, vaid pigem häälestumise ja tajumise tulemus. Prantsuse keelse sõna *suunale* viitav tähendus on siin samuti oluline, kuna see lisab „välgatusele” teise suunas pöördumise varjundi, liikumise ise ja teise vahel (vt Marratto 2012: 144).²⁰ Sellesuunaline *sens*’i tõlgendus on võimaldanud Merleau-Ponty intersubjektiivsuse teooriat mõista kui edasiarendust Husserli mõtetest teoses *Cartesianische Meditationen* („Kartesiaanlikud meditatsioonid”), mille järgi teisi mõistes toimub tähenduse ülekande ühelt kehalt teisele (nt Dillon 1988: 117–123). Ülekande toimumine tähendab, et ise ja teine on asendatavad.

Edasi saavad Merleau-Ponty tsitaadis „minu võimekus” teolises, intentsionaalsusele viitavas vormis „ma suudan” ning „teine on olemas” asendatavaks algupärade *absoluutses kohalolus*. Absoluutset kohalolu tõlgendab Merleau-Ponty meie olemise viisina, ent liidab sellele ka negatiivse elemendi: teise absoluutne kohalolu ei nähtu minule kunagi absoluutse kohaloluna, mistõttu eristus ise ja teise vahel säilib ega toimu nende ühtelangemist (S 217). Ise on elatud absoluutses kohalolus *siin*, iga teine kusagil mujal, *seal*, samaaegselt (S 222). Asendatavus ei sünni aga pelgalt kattumatute kohalolude koosolust, vaid leiab aset ise ja teise *algupärade* kohalolus. Marratto märgib oma tõlgenduses käesolevast tsitaadist, et kõne all olevad algupärad ei saa olla traditsiooniliselt mõistetud, „tõelised” algupärad, kuna sääraseid nähtumusi põhjendavaid, nähtumuste taha jäävaid algupärasid pole olemas (Marratto 2012: 144). Nii saabki kõne all olevast kohalolu algupärast absoluutne: ta on, koos oma negatiivsustega, kõigiti kohal ega viita väljaspoolsele algusele (*Ibid.*).

²⁰Marratto (2012) on toonud välja liikumise ja suuna tähendused *sens*’i ja teisekogemuse kontekstis. Tema tõlgenduses on olulises rollis *sens*’i võimaldanud identiteedid ning nende poolt tehtud otsuste kontingentsus, mis asendatavuse baasi ebakindlaks muudab. Kuigi Marratto tõdeb, et otsused saavad alguse teadvustamatuina, arvan, et tema tõlgendus toetub liialt teadvustatud ning koherentsele subjektsusele. Seepärast ei kaasa ma Marratto uurimust selle magistritöö raames põhjalikumalt.

Lisaksin omalt poolt algupärade käsitlusele ka *ekstaasi* mõiste, mida Merleau-Ponty kasutab algupärast kirjutades. Ekstaas ehk endast-väljas-olu seletab algupärade negatiivseid elemente: endaomast algupära ei ole ei isel ega teisel, vaid mõlemad algavad endast väljas (S 220). Ise ja teine on seega jagatud ekstaatilise algupära suhtes asendatavad. Ekstaasi võib mõtestada ka teisesuse kaudu: selles avatakse end teisesusele, see toob teisesuse isesse algusest peale. Avatud olemise, ekstaasi ja teisesuse mõistestikuga liitub siin taaskord ärastumine: oma ihulises olemises oleme maailmale avatud ja endast väljas, ning selle tõttu ises leiduv teisesus nihestab ise olemist nii, et too oma lõhestatuses ei saa teist omastada.

Meis eneses peituvat teisesust lähemalt uurides leiame ka teise nähtuse, mille eel kehtib ise ja teise asendatavus. *Nähtavas ja nähtamatus* kirjutab Merleau-Ponty teisesusest koos ümberpööratavuse mõistega (*réversibilité*): olles nii tajuv kui ka tajutav, on minus ka teisesust ja mitte ainult minusust (Luoto 2018: 118). Seda *teisesust* nimetab Merleau-Ponty *puudutamatuks* — ning tekitab sellega taas eristuse Husserlist, kelle egoloogia toetub enese vahetule puudutamisele ega mahuta endasse puudutamatu võimalust (nt *LT* 196). Puudutamatu on teisesus ises, aga ka teisel on teise jaoks puudutamatu teisesus: „seda teisesust, mida mina kunagi ei puuduta, ei puuduta ka teine: siin pole privileegi ei isel ega teisel” (*VI* 302). Nii ka puudutamatu eel on ise ja teine asendatavad: teine ei oma teisesust erilisel viisil sellest hoolimata, et ta teine on. Miika Luoto märgib puudutamatu käsitlevas essees „Approaching the Untouchable: From Husserl to Merleau-Ponty” (2018), et puudutamatul on oma koht maailma struktuuri südamikus (Luoto 2018: 117). Asendatavust puudutamatu eel võiks seega kirjeldada struktuuraalsena: isel ja teisel on puudutamatu suhtes äravahetatavad positsioonid.

Asendatavus põimub Merleau-Ponty fenomenoloogia kohaselt sellise arusaamaga isest, mis rõhutab mitte-eneseküllasust ja mitte-enesekesksust (*LT* 231–232). Samas viib see ka teise endast välja ja samal moel ärastatusse. Järelikult on ise ja teine ümberpööratavuse filosoofias võrdsed; kummalgi pole ihudevahelisuses privileege teisesuse suhtes.

3.2 Derrida ja teise asendamatus

Võtnud ülesandeks hoida teisesusel silma peal, et toda ei omastataks, kommenteerib Derrida Merleau-Ponty asendatavusele toetuvat arusaama sellest, kuidas teisi mõistame. Ta kirjutab:

[...] teine „siin” ilmneb meile sellisena, mis kunagi meie omaks ei saa [...] Siin pole asendus võimalik; ning veelgi üllatavam asenduse loogika, kõikjal kus ta toimib, eeldab asendamatu asendamist, ainukordsete ja teiste, ainukordselt teiste. (LT 218.)²¹

Derrida jaoks on teine oma ainukordsest teisesusest lähtuvalt vankumatult asendamatu — teist ei saa ise vastu ära vahetada. Merleau-Ponty asendatavuse loogika seega eeldab võimatut ning on Derrida järgi teisekäsituse osas eksiteel (*Ibid.*).

On huvitav märkida, et omadus, mis Merleau-Ponty filosoofias viib ise ja teise asendatavuseni, tähendab Derrida käsituses vastupidiselt asendamatust. Nimelt ise mitte-minuomasus (*non-mienneté*), Merleau-Ponty’l endast-väljas-olu, teeb isest ja teisest asendatava, kuna ka teise ise ei ole teise jaoks oma. Derrida puhul aga näib kehtivat hoopis järgmine loogika: nii teise kui ka ise distantseeritus iseendast nähtub mõlema puhul mitte-minuomasusena. Mõlemad on ärastunud, kuid see tähendab Derrida jaoks nende asendamatust. Ärastumise ühelaadsust ise ja teise vahel väljendab Derrida kõigest jutumärkides „samana”. (LT 218). Kui võib oletada, et Derrida jutumärkide kasutamine on järjepidev, siis saame järeldada, et jutumärgid siin, nagu „„ühise” maailma” mainimisel, viitavad samasuse eitamisele. Ärastumine ehk ekspopriatsioon liitub siin asendamatusega, kuna Derrida hoiab teist isest lahus, eitades ise ja teise sattumist jagatud ärastumisse.

Ärastumise erinevate implikatsioonide vahel — kas ärastumisest tuleneb asendatavus või asendamatus — ei saa otseselt otsustada, kumb on õige. Derrida on küll omajagu ähmane, jättes eksplitseerimata, millisel moel, kui mitte ühisel, ise ja teise enesesuhete nihestumised ja distantsile jäämised toimivad. Merleau-Ponty’d võib kritiseerida selle osas, et ta viib ärastumise justkui lahknevad liikumised kokku ise ja teise asendatavusse. Samas õnnestub tal selle abil rõhutada möödapääsmatust kõrvalekalletest

²¹ [...] cet autre «ici» se présente comme ce qui ne sera jamais le mien [...] Sans substitution possible; et la logique plus surprenante de la substitution, partout où nécessairement elle opère, supposera la substitution des non-substituables, des uniques et des autres, des uniquement autres. (LT 218.)

ning nende positiivset rolli ise ja teise omavahelise mõistmises. Valgustamaks argumentide erinevust, võrdlen järgnevalt filosoofide lähenemisviise teisesusele üldisemalt.

Derrida ja Merleau-Ponty erinevad hoiakud asendatavuse osas on tingitud erinevustest intersubjektiivsuse mõistmise taustades. Derrida arusaama karakteriseerib ise ja teise vaheline *asümmeetria*, samas kui Merleau-Ponty filosoofias on kesksel paigal *ümberpööratavus*. Asümmeetriline teisesuhe nähtub teise esmasusena: on teise võimuses esitada minule nõudmisi ja algatada suhtlust. Minul aga vastavat positsiooni teise suhtes ei ole, kuna see ilmneks teise üle otsustamisena, mis teisesusele kahju teeks. (Reynolds 2004: 125.) Arutelus puudutamatu üle on selgunud, et Merleau-Ponty omalt poolt arvab, et teisel ei või teisesuse osas eelisseisundit olla. Ümberpööratavusest ajendatud mõtlemist võime täheldada ka tekstis „Le Philosophe et son ombre”, kus teisesuhe on võimalik tänu sellele, et nii ise kui ka teine on tajuvad ning tajutavad. Ümberpööratavus tekitab ontoloogilisel tasandil ise ja teise vahelise asendatavuse, kuna mõlemad täidavad mõlemat poolt tajumises.

Ann V. Murphy (2009: 444–445) rõhutab ümberpööratavuse avatust ning lõpetamatust: selleks, et võimaldada taju, peab subjekt olema avatud teisesusele. Taju mõistmine ümberpööratavuse kaudu motiveerib seega muutma mõtlemist subjektist kui endasse sulgumisest sellise subjektsuse mõistmise suunas, kus ümberpööratavus ja avatus maailmale tähendavad subjekti ärastumist. Ümberpööratavuse lõpetamatus märgib seda, et täielik ümberpööramine jääb horisondile ega saa kunagi aktualiseeritud: puudutajat ja puudutatut ühendav punkt jääb aina kättesaamatuks, tajuja ei saa ümber pööratud tajutud osapooleks.

Nihe tajutava ja tajuja, erinevus ümberpööratavuse ja ümberpööramise vahel teeb ise ja teise vahelise ühtelangemise võimatuks. Sama loogikat saab üle kanda ka asendatavuse probleemile: maailmas koostajumine teeb ise ja teise asendatavaiks, ent konkreetselt asendatud ei saa nad kunagi. Sellega võib alustada vastust Derrida kommentaarile asendatavuse kohta: asendatavuse loogika ei ohusta otseselt teise hävinemisega, kuna asendus ei saa täide viidud. Asendatavuse lõpetamatusest hoolimata on tõsi, nagu Derrida tähele paneb, et asendatavuse loogika *eeldab* ise ja teise asendamist (LT 218). See teeb asendatavusest paradoksaalse: terve teisemõistmise struktuur, põhinedes asendatavusel, toetub ise ja teise asendamisele, mis aga on võimatu.

3.3 Asendatavus ja paradoksaalsus

Merleau-Ponty asendatavuse loogika on paradoksaalne, kuna asendatavus eeldab ise ja teise asendamist, asendamine aga on võimatu. Peatüki viimases osas otsin Merleau-Ponty filosoofiast motivatsioone asendatavuse paradoksaalsusele. Merleau-Ponty ihudevahelisuse struktuuraalsuse vaatluse kaudu jõuan lõpuks teesini, et paradoksaalsuse hõlmamine teisesuhtesse on ajendatud fenomenoloogilisest, kogemust käsitlevast ja sellele vastust andvast lähtepunktist.

Derrida märkus, et asendatavuse loogika toetub asendamatu asendusele, on pigem tõdemus kui otsene kriitika Merleau-Ponty mõtlemise kohta. Derrida paneb tähele, et just asendatavus võimaldab tuua Merleau-Ponty filosoofiasse „antagonistlikke motiive” ehk nihestusi, võimatusi, ühtelangematusi (*LT* 231–232). Derrida järgi tuleks Merleau-Ponty’l kas otsida teisi viise neid negatiivsusi põhjendada, või pöörata rohkem tähelepanu keha ja liha tehnilisusele (*Ibid.*). Viimane mõte osutab Derrida kriitika kontekstile: Merleau-Ponty’le keskenduv „Tangens” leiab aset Jean-Luc Nancy’d käsitlevas raamatus. Nancy omakorda on tehnilise aspekti oma filosoofia keskmesse toonud, ning Merleau-Ponty’ga võrreldes seda tõepoolest selgemalt artikuleerinud.

Järgmiseks näitan, miks Merleau-Ponty intersubjektiivsusekäsitluses asendatavus ning eriti selle paradoksaalsus tarvilikuks osutuvad. Ise ja teise asendatavus nii mõistmises kui ka puudutamatu osas paigutuvad Merleau-Ponty’l üsnagi struktuuraalsesse arutelusse intersubjektiivsuse üle. Paradoksaalsus loob struktuuri dünaamilisust: kuna asendamine on võimatu, jääb asendatavusse teatud pinge, mis ei lase struktuuril paigal olla. See peatumatus aga teenib filosoofiat, mille järgi kõiksugused paika pandud raamid abstraheerivad elu ja maailma mitmepalgelisust. Oleks ise ja teine asenduvad, langeksid nad ühte ja struktuurist kaoks liikumine. Absoluutne kättesaamatus aga, kus asendatavus küsimuseks ei moodustugi, looks samuti staatilisust. Kui oleme teistele ja maailmale avatud, on teise mõistmisele pretendeeriv kontakt juba olemas ning loob pinge asendatavuse ja asendamatus vahel. Struktuuri dünaamilisus kordub ka maailmakäsitluses: mahutades endasse kokkusobimatuid elemente, teiste kogemusi, mis meile saladuslikeks jäävad, võbeleb maailm vastuolude kiuste siiski võimalikkuse väljal. Sama kehtib ihu kohta: selle üle ulatuvad ümberpööratavuse paradoksid ja lüngad (*VI* 192/237).

Ilma asendatavuse loogikata kui ühe mitmemõttelisuse ja paradoksaalsuse ilminguta oleks Merleau-Ponty filosoofiline struktuur sammu võrra lähemal staatilisele filosoofiale, mida ta vältida püüab. Seega on asendatavuse loogika paradoksaalsus põhjendatud. Tulles tagasi asendatavuse kriitika juurde, võime püüda aimata, kas Derrida tahtnuks vältida hoopistükkis strukturaalsust kui sellist ning seetõttu kuulutanud, et „antagonistlikele” elementidele oleks vaja teistsugust põhja või lähenemisviisi. Selline strukturaalsusest lahknev mõtisklus suunab ka Merleau-Ponty filosoofiast otsima veel teisi motivatsioone paradoksaalsusele. Ühe võimaluse paradoksaalsuse vajalikkuse põhjendamiseks leiame kogemusest.

Tõlgendan viimaks asendatavuse loogika paradoksaalsust fenomenoloogia teenimisena, väites, et paradoksaalsust on vaja selleks, et vastata pingelisusele, mida elatud kogemuses teisi kohates tunneme. Merleau-Ponty paradoksaalsuste otsinguid võib näha kui püüdlust filosoferida kogemusest lähtudes, nagu fenomenoloogile omane. Võib oletada, et me kõik satume oma elu jooksul konfliktidesse, milledesse teised kaasatud on. Säärased kogemused väärivad, isegi oma keerukuses ja võib-olla just seetõttu, adekvaatseid filosoofilisi seletusi. Kui fenomenoloogilisest taustastruktuurist puuduksid vastuolud, nihked ja paradoksaalsused, oleks ebaselge, kust meie raskused teiste suhtes esile tulvavad. Kas mõnest isiklikust ebaõnnestumisest? Või kui kõik ebaõnnestunud on, siis võiks rääkida juba pattudest, pärispatust — hetkest, kus meie teod langesid ära algsest vastavusest staatilise, hästi korraldatud süsteemiga? Väidan, et meie kogemused konfliktidest saavad väärilise põhjenduse nimelt siis, kui paradoksaalsus leiab koha maailma, ihu ja intersubjektiivsuse struktuuri sissepõimununa. Isegi kui Merleau-Ponty kirjeldused teisekogemustest kalduvad näitama vaid meie suhete häid pooli, vastab ta paradoksaalsete loogikate ja struktuuride kaudu ka teisekogemuste pingelisele loomule.

Võib-olla teisesuhte pingelisusele vastanduvana paistes, pakub Aggleton (2014), et Merleau-Ponty intersubjektiivsusekäsitlust saadab *intiimsuse* toon. See on ühtlasi ka kindel element, mis Merleau-Ponty’ d Derridast eristab. Nimelt, sellal kui Derrida jaoks on teist võimatu kätte saada, mõtestab Merleau-Ponty teisesuhet sääraselt, et teisesus tuleb meie lähedusse, justkui meid puudutama — ent seegi lähedus saab sündida just ise ja teise vahelise distantssi kaudu (VI 168/205). Läheduse ja intiimsuse momendid Merleau-Ponty kirjelduses, väidab Aggleton, ongi põhjuseks, miks Derrida ihudevahelisusse kriitiliselt suhtub. (Aggleton 2014: 270.)

Intiimsuse problemaatikat saame edasi arendada Reynoldsi Derrida ja Merleau-Ponty'd võrdleva teose *Intertwining Embodiment and Alterity* (2004) kaudu, mis tänu sellele, et „Tangensit” ei käsitle, toob esile erinevaid teemasid, mis filosoofide vahel diskussiooni tekitavad. Reynolds analüüsib teisesusega seoses *vastutuse* mõistet. Derrida ilmneb vastutus sellena, et mõistame teist meist eraldiseisvana, isega ühtelangemistele ning põimumistele *vastupanu* osutavana (Reynolds 2004: 171). Merleau-Ponty'l seisneb vastutus aga just selles, et laseme teistel end mõjutada ja mõistame, et teisesus on isega kokku põimunud (*Ibid.* 137). Teised saavad meid mõjutada, kuna ümberpööratavuse tõttu on nad meiega kontaktis; nad on taju üks külge, samas kui meie oleme teine (*VI* 191–192/236). Samuti tähendab ümberpööratavus seda, et teine ei saa meid mõjutades jääda ise mõjutumata.

Derrida filosoofias, mis ümberpööratavuse põhimõttele ei toetu, ei ole teisel vaja ise jaoks ligipääsetav olla selleks, et ta iset mõjutada saaks. Asümmeetriline teisesuhe ongi selline: teine „vaatab mind, aga mina teda ei näe, ning sellest mind silmas pidavas pilgust [...] saab alguse mu vastutus” (*DM* 126/127). Reynolds (2004: 131) kaitseb Merleau-Ponty mõtlemises väljenduvat ise lähedal asuvat teisepositsiooni, tõdedes, et probleemikohad teistega suheldes võivad sõltuda sama hästi liigsest ebakindlusest teise suhtes kui ka liigsest kindlusest. Tema järgi ületab Merleau-Ponty absoluutse kauguse ja absoluutse läheduse dihhotoomia (*Ibid.*). Teine ei jää Merleau-Ponty jaoks absoluutsesse kaugusesse, kuna tema osalus ümberpööratavuses tähendab, et ta olemasolu saab meile tajutavaks:

„kui [teine] ainsagi sõna poetab või kasvõi kärsitust väljendava žesti teeb, lakkab ta kohe mind transtsendeerimast: niisiis siin on tema hääl, siin on tema mõtted — siin ongi see vald, mida ma äsja pidasin ligipääsmatuks” (*PhP* 414/546).

Samas jääb Derrida pooldama teise absoluutset kättesaamatust, mis peegeldub kogemuslikul tasandil ebakindlusena teise osas (Reynolds 2004: 149).

Merleau-Ponty teisesuhe toimub ise ja teise omavahelises läheduses, millega kaasnevad ise ja teise vastastikud mõjud ja mõjutatud saamine. Lähedus ei tähenda aga, et teisesuhe ei toimiks vahemaa tagant: Merleau-Ponty rõhutab, et lähedus tekib justnimelt distantsi kaudu (*VI* 168/205). Muudatused ja teisenemised, teise mõju ise, saavad võimaldatud tänu distantsile. Distants toob endaga kaasa pingelisuse, mida paradoksaalsused Merleau-Ponty filosoofias kaudselt seletavad, ja liidab selle intiimsusega, mis teisesuhte tooniks on. Selleks, et teisesusele seda mõju tagada, mis tal meie üle on, tuleb meil avaneda teisele, aga ka lasta teistel meie suunas avaneda. Tuleb lasta teine meie lähedusse.

Asendatavuse loogika vaatlus on näidanud teisesuse mõtestamise erinevusi Merleau-Ponty'l ja Derridal. Derrida asümmeetriline teisesuhe teeb teisest asendamatu ja ligipääsmatu, Merleau-Ponty fenomenoloogia ümberpööratavuses on teine aga asendatav, samas mitte kunagi asendatud saades, ja asetseb ise läheduses. Derrida kommenteeritud asendatavuse paradoksaalsust olen lahti seletanud struktuuri dünaamilisuse ning teisesuhte kogemusele vastamise kaudu. Selle peatüki eesmärgiks pole olnud Derridale vastandumine, kuna on ilmne, et asendatavuse teemades on filosoofide arvamused lihtsalt erinevad. Erinevalt möödalugemistest, mida uurimuse teises peatükis olen esitanud, pole Derridal asendatavuse üle arutledes midagi Merleau-Ponty mõtlemises tabamata jäänud. Pigem kutsuvad tema kommentaarid üles Merleau-Ponty fenomenoloogiat süvitsi uurima.

Asendatavus oma ärastumises ja lõpetamatuses hoiab teist distantsil, ega langeta teda isega kokku. Ümberpööratavuse, mille ühel küljel on ise ja teisel teine, teljeks on nii ise kui ka teise jaoks puudutamatu teisesus. Samas toovad asendatavus ja ümberpööratavus teise meile lähedale sellisel moel, et me saame teist parimal viisil austada: nimelt nii, et mööname teise mõju meie üle ning meie võimalust teisele läheneda — mitte liiga lähedale, aga ka mitte liiga kaugemale.

Väljajuhatus

Merleau-Ponty ja Derrida filosoofiates avalduvad erinevad tõlgendused sellest, kuidas võtta teise teisesust arvesse. Derrida jaoks seisneb teisesuse austamine teise vastupanu ja ligipääsmatuse tunnustamises. Teise puudutamata jätmine on ettevaatlikkuse žest teisesuse puhul. Sellise pildi korral võib aga küsida, milleks teise vastupanuga arvestada — kui see vastupanu on ja jääb, siis poleks ju vaja teisesuse suhtes ettevaatlik olla? Derrida arusaamas on teine justkui iga hetk oma ligipääsmatust kaotamas ning kadumas ise haarde alla, kui ise teisega kontakti otsib. Kuniks teine kättesaamatuks jääb, pole ise käsitlusel ärastatuna erilist tähtsust. Merleau-Ponty aga suudab ise ärastuvuse aspekti oluliseks muuta, tuues teisesuse küsimuse uuele tasandile: ta uurib, kuidas me teise vastupanuga ümber käime ehk teisega lähedust otsime. Derrida kriitikat jälgides, on lähedus tõepoolest riskantne, kuna see läheb nii ise kui teisele korda — see puudutab mõlemaid. Samas ise avanemine teisele, millele Merleau-Ponty oma filosoofias aina rõhutab, võimaldab isel just olulistel hetkedel ennast ära tunda ärastanuna, märgata kehade erisusi ja teisesuhet, mis distantsi ja läheduse pingesse asetub, harjutada kontrollitahtest loobumist ning häälestuda ümberpööratavusele ja endast-väljas-olule.

Merleau-Ponty laadis mõjutaja—mõjutatu ümberpööratavuses austatakse ehk tõesti enam lähedust kui kaugust, kuna mõjutamine toimub ise ja teise läheduses. Läheduse eest aga tuleb tänada distantsi, mis suhtluse ise ja teise vahel võimalikuks teeb. Kuigi Merleau-Ponty teisesuhte kirjeldustes on valdavalt otsesuse ja ka kohati naiivse ühenduse toon, tuletab filosoof alati meelde kõrvalekalde elemente, mis teise ja iseenese ligipääsu keset nihestavad. Pingelikus väljendub ka ise ja teise struktuuride paradoksaalsuses. Ümberpööratavus teeb Merleau-Ponty intersubjektiivsuse käsitluses ise ja teise võrdseks, kuid asendatavuse lõpuleviimatus näitab, et ise ja teine ei lange siiski ühte. Merleau-Ponty enesekesksest eemalduv filosoofia haarab ümberpööratavuse tõttu ka teise osalema ärastatuses. Kui isel pole privileegi teisesuse suhtes, siis pole seda ka teisel — Derrida asümmeetrilises teisesuhtes on aga teine isest kõrgemal positsioonil. Teise kuulumatus maailmasse võimaldab Derridal ühist maailma küsimuse alla seada. Merleau-Ponty jaoks on maailm see koht, kus saame teise poole transtsendeeruda, mis teeb võimalikuks teise teisesuse tajumise.

Maailm, lisaks sellele pinnasele, mis ise ja teise kohtumispaiga osa täidab, esindab oluliselt ka mitmemõttelisuse aspekti Merleau-Ponty filosoofias. See on erinevate perspektiivide, omavahel ühildamatute kogemuste kandja. Oma lõpetamatuses ja avatuses ei toimi ta erinevusi ja teisesust ühtsuse alla neelajana. Sellised filosoofilised toonid kuuluvad Merleau-Ponty fenomenoloogiale lahutamatuks. On hämmastav, et Derrida, olles Merleau-Ponty töid põhjalikult lugenud, jääb oma maailmamõtlemisega ikkagi sellise tõlgenduse juurde, kus maailm nähtub ühemõttelisena. Derrida asetab ühise maailma olemasolu küsimuse alla, kuna meie isiklikud kogemused on tõlkimatud. Seda tehes ei jälgi ta Merleau-Ponty maailma mitmepalgelisuse filosoofiat. Teine põhjus ühist maailma kritiseerida on selle positsioon ihulise ligipääsu teisele võimaldajana, mis Derrida järgi teisesust ohustab. Viidetega Merleau-Ponty filosoofiale olen näidanud, et ei maailm ega ise ihu ei omasta teist. Seeläbi ei mõju Derrida kriitika maailma osas veenvalt.

Teine käesolevas magistritöös käsitletud kahtlus, mida Derrida Merleau-Ponty intersubjektiivsuse kohta esitab, on ihulise ligipääsu teisele *vahetus*, mis teisesust hävitada ähvardab. Olen osutanud, et ihudevahelisuses ei toimu vahetut ligipääsu teisele. Merleau-Ponty viib Husserli intersubjektiivsuseteooria taju ja ihu rõhutavasse raamistikku, kus on oluliselt esil nihestused ja kõrvalekalded. Need ihulisusega kaasnevad negatiivsed elemendid kinnitavad, et vahetut ligipääsu pole ei teisele ega ka iseendale. Mitte-minuomasus ja endast-väljas-olu toetuvad paradoksaalsele loogikale — ärastumises ilmnevale asendatavusele, mis ei saa kunagi täide viidud — ja see loogika vastab, fenomenoloogiale omaselt, elatud kogemusele, millega kaasneb pingelisi teistekogemusi.

Olen välja toonud mõned Derrida vahetuse-tõlgendust seletavad seigad tekstis „Tangens III”. Ihudevahelisuse „paradoksaalsete järeltulemuste” üle arutelus selgus, et Derrida peamine püüdlus on näidata Merleau-Ponty truudusetust Husserli tõlgendamisel. Sellega seoses takerdub aga Derrida ise Husserli arusaamadesse. Ta omistab Merleau-Ponty ihudevahelisusele vahetuse elemendi nendel puhkudel, kui viimane Husserli teisesuhet vahendavaid elemente eitab või ümber tõlgendab. Merleau-Ponty püüdlus intersubjektiivsust vähem egokeskselt käsitleda on minu tõlgenduse kohaselt õnnestunud, hoolimata Derrida kahtlustest. Neid kahtlusi olen lükanud ümber, osutades ärastumisele ihudevahelisuses ning Derrida tõlgenduse puudustele: kui Derrida Merleau-Ponty mõtlemist tähelepanelikumalt jälgiks, tuleks tal kriitilisemalgi hetkedel tunnistada selle osutusi ärastatavusele ja vahendusele, mis ka tema enda filosoofiale lähedased on.

Teiseligipääsu viiside detailse analüüsi taga terendab üleüldisem toon, mis saadab Derrida suhtumist Merleau-Ponty'sse. Kaitstes Husserlit Merleau-Ponty edasitõlgenduste vastu, jääb Derrida arusaam fenomenoloogiast husserliliku fenomenoloogia juurde pidama. Mis on fenomenoloogia jaoks võimalik, peab olema võimalik Husserli jaoks; mis tahab Husserli mõtlemisest lahkneeda, ei ole enam fenomenoloogia — sellisele arusaamale vihjavad „Tangensis” see, et Derrida Merleau-Ponty’le kriitikavabalt intuitsionismi omistab, ning teksti lõpupoole kaebleb, et Merleau-Ponty, fenomenoloogia traditsiooni jäädes, ei suuda seda seestpoolt piisavalt kritiseerida (*LT* 239). Ühe kindla näitena sellest olen välja toonud Derrida meelevaldse tõlgenduse ihust või „omakehast” isele kõige omasemalt kuuluvana. Tõlgendust seletab kõigest see, et mõistes *corps propre* esineb omasuse tähendus, mis aga Merleau-Ponty’l — erinevalt Husserli kehamõistmisele — ihulisuse juurde ei kuulu.

Derrida kriitika on aga tänuväärselt välja toonud „antagonistlike elementide” ehk nihetuste toetumise paradoksaalsele asendatavuse loogikale ihudevahelisuses. Selle tähelepaneku olen käesolevas uurimuses sidunud kokku ümberpööratavuse mõistega Merleau-Ponty’l, mis ise ja teise võrdsust ja seekaudu nende asendatavust tingib. Erinevalt Derrida asümmeetrilisele teisesuhtele, kus teine ja teisesus asetsevad kumbki isele kättesaamatuses, tekitab ümberpööratavus Merleau-Ponty filosoofiasse kahte laadi teist ja teisesust. Tajumises osalevad tajuja ja tajutav, mis toob ümberpööratavuse teise osapoole ise lähedusse, käegakatsutavaks, aga siiski isest eristuvaks. Samas on nii ise kui ka teine teisesuse kui puudutamatu suhtes võrdsel positsioonil. Teisesust, mis mõlema sees paikneb, ei taba ei ise ega teine; kättesaamatu teisesus on ligipääsmatu nii ise kui ka teise jaoks.

Asendatavuse problemaatika kaudu jõudsin uurimuses lõpuks ka teist arvesse võtva intersubjektiivsuse positiivsele käsitlusele. Filosoofia ei tohi võimaldada teisesuse omastamist ega teise ühtelangemist isega. Lisaks nendele negatiivsetele nõuetele austab Merleau-Ponty filosoofia teist ka seekaudu, et teist ise lähedusse tuues võimaldub ehe kommunikatsioon, mõjutaja ja mõjutatava *vahelisus* ihudevahelisuses. Merleau-Ponty ja Derrida võrdluse valguses paistab Derrida teisemõtlemine esindavat absoluutse kauguse fooni, mida Merleau-Ponty lisaks ise ja teise absoluutsele lähedusele ületada soovib. Merleau-Ponty positsioon nähtub derridalikus vaates aga ühtelangevuse ja ühtelangematuse vahelise pinge lahendamisenä nende kokkutoomises, mida ümberpööratavus alal hoiab. Magistritöö juhtiva küsimuse — kas Merleau-Ponty ihuline intersubjektiivsuse käsitus

suudab teisesust hästi arvesse võtta — jaatavale vastusele olen loodetavasti arutelu jooksul toetavaid argumente esitanud.

Kirjandus

Aggleton, Sabrina (2014): „The Crystallization of the Impossible: Derrida and Merleau-Ponty at the Treshold of Phenomenology” — *A Companion to Derrida*, Direk, Zeyneb & Leonard Lawlor (toim.). John Wiley & Sons, West Sussex, lk 269–286.

Castaño, Héctor G. (2019): „A Worldless Flesh: Derrida, Merleau-Ponty and the Body in Transcultural Perspective” — *Parallax*, 25:1, lk 42–57.

Daly, Anya (2016): *Merleau-Ponty and the Ethics of Intersubjectivity*. Palgrave Macmillan, London.

Derrida, Jacques (1964): „Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas” — *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 3, lk 322–354.

— (1967): *La Voix et le phénomène*. P.U.F., Paris.

— (1990): *Mémoires d’aveugle: L’autoportrait et autres ruines*. Éditions de la Réunion des musées nationaux, Paris.

— (1999): *Donner la mort*. Éditions Galilée, Paris.

— (2000): *Le Toucher, Jean-Luc Nancy*. Éditions Galilée, Paris.

— (2003): *Béliers: Le dialogue ininterrompu: Entre deux infinis, le poème*. Éditions Galilée, Paris.

— (2011): *Surma and*. Mart Kangur (tlk). TLÜ Kirjastus, Tallinn.

De Sousa, Luís Aguiar (2019): „The “Inner Weakness” — Merleau-Ponty on Intersubjectivity, Subjectivity and Husserlian Phenomenology” — *Approaches to Intersubjectivity and Values*, Luís Aguiar de Sousa & Ana Falcato (toim.). Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, lk 49–82.

Dillon, M. C. (1988): *Merleau-Ponty’s Ontology. Second Edition*. Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis.

Howells, Christina (1998): *Derrida. Deconstruction from Phenomenology to Ethics*. Polity Press, Cambridge.

Husserl, Edmund (1952): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch. Husserliana Band IV*. Nijhoff, Haag.

— (1992): *Cartesianische Meditationen*. Meiner, Hamburg.

Hägglund, Martin (2004): „The Necessity of Discrimination. Disjoining Derrida and Levinas”, — *diacritics* 34.1, lk 40–71.

Lawlor, Leonard (2003): *Thinking Through French Philosophy. The Being of the Question*. Indiana University Press, Bloomington.

Landes, Donald A. (2013): *Merleau-Ponty and the Paradoxes of Expression*. Bloomsbury, London & NY.

Luoto, Miika (2018): „Approaching the Untouchable: From Husserl to Merleau-Ponty” — *Figures of Touch. Sense, Technics, Body*, Mika Elo & Miika Luoto (toim). The Academy of Fine Arts at the University of Arts Helsinki, Helsinki, lk 91—119.

Marratto, Scott L. (2012): *The Intercorporeal Self*. State University of New York Press, NY.

Matjus, Ülo (1993): „Edmund Husserl Descartes’i teil” — *Akadeemia* 53, lk 1571—1603.

Merleau-Ponty, Maurice (1945): *Phénoménologie de la perception*. Éditions Gallimard, Paris.

— (1960): „La Philosophe et son ombre” — *Signes*. Éditions Gallimard, Paris, lk 201—228.

— (1964): *Le visible et l’invisible, suivi de Notes de travail*. Éditions Gallimard, Paris.

— (2010): *Nähtav ja nähtamatu*. Mirjam Lepikult (tlk). Varrak, Tallinn.

— (2019): *Taju fenomenoloogia*. Mirjam Lepikult (tlk). Ilmamaa, Tartu.

Murphy, Ann V. (2010): „All things considered: sensibility and ethics in the later Merleau-Ponty and Derrida” väljaandes *Continental Philosophy Review* 42, lk 435—447.

Reynolds, Jack (2004): *Merleau-Ponty and Derrida, Intertwining Embodiment and Alterity*. Ohio University Press, Athens, Ohio.

— (2008): „Touched by Time: Some Critical Reflections on Derrida’s Engagement with Merleau-Ponty in *Le Toucher*” — *SOPHIA* 47, lk 311—325.

Scanlon, J. (1996): „Objectivity and Introjection in Ideas II” teoses Nelon, T., Embree, L. (toim.) *Issues in Husserl’s Ideas II. Contributions to Phenomenology, vol 24*. Springer, Dordrecht.

Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe (2004). Klaus Ebner & Ulrike Kadi & Helmuth Vetter (toim). Felix Meiner Verlag, Hamburg.

Resümee

Jacques Derrida ainus põhjalik vaade Maurice Merleau-Ponty filosoofiale leiab aset teose *Le Toucher*, Jean-Luc Nancy peatükis „*Tangente III*”. Käesolevas magistritöös analüüsin Derrida esitatud kriitikat teise ja teisesuse kohta Merleau-Ponty ihulises intersubjektiivsuse mõtlemises ehk ihudevahelisuses. Uurimuse juhtiv küsimus on, kas ihudevahelisus võimaldab austada teise teisesust ja vältida teise omastamist. Selgitan Derrida kahtlusi ihulise lähenemise osas ning vastan küsimusele, kaitstes Merleau-Ponty seisukohti. Viimase fenomenoloogiaga kuuluvad lahutamatu kokku teisesust arvesse võtvad kriitilised elemendid — ise ärastumine, mitte-egokeskne ja vahendatud ligipääs teisele ja maailma mitmekülgsus — mis ei võimalda teise omastamist. Derrida tõlgendus vaatab olulistel kohtadel mööda neist aspektidest, mille tõttu on tema tõlgendus puudulik ja liialt hukkamõistev. Selles kriitikas on siiski ka paeluvaid tähelepanekuid Merleau-Ponty ihudevahelisuse kohta. Keskendun ise ja teise asendatavuse küsimusele, mille kaudu avaneb arutelu Merleau-Ponty filosoofias leiduvate paradoksaalsuste tarvilikkuse üle. Paradoksaalsus, mis teisesuhteid seletavatesse fenomenoloogilistesse struktuuridesse dünaamilisust loob, vastab teistega seotud pingelistele kogemustele meie elus. Merleau-Ponty ihudevahelisuses mõjutavad ja muudavad ise ja teine üksteist vastastikku. Seda võimaldab teise lähedus ise, milles aga ise ja teise vaheline distants ja erinevus ei kao.

Summary

INTERCORPOREITY AND SUBSTITUTABILITY. ON DERRIDA'S CRITIQUE OF MERLEAU-PONTY'S ACCOUNT ON INTERSUBJECTIVITY

Jacques Derrida's only substantial treatment of Maurice Merleau-Ponty's philosophy takes place in the chapter "Tangent III" of the book *On Touching — Jean-Luc Nancy*. In this master's thesis, I examine the notion of alterity taken up by Derrida in relation to Merleau-Ponty's embodied account of intersubjectivity, that is, intercorporeity. The leading question I clarify and seek to answer is whether intercorporeity can appreciate the alterity of the other and avoid appropriating the other, as Derrida worries. Through demonstrating the indissociability of Merleau-Ponty's philosophy from critical aspects such as the dispossession of the self, non-ego-centered and mediated means of access to the other, and the ambiguity of the world, I claim that intercorporeity does not result in appropriating the other. Derrida's reading of Merleau-Ponty, in failing to follow these elements in the latter's phenomenology, is thus at times incomplete and overly condemning. However, Derrida points at interesting details in Merleau-Ponty's intercorporeity. I take focus on the substitutability of the self and the other, which opens to a discussion of the motivation of paradoxical elements in Merleau-Ponty's philosophy. My conclusion is that paradoxicality in the phenomenological structures explaining our relations with others answer to the tensions in our lived experience with others.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Mona Tärk

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose

Ihudevahelisus ja asendatavus. Derrida kriitika Merleau-Ponty intersubjektiivsuse käsitluse kohta, mille juhendaja on Eduard Parhomenko,

reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 4.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Mona Tärk

15.05.2023