

Diana Gasparyan*

Od metafizike k filozofiji razlike: Deleuze in Derrida¹

*...razlika je zadaj za vsako stvarjo,
zadaj za razliko pa ni nič.
Gilles Deleuze*

Uvod: začetek začetka

Da bi se približali pojmu Razlike, si najprej odgovorimo na preprosto vprašanje: kaj je sploh tematsko polje filozofije? V čem se razlikuje od vseh drugih raznovrstnih disciplin? Aristotelova učbeniška definicija nam na to kar ustrezno odgovori: Filozofija je preučevanje temeljnega vzroka in temeljnega smotra (Shields, 2007: str. 139). Poudarek pri tem je na izrazu »temeljni«. Filozofija se ne ukvarja le z iskanjem vzrokov, ampak išče absolutni vzrok, orientacijske točke, tisto izvorno, pred čemer ne more obstajati prav nič. Filozofija poskuša zvesti raznovrstnost znanja na omejena osnovna načela oziroma prapočela stvari – njena naloga je, da razpozna en sam izvor oziroma eno samo prapočelo stvari, ki se na prvi pogled zdijo le kaotično izkustvo naključnosti. Lahko bi rekli, da vse znanosti brez izjeme počno prav isto. A vendar ni čisto tako. Preprosto povedano, nobena od znanosti ne gre pri tem tako daleč kot filozofija. Vsako od znanosti zanima le sistematizacija vednosti na njenem zamejenem področju. Svojskost filozofije pa je v tem, da je njen predmet preučevanja celotna stvarnost, zato mora biti zakon, na katerega bo filozofija zvedla svoja opažanja, nekakšen osnovni, najvišji metazakon – vseobsegajoč in izvoren (Politis, 2004: str. 365–378). Zato je filozofija metafizika (iznad fizike). Poleg tega znanosti, za razliko od filozofije, niso obsedene z odkrivanjem takšnih zakonov stvarnosti, ki jih ne bi bilo mogoče zvesti na še bolj temeljne zakone. Če se da zakon privlačnosti pojasniti z nekim drugim, bolj splošnim zakonom, ni s tem prav nič narobe. Vendar pa filozofija ne dopušča nenadzorovanih redukcij – ker je analitična (deduktivna)

151

¹ Pričujoče besedilo je rezultat projekta »Sledenje pravilom: mišljenje, razum, razumnost«, ki je potekal na Visoki šoli za ekonomijo Državne univerze v Moskvi (HSE).

* National Research University Higher School of Economics, Moscow

disciplina, z njo lahko odkrivamo posebno v splošnem in ne obratno, zato je določitev začetka, ki ni več reduktibilen in je torej sam po sebi očiten, aksiomatičen, zanjo načelno vprašanje (Zimmerman, 2006: str. 167).

Tako se filozofija začne kot izkustvo iskanja takšnega začetka, ki ne bi izhajal iz česa še bolj prvobitnega – in prav v tem je izraženo bistvo problema, ki utemeljuje filozofijo kot zelo posebno vrsto vednosti (Inwagen, 1998: str. 125–127). Filozofija se začne tedaj, ko definira svoj izvor kot izvor-en in svoje torišče kot izkustvo postavljanja meja. Prav omenjeni pogoji predstavljajo pomemben metodološki postopek filozofije, po katerem jo je mogoče natančno razločevati od vsake druge discipline.

Kje natančno se filozofija začne? Heidegger pravi, da njen začetek ni nič drugega kot Eksistenca, eksistenca kot taka ali Bit (Heidegger, 1962: str. 67). In prav Eksistenca je na začetku celotne metafizike. Po Heideggerju je to zato, ker Eksistenca nedvomno razodeva najbolj bistvene značilnosti večnosti (Heidegger, 1961: str. 71). Poskusimo vključiti koncepcijo Biti v višjo generično koncepcijo (kot species). To je precej težavno. Nič lažje pa nam ni, če o »Biti« (Eksistenci) ne razmišljamo kot o pojmu, temveč kot o zelo realnem svetu, celotnem svetu, ki eksistira. Je mogoče reči, da se vse, kar eksistira, vklaplja v nekaj drugega, prilega nečemu drugemu? Verjetno ne, saj bi moral takšen kraj, v katerega bi se prilegale vse stvari, prav tako eksistirati, zato bi moral biti tudi takšen kraj del vsega, kar eksistira. Tako torej ves svet vselej povsem pripada samemu sebi in obstaja sam zase, ne da bi imel nekakšen »zaboj«, v katerega bi spadal, prav tako kot sam pojem biti nima generičnega imena (Inwagen, 1998: str. 125–126).

Kaj je bilo pred začetkom?

152

Začetek, ki ga potrebujemo, je torej tu, ugotovili smo njegovo izvornost, filozofija je tako našla ničelno točko in gre lahko naprej. Na tem mestu pa bosta vanjo posegla Jacques Derrida in Gilles Deleuze s svojimi kritičnimi pomisleki. Srž svoje kritike bosta zvedla na en sam ugovor – to, kar je za metafiziko začetek, v resnici sploh ni začetek (Cisney, 2012: str. 80). To pa zato, ker lahko le neznatna površnost, naključna ali namerna, botruje napaki, katere posledice pa so neznanke, saj je prav posledica te napake omogočila rojstvo filozofije.

V čem je pravzaprav ta napaka oziroma površnost? Hegel, čigar vpliv na Derridaja in Deleuza je več kot očiten, je dokazal, da se na ničelni točki ne moremo omejiti le na Bit (Eksistenco). Bit lahko obstaja le v logični dvojici z Nebitjo (Hegel, 1969: str. 110). Če vzamemo Bit kot začetek, le stežka spregledamo, da je že obdana z Nebitjo, to pa nam onemogoča, da ne bi razmišljali o njej, razen če se z močno voljo ali z vzpostavitvijo intelektualnega embarga temu izognemo. Z drugimi besedami, Bit ni nekaj, kar bi bilo povsem prvo, oziroma točneje, Bit na tem mestu ni edina. Bolj verjetno je, da se na prav na začetku nahaja pojmovni par: »Bit in Nebit« (»Eksistenca in Neeksistenca«). V tej zvezi si prikličemo v spomin učbeniški pristop klasične filozofije, ki ga je utrl Parmenid – Nebit je treba odločno zavreči, kajti Nebit ne obstaja (Curd, 2006: str. 171). Spomnimo se tudi Heglovega dialektičnega pristopa – Nebit je treba obdržati, če nočemo govoriti zgolj o logiki, temveč tudi o fizičnem svetu (Hegel, 1969: str. 112). Pri tem zdaj ne gre za vprašanje, kdo od njiju ima prav, Parmenid ali Hegel. Govorili bomo o tem, kaj omogoča razločevanje med Bitjo in Nebitjo nasploh. Z drugimi besedami, govorili bomo o sami Razliki.

Najprej se moramo kajpak popraviti in reči »seveda, Eksistenca, prav tako pa tudi Neeksistenca, nista začetek. Začetek je Razlika, ki ločuje prvega od drugega, in le izgubi filozofske čuječnosti lahko pripišemo krivdo, če tega morda nismo opazili.« Pravi začetek je namreč Razlika med Eksistenco in Neeksistenco; Razlika je tista, ki ji gre pravica prvorojenca, in filozofija bi si morala priznati, da se je o začetku preprosto motila. Bi torej lahko rekli, da je ta spodrsljaj stvar preteklosti in da gre lahko metafizika naprej po svoji poti, potem ko je v svoj kategorialni besednjak vnesla določene spremembe? Tako preprosto pa to le ni, in v nadaljevanju bomo videli, zakaj ne.

Sodobni francoski filozof Vincent Descombes, dober poznavalec Derridaja in Deleuza, piše:

»težava je v tem, da gre pri razločevanju temeljnih kategorij za drugo stvar kot pri razločevanju med posameznimi (ne-temelnimi) pojmi. Razume se, da vsa nasprotja potrebujejo še tretji nasprotek – tistega, od katerega je nasprotni par ločen. Če sta si A in B različna, potem obstaja A in obstaja B, ter neki X, ki producira pravo razliko oziroma mesto, kjer se ta razlika pojavi. Ta logični truizem postane paradoks v tistem trenutku, ko ga skušamo uporabiti za razločevanje osnovnih kategorij. Prav res, če je Bit različna od Ne-bit, potem tisto nekaj, v čemer se raz-

likujeta, ne bi smelo pripadati ne Biti, prav tako pa ne Nebiti. Kaj potemtakem zaobjema Bit in Nebit, kadar sta postavljeni v nasprotje? Če bi rekli, da je Razlika preprosto tam, bi postala del eksistence in bi jo s tem ukinili. Vključitev razlike v Nebit pa je še bolj nemogoča – to bi bilo tako, kot če bi jo dojeli kot neeksistirajočo, s tem pa bi dejansko izjavili, da sta Bit in Nebit eno in isto.« (Descombes, 1980: str. 234).

Potem ko smo odkrili to nesrečno prevaro na samem začetku filozofske misli, lahko še enkrat pazljivo preučimo vse njene temeljne vzroke, da bi odkrili morebitno logično nedoslednost. Prvo, kar je ob tem početju moč opaziti, je očitna dualna (nasprotna in v nekaterih primerih kontradiktorna) narava samih filozofskih temeljev. Pri sestavljanju taksonomije svojega filozofskega besednjaka se klasična metafizika jasno nagiba k delitvi sveta na dvoje. V njenih okvirih vsepovsod naletimo na nasprotja: subjekt – objekt, duh – telo, razum – izkustvo, transcendentno – imanentno, stvari – ideje, fenomenalno – noumenalno itn. Še več, moderna filozofija vztraja, da je svet razdeljen na pojmovne pare brez vsakršnega preostanka. Vsi ti pari so temelj za začetek analize; z vzpostavitevijo razdelitve na izvorne pare se lahko šele začne naše filozofsko delo. Prav tej tezi o izvornosti temeljnih nasprotij pa Deleuze in Derrida oporekata (Descombes, 1980: str 256–257). Deleuze na primer prepričljivo dokazuje, da pri določanju začetka filozofija vsakič zgreši bistvo – par je že neizvoren, izvor je nekje za njim, kot nadrejena in določujoča razlika, ki naredi par sploh možen. »Globina razlike je povsod prva ... [in je postavljena] na začetek, kjer ovija drugi dve dimenziji« (Deleuze, 2011: str. 107). Elementi opozicije v parih, ki jih filozofija zmotno razume kot izhodiščno točko, so rezultati skritega dela, ki je bilo opravljeno iz nam nevidnih razlogov. Razlika, ki jo tu omenja Deleuze, naj bi ukinila uveljavljeni dualizem temeljnih kategorij v klasični metafiziki ter bila tako soudeležena pri nekem drugem začetku – »diferencirajoči razliki« (Deleuze, 2011, 80). »Obstaja neko ključno izkustvo razlike: vsakič ko se znajdemo pred neko omejitvijo ali v njej, pred nekim nasprotjem ali v njem, se moramo vprašati, kaj takšna situacija predpostavlja. Predpostavlja mrgolenje razlik, pluralizem prostih, divjih ali neukročenih razlik, strogo diferencialni prostor in čas, ki vztrajata skozi poenostavitve meje ali nasprotja. Da bi se lahko izrisala nasprotja sil ali omejitve form, je najprej potreben neki globlji realni element, ki se definira in določa kot razobličena in potencialna mnogoterost. Nasprotja so grobo izrezana iz finega okolja prekrivajočih perspektiv, razdalj, divergenc in komunicirajočih disparatnosti v mnogoterosti« (Deleuze, 2011: str. 107).

A kaj bi to lahko bilo, če upoštevamo, da delci, ki so rezultat takšnega delovanja, izčrpavajo univerzum možnih definicij? To ne more biti ne ideja, ne stvar, ne telo ali duh, niti plod izkustva, niti eksistirajoče ali neeksistirajoče (Bell 2006). Razlika med Eksistenco in Neeksistenco se tako znajde v težavnem položaju – nemogoče je namreč, da ne bi eksistirala, prav tako nemogoče pa je, da bi eksistirala. Prav zato je v celotnem procesu razmikanja temeljnih nasprotij vsa pozornost usmerjena na prostor in načelo takšnega gibanja – vmesen pojav. Kje se nahaja, kdo oziroma kaj ga sproža?

Deleuze namiguje, da se prav Razlika izkaže kot tisti *tertio*, v luči katerega se porodijo vsa nasprotja (Pearson, 1997: str. 411–414). Prav ta Razlika pa mora ostati v ozadju, biti mora produktivna, ne pa tudi zaznavna kot rezultat njenega lastnega delovanja, kajti sicer se bo spet obnovil paradoks razločevanja temeljnih kategorij. Dobesedno to pomeni *tertium non datur*, vendar je v luči tega skritega *tertiuma* dano prav vse. Zdi se torej, da je razlika instanca, ki jo težko dojemamo v okviru istih pojmov, ki jih razločuje. Zato prej tudi nismo imeli odgovora na vprašanje o eksistenci ali neeksistenci Razlike. Vendar pa je razlika, ki jo razumemo na takšen način, nerazumljiva, njenega razumevanja ne omogoča noben pojem, saj predstavlja nepojmovni pogoj vsega drugega (Keith, 1997: str. 238–241). Le tako razumljeno jo je mogoče vključiti v filozofske kategorije kot nekaj, kar je dano, kot vedno, da ne bi bilo dano.

»Ista stvar je ista le, kadar prevzame obliko drugačne stvari ...«

Vrnimo se k zgoraj zastavljenemu vprašanju, ki smo ga sicer že načeli, in sicer, ali lahko Razlika, ki smo jo odstrli, četudi neulovljiva in nedoločljiva, vseeno nadomesti začetek ter tako postane pravi začetek metafizike? Zagotovo je mnogo tega, kar je bilo o Razliki že povedanega, za nas razlog, da jo razpoznamo kot pristen metafizični začetek, ki ustreza vsem zgoraj naštetim zahtevam. Mar nam ne pravi Deleuze: »... razlika je zadaj za vsako stvarjo, zadaj za razliko pa ni nič« (Deleuze, 2011: str. 116). Mar ni to še kar avtentična metafizična definicija izvornega? To je eno najbolj kočljivih vprašanj, in če se Deleuze in Derrida strinjata, da bosta nanj odgovorila, bosta to storila le na zelo izmuzljiv način. Razumeti motiviranost za takšno izmuzljivost ne bi smelo biti težko ob spoznanju, da je Razlika najmanj posrečen način za začetek česar koli. »Takšna je vselej dvoumnost pojma izvora ... izvor pripiše temelj zgolj svetu, ki se je vrgel v univerzalno raztemeljenje« (Deleuze, 2011: str. 318). Neprikladna pa je predvsem zato, ker

mora vsak začetek izpolnjevati zahtevi stalnosti in identitete. Minimalni zahtevi za začetek sta, da mora biti 1. prisoten (razpoložljiv) in 2. sovpadati mora s samim seboj, ostati isti (Identiteta). Vendar pa prav obeh teh zahtev Razlika nikakor ne more izpolniti. Njena narava je paradoksalna: lahko ostane identična, torej je lahko Razlika le, če je različna, vključno s tem, da je različna od same sebe (Beistegui, 2004: str. 302–310). Razmislimo o tej zadevi še podrobneje. Rekli smo, da mora Razlika ne le razločevati, temveč mora biti tudi različna; vrhu tega mora to veljati vedno in povsod. Samo tako bo lahko zvesta sami sebi – če preneha razločevati, to zanjo kratkomalo pomeni, da preneha biti Razlika. Če pa naj bi razlika vselej razločevala, se mora razločevati tudi od same sebe, saj vendar ne more biti identična sama sebi, ker bi v tem primeru nehala delovati razločevalno in bi začela služiti kot identifikacija, torej bi nehala biti Razlika in bi postala Identiteta. Prav v tem je skrivnost Razlike – lahko je to, kar je, le če to ni (Descombres, 1980: str. 384). Identiteto je mogoče ohranjati le na račun Razlike. Ali kot pravi Derrida »ista stvar je ista, le kadar prevzame obliko drugačne stvari« (Derrida, 1999: str. 253). V tem smislu naj bi bila njegova Razlika drugačna od klasične razlike. Če je slednja nasprotna identiteti, nam mora prva dopuščati, da mislimo razliko ne le kot ne-identiteto, temveč tudi kot »razliko med identiteto in ne-identiteto« (Deleuze). Tako oba filozofa vpeljujeta Razliko kot različno od same sebe ali celo od nekega drugega sebe, kajti ker ni niti realna niti pojmovna, omogoča zgolj razločevanje. Potemtakem naj bi bila Razlika, kot jo določa filozofija filozofije razlike, namerno različna od razlike, ki jo je privzela metafizika. Ampak ali bo lahko nadomestila klasični začetek v takšni obliki, da bo zmogla zadovoljivo odigrati svojo vlogo dejanskega začetka? Situacijo, povezano s tem vprašanjem, še najbolje ponazarja metafora izvirne zamude, h kateri se je Derrida v svojih delih vedno znova vračal (Derrida, 1999: str. 119). Če si natančno ogledamo, kako Razlika funkcionira, se bomo morali sprijazniti, da nam ne bo nikdar uspelo priti do samega začetka – vselej, ko bi bili na tem, da ga bomo ujeli, bi bili že nekoliko prepozni. Temu razkoraku botruje dejstvo, da se nam je usojeno soočiti le z rezultati delovanja dela Razlike kot začetka, ne pa z Razliko samo. (Harvey, 1986: str. 25). Nihče ne more biti prisoten, kadar je na delu Razlika, predvsem zato, ker Razlika sama ni nikdar prisotna. Ne v mislih ne v izkustvu se ne pojavlja na način, na kakršnega je metafizika razumela svoj lastni začetek – v prisotnosti Biti-Eksistence. Slednje je mogoče in se lahko producira, ker sovpada samo s seboj, gre za čisto Identiteto. Razlika pa ni identična niti sama sebi. Tudi Deleuze se strinja s povedanim. » Tako razumljena razlika ni predmet reprezentacije. Reprezentacija kot element metafizike podredi razliko

identiteti, četudi jo naveže na neki *tertium* kot središče primerjave med dvema členoma, ki naj bi se razlikovala (bit in bivajoče) ... Toda metafizika ne zmore misliti razlike na sebi ali pomen tistega, kar ločuje, pa tudi tistega, kar združuje.« (Deleuze, 2011: str. 127). S čim se nam je torej srečati?

A čeprav smo pripravljeni prevprašati obstoj Razlike, je še vedno nemogoče zanikati dejstvo, da je resnična, kajti o tem pričajo njeni sledovi, preostanki njenega dela, ki jih pušča za sabo (Derrida, 1973: str. 58–75). Prav s temi dozdevno temeljnimi kategorijami se je nekdaj začejala klasična metafizika. Njihova prisotnost kaže na to, da je začetek, ki ni nikoli prisoten v dejanju neposredne percepcije, uspešno izpolnil svojo nalogo. A to je tudi razlog, zakaj srečanja z začetkom nikoli ne ujamemo. Ne glede na to, kako zgodaj nam uspe priti na prizorišče, ne moremo ugledati začetka prav nikjer, razkrile se nam bodo le sledi njegovega umika. Razlika ne bo nikoli Razlika sama, vselej bo različna, in zato nam bo, ne glede na to, kako blizu bi ji hoteli priti, vedno stopilo na pot delo samega razločevanja. V tem pogledu je Razlika izjemno kontroverzen kandidat za vlogo metafizičnega začetka, in najmanj, kar lahko pri tem storimo, je, da ponovno razmislimo o sami ideji filozofskega začetka. Novi pogled nam bo dovolil trditev, da začetek ni ne narava ne eksistenca, niti prisotnost in ne razpoložljivost, skratka nič, kar bi lahko sprejeli kot neke vrste objektivnost (Baudrillard, 1994: str. 48–51). Če ostanemo pri starem jeziku metafizike, kar pomeni, da smo ločili začetek tako od eksistence kot od prisotnosti, bi morali ob takšnem vložku preprosto ugotoviti, da začetka sploh ni. Ni prvega koraka, so pa drugi, tretji in vsi nadaljnji koraki. Naj se še tako trudimo sestaviti celotni niz, nam bo vedno manjkala njegova prva postavka. Pravilneje bi bilo tak svet primerjati s »komedijo, kadar prideš v gledališče med drugim dejanjem« (Cortazar, 1995: str. 132). Konec koncev lahko začetek obdržimo edinole, če se za vselej odrečemo upanju, da bi ga opisali na način prisotnosti. Razlika sama ni nikoli prisotna, čeprav odreja prisotnost vsega drugega. Nima nobenega para (identitete); vendar pa se pari (vključno s klasičnim parom »identitete-razlike«) pojavijo kot rezultat njenega produktivnega dela. In končno, začetka se ne da substancirati, saj mora substanca ustrezati kriterijem stalnosti.

Razlika, opredeljena *per negationem*, bi lahko postala večno odloženi začetek metafizike, metafizična zgodba, kar dejansko je, ali pa mora nekje biti (Beistegui, 2009: str. 305–306).

Kako deluje Razlika?

A če že ne moremo objektivizirati skrivnostne instance Razlike, mar lahko vsaj pridobimo jasnejši uvid, kako do nje pride? Na to vprašanje naj bi ponujal odgovor pojem razlike² [*differance*], za katerega Derrida (ki je njegov avtor) pravi, da »ni niti beseda niti pojem« (Derrida, 1973: str. 98). Gre za neografizem, ki se je pojavil z vpeljavo črke **a** v francoski samostalnik »différence« (v pomenu »razlikovanje«, »razlika«). Samostalnik je izpeljan iz glagola *différer*, ki pa ima dvoje pomenov: 1. »razlikovati«, »razločevati« in 2. »odgoditi«, »ločiti v času«, »prestaviti na kasneje«. Presenetljivo je, da samostalnik »différence« pomeni le »razlika« (»razločevanje«), medtem ko svoj izvorni drugi pomen glagola, »odgodite«, »odlašanje« »preložitev«, izgubi. Derrida pravi, da skuša z besedo razlika kompenzirati to izgubo pomena (Derrida, 1978: str. 177–190). Nasploh pa je vpeljava črke *î* [a] povezana s prikazom treh idej: 1. to, kar je najbolj bistveno pri besedi razlika v pomenu odlašanja ali odgoditve, se mora ohraniti tudi pri samostalniku (saj bo to imelo vlogo ključnega koncepta) 2. razlika med črkama *î* [a] in *i* [e] je vidna le, če je beseda zapisana, ni pa je mogoče slišati (v nadaljevanju bomo pojasnili, zakaj je ta druga točka tako pomembna), 3. pojem, ki označuje Razliko, se mora razločevati od samega sebe – ne gre le za klasično razliko, temveč za to, kar jo dela možno v aktu pričakovane, celo neke predhodne Razlike.

Ali obstaja način, kako podrobneje opredeliti skrivnostno instanco razlike? Spet si bomo pomagali z definicijo znaka in jezika, katere avtor je bil de Saussure, ki je nedvomno odigrala nezanemarljivo vlogo v celotni filozofiji razlike. Le zelo na kratko naj spomnimo, da so, kot trdi de Saussure »v jeziku zgolj razlike. ... razlika v splošnem predpostavlja pozitivne člene, med katerimi se vzpostavlja. ... V jeziku ni ne idej ne glasov, ki bi obstajali pred jezikovnim sistemom, so zgolj pojmovne in glasovne razlike, ki iz tega sistema izhajajo« (Saussure, 1995: str. 135). Ali to pomeni, da je razlika jezik sam? Pravzaprav ne, lahko pa rečemo, da je precej »blizu« temu. Razlika funkcionira na enak način kot jezik, kakor ga opisuje strukturalna lingvistika: oblikuje in prenaša pomene, deluje kot čisto in izvensnovno »gibanje razločevanj«. Drugače rečeno, to, kar počne razlika, je

² [Pri prevajanju neografizma *différence/differance* smo se v pričujočem besedilu oprli na prevod spisa *Razlika*, ki je izšel v knjigi *Izbrani spisi*, Ljubljana: Knjižna zbirka Krt, 1994 (prev. Uroš Grilc), (op. p).]

v celoti ponovitev tistega, kar počne jezik. Jezik generira svoje pomene s spreminjanjem razmerij med znaki in njihovim premeščanjem, in prav to velja za mehaniko razlíke. Lahko rečemo, da se razlíka le minimalno razlikuje od jezika, četudi z njim ne sovпада. Glavna prepreka, da razlíka in jezik ne moreta biti identična, je v tem, da načelo čistega razlikovanja ni primerno le za jezike kot predmete lingvističnih študij, temveč za vse znakovne sisteme. Prav zato bi bilo treba v prvem približku razlíko razumeti ne kot jezik, temveč kot kateri koli znakovni sistem. Prav razlíka dovoljuje, da se fonemi razločujejo v živem govoru, črke pa v pisanem govoru. Enako velja za razločevanje glasu od črke in pisane besede od govorjene. V nekem smislu gre pri tem za isto načelo razlikovanja, ki je vselej predhodnik in mediator vsakega začetka (Wood, Bernasconi, 1988: str. 455–462). To pa ni jezik sam, temveč tisto, kar ga sploh dela možnega, in zaradi česar jezik ni kateri koli znakovni sistem, temveč proces, v katerem se lahko pojavi in znotraj katerega lahko deluje takšen ali drugačen sistem simbolov. »... razlíko lahko pripišemo temu, kar bi v klasičnem jeziku poimenovali izvor razlik, proces njihove tvorbe, razlike med razlikami, igra razlik« (Derrida, 1999: str. 243). Po tem načelu je nasploh mogoče ustvariti sistem pomenov, da bi z njimi nato lahko operirali – pa najsi je to mehanizem filozofskih kategorij ali kateri koli drug jezik za opisovanje sveta. Vse tehnike znanja so konstruirane v skladu z zakoni razlíke, najprej je tu razločevanje, zatem pa še vse ostalo. Potemtakem začetek vedno ostaja nekje vmes, ostaja čisto, brezimno in netvarno gibanje sredi tistega, kar zmotno zamenjujemo za izvirne pomene. Torej razlíka ni nikoli prisotna (omogoča pa nam, da razločujemo »prisotnost« od odsotnosti«), in prav zato je težko reči, da eksistira (razločuje »eksistenco« od »neeksistence«), da bi ji s tem končno lahko dali standardno definicijo. O tem smo govorili že prej. Nemogoče je poimenovati in umestiti nekaj, kar samo briše umestitve in daje poimenovanja, kot se mu zdi. Razlíka poskrbi za prisotnost pomenov (vsaj za iluzijo njihove prisotnosti), a sama ne more biti prisotna. Mehanizma napotil ni mogoče unovčiti, ne da se ga dokončno določiti in ga pokazati – to bi bilo enako, kot če bi ga spremenili v identiteto. Ker vedno le razločuje in odlaga, je smiselno reči, da se nadaljuje, ni pa smiselno reči, da eksistira. Kljub vsej zagonetnosti njenega položaja jo je še vseeno mogoče upravičiti – razglasitev Razlíke kot identične same s seboj bi bila namreč izraz čistega protislovja. Če za Razlíko velja zgolj to, da se sama od sebe razlikuje, da sama s sabo ne sovпада in da ni, kar je, nam je lažje razumeti, zakaj ni imena za nekaj, kar »se nezadržno razpršuje znotraj verige razlíkujočih substitucij« (Derrida, 1994: str. 26). Prav zato gre o Razlíki govoriti z apofatično retoriko, čeprav, kot bomo videli v nadaljevanju,

bi jo bilo treba razločevati od vsakršnih ugaslih transcendenc. V tem pogledu pravi Derrida tole: »... če je (in prečrtujem tudi ta je), različka tisto, kar omogoča prisostvovanje prisotno bivajočega ni nikoli mogoča kot taka. ... različke ni, ne eksistira, ni prisotno bivajoče, kar koli naj bi že to bilo; V vsaki izpostavitvi bi bila izpostavljena temu, da izgine kot izginotje. Tvegala bi, da se pojavi: da izgine.« (Derrida, 1994: str. 6).

Če pa vseeno poskusimo biti kar se da jasni, lahko rečemo, da je treba različko razumeti kot mehanizem za formiranje vsakršnih pojmov in pomenov, kot nekaj, kar dopušča pridobitev pomena zgolj v igri odnosov z drugimi. Različka se pusti zaznati skozi neprekinjeno gibanje vzajemnih referenc in zamenjav, in tako je geneza vsakršnega smisla v njeni domeni (Gasché, 1986: str. 411–453).

Torej je treba priznati, da je njeno delovanje predhodno pojavljanju temeljnih filozofskih kategorij, ki so druge z drugimi v razmerju opozicije. To pa še posebej za filozofijo, a tudi za vse druge teoretične discipline in vsakršno znanje, pomeni, da je vse, kar lahko vemo, opišemo, vidimo in izrazimo z besedami, določeno z notranjim pomagalom sistema označevanja. Znanje sledi kot drugi korak, potem ko se je sistem razporejanja pomenov že začel vzpostavljati. Zato je znanje uporaba izrazov, katerih semantika je določena od znotraj; je prehajanje od pojma do pojma, od koncepcije do koncepcije znotraj obstoječega mehanizma sistema simbolov. Kako znanje, tudi filozofsko, deluje, lahko ponazorimo s partijo šaha, v kateri smo vse možne poteze dognali vnaprej, vsakič pa lahko odigramo povsem nov niz potez. Vseeno pa vsako akcijo, ki se razvije v območju šahovnice, usmerja načelo notranjih pravil in razporeditev – torej je na delu razločevanje. Morda je potem tudi filozofijo mogoče tako igrati: če smo se naučili pravil gibanja znotraj kategorialnega sistema filozofije, kjer prevzamejo vlogo kralja ali kraljice pojmi Bit, Esenca in Subjekt, se lahko gremo vznemirljivo igro »učenja«, v kateri vsak nov niz potez napoveduje novo filozofsko teorijo. Prav to prvobitno izvorno delo Razlike, ki določa pravila igre, razporeditev figur in vrstni red potez, smo intuitivno že zaznali ko smo se spraševali, kaj je tisto, kar razločuje temeljne filozofske kategorije. »... različka odpira tudi prostor, v katerem onto-teologija – filozofija – proizvaja svoj svoj sistem in svojo zgodovino, le-to zajema, se vanjo vpisuje in jo nepovratno presega.« (Derrida, 1994: str. 6). Če smo natančni, nam načelo različke, v katerem je eno vedno določeno skozi drugo, pojmi pa niso nikoli prisotni sami zase, kot stvari in pomeni, ki bi bili identični samim sebi, ne dopušča, da bi osnovna metafizična nasprotja posta-

vili v nasprotni vrstni red – razlika med njimi se razblini prav v prid Razliki. Naj znova zapišemo, da nam različka kot pojmovno načelo omogoča, da nekaj doumemo, ali še splošneje rečeno, da obravnavamo resničnost skozi dejstvo, da je tisto, kar vsakič doumemo, vselej rezultat njegovega razločevanja od ostalih elementov v sistemu. Pri tem je pomembno, da je prav samo-identiteta elementov sama po sebi nemogoča, izven in onstran sklicevanja na drugega, izven sistema diferencialnih razmerij. Če to načelo prenesemo na temeljna nasprotja, bomo ugotovili, da je vzpostavitev temeljnega (kot ireduktibilnega, skrajnega), kar je za filozofijo osrednjega pomena, neizvedljiva. Pari, ki so si v opoziciji, so gibljivi vsaj v tem smislu, da so izjemoma smiselni, kar gre pripisati njihovim obojestranskim referencam. »Subjekt« je nekaj, kar ni »objekt«; »duševno« je nekaj, kar ni »fizično«; ideja je nekaj, kar ni »stvar« itd. Seveda se ta oscilirajoči mehanizem določanja pomenov razhaja z metafizičnim prizadevanjem za poglobljanje vednosti o tem, kaj so Subjekt, Ideja ali Zavest onstran njihovih neposrednih pojmovnih parov. To pa še ni vse. Nikar ne pozabimo, da se ustrezno zamišljena Razlika razločuje od same sebe – njeno sovpadanje same s seboj jo povsem izniči. To pa pomeni, da moramo po tem, ko smo preučili vse znane filozofske koncepcije, ugotoviti njihovo neujemanje samih s seboj, njihov »razlikujoči-razločujoči« značaj. Četudi se oscilirajoče gibljejo od enega k drugemu, ne eden ne drugi ne bo nikdar le »eden« ali le »drugi«. To je povezano z dejstvom, da se končni pojem in temeljni pomen sama nikoli ne pojavita, temveč nas zgolj usmerjata h krogu pomembnih referenc, ki pa zgolj obljublajo prisotnost pomena. In kakšno korist imamo od te ugotovitve? Predvsem se ne moremo zanašati na pare temeljnih filozofskih pojmov s takšno gotovostjo, kot smo se lahko prej. Nasprotje ni le nekaj, kar ni primarno, je tudi precej nezanesljivo. Na nasprotje se ne moremo niti najmanj zanašati, to pa zaradi sproščanja napetosti in pritiska (kontrasta) med njegovimi poli. To pa dejansko pomeni, da je pojmovanje dualistične strukture tako znanja kot tudi sveta, ki je tako zelo pomembno za klasično filozofijo, na izjemno majavih nogah. Dvomeč v dualizme bi kajpak lahko sklepali, da v samem osrčju sveta na splošno ni nikakršnih podvojitvev, temveč prej nekaj, kar nam dopušča oblikovati in hkrati omejevati vsakršno nasprotje česar koli že, in da drugačnost od sebe samega ustvarja vse ostale razlike. »... filozofija živi v različki in od nje ... Na ta način bi lahko povzeli vse pare nasprotij, na katerih je zgrajena filozofija, in od katerih živi naš diskurz, a ne zato, da bi opazovali, kako se nasprotja brišejo, temveč da bi pokazali na nujnost, po kateri se eden izmed členov pojavlja kot različka drugega, kot drugi, ki je razlikovan v ekonomiji istega: intelegibilno kot različkujoče od čutnega, kot različkovano čutno, pojem

kot razlikujoč-razlíkovan zor; kultura kot razlikujoča-razlíkovaná narava; vse drugo od *phýsis-téchné, nómos, thésis*, družba, svoboda, zgodovina, duh itn. kot razlikujoča ali razlíkovaná *phýsis*. (Derrida, 1994: str. 17).

Zaključek: Je razlika metafizičen pojem?

Na tej točki naše razprave, ki bo kmalu izčrpala vprašanje razlike, moramo navesti še poslednjo pripombo. Kljub vsemu, kar je bilo o razlíki (Razlíki) povedanega, ne smemo pozabiti, da to ni v nobeni zvezi s kakršnim koli obnavljanjem transcendentnega (ki ga predstavlja Razlika-razlíka). Prostor porazdelitve pojmov je imanenten samemu sebi, pa tudi mehanizem, ki ga ureja, ne nadzira procesa od zunaj, temveč mu že od samega začetka pripada, temelječ na nekakšni strukturni praznini. Drugače rečeno, Razlíko bi bilo treba opisovati izključno kot imanenco. Ne nahaja se onkraj druge strani pomena, ampak je v precejšnji meri vključena v svoje lastno gibanje, vgrajena v referenčno omrežje in zategadelj pripada notranji dimenziji znakov. Treba bi bilo torej tudi ponovno premisliti koncept klasičnega začetka v metafiziki. Poslej razumemo takšen začetek ne kot zakon ali niz pravil, ki se nahajajo na drugi strani sistema filozofske pomensko-sti, temveč kot notranje gibanje, ki je temu sistemu lastno in od njega neločljivo. S tem se vračamo k takšnemu dojetju Razlike, na kakršno smo se že naleteli v Deleuzovih delih: »Bit ... se izreka v enem samem in istem smislu skozi vse svoje forme ... a to, o čemer se izreka, se razlikuje, to, o čemer se izreka, je sama razlika.« (Deleuze, 2011: str. 458–459).

Derrida pa po drugi strani v svoji »Razlíki«, posvečeni analizi tega pojma, pravi: »Kajti to, kar je tu vprašljivo, je natanko zahteva po pravem začetku, po absolutnem izhodišču, načelni odgovornosti. Svojega predavanja torej ne bom mogel razviti preprosto kot filozofski diskurz, ki se ravna po načelu, postulatih, aksiomih ali definicijah ter se premešča glede na diskurzivno linearnost reda razlogov. Na trasi razlíke je vse strateško in tvegano. Strateško, kajti nikakršna transcendentna in zunaj polja pisave prisotna realnost ne more na teološki način obvladovati celote polja.« (Derrida, 1994, str. 6–7)

Tako se izkaže, da je Razlika, če jo jemljemo kot kvazi-metafizičen začetek, ki stremi k samemu izvoru in prvemu načelu, nedosegljiva na isti način, kakršnega je posvojila klasična metafizika. Če klasično pomeni, da se vse zvede zgolj na začetek, na *arhé*, je, ko gre za Razlíko, to strategijo izjemno težko uporabiti. Ker

se Razlika izmika vsem znanim klasičnim postopkom zvajanja (na Eno), lahko v razmerju do nje najdemo primerne klasifikacije v smislu *genus-species*, vendar pa ostajajo distribucije pomena docela onkraj vsakršne klasifikacije. To pomeni, da pomenskost pojavnega sveta (stvari, stanj, vsega, v odnosu do česar je primerno uporabljati pomen, vrednost in potemtakem tudi razumevanje), svojega obstoja ne dolguje kakšnemu prvotnemu (transcendentalnemu) Pomenu, ki sega onkraj sveta. V osrčju sveta ne obstaja noben takšen osrednji razporejevalec smislov – smisli in pomeni se vzpostavljajo z razločevanjem medsebojne povezanosti enih z drugimi in ne v odnosu do dominantne instance, ki bi določala hierarhično mesto vsake stvari. Deleuze bo takšno razporejevanje pomenov imenoval »nomadska razporeditev«, ki se razlikuje od »sedentarne« (klasično hierarhične) razporeditve. »V teh kategorijah se ne razporeja analogna bit in ta ne porazdeljuje fiksnega deleža bivajočemu. ... Sedentarnim razporeditvam analogije se zoperstavljajo nomadske razporeditve ali kronane anarhije v enoglasnem. Samo tu se razlega 'Vse je enako!' ... A *Vse je enako* se lahko izreka le tam, kjer je dosežena skrajna konica Razlike.« (Deleuze, 2011: str. 459)

V vseh teh argumentih ni ničesar nadrealističnega. Filozofija razlike skuša zgolj postaviti ontologijo na nove temelje. Vabi nas, naj se ozremo naokrog in se sami prepričamo, da je povsod najti le razlike. Tudi iskanje ustreznega začetka vodi k taisti trditvi. Temelječa na njej, odpira filozofija razlike možnost za posodobitev našega filozofskega besednjaka – poslej bo morda filozofija, ki je bila vselej filozofija identitete, morda poskušala postati filozofija razlike. Končno bi se že morali posloviti od preživetega projekta, projekta metafizike. Vendar pa filozofija razlike ne bo zlahka uporabna in uresničljiva. Na vsakem koraku nas čakajo pasti – že ko, na primer, rečemo, da je vse rezultat Razlike in ničesar drugega, s tem izrazimo metafizično trditev. Filozofija razlike nas prepričuje, da »na svetu ni drugega kot zgolj Razlika«, pri čemer skuša pridušiti metafizični pridih svojega zaključka. Konec koncev je pravi temelj metafizičnega projekta v nameri, da bi našli začetek, vendar ne tistega, na katerega se s klasifikacijo *genus-species* zvede prav vse, temveč tistega, ki vendarle obvladuje vse, in ki je v samem temelju metafizičnega projekta. Upošteva vztrajnost, s katero metafizika ponovno vzpostavlja svojo nadvlado, je filozofija razlike celo pripravljena priznati, da njena naloga ni premagovanje metafizičnega izročila, temveč prej njena preobrazba v smeri večjega realizma. Problem ni toliko v samem projektu metafizike, temveč v načinu, kako se je ta projekt izvajal znotraj zahodnoevropskega racionalizma. Če pa že je nekaj, kar nam preprečuje, da bi vzkliknili »pa saj se ta

izvirna Razlika prav nič ne razlikuje od Biti (Identitete, Enosti), ki razširja svojo avtoritarno vladavino povsod! To je prava metafizika!«, potem je to dejstvo, da Razlika, kot smo že rekli, ne eksistira in »ni prisotno bivajoče, pa če si še tako želimo, da bi bila nekaj odličnega, edinstvenega, temeljnega in transcendentalnega« (Derrida, 1994: str. 21). V nasprotju z »začetkom« pri klasični metafiziki, ki je predstavljen kot nekaj, kar je, je »začetek« »metafizike« v filozofiji razlike opredeljen kot nekaj, kar ni. V tem je glavna razlika. »Od tod bi lahko sklepali, da v filozofiji ni pravega začetka, natančneje, da je pravi filozofski začetek, in sicer razlika, v sami sebi že ponavljanje« (Deleuze, 2011: str. 216). A zavoljo dejstva, da je ta neeksistenca produktivna in ustvarja vse, kar poznamo kot eksistirajoče, se nam vendarle lahko dozdeva, da neeksistenca sama le ni absolutna, temveč je morda le rezultat oziroma posledica nekakšne nespretnosti, nekaterih neuspešnih poskusov, da bi jo našli in jo poimenovali. Kot izjavlja filozofija razlike, je metafizika vedno znova žrtev prav tega neuspeha; še več, Razlike ne moremo ne uloviti ne reprezentirati v njenem jeziku. In prav zato filozofija razlike razglaša svoj umik iz metafizične igre. V očitnem pričakovanju, da bo imela več sreče pri iskanju izvirnega zunaj svojih zamejitev.

Prevedla Janina Kos

Literatura:

Baudrillard, Jean, (1994), *Simulacra and Simulation*, Ann Arbor, University of Michigan Press.

Beistegui, Miguel de, (2004), *Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology*, Indiana University Press, Bloomington.

Bell, Jeffrey, (2006), *Philosophy at the Edge of Chaos, Deleuze and the Philosophy of Difference*, University of Toronto Press, Toronto.

Cisney, Vernon W., (2012), *Toward a philosophy of difference. From Derrida to Deleuze*, ETD Collection for Purdue University, AAI3544780 (2012).

Cortazar, Julio, (1995), Cortazar, Julio, *Ristanc*, Ljubljana: Ilex-Impex.

Curd, Patricia K., (2006), »Parmenides and after: Unity and Plurality«. In M. L. Gill and P. Pellegrin (ur.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing, Malden, MA and Oxford.

Deleuze and Philosophy. The Difference Engineer, (1997), ur. Keith Ansell Pearson, Routledge, London.

Deleuze, Gilles, (1983), *Nietzsche and Philosophy*, Columbia University Press, New York.
— (2011), *Razlika in ponavljanje*, Založba ZRC, Ljubljana.

- Derrida, Jacques, (1973), *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, Northwestern University Press, Evanston.
- (1994), *Razlika v: Izbrani spisi*, Ljubljana: Knjižma zbirka Krt, 1994, str. 3–28.
 - (1999) *Differnce*, Gurko E, Teksti dekonstrukcii, Vodoley, Tomsk.
 - (1978), *Writing and Difference*, University of Chicago Press, Chicago.
- Descombes, Vincent, (1980), *Modern French Philosophy*, Cambridge University Press.
- Gasché, Rodolphe, (1994), *Inventions of Difference: On Jacques Derrida*, Harvard University Press, Massachusetts.
- (1980), *The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection*, Harvard University Press, Massachusetts.
- Harvey, Irene E., (1986), *Derrida and the Economy of Différance*, Studies in Phenomenology and Existential Philosophy, Indiana University Press, Bloomington.
- Hegel, Georg W. F., (1969), *Hegel's Science of Logic*, Allen & Unwin, Ltd., London.
- Heidegger, Martin, (1962), *Being and Time*, Harper & RowSan, Francisco. [*Bit in čas*, Slovenska matica, Ljubljana 1997.]
- Inwagen, Van Peter, (1998), *The Nature of Metaphysics, v: Contemporay Readings in Metaphysics*, ur. Laurence and Macdonald, Blackwell, London.
- Inwagen, Van Peter, in Zimmerman, Dean W., (1998), *Metaphysics: The Big Questions*, Dean W. lackwell, Oxford.
- Lyotard, Jean François, (1984), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis. [*Postmoderno stanje. Poročilo o vednosti*, DTP, Ljubljana 2002.]
- (1988), *The Differend: Phrases in Dispute*, University of Minnesota Press, Minneapolis. [*Navzkrižje*, Založba ZRC, Ljubljana 2003.]
- Politis, Vasilis, (2004), *Aristotle and the Metaphysics*, Routledge, London and New York.
- Saussure, Ferdinand de, (1995), *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*, Ljubljana: ISH.
- Shields, Christopher, (2007), *Aristotle*, Routledge, University Press, London.
- Wood, David & Bernasconi, Robert, (1988), *Derrida and Différance*, Northwestern University Press eds., Evanston.
- Zimmerman, Dean W., (2006), *Oxford Studies in Metaphysics, Zv. 2*, the Clarendon Press, Oxford.