

JACQUES DERRIDA

‘H Différance

ΕΙΣΑΓΩΓΗ-ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ

Ο Ζάκ Ντερριντά γεννήθηκε στις 15 Ιουλίου στο Έλ Μπιάρ της Άλγερίας από Γαλλοεβραίους γονείς και απέβίωσε στο Παρίσι στις 8 Οκτωβρίου 2004. Δίδαξε φιλοσοφία στη Σορβόννη, στην École Normale Supérieure, στην École des Hautes Études en Sciences Sociales, καθώς και σε πολλά ευρωπαϊκά και αμερικανικά πανεπιστήμια ως επισκέπτης καθηγητής. Ο Ντερριντά έχει ταυτίσει τό όνομά του, κατά κύριο λόγο, με αυτό που έχει γίνει παγκοσμίως γνωστό ως «ἀποδόμηση» (déconstruction). Διατρέχοντας τόν κίνδυνο νά ἐξαλείψουμε τήν ἑτερότητα τῆς ντερριντιανῆς σκέψης μετατρέποντάς την σέ ἕνα ἐνοποιημένο σῶμα θέσεων, θά λέγαμε ὅτι τό περιεχόμενο (καί δέν λέμε ἀντικείμενο) τῆς ἀποδόμησης εἶναι ἕνα κείμενο. Ἡ ντερριντιανή ἀποδόμηση ἑνός κειμένου ἀντλεῖ τήν εὐρύτερη σημασία της ἀπό μιά νεοχαϊντεγκεριανή ἐξήγηση τῆς ἱστορίας τῆς δυτικῆς σκέψης, σύμφωνα μέ τήν ὁποία αὐτό τό σύστημα σκέψης στήν ὁλότητά του, μέ μερικές ἥρωικές ἐξαιρέσεις (π.χ. Νίτσε), συγκροτεῖται ἀπό ἱεραρχικές δυαδικές ἀντιθέσεις ὅπου δίνεται προνόμιο στόν ἕνα ὅρο τῆς ἀντίθεσης (αὐτοῦ πού σχετίζεται

μέ μιά καταγωγική «παρουσία»), ἐνῶ ὁ ἄλλος ὅρος νοεῖται ὡς παράγωγος τοῦ πρώτου, ὡς τό ἔκπτωτο μέλος τοῦ ζεύγους (π.χ. ταυτότητα/διαφορά, ὁμιλία/γραφή, ἄνδρας/γυναίκα, κτλ.). Ἐνα ἀπό τά σημαντικότερα μελήματα τῆς ἀποδόμησης εἶναι νά ἀποσπάσει τό ὑπό ἀνάγνωση κείμενο ἀπό τό εὐρύτερο μεταφυσικό πεδίο στό ὁποῖο ἀνήκουν οἱ ὅροι του χωρίς ἡῖδια νά ἐνδώσει σέ αὐτό τό πεδίο. Γιά νά προφυλάξει τό κριτικό του ἐγγεῖρημα ἀπό μιά τέτοια ἀποτυχία, ὁ Ντερριντά διαχωρίζει τήν ἀποδομητική στρατηγική (ἐφόσον περί στρατηγικῆς πρόκειται) σέ δύο φάσεις. Στήν πρώτη φάση δίνει τό ὄνομα «ἀντιστροφή» (renversement). Ἔτσι, ἂν, γιά παράδειγμα, βρισκόμαστε ἀντιμέτωποι μέ ἕνα κείμενο πού τό προτιθέμενο ἐπιχείρημά του προωθεῖ τόν ἰδεαλισμό, λειτουργώντας στό πλαίσιο τῆς ἱεραρχικῆς δυαδικῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στό ἰδεατό καί τό ὑλικό, ἡ πρώτη κίνηση θά εἶναι νά ἀντιστρέψουμε αὐτή τήν ἱεραρχία, νά βροῦμε ἐκεῖνα τά σημεῖα στό κείμενο πού ἐνάντια στήν πρόθεση τοῦ συγγραφέα του ὑποστηρίζουν τό προβάδισμα τοῦ ὑλικοῦ. Ὁ σκοπός τῆς δεύτερης φάσης –πού ὁ Ντερριντά ὀνομάζει «μετατόπιση» (dé-

placement)– είναι να εμποδίσει την παλιά αντίθεση να εγκατασταθεί πάλι, έστω και με μία άνεστραμμένη μορφή. Σκοπός της αποδόμησης είναι να πάει πέρα από τη μεταφυσική τάξη πραγμάτων κι αυτό προϋποθέτει μία ριζική αναδιοργάνωση του έννοιακού πεδίου μέσω της επανεγγραφής του νέου (προνομιούχου) όρου, με τη νέα διευρυμένη του μορφή, στο σώμα του συστήματος. Αυτός ο νέος όρος είναι «μη αποφασίσιμος» από τη σκοπιά του παλιού πεδίου (π.χ. ο «ύμενας»), πού είναι ταυτόχρονα και μέσα και έξω, έτσι ώστε να μην μπορεί να απορροφηθεί πλέον από αυτό. Η ντερριντιανή έννοια της «γραφής» αποτελεί ένα καλό παράδειγμα για να επεξηγήσουμε τα παραπάνω. Έχοντας καταδείξει ότι η ολότητα της δυτικής φιλοσοφίας δίνει προνόμιο στην όμιλία σε σχέση με τη γραφή –ταυτίζοντας την όμιλία με την αναπνοή και την αναπνοή με τη συνείδηση ή το πνεύμα και περιορίζοντας τη γραφή σε μία ανεπαρκή μεταγραφή της όμιλίας– ο Ντερριντά αποφαινεται ότι η γραφή, ως ένα καθολικό σύστημα από διαφορές, αποτελεί προϋπόθεση τόσο για την όμιλία όσο και γι' αυτή τη μορφή γραφής που παραδοσιακά φέρεται να τη μεταγράφει.

Τίς δεκαετίες του 1960 και του 1970 ο Ντερριντά, ταυτόχρονα με τις αποδομητικές αναγνώσεις φιλοσόφων όπως ο Πλάτωνας, ο Ρουσσώ, ο Χέγκελ, ο Χούσερλ ή ο Λεβί-Στρώς, γράφει κείμενα περισσότερο παιγνιώδη (π.χ. *Glas*). Σκοπός του είναι να δείξει ότι κάθε εξαντλητικός έρμηνευτικός καθορισμός ενός κειμένου είναι άτοπος, γιατί η γλώσσα δεν αντλεί τη «σημασία» της από κάποιο βαθύτερο σημασιακό στρώμα όπως ή έμπει-

ρία ή η συνείδηση, αλλά από το παιχνίδι των διαφορών ανάμεσα σε όρους και από την «επαναληψιμότητά» τους, χωρίς καμία αναφορά σε εξωγλωσσικές έγγυήσεις. Αυτός, λοιπόν, νομίζουμε ότι είναι ο όρθος τρόπος για να κατανοήσουμε την καταταλαιπωρημένη από τούς «κακούς» αναγνώστες του ρήση του Ντερριντά «Δέν υπάρχει τίποτα έξω από το κείμενο» ή «Όλα είναι κείμενο».

Σε μεγάλο μέρος του πιο πρόσφατου έργου του, βρίσκουμε τον Ντερριντά να ανασύρει έννοιες όπως φιλία, νόμος, δικαιοσύνη, δώρο, φιλοξενία, κοσμοπολιτισμός ή συγχώρηση, για να αναφερθεί κριτικά σε συγκεκριμένα πολιτικοκοινωνικά πλαίσια. Αυτή η αποκάλυψη της λογικής δομής που διέπει την υπό διερεύνηση έννοια συνήθως μάς φέρνει αντιμέτωπους με μία αντίφαση ή ένα διπλό κατηγορούμενο. Στο *Le Siècle et le Pardon*, ο Ντερριντά διερωτάται: «Τί σημαίνει όταν ή κληρονομιά έμπεριέχει μία έντολή ταυτόχρονα διπλή και αντιφατική;». Η αντίφαση έγκειται στο ότι συνυπάρχουν ταυτόχρονα ή απαίτηση για μία άνευ όρων συγχώρηση του ένόχου ως ένόχου και ή κοινή αντίληψη ότι ή συγχώρηση θά πρέπει να δίνεται έφόσον ζητείται και υπό όρους μεταμέλειας και αναγνώρισης του λάθους εκ μέρους του ένόχου. Η θέση του Ντερριντά, ή οποία άντηχοϋσε όλο και πιο δυνατά τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια, είναι ότι ή υπεύθυνη πολιτική δράση και απόφαση συνίσταται στή διαπραγμάτευση ανάμεσα σε αυτές τίς δύο ασυμβίβαστες αλλά και άδιαχώριστες απαιτήσεις.

[*'H Différance**]

[3]¹ Θά μιλήσω, λοιπόν, για ένα γράμμα.

Για τό πρώτο γράμμα, εάν τό αλφάβητο καί οί περισσότερες από τίς υποθέσεις πού έχουν αποτολμηθεῖ γίνουν πιστευτές.

Θά μιλήσω, λοιπόν, για τό γράμμα α, αὐτό τό πρώτο γράμμα, τό ὁποῖο, ὅπως εἶναι φανερό, ἦταν ἀνάγκη νά εἰσαχθεῖ ἐδῶ ἢ ἐκεῖ, στή γραφή τῆς λέξης διαφορά [*différence*] καί αὐτό κατὰ τή διάρκεια μιᾶς γραφῆς πάνω στή γραφή, ἐπίσης μιᾶς γραφῆς μέσα στή γραφή, τῆς ὁποίας οἱ διαφορετικές πορεῖες, λοιπόν, συμβαίνει, σέ κάποια πολύ καθορισμένα σημεία, νά τέμνονται ἀπό ἕνα εἶδος χονδροειδοῦς ὀρθογραφικοῦ λάθους, ἀπό ἕνα ὀλίσθημα στήν ὀρθόδοξη τάξη μιᾶς γραφῆς, τήν ἔννομη τάξη τοῦ γραπτοῦ καί τοῦ πρέποντος περιεχομένου του. Θά μπορούσε κανεῖς πάντα, *de facto* ἢ *de jure*, νά ἐξαλείψει ἢ νά περιορίσει αὐτό τό ὀλίσθημα στήν ὀρθογραφία καί νά τό βρεῖ, σύμφωνα μέ περιστάσεις πού θά πρέπει νά ἀναλύονται κάθε φορά, ἀλλά πού δέν διαφοροποιοῦν τό συμπέρασμα, σοβαρό, ἀπρεπές, ἂν ὄχι, ἀκολουθώντας τήν πλέον ἀφελή ὑπόθεση, διασκεδαστικό. Ἀκόμα κι ἂν κάποιος ἐπιδιώκει νά ἀποσιωπήσει μιᾶ τέτοια παράβαση, τό ἐνδιαφέρον πού μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ σ' αὐτήν ἀναγνωρίζεται καί προσδιορίζεται ἐκ τῶν προτέρων, ὅπως προδιαγράφεται ἀπό τήν ἄφωνα εἰρωνεία, τή μὴ ἀκουόμενη μεταβολή αὐτῆς τῆς τροπῆς τῶν γραμμάτων. Θά μπορούσε κάποιος πάντα νά προσποιεῖται ὅτι αὐτή ἡ παράβαση δέν κάνει καμία διαφορά. Καί θά πρέπει νά πῶ ἀμέσως ὅτι ὁ λόγος μου σήμερα ἔχει λιγότερο ὥς στόχο νά δικαιολογήσει κι ἀκόμα λιγότερο νά ζητήσει κατανόηση γι' αὐτό τό σιωπηλό ὀλίσθημα στήν ὀρθογραφία, ὅσο νά ἐπιτείνει ἐπίμονα τό παιχνίδι του.

Ἀφετέρου, θά πρέπει νά μέ συγχωρήσετε ἐάν ἀναφερθῶ, τουλάχιστον ἔμμεσα, σέ κάποια ἀπό τά κείμενα πού ἔχω τολμήσει νά ἐκδώσω. Ὁ λόγος γι' αὐτό εἶναι ὅτι θά ἤθελα ἀκριβῶς νά ἐπιχειρήσω, σέ ἕναν ὀρισμένο βαθμό, ἀκόμα κι ἂν κατὰ κανόνα καί σέ τελευταία ἀνάλυση αὐτό εἶναι, γιά οὐσιώδεις λόγους, ἀδύνατο, νά συγκεντρώσω σέ μιᾶ δέσμη τίς διαφορετικές κατευθύνσεις στίς ὁποῖες ἔχω καταφέρει νά χρησιμοποίησω ἢ μᾶλλον ἔχω ἀφεθεῖ νά μοῦ ἐπιβληθεῖ μέ τόν νεογραφισμό τοῦ αὐτοῦ πού θά ἀποκαλοῦσα προσωρινά ἢ λέξη ἢ ἡ ἔννοια τῆς *différance*,² καί πού, ὅπως θά δοῦμε, δέν εἶναι κατὰ γράμμα οὔτε μιᾶ λέξη οὔτε

* Ὁμιλία πού ἐκφωνήθηκε στή Γαλλική Φιλοσοφική Ἑταιρεία στίς 27 Ἰανουαρίου 1968 καί δημοσιεύτηκε ταυτόχρονα στό *Bulletin de la société française de philosophie* (Ἰουλ.-Σεπτ. 1968) καί στό *Théorie d'ensemble* (συλ. Tel Quel), Éd. du Seuil, 1968.

1. Οἱ ἀριθμοί μέσα στίς ἀγκύλες ἀναφέρονται στούς ἀριθμούς τῶν σελίδων τῆς γαλλικῆς συλλογῆς Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, 1972, σ. 3-29, στήν ὁποία ἐμπεριέχεται τό «*La différence*» κι ἀπό ὅπου μεταφράζουμε. (Σ.τ.μ.)

2. Ὁ ἀναγνώστης θά πρέπει νά ἔχει ὑπ' ὄψιν του ὅτι ὁ Ντερριντά παράγει τόν «νεογραφισμό» *différance* ἀπό τή μετοχή ἐνεστώτα *différant* τοῦ ρήματος *différer* πού σημαίνει ταυτόχρονα δύο

μιά έννοια. Κι επιμένω ἐδῶ στή λέξη *δέσμη* γιά δύο λόγους. Ἀφενός, δέν θά ἀσχοληθῶ, ὅπως θά μπορούσα νά ἔχω κάνει, μέ τό νά περιγράψω μιά ἱστορία καί νά ἀφηγηθῶ τά στάδιά της, ἀπό κείμενο σέ κείμενο, ἀπό πλαίσιο σέ πλαίσιο, δείχνοντας κάθε φορά ποιᾶ οἰκονομία [4] μπόρεσε νά ἐπιβάλλει αὐτήν τή γραφική ἀταξία, ἀλλά μέ τό γενικό σύστημα αὐτῆς τῆς οἰκονομίας. Ἀφετέρου, ἡ λέξη *δέσμη* ἀποδεικνύεται ἡ πλέον κατάλληλη γιά νά τονίσει ὅτι ἡ συγκέντρωση πού προτείνεται ἔχει τή δομή μιᾶς πλέξης, μιᾶς ὕφανσης, μιᾶς διασταύρωσης πού θά ἐπιτρέπει στά διαφορετικά νήματα καί τίς διαφορετικές γραμμές σημασίας ἡ δύναμης νά ἀποσυνδέονται, ἐνῶ ἐπίσης θά εἶναι ἔτοιμη νά συνδεθεῖ μέ ἄλλες.

Ὑπενθυμίζω, λοιπόν, μέ ἕναν τρόπο ἐντελῶς προκαταρκτικό, ὅτι αὐτή ἡ διακριτική γραφική παρέμβαση, ἡ ὁποία δέν γίνεται ἀπλῶς γιά νά σοκάρει τόν ἀναγνώστη ἢ τόν γραμματικό, διαμορφώθηκε κατά τή διαδικασία συγγραφῆς μιᾶς ἔρευνας γιά τή γραφή. Λοιπόν, συμβαίνει, θά ἔλεγα ἐκ τῶν πραγμάτων, αὐτή ἡ γραφική διαφορά (τό α ἀντί γιά τό ε), αὐτή ἡ σημαδεμένη διαφορά ἀνάμεσα σέ δύο προφανῶς φωνητικές σημειογραφίες, ἀνάμεσα σέ δύο φωνήεντα, νά παραμένει καθαρά γραφική: διαβάζεται ἢ γράφεται, ἀλλά δέν ἀκούγεται. Δέν μπορεῖ νά ἀκουστεῖ [entendre], καί θά δοῦμε γιατί παρακάμπτει ἐπίσης τήν τάξη τῆς διάνοιας [entendement].³ Ἀναγνωρίζεται ἀπό ἕνα ἄφωνο σημάδι, ἕνα σιωπηλό μνημεῖο, ἀκόμα θά ἔλεγα ἀπό μιά πυραμίδα, σκεπτόμενος ὅχι μόνο τή μορφή τοῦ γράμματος, ὅταν εἶναι τυπωμένο ὡς κεφαλαῖο, ἀλλά ἐπίσης τό κείμενο τῆς *Ἐγκυκλοπαίδειας* τοῦ Χέγκελ στό ὁποῖο τό σῶμα τοῦ σημείου παραβάλλεται μέ τήν αἰγυπτιακή πυραμίδα.⁴ Τό α τῆς *différance*, ἐπομένως, δέν ἀκούγεται· παραμένει σιωπηλό, μυστικό καί διακριτικό ὡς τάφος: οἴκησις*. Καί ὡς ἐκ τούτου ἐπιτρέψτε μας νά προβλέψουμε αὐτόν τόν τόπο,

πράγματα: «διαφέρω» καί «ἀναβάλλω». Ἡ *différance* ἔχει μεταφραστεῖ στά ἑλληνικά ἀπό τόν Κωστή Παπαγιώργη ὡς *διαφορά*, ὅπου τό «ο» ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπό τό «ω» κατά τόν ἴδιο τρόπο πού τό ε τῆς *différence* ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπό α τῆς *différance*, μιά ἀντικατάσταση ἡ ὁποία μόνο διαβάζεται ἀλλά δέν ἀκούγεται. Πιστεύω ὅμως ὅτι αὐτή ἡ μικρή «ὀρθογραφική ἀταξία» στήν ἑλληνική γλώσσα δέν εἶναι ἀρκετή γιά νά ἀναδείξει τή δεύτερη σημασία τῆς *différance*, αὐτή τῆς «ἀναβολῆς». Ὁ Γιδῶργος Φαράκλας μεταφράζει τήν *différance* ὡς «ἀναβαλλόμενη διαφορά» ἢ «δυστάμενο». Λόγω τοῦ ὅτι ἐκλείπει ἀπό τήν ἑλληνική γλώσσα ἐκεῖνη ἡ λέξη πού θά ἐνσωμάτωνε καί τίς δύο σημασίες τῆς *différance* καθῶς καί τή μὴ ἀκουόμενη γραφική διαφορά ἀνάμεσα στό ε τῆς *différence* καί τό α τῆς *différance*, ἐπέλεξα νά ἀφήσω τή λέξη ἀμετάφραστη. (Σ.τ.μ.)

3. Ἡ λέξη πού ὁ Ντερριντά χρησιμοποιοῖ ἐδῶ γιά τή διάνοια εἶναι *entendement*, πού ἀποτελεῖ τό οὐσιαστικό τοῦ ρήματος *entendre*, ἀκούω. Ἐδῶ ὁ Ντερριντά ἐπιθυμεῖ νά ὑπογραμμίσει τή στενή σχέση πού ἡ δυτική μεταφυσική ἐγκαθιστᾷ ἀνάμεσα στή φωνή καί τή διάνοια καθιστώντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο τή φωνή πρωταρχική σέ σχέση μέ μιά γραφή ἡ ὁποία δέν ἀποτελεῖ παρά τό ἐκπεπτωκός διπλό της. (Σ.τ.μ.)

4. Βλ. τήν ἀνάλυση τῆς ἐγελιανῆς σημειολογίας ἀπό τόν Ντερριντά στό «*Le puits et la pyramide: Introduction à la semiologie de Hegel*», στό *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Παρίσι 1972, σ. 79-127. (Σ.τ.μ.)

τήν οικογενειακή κατοικία καί τόν τάφο [οἶκο] τοῦ οἰκείου [propre] στήν ὁποία παράγεται, ἀπό τήν *différance*, ἡ οἰκονομία τοῦ θανάτου. Αὐτός ὁ λίθος [pierre] –ὑπό τόν ὄρο ὅτι κάποιος γνωρίζει πῶς νά ἀποκρυπτογραφῇ τήν ἐγγραφή του– δέν ἀπέχει πολύ ἀπό τό νά ἀναγγεῖλει τόν θάνατο τοῦ δυνάστη.

Κι εἶναι ἕνας τάφος πού δέν μπορεῖ οὔτε κἀν νά ἀντηχήσει. Ὡς ἀποτέλεσμα, δέν μπορῶ νά σᾶς δώσω νά καταλάβετε μέσω τοῦ λόγου μου, μέσω τῆς ὁμιλίας πού ἀπευθύνω αὐτή τή στιγμή στή Γαλλική Φιλοσοφική Ἑταιρεία, γιά ποιά διαφορά μιᾶ ὅταν μιᾶ γι' αὐτήν. Μπορῶ νά μιλήσω γι' αὐτήν τή γραφική διαφορά μόνο μέσω ἑνός ἰδιαίτερα πλάγιου λόγου γιά τή γραφή καί ὑπό τήν προϋπόθεση ὅτι κάθε φορά διευκρινίζω ἄν ἀναφέρομαι στή διαφορά [*différence*] μέ *e* ἢ τήν *différance* μέ *a*. Κάτι πού δέν θά ἀπλοποιήσει τά πράγματα σήμερα, καί θά μᾶς βάλει σέ κόπο μεγάλο, ἐσᾶς καί ἐμένα, ἐάν, τουλάχιστον, ἐπιθυμοῦμε νά συνεννοηθοῦμε. Ὅπως καί νά 'χει, οἱ προφορικές διευκρινίσεις πού θά δίνω –ὅταν θά λέω «μέ *e*» ἢ «μέ *a*»– θά ἀναφέρονται ἀναπόφευκτα σέ ἕνα γραπτό κείμενο πού παρακολουθεῖ τόν λόγο μου, σέ ἕνα κείμενο τό ὁποῖο κρατῶ μπροστά μου, πού θά τό διαβάσω, καί πρός τό ὁποῖο θά χρειαστεῖ νά κατευθύνω τά χέρια καί τά μάτια σας. Δέν θά μπορέσουμε νά ἀποφύγουμε τό πέρασμα μέσα ἀπό ἕνα γραπτό κείμενο, οὔτε νά ἀποφύγουμε τήν τάξη τῆς ἀταξίας πού παράγεται μέσα σέ αὐτό – κι αὐτό εἶναι πού, πάνω ἀπ' ὅλα, μετράει γιά μένα.

Βέβαια, αὐτή ἡ πυραμιδική σιωπή τῆς γραφικῆς διαφορᾶς [5] ἀνάμεσα στό *e* καί τό *a* μπορεῖ νά λειτουργήσει μόνο μέσα στό σύστημα τῆς φωνητικῆς γραφῆς καί στό ἐσωτερικό μιᾶς γλώσσας ἢ μιᾶς γραμματικῆς ἱστορικά συνδεδεμένης μέ τή φωνητική γραφή, ὅπως ἐπίσης καί μέ ὁλόκληρη τήν κουλτούρα πού εἶναι ἀδιαχώριστη ἀπό αὐτήν. Ἀλλά θά ἔλεγα ὅτι αὐτή καθεαυτήν ἡ σιωπή πού λειτουργεῖ ἐντός μόνο τῆς ἀποκαλούμενης φωνητικῆς γραφῆς σηματοδοτεῖ καί ὑπενθυμίζει μέ ἕναν ἰδιαίτερα κατάλληλο τρόπο ὅτι, ἀντίθετα μέ μιᾶ πλατιά διαδεδομένη προκατάληψη, δέν ὑπάρχει φωνητική γραφή. Δέν ὑπάρχει καθαρὰ καί αὐστηρά φωνητική γραφή. Ἡ ἀποκαλούμενη φωνητική γραφή μπορεῖ, κατ'αρχήν καί δικαιοματικά, κι ὄχι μόνο λόγω μιᾶς ἐμπειρικῆς ἢ τεχνικῆς ἀνεπάρκειας, νά λειτουργεῖ μόνο μέ τό νά ἐπιτρέπει τήν εἴσοδο στό σύστημά της μή φωνητικῶν («σημείων») (στήξης, διαστήματος, κτλ.). Μιά μελέτη τῆς δομῆς καί τῆς ἀναγκαιότητος αὐτῶν τῶν μή φωνητικῶν σημείων γρήγορα ἀποκαλύπτει ὅτι μόλις καί μετά βίας μποροῦν νά ἀνεχθοῦν τήν ἔννοια τοῦ σημείου. Ἀκόμα καλύτερα, τό παιχνίδι τῆς διαφορᾶς, τό ὁποῖο, ὅπως μᾶς ὑπενθυμίζει ὁ Σωσσύρ, εἶναι ἡ συνθήκη γιά τή δυνατότητα καί λειτουργία κάθε σημείου, εἶναι τό ἴδιο ἕνα σιωπηλό παιχνίδι. Ἡ διαφορά ἀνάμεσα σέ δύο φωνήματα, πού μόνο αὐτή ἐπιτρέπει σ' αὐτά νά εἶναι καί νά λειτουργοῦν ὡς τέτοια, εἶναι μή ἀκουόμενη. Τό μή ἀκουόμενο ἀνοίγει στή νόηση τά δύο παρόντα φωνήματα, ὅπως αὐτά παρουσιάζονται. Ἐάν δέν ὑπάρχει, λοιπόν, καθαρὰ φωνητική γραφή, τότε δέν ὑπάρχει καθαρὰ φωνητική φωνή. Ἡ διαφορά πού ἀναδεικνύει τά φωνήματα

καί τούς ἐπιτρέπει νά ἀκούγονται, παραμένει, μέ κάθε ἔννοια τῆς λέξης, καθε-
αυτή μή ἀκουόμενη.

Θά μᾶς ἀντιπαχθεῖ ὅτι, γιά τούς ἴδιους λόγους, ἡ ἴδια ἡ γραφική διαφορά χάνεται στή νύχτα, δέν μπορεῖ ποτέ νά ἐννοηθεῖ ὡς ἕνας πλήρως αἰσθητός ὅρος, ἀλλά μᾶλλον ἐπεκτείνει μιᾶ ἀόρατη σχέση, τό σημάδι μιᾶς ἀφανοῦς σχέσης μεταξύ δύο θεαμάτων. Ἀναμφίβολα. Ἀλλά ὅτι, ἀπό αὐτή τήν ὀπτική γωνία, ἡ διαφορά πού σημειώνεται στήν «différ()nce» ἀνάμεσα στό e καί στό a διαφεύγει τόσο τῆς ὄρασης ὅσο καί τῆς ἀκοῆς ἴσως, εὐτυχῶς, ὑποδεικνύει ὅτι ἐδῶ θά πρέπει νά μᾶς ἐπιτραπεῖ νά ἀναφερόμαστε σέ μιᾶ τάξη ἡ ὁποία δέν ἀνήκει πλέον στήν αἰσθαντικότητα. Ἀλλά κι οὔτε μπορεῖ νά ἀνήκει στή νοητότητα, τήν ἰδεατότητα ἡ ὁποία δέν συνδέεται κατὰ τύχη μέ τήν ἀντικειμενικότητα τοῦ θεωρεῖν* ἢ τῆς διάνοιας. Ἐδῶ, συνεπῶς, θά πρέπει νά ἐπιτρέψουμε στοὺς ἑαυτοὺς μας νά ἀναφερθοῦμε σέ μιᾶ τάξη πού ἀρνεῖται τήν ἀντίθεση, μιᾶ ἐκ τῶν θεμελιωδῶν ἀντιθέσεων τῆς φιλοσοφίας, ἀνάμεσα στό αἰσθητό καί τό νοητό. Ἡ τάξη ἡ ὁποία ἀρνεῖται αὐτή τήν ἀντίθεση, καί τήν ἀρνεῖται ἐπειδὴ τή μεταφέρει, ἀναγγέλλεται σέ μιᾶ κίνηση τῆς *différance* (μέ a) ἀνάμεσα σέ δύο διαφορές ἢ δύο γράμματα, μιᾶ *différance* ἡ ὁποία δέν ἀνήκει οὔτε στή φωνή οὔτε στή γραφή μέ τή συνήθη ἔννοια, καί ἡ ὁποία ἐντοπίζεται, ὅπως ὁ παράξενος χῶρος πού θά μᾶς κρατήσῃ ἐδῶ γιά μιᾶ ὥρα, ἀνάμεσα στήν ὁμιλία καί τή γραφή, καί πέρα ἀπὸ τήν ἡρεμὴ οἰκειότητα πού μᾶς συνδέει μέ τή μία καί τήν ἄλλη, περιστασιακά καθησυχάζοντάς μας στήν πλάνη ὅτι εἶναι δύο.

[6] Πῶς θά τά καταφέρω νά μιλήσω γιά τό a τῆς *différance*; Δέν χρειάζεται νά εἰπωθεῖ ὅτι δέν μπορεῖ νά ἐκτεθεῖ. Δέν μπορούμε νά ἐκθέσουμε παρά μόνο αὐτό τό ὁποῖο σέ μιᾶ ὀρισμένη στιγμή μπορεῖ νά καταστεῖ παρόν, ἔκδηλο, αὐτό πού μπορεῖ νά δειχθεῖ, νά παρουσιαστεῖ ὡς κάτι παρόν, ἕνα εἶναι-παρόν στήν ἀλήθεια του, στήν ἀλήθεια ἐνός παρόντος ἢ τήν παρουσία τοῦ παρόντος. Τώρα, ἐάν ἡ *différance* εἶναι (κι ἐπίσης διαγράφω τό «εἶναι») αὐτό πού καθιστᾷ δυνατὴ τήν παρουσία τοῦ εἶναι-παρόν, δέν παρουσιάζεται ποτέ ὡς τέτοια. Δέν προσφέρεται ποτέ στό παρόν. Σέ κανέναν. Φυλαγόμενη καί μὴ ἐκτιθέμενη, ὑπερβαίνει σέ αὐτό τό συγκεκριμένο σημεῖο καί κατὰ ἕναν τακτικὸ τρόπο τήν τάξη τῆς ἀλήθειας, χωρὶς ὅμως νά ἀποκρύπτεται ὡς κάτι, ὡς ἕνα μυστηριῶδες ὄν, στό ἀπόκρυφο μιᾶς μὴ γνώσης ἢ σέ μιᾶ ὀπὴ τῆς ὁποίας οἱ ἄκρες θά ἦταν προσδιορίσιμες (γιά παράδειγμα, σέ μιᾶ τοπολογία τοῦ εὐνουχισμού).⁵ Σέ ὁποιαδήποτε

5. Ἡ συγκεκριμένη φράση πού προστέθηκε στό «*La différence*» γιά τήν ἔκδοσή του στὸν τόμο *Marges de la philosophie* (1972), ἀπὸ ὅπου μεταφράζουμε, ἀναφέρεται στήν πολεμικὴ στήν ὁποία ὁ Ντερριντά εἶχε ἤδη ἐμπλακεῖ (στό *Positions*, στὰ *Ἐμβόλα*, *Τὰ ὕψη τοῦ Νίτσε* καί στό *Le Facteur de la vérité*) μέ τὸν Ζάκ Λακάν. Γιά τὸν Ντερριντά, ἡ «τοπολογία τοῦ εὐνουχισμού» τοῦ Λακάν, ἡ ὁποία προσδιορίζει τήν «ὀπὴ» ἢ τήν ἔλλειψη σέ ἕναν ὀρισμένο χῶρο –«μιᾶ ὀπὴ τῆς ὁποίας οἱ ἄκρες θά ἦταν προσδιορίσιμες»– ἐπαναλαμβάνει τὴ μεταφυσικὴ χειρονομία (ἂν καί μέ ἕναν ἀρνητικὸ τρόπο) τῆς μετατροπῆς τῆς ἀπουσίας, τῆς ἔλλειψης, τῆς ὀπῆς, σέ μιᾶ ὑπερβατο-

ἐκθεση θά ἐκτίθετο στό ἐξαφανίζεσθαι ὡς ἐξαφάνιση. Θά διακινδύνευε νά ἐμφανιστεῖ: νά ἐξαφανιστεῖ.

Τόσο πολύ ὥστε οἱ ἐκτροπές [détours],⁶ οἱ φράσεις καί ἡ σύνταξη στά ὁποῖα συχνά θά πρέπει νά καταφεύγω, θά ὁμοιάζουν μέ αὐτά τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας, ἐνίοτε ἀκόμα καί στό σημεῖο νά μή διακρίνονται ἀπό τήν ἀποφατική θεολογία. Ἦδη χρειάστηκε νά σημειώσουμε ὅτι ἡ *différance* δέν εἶναι, δέν ὑπάρχει, δέν εἶναι ἓνα εἶναι-παρόν (ὄν) σέ ὁποιαδήποτε μορφή· καί θά πρέπει νά σημειώσουμε ἐπίσης κάθε τί πού δέν εἶναι, δηλαδή, τά πάντα· καί κατὰ συνέπεια ὅ,τι δέν ἔχει οὔτε ὑπαρξή οὔτε οὐσία. Δέν προέρχεται ἀπό καμιά κατηγορία τοῦ εἶναι, εἴτε εἶναι παρούσα εἴτε ἀπούσα. Κι ἐντούτοις αὐτό πού περιγράφεται ἔτσι ὡς *différance* δέν εἶναι θεολογικό, οὔτε κἀν τῆς τάξης τῆς πλέον ἀποφατικῆς τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία πάντα ἀσχολιόταν μέ τήν ἀποδέσμευση, ὅπως ξέρουμε, μιᾶς ὑπερουσιότητας πέρα ἀπό τίς πεπερασμένες κατηγορίες τῆς οὐσίας καί τῆς ὑπαρξῆς, δηλαδή τῆς παρουσίας, καί πάντα ἔσπευδε νά θυμίσει ὅτι ἂν ἀρνεῖται στόν Θεό τό κατηγορούμενο τῆς ὑπαρξῆς, αὐτό γίνεται μονάχα γιά νά τοῦ ἀναγνωριστεῖ ὁ ἀνώτερος, ἀσύλληπτος καί ἄρρητος τρόπος ὑπαρξῆς του. Δέν πρόκειται ἐδῶ γιά μιᾶ τέτοια κίνηση, κι αὐτό θά ἔπρεπε νά ἐπιβεβαιωθεῖ προοδευτικά. Ἡ *différance* δέν εἶναι μόνο μή ἀναγώγιμη σέ κάθε ὄντολογική ἢ θεολογική –ὄντο-θεολογική– ἐπανοικειοποίηση, ἀλλά ἀνοίγοντας τό ἴδιο τό διάστημα ἐντός τοῦ ὁποίου ἡ ὄντο-θεολογία –ἡ φιλοσοφία– παράγει τό σύστημα καί τήν ἱστορία της, ἐμπεριέχει τήν ὄντο-θεολογία, ἐγγράφοντάς την καί ὑπερβαίνοντάς την χωρίς ἐπιστροφή.

Γιά τόν ἴδιο λόγο δέν θά ἤξερα ἀπό ποῦ νά ἀρχίσω νά ἱχνηλατῶ τή δέσμη ἢ τό γράφημα τῆς *différance*. Διότι αὐτό πού τίθεται ὑπό συζήτηση εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀναζήτηση μιᾶς νόμιμης ἀρχῆς, ἓνα ἀπόλυτο σημεῖο ἐκκίνησης, μιᾶ ἀρχική εὐθύνη. Ἡ προβληματική τῆς γραφῆς διανοίγεται θέτοντας ὑπό συζήτηση τήν ἀξία τῆς ἀρχῆς*. Αὐτό πού [7] προτείνω ἐδῶ δέν θά ἀναπτυχθεῖ ἀπλά ὡς ἓνας φιλοσοφικός λόγος πού λειτουργεῖ σύμφωνα μέ μιᾶ ἀρχή, αἰτήματα, ἀξιώματα ἢ ὁρισμούς καί μετακινεῖται σύμφωνα μέ τή ρηματική [discursive] γραμμικότητα μιᾶς τάξης λόγων [raisons]. Τά πάντα στήν ἱχνηλασία τῆς *différance* εἶναι στρατηγική καί περιπετειώδη [aventureux]. Στρατηγική, διότι καμιά ἀλήθεια ὑπερβατική καί παρούσα ἐκτός πεδίου τῆς γραφῆς δέν μπορεῖ νά διέπει θεολογικά τήν ὁλότητα τοῦ πεδίου. Περιπετειώδη, διότι αὕτη ἡ στρατηγική δέν εἶναι μιᾶ ἀπλή στρατηγική, μέ τή σημασία πού δίνουμε στόν ὅρο ὅταν λέμε ὅτι

λογική ἀρχή πού μπορεῖ νά ἀκίνητοποιηθεῖ ὡς τέτοια, καί πού μπορεῖ ὡς ἐκ τούτου νά ἐξουσιάζει τόν θεωρητικό λόγο. (Σ.τ.μ.)

6. Μεταφράζω τή λέξη *détour* μέ τίς λέξεις *παράκαμψη* ἢ *ἐκτροπή*, σημειώνοντας ὅμως ὅτι ὁ ἀναγνώστης κάθε φορά πού θά συναντᾷ τή μιᾶ ἀπό τίς δύο ἐκδοχές θά πρέπει νά μὴν τοῦ διαφεύγει ἡ «εὐπλαστή ἐνότητα αὐτῆς τῆς λέξης». (Σ.τ.μ.)

προσανατολίζει την τακτική με αφετηρία έναν τελικό σκοπό, ένα τέλος* ή το θέμα μιας κυριαρχίας, μιας κυριότητας και μιας τελικής επανοικειοποίησης της κίνησης και του πεδίου. Στρατηγική εντέλει δίχως στόχο. Θά μπορούσε κανείς να την αποκαλέσει τυφλή τακτική, εμπειρική περιπλάνηση, αν η αξία του εμπειρισμού δεν αντλούσε ή ίδια τό πλήρες νόημά της από την αντίθεσή της με τη φιλοσοφική ευθύνη. "Αν υπάρχει κάποια περιπλάνηση στη διαχάραξη της *différance*, αυτή δεν ακολουθεί περισσότερο τη γραμμή του φιλοσοφικού-λογικού διαλόγου απ' όσο του συμμετρικού και αλληλέγγυου ανάποδου, του εμπειρικού-λογικού διαλόγου. 'Η έννοια του παιχνιδιού 'ίσταται πέραν αυτής της αντίθεσης, αναγγέλλει, την προηγουμένη της φιλοσοφίας και πέραν της φιλοσοφίας, την ένότητα του τυχαίου και της αναγκαιότητας μέσα σε έναν ύπολογισμό δίχως τέλος.

Επίσης, μέσω απόφασης και ως κανόνας του παιχνιδιού, αν θέλετε, στρέφοντας αυτόν τον λόγο πίσω στον έαυτό του, είναι μέσω του θέματος της στρατηγικής ή του στρατηγήματος πού θά εισαχθούμε στη σκέψη της *différance*. Μέσω αυτής της αποκλειστικά στρατηγικής δικαιολόγησης θέλω να υπογραμμίσω ότι η αποτελεσματικότητα της θεματικής της *différance* μπορεί κάλλιστα –θά πρέπει κάποτε να εκτοπιστεί– να προσφέρει τον έαυτό της έναν όχι στην αντικατάστασή της, τουλάχιστον στη σύνδεσή της σε μιά αλυσίδα πού, στην πραγματικότητα, δεν θά είχε ποτέ έξουσίασει. Κατά συνέπεια, για μιά ακόμη φορά, δεν είναι θεολογική.

Λοιπόν, θά έλεγα, πρωτίστως, ότι η *différance*, ή όποια δεν είναι ούτε μιά λέξη ούτε μιά έννοια, στρατηγικά μου φάνηκε ή πλέον κατάλληλη προκειμένου να σκεφτώ, έναν όχι να κυριεύσω –ή σκέψη, έδω, μπορεί να είναι αυτό τό όποιο διατηρείται σε μιά όρισμένη αναγκαία σχέση με τά δομικά όρια της κυριαρχίας– αυτό πού αποτελεί τό πλέον μή αναγώγιμο της «έποχης» μας. 'Ως εκ τούτου αρχίζω, λοιπόν, από τον τόπο και τον χρόνο στον όποιο «εμείς» είμαστε, ακόμα κι αν σε τελευταία ανάλυση τό άνοιγμά μου δεν είναι δικαιολογημένο, έφόσον είναι μόνο στη βάση της *différance* και της «ίστορίας» της πού μπορούμε ύποθετικά να ξέρουμε ποιοί και πού «εμείς» είμαστε, και ποιά θά μπορούσαν να είναι τά όρια μιας «έποχης».

Ακόμα κι αν ή «*différance*» δεν είναι ούτε μιά λέξη ούτε μιά έννοια, παρ' όλα αυτά θά επιχειρήσουμε μιά άπλή και κατά προσέγγιση σημασιολογική ανάλυση πού θά μάς όδηγήσει προς αυτό πού διακυβεύεται.

[8] Γνωρίζουμε ότι τό ρήμα «*différer*» (τό λατινικό ρήμα *differre*) έχει δύο σημασίες, πού φαίνονται αρκετά διακριτές: για παράδειγμα, στό *Littre* αποτελούν αντικείμενο δύο διαφορετικών άρθρων. Μέ αυτή την έννοια τό λατινικό *differre* δεν αποτελεί άπλως μετάφραση του έλληνικού *διαφέρειν*, κι αυτό δεν θά είναι χωρίς συνέπειες για μάς, συνδέοντας τον λόγο μας με μιά όρισμένη γλώσσα, και με μιά γλώσσα πού περνιέται ως λιγότερο φιλοσοφική, λιγότερο

ἐκθεση θά ἐκτίθετο στό ἐξαφανίζεσθαι ὡς ἐξαφάνιση. Θά διακινδύνευε νά ἐμφανιστεῖ: νά ἐξαφανιστεῖ.

Τόσο πολύ ὥστε οἱ ἐκτροπές [détours],⁶ οἱ φράσεις καί ἡ σύνταξη στά ὁποῖα συχνά θά πρέπει νά καταφεύγω, θά ὁμοιάζουν μέ αὐτά τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας, ἐνίοτε ἀκόμα καί στό σημεῖο νά μή διακρίνονται ἀπό τήν ἀποφατική θεολογία. Ἦδη χρειάστηκε νά σημειώσουμε ὅτι ἡ *différance* δέν εἶναι, δέν ὑπάρχει, δέν εἶναι ἓνα εἶναι-παρόν (ὄν) σέ ὁποιαδήποτε μορφή· καί θά πρέπει νά σημειώσουμε ἐπίσης κάθε τί πού δέν εἶναι, δηλαδή, τά πάντα· καί κατὰ συνέπεια ὅ,τι δέν ἔχει οὔτε ὑπαρξη οὔτε οὐσία. Δέν προέρχεται ἀπό καμιά κατηγορία τοῦ εἶναι, εἴτε εἶναι παρούσα εἴτε ἀπούσα. Κι ἐντούτοις αὐτό πού περιγράφεται ἔτσι ὡς *différance* δέν εἶναι θεολογικό, οὔτε κἀν τῆς τάξης τῆς πλέον ἀποφατικῆς τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία πάντα ἀσχολιόταν μέ τήν ἀποδέσμευση, ὅπως ξέρουμε, μιᾶς ὑπερουσιότητας πέρα ἀπό τίς πεπερασμένες κατηγορίες τῆς οὐσίας καί τῆς ὑπαρξης, δηλαδή τῆς παρουσίας, καί πάντα ἔσπευδε νά θυμίσει ὅτι ἂν ἀρνεῖται στόν Θεό τό κατηγορούμενο τῆς ὑπαρξης, αὐτό γίνεται μονάχα γιά νά τοῦ ἀναγνωριστεῖ ὁ ἀνώτερος, ἀσύλληπτος καί ἄρρητος τρόπος ὑπαρξῆς του. Δέν πρόκειται ἐδῶ γιά μιᾶ τέτοια κίνηση, κι αὐτό θά ἔπρεπε νά ἐπιβεβαιωθεῖ προοδευτικά. Ἡ *différance* δέν εἶναι μόνο μή ἀναγώγιμη σέ κάθε ὄντολογική ἢ θεολογική –ὄντο-θεολογική– ἐπανοικειοποίηση, ἀλλά ἀνοίγοντας τό ἴδιο τό διάστημα ἐντός τοῦ ὁποίου ἡ ὄντο-θεολογία –ἡ φιλοσοφία– παράγει τό σύστημα καί τήν ἱστορία της, ἐμπεριέχει τήν ὄντο-θεολογία, ἐγγράφοντάς την καί ὑπερβαίνοντάς την χωρίς ἐπιστροφή.

Γιά τόν ἴδιο λόγο δέν θά ἤξερα ἀπό ποῦ νά ἀρχίσω νά ἱχνηλατῶ τή δέσμη ἢ τό γράφημα τῆς *différance*. Διότι αὐτό πού τίθεται ὑπό συζήτηση εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀναζήτηση μιᾶς νόμιμης ἀρχῆς, ἓνα ἀπόλυτο σημεῖο ἐκκίνησης, μιᾶ ἀρχική εὐθύνη. Ἡ προβληματική τῆς γραφῆς διανοίγεται θέτοντας ὑπό συζήτηση τήν ἀξία τῆς ἀρχῆς*. Αὐτό πού [7] προτείνω ἐδῶ δέν θά ἀναπτυχθεῖ ἀπλά ὡς ἓνας φιλοσοφικός λόγος πού λειτουργεῖ σύμφωνα μέ μιᾶ ἀρχή, αἰτήματα, ἀξιώματα ἢ ὀρισμούς καί μετακινεῖται σύμφωνα μέ τή ρηματική [discursive] γραμμικότητα μιᾶς τάξης λόγων [raisons]. Τά πάντα στήν ἱχνηλασία τῆς *différance* εἶναι στρατηγική καί περιπετειώδη [aventureux]. Στρατηγική, διότι καμιά ἀλήθεια ὑπερβατική καί παρούσα ἐκτός πεδίου τῆς γραφῆς δέν μπορεῖ νά διέπει θεολογικά τήν ὁλότητα τοῦ πεδίου. Περιπετειώδη, διότι αὐτή ἡ στρατηγική δέν εἶναι μιᾶ ἀπλή στρατηγική, μέ τή σημασία πού δίνουμε στόν ὅρο ὅταν λέμε ὅτι

λογική ἀρχή πού μπορεῖ νά ἀκίνητοποιηθεῖ ὡς τέτοια, καί πού μπορεῖ ὡς ἐκ τούτου νά ἐξουσιάζει τόν θεωρητικό λόγο. (Σ.τ.μ.)

6. Μεταφράζω τή λέξη *détour* μέ τίς λέξεις *παράκαμψη* ἢ *ἐκτροπή*, σημειώνοντας ὅμως ὅτι ὁ ἀναγνώστης κάθε φορά πού θά συναντᾷ τή μιᾶ ἀπό τίς δύο ἐκδοχές θά πρέπει νά μήν τοῦ διαφεύγει ἡ «εὐπλαστη ἐνότητα αὐτῆς τῆς λέξης». (Σ.τ.μ.)

προσανατολίζει τήν τακτική μέ αφετηρία έναν τελικό σκοπό, ένα τέλος* ή τό θέμα μιᾶς κυριαρχίας, μιᾶς κυριότητας καί μιᾶς τελικῆς ἐπανοικειοποίησης τῆς κίνησης καί τοῦ πεδίου. Στρατηγική ἐντέλει δίχως στόχο. Θά μπορούσε κανεῖς νά τήν ἀποκαλέσει τυφλή τακτική, ἐμπειρική περιπλάνηση, ἄν ἡ ἀξία τοῦ ἐμπειρισμοῦ δέν ἀντλοῦσε ἡ ἴδια τό πλῆρες νόημά της ἀπό τήν ἀντίθεσή της μέ τή φιλοσοφική εὐθύνη. Ἄν ὑπάρχει κάποια περιπλάνηση στή διαχάραξη τῆς *différance*, αὐτή δέν ἀκολουθεῖ περισσότερο τή γραμμή τοῦ φιλοσοφικοῦ-λογικοῦ διαλόγου ἀπ' ὅσο τοῦ συμμετρικοῦ καί ἀλληλέγγυου ἀνάποδου, τοῦ ἐμπειρικοῦ-λογικοῦ διαλόγου. Ἡ ἔννοια τοῦ παιχνιδιοῦ ἴσταται πέραν αὐτῆς τῆς ἀντίθεσης, ἀναγγέλλει, τήν προηγουμένη τῆς φιλοσοφίας καί πέραν τῆς φιλοσοφίας, τήν ἐνότητα τοῦ τυχαίου καί τῆς ἀναγκαιότητας μέσα σέ ἕναν ὑπολογισμό δίχως τέλος.

Ἐπίσης, μέσω ἀπόφασης καί ὡς κανόνας τοῦ παιχνιδιοῦ, ἄν θέλετε, στρέφοντας αὐτόν τόν λόγο πίσω στόν ἑαυτό του, εἶναι μέσω τοῦ θέματος τῆς στρατηγικῆς ἢ τοῦ στρατηγήματος πού θά εἰσαχθοῦμε στή σκέψη τῆς *différance*. Μέσω αὐτῆς τῆς ἀποκλειστικά στρατηγικῆς δικαιολόγησης θέλω νά ὑπογραμμίσω ὅτι ἡ ἀποτελεσματικότητα τῆς θεματικῆς τῆς *différance* μπορεῖ κάλλιστα –θά πρέπει κάποτε νά ἐκτοπιστεῖ– νά προσφέρει τόν ἑαυτό της ἕαν ὄχι στήν ἀντικατάστασή της, τουλάχιστον στή σύνδεσή της σέ μιᾶ ἀλυσίδα πού, στήν πραγματικότητα, δέν θά εἶχε ποτέ ἐξουσιάσει. Κατά συνέπεια, γιά μιᾶ ἀκόμη φορά, δέν εἶναι θεολογική.

Λοιπόν, θά ἔλεγα, πρωτίστως, ὅτι ἡ *différance*, ἡ ὁποία δέν εἶναι οὔτε μιᾶ λέξη οὔτε μιᾶ ἔννοια, στρατηγικά μοῦ φάνηκε ἡ πλέον κατάλληλη προκειμένου νά σκεφτῶ, ἕαν ὄχι νά κυριεύσω –ἡ σκέψη, ἐδῶ, μπορεῖ νά εἶναι αὐτό τό ὁποῖο διατηρεῖται σέ μιᾶ ὀρισμένη ἀναγκαία σχέση μέ τά δομικά ὅρια τῆς κυριαρχίας– αὐτό πού ἀποτελεῖ τό πλέον μὴ ἀναγώγιμο τῆς «ἐποχῆς» μας. Ὡς ἐκ τούτου ἀρχίζω, λοιπόν, ἀπό τόν τόπο καί τόν χρόνο στόν ὁποῖο «ἐμεῖς» εἴμαστε, ἀκόμα κι ἄν σέ τελευταία ἀνάλυση τό ἄνοιγμά μου δέν εἶναι δικαιολογημένο, ἐφόσον εἶναι μόνο στή βάση τῆς *différance* καί τῆς «ἱστορίας» της πού μποροῦμε ὑποθετικά νά ξέρουμε ποιοί καί πού «ἐμεῖς» εἴμαστε, καί ποιά θά μποροῦσαν νά εἶναι τά ὅρια μιᾶς «ἐποχῆς».

Ἀκόμα κι ἄν ἡ «*différance*» δέν εἶναι οὔτε μιᾶ λέξη οὔτε μιᾶ ἔννοια, παρ' ὅλα αὐτά θά ἐπιχειρήσουμε μιᾶ ἀπλή καί κατά προσέγγιση σημασιολογική ἀνάλυση πού θά μᾶς ὁδηγήσει πρὸς αὐτό πού διακυβεύεται.

[8] Γνωρίζουμε ὅτι τό ρῆμα «*différer*» (τό λατινικό ρῆμα *differre*) ἔχει δύο σημασίες, πού φαίνονται ἀρκετά διακριτές· γιά παράδειγμα, στό *Littre* ἀποτελοῦν ἀντικείμενο δύο διαφορετικῶν ἄρθρων. Μέ αὐτή τήν ἔννοια τό λατινικό *differre* δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μετάφραση τοῦ ἐλληνικοῦ διαφέρειν, κι αὐτό δέν θά εἶναι χωρίς συνέπειες γιά μᾶς, συνδέοντας τόν λόγο μας μέ μιᾶ ὀρισμένη γλώσσα, καί μέ μιᾶ γλώσσα πού περνιέται ὡς λιγότερο φιλοσοφική, λιγότερο

καταγωγικά φιλοσοφική από τήν ἄλλη. Διότι ἡ κατανομή τῆς σημασίας στο ἑλληνικό διαφέρειν* δέν περιλαμβάνει τό ἓνα ἀπό τά δύο μοτίβα τοῦ λατινικοῦ *differe*, τουτέστιν τήν πράξη τῆς ἀναβολῆς γι' ἀργότερα, τοῦ λαμβάνειν ὑπόψη, τοῦ λαμβάνειν ὑπόψη τόν χρόνο καί τίς δυνάμεις μιᾶς ἐνέργειας πού ὑποδηλώνει ἓναν οἰκονομικό ὑπολογισμό, μιᾶ παρακάμψη, μιᾶ προθεσμία, μιᾶ καθυστέρηση, ἓνα ἀπόθεμα, μιᾶ ἀναπαράσταση, ἔννοιες πού θά συνόψιζα ἐδῶ σέ μιᾶ λέξη πού δέν ἔχω χρησιμοποιήσει, ἀλλά θά μπορούσε νά ἐγγραφεῖ σέ αὐτή τήν ἀλυσίδα: *χρόνιση* [temporisation]. *Différer* μέ αὐτή τήν ἔννοια εἶναι τό χρονίζειν, τό προσφεύγειν, συνειδητά ἢ ἀσυνειδητά, στή χρονική καί χρονοποιητική μεσολάβηση μιᾶς παρακάμψης πού ἀναβάλλει τήν ἐπίτευξη ἢ τήν ἐκπλήρωση μιᾶς «ἐπιθυμίας» ἢ «θέλησης», κι ἐξίσου ἐπιφέρει αὐτή τήν ἀναβολή μέ ἓναν τρόπο πού ἀκυρώνει ἢ μετριάζει τό ἀποτέλεσμα. Καί θά δοῦμε, ἀργότερα, πῶς αὐτή ἡ *χρόνιση* [temporisation] εἶναι ἐπίσης χρονοποίηση [temporalisation] καί χώριση [espacement],⁷ τό γίγνεσθαι-χρόνος τοῦ χώρου καί τό γίγνεσθαι-χῶρος τοῦ χρόνου, ἡ «πρωταρχική συγκρότηση» τοῦ χρόνου καί χώρου, ὅπως ἡ μεταφυσική ἢ υπερβατολογική φαινομενολογία θά ἔλεγε, γιά νά χρησιμοποιήσουμε τή γλώσσα πού ἐδῶ κριτικάρεται καί μετατίθεται.

Ἡ ἄλλη ἔννοια τοῦ *différer* εἶναι ἡ πιό κοινή καί ἀναγνωρίσιμη: τό νά μήν εἶναι ταυτόσημο, τό νά εἶναι ἄλλο, διακριτό, κτλ. "Οταν πρόκειται γιά τά *différen(t)(d)(s)*, μιᾶ λέξη πού μπορούμε νά γράψουμε, λοιπόν, ὅπως θέλουμε, μέ ἓνα τελικό *t* ἢ *d*, εἴτε πρόκειται γιά τό ζήτημα τῆς ἐτερότητας τῆς ἀνομοιότητας εἴτε τῆς ἐτερότητας τῆς ἀλλεργίας καί τῆς πολεμικῆς, ἓνα διάστημα, μιᾶ ἀπόσταση, μιᾶ χώριση, θά πρέπει νά παραχθεῖ ἀνάμεσα στά διαφορετικά στοιχεῖα, καί νά παραχθεῖ ἐνεργά, δυναμικά, καί μέ μιᾶ ὀρισμένη ἐπιμονή κατά τήν ἐπανάληψη.

"Ομως ἡ λέξη *différence* (μέ *e*) δέν μπόρεσε ποτέ νά παραπέμψει οὔτε στο *différer* ὡς *χρόνιση* οὔτε στο *différend* ὡς *πόλεμος**. Εἶναι αὐτή ἡ ἀπώλεια σημασίας πού θά ἔπρεπε νά ἀναπληρώσει –οἰκονομικά– ἡ λέξη *différance* (μέ *a*). Αὐτή ἡ λέξη μπορεῖ νά παραπέμπει ταυτόχρονα σέ ὅλο τό μόρφωμα τῶν σημασιῶν της. Εἶναι ἅμεσα καί μή ἀναγώγιμα πολυσημική, κι αὐτό δέν θά εἶναι ἀδιάφορο γιά τήν οἰκονομία τοῦ λόγου πού ἐπιχειρῶ ἐδῶ. Παραπέμπει ὅχι

7. Ὁ Χρῆστος Γ. Λάζος μεταφράζει τό *temporisation* ὡς *ἐτεροχρονισμό* καί τό *espacement* ὡς *διάστημα*. Ὁ Κωστής Παπαγιώργης ἔχει μεταφράσει τούς παραπάνω ὅρους ὡς *χρονοποίηση* καί *χωροποίηση* ἀντίστοιχα. Ἐπιλέξαμε νά μεταφράσουμε τό *temporisation* ὡς *χρόνιση*, ἀφοῦ ἡ συγκεκριμένη λέξη ἔχει τό πλεονέκτημα, ἐκτός ἀπό τό «γίγνεσθαι χρόνος», νά σημαίνει, μέσω συσχετισμοῦ της μέ τό ρῆμα *χρονίζω*, τήν «ἀργοπορία», τήν «ὑπερβολική καθυστέρηση», σημασία στήν ὁποία ἀποβλέπει καί ὁ ἴδιος ὁ Ντερριντά. Ὡς *χρονοποίηση* μεταφράζουμε τό *temporalisation*. Μεταφράζουμε τό *espacement* ὡς *χώριση* ἐφόσον μπορεῖ νά ἀποδίδει τό «γίγνεσθαι χῶρος» τῶν ὄντοτήτων μέσω τῆς ἀναφορᾶς τους σέ ἓναν χωρισμό, τοῦ ὁποίου δέν προϋπάρχουν, ἀλλά συνιστοῦν τό ἀποτέλεσμα. (Σ.τ.μ)

μόνο, αναμφίβολα κι όπως κάθε σημασία, στον λόγο από τον οποίο υποστηρίζεται ή σέ ένα ερμηνευτικό πλαίσιο, αλλά από μία άποψη αναβάλλει τον έαυτό της ή τουλάχιστον κάνει κάτι τέτοιο περισσότερο πρόθυμα από κάθε άλλη λέξη· τό α πού προέρχεται άμεσα από τή μετοχή ένεστώτα (*différent*), [9] μάς φέρνει περισσότερο κοντά στην ίδια τή δράση του ρήματος *différer*, πρίν ακόμα παραγάγει ένα αποτέλεσμα πού έχει συγκροτηθεϊ ως κάτι διαφορετικό ή ως *différence* (μέ ε). Σέ μία έννοιολογία και σέ σχέση μέ κλασικές απαιτήσεις θά λέγαμε ότι ή «*différance*» προσδιορίζει μία συγκροτησιακή, παραγωγική και πρωταρχική αίτιότητα, τή διαδικασία ψαλιδίσματος και διαίρεσης, τών οποίων οί διαφορετικότητες ή οί διαφορές θά ήταν τά συγκροτημένα προϊόντα ή αποτελέσματα. Άλλά έπειδή μάς φέρνει κοντά στον άπαρεμφατικό κι ένεργό πυρήνα του *différer*, ή «*différance*» (μέ α) ουδετεροποιεί αυτό πού τό άπαρέμφατο έμφαίνει ως άπλως ένεργό, άκριβως όπως «*mouvance*» στή γλώσσα μας δέν σημαίνει άπλως τό γεγονός του μετακινείν [*de mouvoir*], του κινούμαι [*de se mouvoir*] ή του νά σέ μετακινούν [*d'être mû*]. Ούτε είναι ή άντήχηση [*résonance*] ή πράξη του άντηχεϊν [*résonner*]. Θα πρέπει νά λάβουμε υπόψη ότι στή χρήση τής γλώσσας μας ή κατάληξη -*ance* παραμένει άναποφάσιστη άνάμεσα στο ένεργό και τό παθητικό. Και θά δοϋμε γιατί αυτό πού αφήνεται νά ονομάζεται από τήν «*différance*» δέν είναι ούτε άπλως ένεργητικό ούτε άπλως παθητικό, αναγγέλλοντας, ή καλύτερα ανακαλώντας, κάτι σάν τή μέση φωνή, σημαίνοντας μία έέργεια ή όποία δέν είναι μία έέργεια, ή όποία δέν μπορεί νά καταστεί άντιληπτή ως πάθος ή ως ή πράξη ενός ύποκειμένου πάνω σέ ένα άντικείμενο, ούτε στή βάση τών κατηγοριών του ένεργούντα ή του πάσχοντα, ούτε στή βάση αυτών ούτε ένόψει αυτών τών όρων. Άρα ή μέση φωνή, μία όρισμένη μή μεταβατικότητα, μπορεί νά είναι αυτό πού ή φιλοσοφία άρχισε νά μοιράζει σέ ένεργητική και παθητική φωνή, συγκροτώντας τον έαυτό της μέσω αυτής τής άπόωησης.

Différance ως χρόνιση, *différance* ως χώριση. Πώς ένώνονται;

Άς ξεκινήσουμε, έφόσον είμαστε ήδη εκεί, από τήν προβληματική του σημείου και τής γραφής. Τό σημείο, όπως συνήθως λέμε, παίρνει τή θέση του ίδιου του πράγματος, του παρόντος πράγματος – τό «πράγμα» έδω περιλαμβάνει έξίσου τή σημασία και τό αναφερόμενο. Τό σημείο άναπαριστά τό παρόν στην άπουσία του. Λαμβάνει τή θέση του παρόντος. "Όταν δέν μπορούμε νά πάρουμε ή νά δείξουμε τό πράγμα, νά δηλώσουμε τό παρόν, τό είναι-παρόν, όταν τό παρόν δέν παρουσιάζεται, σημαίνουμε, περνούμε από τήν παράκαμψη του σημείου. Λαμβάνουμε ή δίνουμε σημεία. Γνέφουμε. Τό σημείο θά ήταν, λοιπόν, ή αναβαλλόμενη παρουσία. Άνεξάρτητα άν πρόκειται για προφορικό ή γραπτό σημείο, νομισματικό σημείο ή έκλογική έξουσιοδότηση και πολιτική έκπροσώπηση, ή κυκλοφορία σημείων αναβάλλει τή στιγμή στην όποία μπορούμε νά συναντήσουμε τό ίδιο τό πράγμα, νά τό κάνουμε δικό μας, νά τό καταναλώσου-

με ἢ νά τό ξοδέφουμε, νά τό ἀγγίζουμε, νά τό δοῦμε, νά διαισθανθοῦμε τήν παρουσία του. Αὐτό πού περιγράφω ἐδῶ γιά νά τό ὀρίσω εἶναι ἡ κλασικά καθορισμένη δομή τοῦ σημείου σέ ὅλη τήν κοινοτοπία τῶν χαρακτηριστικῶν της – ἡ σημασία ὡς ἡ *différance* τῆς χροníσης. Κι αὐτή ἡ δομή προϋποθέτει ὅτι τό σημεῖο, τό ὁποῖο ἀναβάλλει τήν παρουσία, νοεῖται μόνο στή βάση τῆς παρουσίας πού ἀναβάλλει καί διά τῆς ἀναβαλλόμενης παρουσίας πού ἀποβλέπει νά ἐπανοικειοποιηθεῖ. Σύμφωνα μέ αὐτή τήν κλασική σημειολογία, [10] ἡ ὑποκατάσταση τοῦ ἴδιου τοῦ πράγματος μέ τό σημεῖο εἶναι ταυτόχρονα παράγωγη καί προσωρινή: παράγωγη, λόγω μιᾶς πρωταρχικῆς καί χαμένης παρουσίας ἀπό τήν ὁποία τό σημεῖο θά προερχόταν· προσωρινή ὅσον ἀφορᾷ αὐτή τήν τελική καί χαμένη παρουσία διά τῆς ὁποίας τό σημεῖο ἀποτελεῖ μιᾶ κίνηση μεσολάβησης.

Ἐπιχειρώντας νά ὑποβάλουμε σέ ἐξέταση αὐτόν τόν χαρακτήρα τῆς προσωρινότητας καί παραγωγικότητας τοῦ ὑποκατάστατου, θά βλέπαμε ἀναμφίβολα νά ἀναγγέλλεται μιᾶ καταγωγική *différance*, ἀλλά δέν θά μπορούσαμε πλέον νά τήν ἀποκαλέσουμε καταγωγική ἢ ἔσχατη στόν βαθμό πού οἱ ἀξίες τῆς καταγωγῆς, τῆς ἀρχῆς, τοῦ τέλους*, τοῦ ἔσχατου*, κτλ. ἔχουν πάντα δηλώσει τήν παρουσία – οὐσία*, παρουσία*, κτλ. Τό νά ἀμφισβητήσουμε τόν παράγωγο καί προσωρινό χαρακτήρα τοῦ σημείου, νά ἀντιπαραθέσουμε σέ αὐτόν μιᾶ «καταγωγική» *différance*, αὐτό θά εἶχε, λοιπόν, τίς ἐξῆς συνέπειες:

1. "Ὅτι δέν θά μπορούσαμε πλέον νά συμπεριλάβουμε τήν *différance* κάτω ἀπό τήν ἔννοια τοῦ «σημείου», τό ὁποῖο πάντα σήμαινε τήν ἀναπαράσταση μιᾶς παρουσίας καί τό ὁποῖο ἔχει συγκροτηθεῖ σέ ἓνα σύστημα (σκέψη ἢ γλώσσα) στή βάση καί διαμέσου τῆς παρουσίας.

2. "Ὅτι κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἀμφισβητοῦμε τήν ἐξουσία τῆς παρουσίας ἢ τό ἀπλό συμμετρικό ἀντίθετό της, τήν ἀπουσία ἢ τήν ἔλλειψη. Ἀμφισβητοῦμε ἔτσι τό ὄριο τό ὁποῖο μᾶς ἔχει πάντα ἐξαναγκάσει, τό ὁποῖο ἀκόμα μᾶς ἐξαναγκάζει – ὡς κατοίκους μιᾶς γλώσσας κι ἐνός συστήματος σκέψης – νά διατυπώνουμε τό νόημα τοῦ Εἶναι γενικά ὡς παρουσία ἢ ἀπουσία, μέ τίς κατηγορίες τοῦ ὄντος ἢ τῆς ὀντότητας [*l'étantité*] (οὐσία). Ἦδη φαίνεται ὅτι ὁ τύπος τῆς ἐρώτησης στήν ὁποία ἐπαναπροσανατολιζόμαστε εἶναι, ἅς ποῦμε, τοῦ χαιντεγκεριανοῦ τύπου, καί ὅτι ἡ *différance* φαίνεται νά ὀδηγεῖ πίσω στήν ὀντικο-οντολογική διαφορά. Θά μοῦ ἐπιτραπεῖ νά καθυστερήσω αὐτή τήν ἀναφορά. Θά παρατηρήσω μόνο ὅτι ἀνάμεσα στή διαφορά ὡς χροníση-χρονοποίηση, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ πλέον νά νοηθεῖ ἐντός τοῦ ὀρίζοντα τοῦ παρόντος, καί σέ αὐτό πού ὁ Χάιντεγκερ λέει στό *Sein und Zeit* γύρω ἀπό τή χρονοποίηση ὡς ὑπερβατολογικό ὀρίζοντα τοῦ ἐρωτήματος τοῦ Εἶναι, πού θά πρέπει νά ἀπελευθερωθεῖ ἀπό τήν παραδοσιακή καί μεταφυσική κυριαρχία τοῦ παρόντος καί τοῦ τώρα, ὑπάρχει μιᾶ στενή ἐπικοινωνία, ἂν καί ὄχι ἐξαντλητική καί μή ἀναγώγιμα ἀναγκαία.

Ἀλλά πρῶτα ἅς παραμείνουμε ἐντός τῆς σημειολογικῆς προβληματικῆς, γιά

νά δοῦμε τήν *différance* ὡς χρόνιση καί τήν *différance* ὡς χώριση νά συνδέονται. Οἱ περισσότερες ἀπό τίς σημειολογικές ἢ γλωσσολογικές ἐρευνες πού κυριαρχοῦν στό πεδίο τῆς σκέψης σήμερα, εἴτε ἀπό τά ἴδια τά ἀποτελέσματά τους εἴτε ἀπό τή λειτουργία τοῦ κανονιστικοῦ μοντέλου πού οἱ ἴδιες φαίνεται νά ἀναγνωρίζουν παντοῦ, γενεαλογικά ἀναφέρονται στόν Σωσσύρ, ὁρθά ἢ λανθασμένα, ὡς τόν κοινό τους θεμελιωτή. Λοιπόν, ὁ Σωσσύρ εἶναι καταρχάς ἐκεῖνος πού ἔθεσε τό αὐθαίρετο τοῦ σημείου καί τόν διαφορικό χαρακτήρα τοῦ σημείου ὡς ἀρχή τῆς γενικῆς σημειολογίας, ἰδιαίτερα [11] τῆς γλωσσολογίας. Καί, ὅπως γνωρίζουμε, οἱ δύο ὅροι –αὐθαίρετο καί διαφορικό– εἶναι, γιά ἐκεῖνον, ἀδιαχώριστοι. Μπορεῖ νά υπάρξει αὐθαίρετο μόνο ἐπειδή τό σύστημα τῶν σημείων συγκροτεῖται ἀποκλειστικά ἀπό τίς διαφορές, κι ὄχι ἀπό τήν πληρότητα τῶν ὁρων. Τά στοιχεῖα τῆς σημασίας [signification] λειτουργοῦν ὄχι λόγω τῆς συμπαγοῦς δύναμης τῶν πυρήνων τους, ἀλλά λόγω τοῦ δικτύου τῶν ἀντιθέτων πού τά διακρίνει καί τά σχετίζει τό ἓνα μέ τό ἄλλο. «Αὐθαίρετο καί διαφορικό», λέει ὁ Σωσσύρ, «εἶναι δύο ιδιότητες συσχετικές».⁸

Λοιπόν, αὐτή ἡ ἀρχή τῆς διαφορᾶς, ὡς προϋπόθεση τῆς σημασίας, ἐπηρεάζει τήν *ολότητα* τοῦ σημείου, δηλαδή τό σημεῖο ὡς σημαϊνόμενο καί σημαῖνον. Τό σημαϊνόμενο εἶναι ἡ ἔννοια, ἡ ἰδεατή σημασία· καί τό σημαῖνον εἶναι αὐτό πού ὁ Σωσσύρ ἀποκαλεῖ «εἰκόνα», «ψυχικό ἀποτύπωμα» ἐνός ὑλικοῦ, φυσικοῦ –γιά παράδειγμα ἀκουστικοῦ– φαινομένου. Δέν χρειάζεται νά εἰσέλθουμε ἐδῶ σέ ὅλα τά προβλήματα πού θέτουν αὐτοί οἱ ὀρισμοί. Ὡς παραθέσουμε τόν Σωσσύρ μόνο στό σημεῖο πού μᾶς ἐνδιαφέρει: «Ἐάν τό νοηματικό μέρος τῆς ἀξίας ἀποτελεῖται μοναδικά ἀπό σχέσεις καί διαφορές μέ τούς ἄλλους ὅρους τῆς γλώσσας, μποροῦμε νά ποῦμε τό ἴδιο καί γιά τό ὑλικό μέρος [...]. Μέ ὅλα αὐτά πού εἶπαμε προηγούμενα ἐπανερχόμαστε νά ποῦμε ὅτι στή γλώσσα δέν ὑπάρχουν παρά μόνο διαφορές. Κι ἀκόμη περισσότερο: μιά διαφορά προϋποθέτει γενικά ὅρους θετικούς ἀνάμεσα στούς ὁποίους ἐγκαθίσταται· ἀλλά στή γλώσσα ὑπάρχουν διαφορές χωρίς θετικούς ὅρους. Ὡς πάρουμε τό σημαϊνόμενο ἢ τό σημαῖνον: ἡ γλώσσα δέν περιέχει οὔτε ἰδέες οὔτε ἤχους πού θά προϋπῆρχαν στό γλωσσικό σύστημα, ἀλλά μόνο διαφορές νοηματικές καί διαφορές φωνητικές πού προέρχονται ἀπό αὐτό τό σύστημα. Αὐτό πού ὑπάρχει ὡς ἰδέα ἢ ὡς φωνητική ὕλη μέσα σέ ἓνα σημεῖο ἐνδιαφέρει λιγότερο ἀπό αὐτό πού ὑπάρχει γύρω του μέσα στά ἄλλα σημεῖα».⁹

Τό πρῶτο συμπέρασμα πού θά ἀντλήσουμε ἀπό αὐτό εἶναι ὅτι ἡ σημαϊνόμενη ἔννοια δέν εἶναι ποτέ παρούσα ἀπό μόνη της, σέ μιά ἐπαρκή παρουσία πού θά παρέπεμπε μόνο στόν ἑαυτό της. Κάθε ἔννοια εἶναι δικαιωματικά καί οὐσιωδῶς

8. F. De Saussure, *Μαθήματα γενικῆς γλωσσολογίας*, μτφρ. Φ. Δ. Ἀποστολόπουλος, ἐκδόσεις Παπαζήση, Ἀθήνα 1979, σ. 118 (μετάφραση τροποποιημένη). (Σ.τ.μ.)

9. Στό ἴδιο, σ. 156, 159. (Σ.τ.μ.)

έγγεγραμμένη σέ μιά άλυσίδα ή σέ ένα σύστημα έντός του όποιου παραπέμπει στην άλλη, σέ άλλες έννοιες, διαμέσου του συστηματικού παιχνιδιού των διαφορών. "Ένα τέτοιο παιχνίδι, ή *différance*, δέν άποτελεϊ ως έκ τούτου πλέον άπλως μιά έννοια, αλλά τή δυνατότητα της έννοιολόγησης, μιās έννοιακής διαδικασίας κι ενός συστήματος γενικά. Για τόν ίδιο λόγο, ή *différance*, ή όποια δέν είναι μιά έννοια, δέν άποτελεϊ άπλως μιά λέξη, δηλαδή αυτό που γενικά άναπαρίσταται ως ή ήρεμη, παρούσα κι αυτο-αναφερόμενη ένότητα μιās έννοιας και μιās φωνής. Παρακάτω θά δοϋμε τί είναι ή λέξη γενικά.

Ή διαφορά για τήν όποια ό Σωσσύρ μιλά δέν είναι, λοιπόν, ή ίδια, ούτε μιά έννοια ούτε μιά λέξη μεταξύ άλλων. Τό ίδιο θά μπορούσε νά ειπωθεϊ, *a fortiori*, [12] για τήν *différance*. Και φτάσαμε, λοιπόν, νά επεξηγήσουμε τή σχέση της μίας μέ τήν άλλη.

Σέ μιά γλώσσα, στό σύστημα της γλώσσας, υπάρχουν μόνο διαφορές. Συνεπώς μιά ταξινομική λειτουργία μπορεί νά αναλάβει τή συστηματική, στατιστική και καταχωριστική άπογραφή μιās γλώσσας. "Ομως, από τή μιά, αυτές οι διαφορές παίζουν: στή γλώσσα, στήν όμιλία επίσης, και στήν ανταλλαγή άνάμεσα στή γλώσσα και τήν όμιλία. Ή από τήν άλλη, αυτές οι διαφορές είναι οι ίδιες άποτελέσματα. Δέν έχουν πέσει έτοιμες από τόν ουρανό, και δέν είναι περισσότερο έγγεγραμμένες σέ έναν τόπο νοητό άπ' όσο είναι προδιαγεγραμμένες στή φαιά ουσία του έγκεφάλου. Ήάν ή λέξη «ίστορία» δέν μετέφερε ή ίδια καθεαυτό τό μοτίβο μιās έσχατης έπίσχεσης της διαφορής, θά μπορούσαμε νά ποϋμε ότι μόνο οι διαφορές μπορούν νά είναι έξαρχής και πέρα για πέρα «ίστορικές».

(12) Αυτό που γράφεται ως *différance*, τότε, θά είναι ή παιγνιώδης κίνηση που «παράγει», μέσω αυτού που δέν άποτελεϊ άπλως ένα ένέργημα, αυτές τις διαφορές, αυτά τά άποτελέσματα διαφορών. Αυτό δέν σημαίνει ότι ή *différance*, ή όποια παράγει τις διαφορές, ύφίσταται κατά κάποιον τρόπο πριν από αυτές, σέ ένα άπλό και άτροποποίητο -ά-διαφορο- παρόν. Ή *différance* είναι ή μή πλήρης, μή άπλή «καταγωγή», είναι ή δομημένη και διαφοροποιούμενη / άναβεβλημένη [*différante*] καταγωγή των διαφορών. Ός έκ τούτου, τό όνομα «καταγωγή» δέν της άρμόζει πλέον.

Ή από τή στιγμή που ή γλώσσα, για τήν όποια ό Σωσσύρ λέει ότι άποτελεϊ μιά ταξινομήση, δέν έχει πέσει από τόν ουρανό, οι διαφορές της έχουν παραχθεϊ, είναι παραγόμενα άποτελέσματα, αλλά είναι άποτελέσματα τά όποια δέν βρίσκουν τήν αίτία τους σέ ένα ύποκείμενο ή σέ μιά ύπόσταση, σέ ένα πράγμα γενικά, ένα όν που είναι κάπου παρόν και τό όποιο διαφεύγει από τό παιχνίδι της *différance*. Ήάν μιά τέτοια παρουσία ύπονοούνταν, μέ τόν πλέον κλασικό τρόπο, από τήν έννοια της αίτίας εν γένει, τότε θά έπρεπε νά μιλήσουμε για ένα άποτέλεσμα χωρίς αίτία, τό όποιο πολύ σύντομα θά μάς όδηγοϋσε στό νά μή μιλάμε πλέον για άποτέλεσμα. Έχω έπιχειρήσει νά ύποδείξω έναν τρόπο πέρα από τόν κλοιό αυτού του σχήματος μέσω του «ίχνους», τό όποιο δέν άποτελεϊ περισσό-

τερο ένα αποτέλεσμα απ' όσο ένα αίτιο, αλλά τό όποιο, έκτός κειμένου, δέν άρκει από μόνο του για να επιφέρει την αναγκαία υπέρβαση.

Από τή στιγμή πού δέν υπάρχει παρουσία πρίν κι έξω από τή σημειολογική διαφορά, αυτά πού ό Σωσσύρ έχει γράψει για τή γλώσσα μπορούν να επεκταθούν στο σημείο γενικά: «ή γλώσσα είναι αναγκαία για να είναι κατανοητή ή όμιλία και να παράγει όλα τά αποτελέσματά της, αλλά και ή όμιλία είναι αναγκαία για να εγκαθιδρυθεί ή γλώσσα. 'Ιστορικά, ή όμιλία προηγείται πάντοτε».¹⁰

Διατηρώντας τουλάχιστον τό σχήμα, εάν όχι τό περιεχόμενο, αυτής τής άπαίτησης πού διατυπώνεται από τόν Σωσσύρ θά ύποδείξουμε ως *différance* τήν κίνηση σύμφωνα μέ τήν όποία ή γλώσσα ή κάθε κώδικας, κάθε σύστημα παραπομπής γενικά, συγκροτείται «ίστορικά» ως ένας ιστός [13] από διαφορές. «Συγκροτείται», «παράγεται», «δημιουργείται», «κίνηση», «ίστορικά», κτλ., αναγκαστικά πρέπει να κατανοηθούν πέρα από τή μεταφυσική γλώσσα στην όποία διατηρούνται μαζί μέ όλες τίς συνέπειές τους. Θά έπρεπε να δείξουμε γιατί έννοιες όπως παραγωγή, συγκρότηση και ίστορία παραμένουν συνένo-χες μέ αυτό πού συζητούμε εδώ, αλλά αυτό θά μέ όδηγοΰσε πολύ μακριά σήμερα –πρός τή θεωρία τής αναπαράστασης του «κύκλου» στον όποιο φαίνεται να έχουμε έγκλειστεί– και δέν τίς χρησιμοποιώ εδώ, όπως και τόσες άλλες έννοιες, παρά μόνο για λόγους στρατηγικής και για να χαράξω τήν αποδόμηση του συστήματος στο πιο καθοριστικό επί του παρόντος σημείο. Σε κάθε περίπτωση, θά γίνει κατανοητό, μέσω του κύκλου στον όποιο φαίνεται να έμπλεκόμεσθε, ότι ή *différance*, όπως γράφεται εδώ, δέν είναι περισσότερο στατική απ' όσο γενετική, περισσότερο δομική απ' όσο ίστορική. 'Η δέν είναι λιγότερο έτσι. Και θά έπρεπε να μή διαβάσουμε αυτό προπάντων πού εδώ λείπει από τήν όρθογραφική ήθική, για να θέλουμε να τής αντιταχούμε μέ βάση τήν παλαιότερη των μεταφυσικών αντιθέσεων, για παράδειγμα μέ τό να αντιπαραθέσουμε κάποια γενετική άποψη σε μία δομικο-ταξινομική άποψη, ή τό αντίθετο. Αυτές οι αντιθέσεις δέν έχουν τήν παραμικρή συνάφεια μέ τήν *différance*, πράγμα πού καθιστά τή μελέτη της δυσχερή.

'Αν εξετάσουμε τώρα τήν άλυσίδα στην όποία ή «*différance*» άφήνεται να ύποβληθεί σε έναν όρισμένο αριθμό από μή συνώνυμες ύποκαταστάσεις, σύμφωνα μέ τήν αναγκαιότητα του πλαισίου, γιατί θά έπρεπε να καταφύγουμε στο «άπόθεμα», στην «άρχι-γραφή», στο «άρχι-ίχνος», στη «χώριση», δηλαδή, στο «άναπλήρωμα» ή τό φάρμακον* και σύντομα στον ύμένα, στο περιθώριο-στίγμα-πορεία,¹¹ κτλ.;

10. Στο ίδιο, σ. 49. (Σ.τ.μ.)

11. Τό «άναπλήρωμα» («supplément») είναι ή λέξη πού ό Ρουσσώ χρησιμοποιεί για να περιγράψει τή γραφή (ανάλυεται από τόν Ντερριντά στο *Περί γραμματολογίας*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, εκδόσεις «Γνώση», Αθήνα 1990, και στο *Η φωνή και τό φαινόμενο*, μτφρ.

‘Ας ξεκινήσουμε πάλι. Είναι λόγω της *différance* που ἡ κίνηση τῆς σημασιολόγησής εἶναι ἐφικτή, μόνο ἐάν κάθε ἀποκαλούμενο «παρόν» στοιχεῖο, τό ὁποῖο ἐμφανίζεται στή σκηνή τῆς παρουσίας, σχετίζεται μέ κάτι ἄλλο διαφορετικό ἀπό τό ἴδιο, κρατώντας ἐντός του τό στίγμα τοῦ παρελθόντος στοιχείου, καί ἤδη ἀφηνόμενο νά κυρτωθεῖ ἀπό τό στίγμα τῆς σχέσης του μέ τό μελλοντικό στοιχεῖο, αὐτό τό ἴχνος δέν σχετίζεται λιγότερο μέ αὐτό πού ἀποκαλεῖται τό μέλλον ἀπ’ ὅσο μέ αὐτό πού ἀποκαλεῖται τό παρόν, καί συγκροτώντας αὐτό πού ἀποκαλοῦμε τό παρόν μέσω ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς σχέσης μέ αὐτό πού δέν εἶναι: αὐτό πού ἀπολύτως δέν εἶναι, δηλαδή οὔτε καν ἓνα παρελθόν ἢ ἓνα μέλλον ὡς τροποποιημένα παρόντα. Ἐνα διάστημα πρέπει νά διαχωρίζει τό παρόν ἀπό αὐτό πού δέν εἶναι, γιά νά μπορεῖ τό (ἴδιο τό) παρόν νά εἶναι, ἀλλά αὐτό τό διάστημα πού τό συγκροτεῖ ὡς παρόν πρέπει συγχρόνως νά διαιρεῖ τό παρόν στόν ἑαυτό του, ἐπίσης διαιρώντας ἔτσι μαζί μέ τό παρόν καθετί πού νοεῖται στή βάση τοῦ παρόντος, δηλαδή, στή μεταφυσική μας γλώσσα, κυρίως τό ὄν ἢ τό ὑποκείμενο. Συγκροτούμενο, διαιρούμενο δυναμικά, αὐτό τό διάστημα [14] εἶναι αὐτό πού θά μπορούσαμε νά ἀποκαλέσουμε *χώριση*, *γίγνεσθαι-χώρος* τοῦ χρόνου ἢ *γίγνεσθαι-χρόνος* τοῦ χώρου (*χρόνιση*). Καί εἶναι αὕτη τῇ συγκρότηση τοῦ παρόντος, ὡς μιά «πρωταρχικά» καί μή ἀναγώγιμα μή ἀπλή καί συνεπῶς *stricto sensu* μή πρωταρχική σύνθεση στιγμάτων ἢ ἰχνῶν ἀπό ἀνακρατήσεις [*réten-tions*] καί προκλήσεις [*protentions*]¹² (γιά νά ἀναπαραγάγουμε ἐδῶ, κατ’ ἀναλογία καί προσωρινά, μιά φαινομενολογική καί ὑπερβατολογική γλώσσα πού σύντομα θά ἀποδειχτεῖ ὅτι εἶναι ἀνεπαρκής), πού προτείνω νά ἀποκαλέσουμε ἀρχι-γραφῆ, ἀρχι-ἴχνος ἢ *différance*. Ἡ ὁποία (εἶναι) (ταυτόχρονα) *χώριση* (καί) *χρόνιση*.

Δέν θά μπορούσε αὕτη ἡ (ἐνεργός) κίνηση τῆς (παραγωγῆς τῆς) *différance*

Κωστής Παπαγιώργης, ἐκδόσεις Καστανιώτη, Ἀθήνα 1997, ἰδιαίτερα στό κεφάλαιο 7 μέ τόν τίτλο «Τό καταγωγικό ἀναπλήρωμα». Σημαίνει τόσο τό ὑποκατάστατο ὅσο καί αὐτό πού προστίθεται σέ κάτι ἐλλιπές. Τό «φάρμακον» εἶναι ἡ λέξη τοῦ Πλάτωνα γιά τή γραφή (ἀναλύεται στό *Πλάτωνος φαρμακεία*, μτφρ. Χρῆστος Γ. Λάζος, ἐκδόσεις Ἄγρρα, Ἀθήνα) καί σημαίνει τόσο τό γιατρικό ὅσο καί τό δηλητήριο. Ὁ «ὠμένας» προέρχεται ἀπό τήν ἀνάλυση τοῦ Ντερριντά τῆς γραφῆς τοῦ Μαλλαρμέ καί τῶν στοχασμῶν του πάνω στή γραφή («*La double séance*»), στό *La Dissémination*, Éditions du Seuil, Παρίσι 1972) καί ἀναφέρεται τόσο στήν παρθενία ὅσο καί στή συνουσία, τόσο στό μέσα ὅσο καί στό ἔξω). *Marge-marque-marche* εἶναι οἱ σειρές en *différance* πού ὁ Ντερριντά ἐφαρμόζει στό *Nombres* τοῦ Phillipe Sollers («*Dissémination*»), στό *La Dissémination*, ὁ.π.). (Σ.τ.μ.)

12. Γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ὁ Ντερριντά μετασχηματίζει τίς χουσερλιανές ἐννοιες τῆς «ἀνακράτησης» (*Retention*) καί τῆς «προκλήσης» (*Protention*) μέσω τῆς σχέψης τῆς *différance*, βλ. Ντερριντά, *Ἡ φωνή καί τό φαινόμενο*, ὁ.π. Γιά τή δυσκολία μετάφρασης τῶν γερμανικῶν ὀρων *Retention* καί *Protention* στά ἑλληνικά, βλέπε τό μεταφραστικό σχόλιο τοῦ Παύλου Κόντου στό Robert Sokolowski, *Εἰσαγωγή στή φαινομενολογία*, Ἐκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρῶν, Πάτρα 2003, σ. 142. Ὁ Κωστής Παπαγιώργης μεταφράζει τό *réten-tion* καί τό *protention* ὡς «κατακράτηση» καί «προκράτηση» ἀντίστοιχα. (Σ.τ.μ.)

χωρίς καταγωγή, νά αποκαλείται, απλῶς καί χωρίς νεογραφισμό, διαφοροποίηση; Μιά τέτοια λέξη, μεταξύ ἄλλων συγχύσεων, θά εἶχε ἀφήσει ἀνοιχτή τήν πιθανότητα μιᾶς ὀργανικῆς ἐνότητας, καταγωγικῆς καί ὁμοιογενοῦς, ἡ ὁποία τελικά θά κατέληγε νά διαιρεθεῖ, νά δεχτεῖ τή διαφορά ὡς ἓνα συμβάν. Καί προπάντων, ἀπό τή στιγμή πού σχηματίζεται ἀπό τό ρῆμα «διαφοροποιῶ», θά ἀρνιόταν τήν οἰκονομική σημασία τῆς παράκαμψης, τῆς χρονοποιούσας [temporisateur] καθυστέρησης, τοῦ «ἀναβάλλειν». "Ας κάνω ἐδῶ μιᾶ παρατήρηση ἐν τάχει, τήν ὁποία ὀφείλω σέ μιᾶ πρόσφατη ἀνάγνωση ἐνός κειμένου πού ὁ Κουρέ ἀφιέρωσε, τό 1934, στό *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, στόν «Χέγκελ στήν Ἰένα» (ἐπαναδημοσιεύτηκε στό *Études d'histoire de la pensée philosophique*).¹³ Σέ αὐτό τό κείμενο ὁ Κουρέ παραθέτει ἐκτενῶς, στά γερμανικά, ἀποσπάσματα ἀπό τή Λογική τῆς Ἰένας, καί τά μεταφράζει. Σέ δύο περιπτώσεις συναντᾷ στό κείμενο τοῦ Χέγκελ τήν ἔκφραση *differente Beziehung*. Αὐτή ἡ λέξη, τῆς ὁποίας ἡ ρίζα εἶναι λατινική (*different*), εἶναι σπάνια στά γερμανικά κι ἐπίσης, πιστεύω, στόν Χέγκελ, ὁ ὁποῖος λέει μάλλον *verschieden* ἢ *ungleich*, ἀποκαλώντας τή διαφορά *Unterschied* καί τήν ποιοτική ποικιλία *Verschiedenheit*. Στή Λογική τῆς Ἰένας χρησιμοποιεῖ τή λέξη *different* στό σημεῖο πού πραγματεύεται ἀκριβῶς τό χρόνο καί τό παρόν. Πρίν προχωρήσουμε σέ ἓνα πολύτιμο σχόλιο τοῦ Κουρέ, ἄς δοῦμε μερικές προτάσεις τοῦ Χέγκελ, ὅπως τίς μεταφράζει ὁ Κουρέ: «Σέ αὐτή τήν ἀπλότητα τό ἄπειρο εἶναι ὡς στιγμή [πού καθορίζεται] ἔναντι τοῦ αὐτοῦ, τοῦ ἀρνητικοῦ. Ἔτσι, ἀνάμεσα στίς στιγμές του [1. τό ἀπλό, 2. τό αὐτοῦ πού ἰδρύεται ὡς ἄρνηση ἄλλου] τό ἄπειρο, καθῶς καθεαυτό ἀποτελεῖ [ἐκθέτει] τήν ὁλότητα, εἶναι τό ἀποκλεῖον, τό σημεῖο ἡ τό ὅριο ἐν γένει. Τό ἄπειρο ὅμως σέ αὐτή τήν ἄρνησή του συσχετίζεται εὐθέως πρός τό ἕτερο καί ἀρνεῖται τόν ἑαυτό του [εἶναι δηλαδή ἀπλό μόνον καθῶς ἀποκλείει ἄλλο ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό του]. Τό ὅριο ἡ ἡ στιγμή τοῦ παρόντος (*der Gegenwart*), τό ἀπόλυτο «Τόδε τί τοῦ χρόνου ἡ τό νῦν» εἶναι μέ ἀπολύτως ἀρνητικό τρόπο ἀπλό, ἀποκλεῖον ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό του σύμπασα τήν πολλαπλότητα, καί γι' αὐτό ἀπολύτως προσδιορισμένο. Τό ἄπειρο ὡς ὅριο / ὡς νῦν δέν εἶναι τό ἐν ἑαυτῷ ἐκτεινόμενο [διαστατικό] ὅλο ἢ ποσό, στό ὁποῖο ἐνδέχεται νά διαμένει μιᾶ ἀπροσδιόριστη πλευρά [ὄψη], [δέν εἶναι] μιᾶ διαφορετικότητα [ὄψεων] πού τελοῦν ἐσωτερικά ἀδιάφορες (*gleichgültig*) καί συσχετίζονται ἀμοιβαῖα μέ ἐξωτερικό τρόπο (*auf ein anderes bezöge*), ἀλλά [εἶναι] ἡ ἀπολύτως [15] διαφερόμενη σχέση τοῦ ἀπλοῦ (*sondern es ist absolut differente Beziehung*)».¹⁴ Κι ὁ Κουρέ μέ

13. Alexandre Koyré, «Hegel à Iéna», *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, XIV (1934), σ. 420-58. Ἐπαναδημοσίευση στό A. Koyré, *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Armand Colin, Παρίσι 1961, σ. 135-173.

14. Koyré, *Études d'histoire de la pensée philosophique*, ὁ.π., σ. 153-154. Τό παράθεμα ἀπό τόν Χέγκελ προέρχεται ἀπό τό «Jenenser Logik, Metaphysik, und Naturphilosophie», *Sämtliche Werke* (F. Meiner, Λιψία 1925, XVIII, 202). Ὁ Κουρέ ἀναπαράγει τό πρωτότυπο γερμανικό

έναν αξιοσημείωτο τρόπο αναφέρει σέ μιά σημείωση: «διαφερόμενη σχέση [Rapport différent]: *different* Beziehung. Θά μπορούσαμε νά ποῦμε: διαφοροποιητική σχέση [Rapport différenciant]». Καί στήν ἐπόμενη σελίδα, ένα ἄλλο κείμενο τοῦ Χέγκελ, στό ὁποῖο κάποιος μπορεῖ νά διαβάσει τό ἑξῆς: «Diese Beziehung ist Gegenwart, als eine *different* Beziehung. (Αὕτη ἡ σχέση εἶναι [τό] παρόν ὡς μιά διαφερόμενη σχέση)». Μιά ἀκόμα σημείωση τοῦ Κουρέ: «'Ο ὅρος *διαφερόμενη* [différent] ἐδῶ λαμβάνεται στήν ἐνεργό του σημασία».

Γράφοντας «différent» ἢ «différance» (μέ *a*) θά εἶχε τό πλεονέκτημα νά καταστήσει ἐφικτή τή μετάφραση τοῦ Χέγκελ σέ αὐτό τό συγκεκριμένο σημεῖο –τό ὁποῖο εἶναι ἐπίσης ένα ἀπόλυτα καθοριστικό σημεῖο τοῦ λόγου του– χωρίς περαιτέρω σημειώσεις ἢ διευκρινίσεις. Καί ἡ μετάφραση θά ἦταν, ὅπως πρέπει νά εἶναι πάντα, ὁ μετασχηματισμός μιᾶς γλώσσας ἀπό μιά ἄλλη. Ὑποστηρίζω, φυσικά, ὅτι ἡ λέξη «différance» μπορεῖ ἐπίσης νά ἐξυπηρετήσει καί ἄλλους σκοπούς: πρῶτον, ἐπειδή σημαδεύει ὅχι μόνο τό ἐνέργημα τῆς («καταγωγικῆς») διαφορᾶς, ἀλλά ἐπίσης τή χρονοποιητική παράκαμψη [détour temporisateur] τοῦ ἀναβάλλειν καί πάνω ἀπ' ὅλα, ἐπειδή, παρόλο πού διατηρεῖ βαθιές σχέσεις μέ τόν ἐγελιανό λόγο, ἔτσι ὅπως πρέπει νά διαβαστεῖ, ἡ *différance* γραμμένη κατ' αὐτόν τόν τρόπο, μπορεῖ, μέχρι κάποιο σημεῖο, ὅχι ἀκριβῶς νά ἔρθει σέ ρῆξη μέ αὐτόν τόν λόγο, κάτι πού δέν ἔχει κανένα νόημα ἢ τύχη, ἀλλά νά ἐπιφέρει ένα εἶδος ἀπειροελάχιστης καί ριζικῆς μετατόπισής του. Ἐχω προσπαθήσει ἄλλοῦ νά ὑποδείξω τήν ἔκταση αὐτῆς τῆς μετατόπισης· θά ἦταν ὅμως δύσκολο νά μιλήσω ἐν τάχει γι' αὐτήν, ἐδῶ.

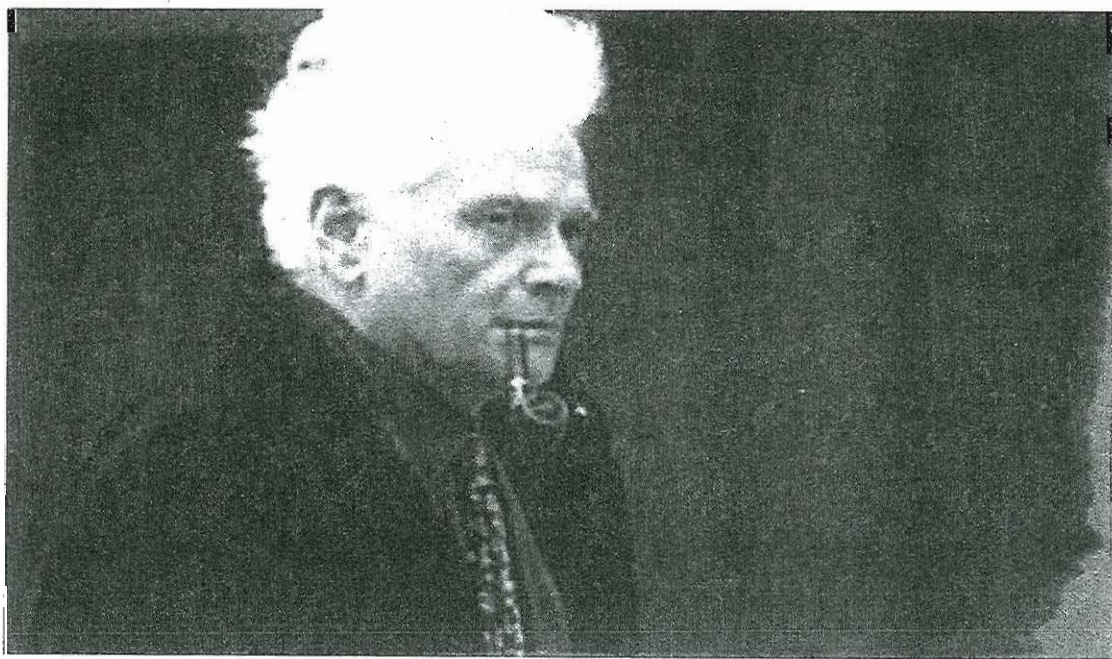
Οἱ διαφορές, συνεπῶς, «παράγονται» –διαφοροποιοῦνται– ἀπό τήν *différance*. Ἀλλά τί διαφοροποιεῖται ἢ ποιός διαφοροποιεῖ; Μέ ἄλλα λόγια, τί εἶναι ἡ *différance*; Μέ αὕτη τήν ἐρώτηση προσεγγίζουμε έναν ἄλλο τόπο καί έναν ἄλλο πόρο τῆς προβληματικῆς μας.

Τί διαφοροποιεῖται; Ποιός διαφοροποιεῖ; Τί εἶναι ἡ *différance*;

Ἐάν ἀπαντούσαμε σέ αὐτές τίς ἐρωτήσεις πρὶν τίς ἐξετάσουμε ὡς ἐρωτήσεις, πρὶν ἐπιστρέψουμε σέ αὐτές καί ἀμφιβάλλουμε γιά τή μορφή τους, συμπεριλαμβανομένου ὅτιδήποτε φαίνεται περισσότερο φυσικό καί ἀναγκαῖο γύρω ἀπό αὐτές, θά ὀπισθοδρομούσαμε ἀμέσως σέ αὐτό ἀπό τό ὁποῖο ἔχουμε μόλις ἀποδεσμευτεῖ. Ὡς ἀποτέλεσμα, ἐάν ἀποδεχόμασταν τή μορφή τῆς ἐρώτησης, στό νόημά της καί τή σύνταξή της («τί;», «τί εἶναι;», «ποιός εἶναι;»...), θά ἔπρεπε νά δεχτοῦμε ὅτι ἡ *différance* ἔχει προέλθει, ἔχει λάβει χώρα, κυριαρχεῖται κι ἐξουσιάζεται ἀπό τό σημεῖο ενός παρόντος ὄντος, τό ὁποῖο θά μπορούσε νά εἶναι κάποιο πράγμα, μιά μορφή, μιά κατάσταση, μιά δύναμη στόν κόσμο, στά ὁποῖα μπορεῖ νά δοθεῖ κάποιο εἶδος ὀνόματος, ένα τί ἢ ένα παρόν ὄν ὡς

υποκείμενο, ένα ποιός. Σέ αυτή τήν τελευταία περίπτωση ιδιαίτερα, θά δεχόμασταν έμμέσως ότι αυτό τό παρόν όν, γιά παράδειγμα ώς όν παρόν στόν έαυτό του, ώς [16] συνείδηση, τελικά θά κατέληγε νά διαφέρει: είτε μέ τό νά άργοπορεΐ καί νά κωλύει τήν έκπλήρωση μιās «ανάγκης» ή μιās «έπιθυμίας», είτε μέ τό νά διαφέρει από τόν έαυτό του. Άλλά σέ καμιά από αυτές τίς περιπτώσεις ένα τέτοιο παρόν όν δέν θά «συγκροτοΰταν» από αυτή τήν *différance*.

Τώρα εάν αναφερθοΰμε γιά μιá ακόμη φορά στή σημειολογική διαφορά, ποιό πράγμα, τί μās υπενθυμίζει ό Σωσσύρ ιδίως; "Ότι ή «γλώσσα [ή όποία άποτελεΐται άποκλειστικά από διαφορές] δέν άποτελεΐ λειτουργία τοΰ όμιλοΰντος υποκειμένου». Αυτό όδηγεΐ στό συμπέρασμα ότι τό υποκείμενο (ταυτότητα μέ τόν έαυτό του ή τελικά συνείδηση τής ταυτότητάς του μέ τόν έαυτό του, αυτό-συνείδηση) έγγράφεται στή γλώσσα, άποτελεΐ «λειτουργία» τής γλώσσας, καθίσταται όμιλοΰν υποκείμενο προσαρμόζοντας τήν όμιλία του –άκόμα καί κατά τήν έπονομαζόμενη «δημιουργία», ή τήν έπονομαζόμενη «υπέρβαση»– στό σύστημα τών κανόνων τής γλώσσας ώς συστήματος διαφορών, ή τουλάχιστον στόν γενικό νόμο τής *différance*, λαμβάνοντας ώς τύπο τήν άρχή τής γλώσσας γιά τήν όποία ό Σωσσύρ λέει ότι εΐναι «ή όμιλούμενη γλώσσα μεΐον τήν όμιλία». «Ή γλώσσα εΐναι αναγκαία γιά νά εΐναι κατανοητή ή όμιλία καί νά παράγει όλα τά άποτελέσματά της.»¹⁵



Ζάκ Ντερριντά

15. F. De Saussure, *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας*, ό.π., σ. 49. (Σ.τ.μ.)

JACQUES DERRIDA

‘H Différance

ΕΙΣΑΓΩΓΗ-ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ

Β' Μέρος

[16] Ἐάν, ἐξ ὑποθέσεως, θεωρήσουμε ὅτι ἡ ἀντίθεση ὁμιλίας καί γλώσσας εἶναι ἀπολύτως αὐστηρή, τότε ἡ *différance* δέν θά εἶναι μόνο τό παιχνίδι τῶν διαφορῶν στή γλώσσα, ἀλλά ἐπίσης ἡ σχέση τῆς ὁμιλίας πρὸς τή γλώσσα, ἡ παρακάμψη μέσω τῆς ὁποίας πρέπει νά διέλθω γιά νά μιλήσω, ἡ σιωπηρή ὑπόσχεση πού πρέπει νά δώσω· κι αὐτό ἰσχύει ἐξίσου γιά τή γενική σημειολογία, ρυθμίζοντας ὅλες τίς σχέσεις τῆς χρήσης πρὸς τό σχῆμα, τοῦ μηνύματος πρὸς τόν κώδικα, κτλ. (Ἐχω ἄλλοῦ ἀποπειραθεῖ νά προτείνω ὅτι αὕτη ἡ *différance* στή γλώσσα καί στή σχέση τῆς ὁμιλίας πρὸς τή γλώσσα ἀπαγορεύει τόν οὐσιαστικό διαχωρισμό ὁμιλίας καί γλώσσας πού ὁ Σωσσύρ, σέ ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο τοῦ λόγου του, θέλησε παραδοσιακά νά ἐπισημάνει. Ἡ πρακτική μιᾶς γλώσσας ἢ ἐνός κώδικα ὑποθέτει ἓνα παιχνίδι μορφῶν, χωρίς μιᾶ καθορισμένη καί ἀμετάβλητη ὑπόσταση, ὑποθέτει ἐπίσης στήν ἄσκηση αὐτοῦ τοῦ παιχνιδιοῦ μιᾶ ἀνακράτηση καί μιᾶ πρόκτηση διαφορῶν, μιᾶ χώριση καί μιᾶ χρόνιση, ἓνα παιχνίδι ἰχνῶν – πρέπει νά εἶναι ἓνα εἶδος γραφῆς πρὶν ἀπό τή γραφή, μιᾶ ἀρχι-γραφή χωρίς παρούσα καταγωγή, χωρίς ἀρχή. Ἀπό αὐτό προκύπτει ἡ συστηματική διαγραφή τῆς ἀρχῆς καί ὁ μετασχηματισμός τῆς γενικῆς σημειολογίας σέ γραμματολογία, ἡ ὁποία ἐπιτελεῖ μιᾶ κριτική ἐργασία πάνω σέ κάθε τί ἐντός τῆς σημειολογίας, συμπεριλαμβανομένης τῆς κεντρικῆς της ἔννοιας –τοῦ σημείου– πού διατηροῦσε μεταφυσικές προϋποθέσεις ἀσύμβατες μέ τό μοτίβο τῆς *différance*.)

Μιᾶ ἀντίρρηση θά μπορούσε νά μᾶς βάλει σέ πειρασμό: σίγουρα τό ὑποκείμενο καθίσταται ὁμιλοῦν χάρη στή συναναστροφή μέ τό σύστημα τῶν γλωσσικῶν διαφορῶν· ἢ ἀκόμα, τό ὑποκείμενο καθίσταται σημαῖνον (γενικά, μέσω τῆς ὁμιλίας ἢ ἄλλου σημείου) μόνο ὅταν ἐγγράφεται στό σύστημα τῶν διαφορῶν. Σίγουρα, μέ αὕτη τήν ἔννοια, τό ὁμιλοῦν [17] ἢ σημαῖνον ὑποκείμενο δέν θά μπορούσε νά εἶναι παρόν στόν ἑαυτό του, ὡς ὁμιλοῦν ἢ σημαῖνον, χωρίς τό παιχνίδι τῆς γλωσσικῆς ἢ σημειολογικῆς *différance*. Ἀλλά δέν μπορούμε νά

συλλάβουμε μία παρουσία και μία αὐτο-παρουσία τοῦ ὑποκειμένου πρὶν τὴν ὁμιλία του ἢ πρὶν τὸ σημεῖο του, μία αὐτο-παρουσία τοῦ ὑποκειμένου σέ μία σιωπηρή κι ἐνορατική συνείδηση;

Μία τέτοια ἐρώτηση συνεπῶς προϋποθέτει ὅτι πρὶν τὸ σημεῖο κι ἔξω ἀπὸ αὐτό, ἀποκλείοντας κάθε ἶχνος καὶ κάθε *différance*, εἶναι ἐφικτό κάτι σάν τὴ συνείδηση. Κι αὐτὴ, πρὶν διανείμει τὰ σημεῖα τῆς στὸν χῶρο καὶ στὸν κόσμο, μπορεῖ νὰ συναθροίσει τὸν ἑαυτὸ τῆς στὴν παρουσία τῆς. Ἀλλὰ τί εἶναι ἡ συνείδηση; Τί σημαίνει «συνείδηση»; Τίς περισσότερες φορές στὴν ἴδια τὴ μορφὴ τῆς «σημασίας» [*vouloir-dire*]], ἡ συνείδηση, σέ ὅλες τίς τροποποιήσεις τῆς, προσφέρει τὸν ἑαυτὸ τῆς στὴ σκέψη μόνο ὡς αὐτο-παρουσία, ὡς αὐτο-αντίληψη τῆς παρουσίας. Κι αὐτὸ πού ἰσχύει γιὰ τὴ συνείδηση ἰσχύει ἐδῶ γιὰ τὴν ἀποκαλούμενη ὑποκειμενικὴ ὑπαρξὴ γενικά. Ἀκριβῶς ὅπως ἡ κατηγορία τοῦ ὑποκειμένου δέν μπορεῖ, καὶ δέν ἔχει ποτέ, γίνει ἀντικείμενο σκέψης χωρὶς τὴν ἀναφορὰ στὴν παρουσία ὡς ὑποκείμενο* ἢ ὡς οὐσία*, κτλ., ἔτσι τὸ ὑποκείμενο ὡς συνείδηση δέν ἔχει ποτέ ἀναγγελεθεῖ παρά ὡς αὐτο-παρουσία. Τὸ προνόμιο πού ἀποδίδεται στὴ συνείδηση σημαίνει συνεπῶς τὸ προνόμιο πού ἀποδίδεται στό παρόν· κι ἂν ἀκόμα ἡ ὑπερβατολογικὴ χρονικότητα τῆς συνείδησης περιγραφόταν σέ βάθος, ὅπως ἔκανε ὁ Χοῦσερλ, ἡ δύναμη τῆς σύνθεσης καὶ ἡ ἀκατά-παυστη συνάθροιση τῶν ἰχνῶν θὰ ἀποδιδόταν στό «ζωντανό παρόν».

Αὐτὸ τὸ προνόμιο εἶναι ὁ αἰθέρας τῆς μεταφυσικῆς, τὸ στοιχεῖο τῆς σκέψης καθόσον εἶναι πιασμένη στὴ γλῶσσα τῆς μεταφυσικῆς. Δέν μπορούμε νὰ ὀροθετήσουμε ἓνα τέτοιο πέρασ σήμερα παρά μόνο προκαλώντας αὐτὴ τὴν ἀξία τῆς παρουσίας πού ὁ Χάιντεγκερ ἔχει δείξει ὅτι εἶναι ὁ ὄντοθεολογικός καθορισμός τοῦ Εἶναι· καὶ προκαλώντας κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο αὐτὴ τὴν ἀξία τῆς παρουσίας, μέσω μιᾶς ἐξέτασης τῆς ὁποίας ἡ θέση ὀφείλει νὰ εἶναι ἐντελῶς μοναδική, ἀμφισβητοῦμε τὸ ἀπόλυτο προνόμιο αὐτῆς τῆς μορφῆς ἢ αὐτῆς τῆς ἐποχῆς τῆς παρουσίας γενικά· πού εἶναι ἡ συνείδηση ὡς σημασία [*vouloir-dire*] στὴν αὐτο-παρουσία.

Ὡς ἐκ τούτου καταλήγουμε νὰ θέσουμε τὴν παρουσία –καὶ εἰδικά τὴ συνείδηση, τὸ Εἶναι παρά τὸν ἑαυτὸ τῆς συνείδησης– ὄχι πλέον ὡς τὴν ἀπόλυτα τυπικὴ μήτρα τοῦ Εἶναι ἀλλὰ ὡς ἓναν «καθορισμό» καὶ ὡς ἓνα «ἀποτέλεσμα». Καθορισμό ἢ ἀποτέλεσμα ἐντὸς ἑνὸς συστήματος τὸ ὁποῖο δέν εἶναι πλέον αὐτὸ τῆς παρουσίας ἀλλὰ αὐτὸ τῆς *différance*, ἓνα σύστημα πού δέν ἀνέχεται πλέον τὴν ἀντίθεση ἐνεργητικότητας καὶ παθητικότητας, οὔτε αὐτὴ τῆς αἰτίας καὶ τοῦ ἀποτελέσματος, ἢ τῆς ἀκαθοριστίας καὶ τοῦ καθορισμοῦ, κτλ., ἔτσι ὥστε, προσδιορίζοντας τὴ συνείδηση ὡς ἓνα ἀποτέλεσμα ἢ ἓναν καθορισμό, συνεχίζουμε –γιὰ λόγους στρατηγικῆς οἱ ὁποῖοι μποροῦν λίγο-πολύ νὰ μελετηθοῦν μέ διαύγεια [18] καὶ συστηματικά νὰ ὑπολογιστοῦν– νὰ ἐνεργοῦμε σύμφωνα μέ τὸ λεξιλόγιο αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ πράγματος πού ὀρο-θετοῦμε.

Πρὶν ἀποτελέσει τόσο ριζοσπαστικὰ καὶ ἀποφασιστικὰ χειρονομία τοῦ Χάι-

ντεγκερ, αὐτή ἡ χειρονομία ἔγινε ἐπίσης ἀπό τόν Νίτσε καί τόν Φρόυντ· καί οἱ δύο, ὅπως γνωρίζουμε, καί συχνά μέ παρεμφερή τρόπο, ἀμφισβήτησαν τή συνείδηση στή σίγουρη γιά τόν ἑαυτό της βεβαιότητά της. Δέν εἶναι, λοιπόν, ἀξιοσημείωτο ὅτι καί οἱ δύο ἔκαναν κάτι τέτοιο ἐκκινώντας ἀπό τό μοτίβο τῆς *différance*;

Αὐτό ἐμφανίζεται σχεδόν ὀνομαστικά στά κείμενά τους καί σέ ἐκεῖνα τά σημεῖα ὅπου διακυβεύονται τά πάντα. Δέν μπορῶ νά ἐπεκταθῶ πάνω σέ αὐτό ἐδῶ· μόνο θά ἀνακαλέσω ὅτι γιά τόν Νίτσε «τό σημαντικότερο κύριο ἐνέργημα εἶναι ὑποσυνείδητο» καί ὅτι ἡ συνείδηση εἶναι τό ἀποτέλεσμα δυνάμεων τῶν ὁποίων ἡ οὐσία, τά μέσα καί οἱ τρόποι δέν ἀποτελοῦν ἴδιόν της. 'Η ἴδια ἡ δύναμη δέν εἶναι ποτέ παρούσα· εἶναι μόνο ἓνα παιχνίδι διαφορῶν καί ποσοτήτων. Δέν θά ὑπῆρχε δύναμη γενικά χωρίς τή διαφορά ἀνάμεσα σέ δυνάμεις· κι ἐδῶ ἡ διαφορά τῆς ποσότητας μετρᾷ περισσότερο ἀπό τό περιεχόμενο τῆς ποσότητας, περισσότερο ἀπό τό ἴδιο τό ἀπόλυτο μέγεθος. «'Η ἴδια ἡ ποσότητα δέν μπορεῖ συνεπῶς νά διαχωριστεῖ ἀπό τή διαφορά ποσότητας. 'Η διαφορά ποσότητας εἶναι ἡ οὐσία τῆς δυνάμης, ἡ σχέση τῆς δυνάμης μέ τή δύναμη. Τό νά ὀνειρευτοῦμε δύο δυνάμεις ἴσες, ἀκόμη καί ἂν τούς ἀποδώσουμε ἀντίθετες κατευθύνσεις, εἶναι ἓνα ἀσάφες καί χονδροειδές ὄνειρο, ἓνα ὄνειρο στατιστικῆς, ὅπου βυθίζεται ὁ ζῶν ὀργανισμός, τό ὅποιο, ὅμως, διαλύει ἡ χημεία».¹ "Ὅλη ἡ σκέψη τοῦ Νίτσε δέν ἀποτελεῖ μιά κριτική τῆς φιλοσοφίας ὡς ἐνεργοῦ ἀδιαφορίας πρὸς τή διαφορά, ὡς σύστημα τῆς ἀ-διαφοριστικῆς ἀναγωγῆς ἢ ἀναστολῆς; Κάτι πού, σύμφωνα μέ τήν ἴδια λογική, σύμφωνα μέ τή λογική γενικά, δέν ἀποκλείει ὅτι ἡ φιλοσοφία ζεῖ στήν καί ἀπό τήν *différance*, παραμένοντας ἔτσι τυφλή στό αὐτό [*même*], τό ὅποιο δέν εἶναι τό ταυτόσημο. Τό ἴδιο εἶναι ἀκριβῶς ἡ *différance* (μέ *a*) ὡς τό ἐκτρεπόμενο καί ἀμφίσημο πέρασμα τοῦ ἑνός διαφέροντος στό ἄλλο, τοῦ ἑνός ὅρου τῆς ἀντίθεσης στόν ἄλλο. Θά μπορούσαμε συνεπῶς νά ἐπανεξετάσουμε ὅλα τά ζευγάρια τῶν ἀντιθέτων πάνω στά ὁποῖα εἶναι δομημένη ἡ φιλοσοφία καί ἀπό τά ὁποῖα ὁ λόγος μας ζεῖ, ὅχι γιά νά δοῦμε νά ἐξαλείφεται ἡ ἀντίθεση, ἀλλά γιά νά δοῦμε νά ἀναγγέλλεται μιά ἀναγκαιότητα τέτοια ὥστε ὁ ἓνας ἀπό τούς ὅρους νά ἐμφανίζεται ὡς ἡ διαφορά τοῦ ἄλλου, τό ἄλλο ὡς διαφοροποιημένο στήν οἰκονομία τοῦ αὐτοῦ (τό νοητό ὡς κάτι πού διαφοροποιεῖ καί ἀνάβάλλει [*différente*] τό αἰσθητό, ὡς αἰσθητό διαφοροποιημένο καί ἀναβεβλημένο [*différée*]· ἡ ἔννοια ὡς διαφοροποιημένη κι ἀναβεβλημένη ἐποπτεία – ὡς ἐποπτεία πού διαφοροποιεῖ καί ἀνάβάλλει· ὁ πολιτισμός ὡς διαφοροποιημένη καί ἀναβεβλημένη φύση, ὡς κάτι πού διαφοροποιεῖ καί ἀναβάλλει τή φύση· ὅλα τά ἄλλα τῆς φύσεως* – τέχνη*, νόμος*, θέσις*, κοινωνία, ἐλευθερία, ἱστορία, νοῦς, κτλ.– ὡς φύσις* διαφοροποιημένη καί ἀναβεβλημένη

1. G. Deleuze, 'Ο Νίτσε καί ἡ φιλοσοφία, μτφρ. Γιώργος Σπανός, ἐκδ. Πλέθρον, Ἀθήνα 2002, σ. 69. (Σ.τ.μ.)

ἢ ὡς φύσις* πού διαφοροποιεῖ καί ἀναβάλλει. Ἡ φύσις* στήν *différance*. (Ἐδῶ καταδεικνύεται ὁ τόπος μιᾶς ἐπανερμηνείας τῆς μιμήσεως* στήν ὑποτιθέμενη ἀντίθεσή της στή φύση*). Στή βάση αὐτῆς τῆς ἐκδίπλωσης τοῦ [19] αὐτοῦ [*même*] ὡς *différance* βλέπουμε νά ἀναγγέλλεται ἡ ὁμοιότητα [*mêmeté*] τῆς *différance* καί τῆς ἐπανάληψης στήν αἰώνια ἐπιστροφή. Θέματα στό ἔργο τοῦ Νίτσε πού μποροῦν νά συσχετιστοῦν μέ τή συμπτωματολογία πού διαγιγνώσκει πάντα τόν ἐλιγμό ἢ τό τέχνασμα μιᾶς ἐνέργειας μεταμφιεσμένης στήν *différance* της· ἢ ἀκόμα, μέ ὁλόκληρη τή θεματική τῆς ἐνεργοῦ ἐρμηνείας ἡ ὁποία ὑποκαθιστᾷ τήν ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας ὡς τήν παρουσίαση τοῦ ἴδιου τοῦ πράγματος στήν παρουσία του, κτλ., μέ τήν ἀκατάπαυστη ἀποκρυπτογραφίση. Κρυπτογραφία χωρίς ἀλήθεια, ἢ τουλάχιστον σύστημα κρυπτογραφιῶν πού δέν κυριαρχεῖται ἀπό τήν ἀξία τῆς ἀλήθειας, ἡ ὁποία τότε καθίσταται ἀποκλειστικά μιᾶ συμπεριλαμβανόμενη, ἐγγεγραμμένη, περιορισμένη λειτουργία.

Συνεπῶς, ἡ *différance* εἶναι τό ὄνομα πού θά μπορούσαμε νά δώσουμε στήν «ἐνεργό» ἀσυμφωνία, ἐν κινήσει, τῶν διαφορετικῶν δυνάμεων καί διαφορῶν τῶν δυνάμεων πού ὁ Νίτσε ἀντιτάσσει σέ ὅλο τό σύστημα τῆς μεταφυσικῆς γραμματικῆς, ὅπουδῆποτε αὐτή ἐξουσιάζει τόν πολιτισμό, τή φιλοσοφία καί τήν ἐπιστήμη.

Εἶναι ἱστορικά σημαντικό ὅτι αὐτή ἡ διαφοριστική [*diaphoristique*] ὡς ἐνεργητική [*énergétique*] ἢ οἰκονομία τῶν δυνάμεων, ἡ ὁποία ἀναλαμβάνει νά ἀμφισβητήσει τήν πρωτοκαθεδρία τῆς παρουσίας ὡς συνείδησης, εἶναι ἐπίσης τό κυρίαρχο μοτίβο τῆς σκέψης τοῦ Φρόντ: μιᾶ ἄλλη διαφοριστική, ἡ ὁποία στό σύνολό της εἶναι ταυτόχρονα μιᾶ θεωρία τῆς κρυπτογραφίας (ἢ τοῦ ἔχνους) καί μιᾶ ἐνεργητική. Τό νά ἀμφισβητεῖται ἡ ἐξουσία τῆς συνείδησης εἶναι πρῶτα καί πάντα διαφορικό [*différentiale*].

Οἱ δύο φαινομενικά διαφορετικές ἀξίες τῆς *différance* συνδέονται στή φροῦδική θεωρία: τό *différer* ὡς εὐδιακριτότητα, διάκριση, ἀπόκλιση, διάστημα, χωρίση καί τό *différer* ὡς παράκαμψη, καθυστέρηση, ἀπόθεμα, χρονίση.

1. Οἱ ἔννοιες τοῦ ἔχνους (*Spur*), τῆς διάνοιξης (*Bahnung*),² καί τῶν δυνάμεων τῆς διάνοιξης, ἀπό τό *Entwurf* καί μετά, εἶναι ἀδιαχώριστες ἀπό τήν ἔννοια τῆς

2. Βλ. τό κείμενο τοῦ Ντερριντά «Ὁ Φρόντ καί ἡ σκηνή τῆς γραφῆς», στό *Ἡ γραφή καί ἡ διαφορά*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 2003, σ. 297-351. Τό «Ὁ Φρόντ καί ἡ σκηνή τῆς γραφῆς» (1966) ἐπιχειρεῖ νά καταδείξει ὅτι οἱ μεταφορές τῆς γραφῆς καί τῆς ψυχικῆς «ἐγγραφῆς» πού ὁ Φρόντ χρησιμοποιοῖ σέ σημαντικά σημεία τῆς ἐπεξήγησής του δέν ἀποτελοῦν ἀπλῶς βολικά ἐπεξηγηματικά ἐργαλεῖα ἀπό τά ὁποῖα θά μπορούσε τελικά νά ἀπαλλαγεῖ χάριν μιᾶς ὠριμης νευρολογικῆς ἐπιστήμης. Ἐάν τό μεγάλο ἐπίτευγμα τοῦ Φρόντ ἦταν ἡ ἀντιστροφή τῆς κατεστημένης προτεραιότητος ἀνάμεσα στό συνειδητό καί τό ἀσυνείδητο, αὐτό κατέστη ἐφικτό μέσω μιᾶς συνεχοῦς προσφυγῆς στίς μεταφορές μιᾶς γενικευμένης γραφῆς. Χωρίς αὐτές θά ἦταν ἀδύνατο νά φτάσει σέ κάποια ἐκμεταλλεύσιμη ἐπεξήγηση τῆς ἐπιθυμίας, τοῦ συνειδητοῦ, τῆς ἀντίληψης καί τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο αὐτά λειτουργοῦν, γιά νά διατηρήσουν μιᾶ συγκεκριμένη (καθαρά φροῦδική) οἰκονομία τῆς ψυχικῆς ἐνέργειας. (Σ.τ.μ.)

διαφορᾶς. Ἡ καταγωγή τῆς μνήμης καί τοῦ ψυχισμοῦ ὡς (συνειδητῆς ἢ ἀσυνειδητῆς) μνήμης, γενικά, μπορεῖ νά περιγραφεῖ μόνο λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τή διαφορά ἀνάμεσα στίς διανοίξεις. Ὁ Φρόντ τό λέει ρητά. Δέν ὑπάρχει διά- νοιξη χωρίς διαφορά καί διαφορά χωρίς ἔχνος.

2. "Ὅλες οἱ διαφορές στήν παραγωγή τῶν ὑποσυνειδητῶν ἰχνῶν καί στή διαδικασία τῆς ἐγγραφῆς (Niederschrift) μποροῦν ἐπίσης νά ἐρμηνευτοῦν ὡς στιγμές τῆς *différance*, μέ τήν ἔννοια τοῦ θέτειν κατά μέρος. Σύμφωνα μέ ἕνα σχῆμα πού δέν ἔπαψε ποτέ νά καθοδηγεῖ τή σκέψη τοῦ Φρόντ, ἡ κίνηση τοῦ ἔχνου περιγράφεται ὡς μία προσπάθεια τῆς ζωῆς νά προστατεύσει τόν ἑαυτό της μέ τό νά ἀναβάλλει τήν ἐπικίνδυνη ἐπένδυση, μέ τό νά συγκροτεῖ ἕνα ἀπόθεμα (Vorrat). Καί ὅλες οἱ ἐννοιακές ἀντιθέσεις πού αὐλακώνουν τή φροῦ- δική σκέψη σχετίζονται καθεμιά ἀπό τίς ἔννοιες μέ τίς ἄλλες ὡς στιγμές ἑνός ἐλιγμοῦ στήν οἰκονομία τῆς *différance*. Ἡ μία δέν εἶναι παρά ἡ ἄλλη διαφοροποιημένη καί ἀναβεβλημένη, ἡ μία διαφοροποιούσα καί ἀναβάλλουσα [20] τήν ἄλλη. Ἡ μία εἶναι ἡ ἄλλη στήν *différance*, ἡ μία εἶναι ἡ *différance* τῆς ἄλλης. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο κάθε φαινομενικά αὐστηρή καί μή ἀναγώγιμη ἀντίθεση (γιά παράδειγμα αὐτή τοῦ παράγωγου καί τοῦ πρωταρχικοῦ), κάποια στιγμή, χαρακτηρίζεται ὡς «θεωρητική μυθοπλασία». Αὐτός εἶναι ὁ λόγος ἐπίσης, γιά παράδειγμα (ἀλλά ἕνα τέτοιο παράδειγμα διέπει τά πάντα, ἐπι- κοινωνεῖ μέ τά πάντα), πού ἡ διαφορά ἀνάμεσα στήν ἀρχή τῆς ἡδονῆς καί τήν ἀρχή τῆς πραγματικότητος δέν εἶναι παρά μόνο ἡ *différance* ὡς παράκαμψη. Στό Πέρα ἀπό τήν ἀρχή τῆς ἡδονῆς ὁ Φρόντ γράφει: «Ὑπό τήν ἐπιρροή τοῦ ἐνστίκτου τῆς αὐτοσυντήρησης ἡ ἀρχή τῆς ἡδονῆς ὑποχωρεῖ γιά νά παραχωρή- σει τή θέση της στήν ἀρχή τῆς πραγματικότητος ἡ ὁποία μᾶς ὁδηγεῖ, χωρίς νά παραιτούμαστε ἀπό τόν τελικό στόχο πού εἶναι ἡ ἡδονή, νά συναινοῦμε νά ἀναβάλλουμε τήν πραγμάτωσή της, νά μὴν ἐπωφελοῦμαστε ἀπό ὀρισμένες εὐκαιρίες πού μᾶς προσφέρονται νά τήν ἐπισπεύσουμε, ἀκόμα καί νά ἀνεχό-μαστε πρὸς ὄφελος τῆς μακρᾶς παράκαμψης (Aufshub) πού κάνουμε γιά νά φτάσουμε στήν ἡδονή, μία στιγμιαία δυσἀρέσκεια».³

Ἐδῶ ἀγγίζουμε τό σημεῖο τῆς σημαντικότερης ἀσάφειας, τό ἴδιο τό αἶνιγμα τῆς *différance*, αὐτό πού διαιρεῖ ἀκριβῶς τήν ἴδια τήν ἔννοιά της μέσω ἑνός παράξενου διαμερισμοῦ. Δέν θά πρέπει νά βιαστοῦμε νά ἀποφασίσουμε. Πῶς νά σκεφτοῦμε ταυτόχρονα τήν *différance* ὡς οἰκονομική παράκαμψη πού, στό στοιχεῖο τοῦ αὐτοῦ, πάντα ἀποβλέπει στό νά ξαναβρίσκει τήν ἡδονή ἢ τήν παρουσία πού ἔχουν ἀναβληθεῖ ἀπό (συνειδητό ἢ ἀσυνειδητό) ὑπολογισμό, καί, ἀπό τήν ἄλλη, τήν *différance* ὡς τή σχέση μέ μία ἀδύνατη παρουσία, ὡς ἀνάλωση χωρίς ἀπόθεμα, ὡς ἀνεπανόρθωτη ἀπώλεια τῆς παρουσίας, μή ἀνα-

3. Τό παράθεμα ὑπάρχει σέ μετάφραση ἀπό τά γερμανικά στό Σ. Φρόντ, *Πέραν τῆς ἀρχῆς τῆς ἡδονῆς*, μτφρ. Λ. Ἀναγνώστου, Ἐκδόσεις Ἐπίκουρος, Ἀθήνα 2001, σ. 19-20. (Σ.τ.μ.)

στρέψιμη χρήση ἐνέργειας,| και μάλιστα ὡς ἐνστικτο θανάτου και ὡς σχέση μέ τό ἀπόλυτο ἄλλο πού φαινομενικά διακόπτει κάθε οἰκονομία; Εἶναι προφανές –κι αὐτό εἶναι τό ἴδιο τό προφανές– ὅτι δέν μπορούμε νά σκεφτοῦμε μαζί τό οἰκονομικό και τό μή οἰκονομικό, τό ἴδιο και τό ἀπόλυτα ἄλλο, κτλ. Ἐάν ἡ *différance* εἶναι αὐτό τό μή σκεπτό, ἴσως δέν θά πρέπει νά βιαστοῦμε νά τήν παραδώσουμε στό προφανές, στό φιλοσοφικό στοιχείο τοῦ προφανοῦς τό ὁποῖο τάχιστα θά διέλυε τήν πλάνη και τή μή λογικότητά της μέ τό ἀλάθητο ἐνός ὑπολογισμοῦ πού γνωρίζουμε καλά, ἔχοντας ἐπακριβῶς ἀναγνωρίσει τή θέση του, τήν ἀναγκαιότητά του και τή λειτουργία του στή δομή τῆς *différance*. Αὐτό πού θά ἐπεξηγοῦνταν φιλοσοφικά ἔχει ἤδη ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν στό σύστημα τῆς *différance* ὅπως ὑπολογίζεται ἐδῶ. Ἐχῶ ἐπιχειρήσει νά δείξω ἄλλου, σέ μιά ἀνάγνωση τοῦ Μπατάιγ,⁴ αὐτό τό ὁποῖο θά μπορούσε νά ἀποτελέσει ἕναν αὐστηρό και, ὑπό μιά νέα ἔννοια, «ἐπιστημονικό» συσχετισμό τῆς «περιορισμένης οἰκονομίας» πού δέν λαμβάνει μέρος στήν ἀνάλωση χωρίς ἀπόθεμα, στόν θάνατο, στήν ἐκθεση στή μή σημασία, κτλ., μέ μιά γενική οἰκονομία πού λαμβάνει ὑπ' ὄψιν της [*tenant compte*] τό μή ἀπόθεμα, πού διατηρεῖ [*tenant*] σέ ἀπόθεμα τό μή ἀπόθεμα, ἐάν μπορεῖ νά λεχθεῖ κάτι τέτοιο. Εἶναι μιά σχέση ἀνάμεσα σέ μιά *différance* πού ἐπωφελεῖται και μιά *différance* πού δέν καταφέρνει νά ἐπωφεληθεῖ, ὅπου ἡ θέση μιᾶς καθαρῆς, [21] χωρίς ἀπώλεια παρουσίας, συγχέεται μέ ἐκείνη τῆς ἀπόλυτης ἀπώλειας, μέ τόν θάνατο. Μέσω μιᾶς τέτοιας συσχέτισης τῆς περιορισμένης οἰκονομίας και τῆς γενικῆς οἰκονομίας τό ἴδιο τό ἔργο τῆς φιλοσοφίας, κάτω ἀπό τήν προνομιοῦχο ἐπικεφαλίδα τοῦ ἐγελιανισμοῦ, μετατοπίζεται και ἐπανεγράφεται. Ἡ *Aufhebung* –ἡ ἀνύψωση [*la relève*]– ὑποτάσσεται νά γράφεται διαφορετικά. Ἴσως, ἀπλῶς, νά γράφεται. Ἡ, καλύτερα, νά λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τήν κατανάλωσή της τῆς γραφῆς.

Διότι ὁ οἰκονομικός χαρακτήρας τῆς *différance* δέν συνεπάγεται καθόλου ὅτι ἡ ἀναβεβλημένη παρουσία μπορεῖ πάντα νά ξαναβρεθεῖ, ὅτι δέν ὑπάρχει ἐδῶ παρά μιά ἐπένδυση πού προσωρινά και δίχως ἀπώλεια καθυστερεῖ τήν παρουσίαση τῆς παρουσίας, τήν εἴσπραξη τοῦ κέρδους ἢ τό κέρδος τῆς ἀντίληψης [*la perception du bénéfice ou le bénéfice de la perception*].⁵ Σέ ἀντίθεση μέ τή

4. Ζάκ Ντερριντά, «Ἀπό τήν περιορισμένη οἰκονομία στή γενική οἰκονομία: Ἕνας ἀνεπιφύλακτος ἐγελιανισμός» (1967) στό *Ἡ γραφή και ἡ διαφορά*, ὁ.π., σ. 385-431. Στό συγκεκριμένο κείμενο ὁ Ντερριντά προσεγγίζει τόν Χέγκελ μέσω μιᾶς ἄλλης ἀνάγνωσης, αὐτῆς τοῦ Ζώρζ Μπατάιγ. Ἡ ἀνάγνωση τοῦ Ντερριντά ἀπομονώνει ἐκεῖνο τό σημεῖο στή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ ὅπου ἡ ἀποβλεπόμενη ἔνωση τῆς ἱστορίας και τῆς συνειδήσεως σέ μιά πληρότητα καταληπτῆς σημασίας ὑπόκειται σέ μιά ἐξαρθρωτική κίνηση, πέρα ἀπό κάθε σύλληψη τῆς διαλεκτικῆς. Ἡ «περιορισμένη οἰκονομία» τοῦ συστήματος τοῦ Χέγκελ μετατοπίζεται και παραβιάζεται ἀπό μιά «γενική οἰκονομία» πού ὁ Ντερριντά ἐξισώνει μέ τά ἀποτελέσματα τῆς γραφῆς ἢ τῆς κειμενικότητος. (Σ.τ.μ.)

5. Ἐδῶ ὁ Ντερριντά παίξει μέ τή διπλή σημασία τῆς λέξης «perception»: εἴσπραξη και ἀντίληψη. (Σ.τ.μ.)

μεταφυσική, διαλεκτική, «ἐγγελιανή» ἐρμηνεία τῆς οἰκονομικῆς κίνησης τῆς *différance*, πρέπει ἐδῶ νά ἀποδεχθοῦμε ἓνα παιχνίδι ὅπου ὅποιος χάνει κερδίζει καί ὅπου κανεῖς χάνει καί κερδίζει σέ κάθε ζαριά [*à tous les coups*]. Ἐάν ἡ παρακαμφθεῖσα παρουσίαση ἔχει ὀριστικά καί ἀμετάκλητα ἀναιρεθεῖ, αὐτό δέν συμβαίνει ἐπειδὴ ἓνα ὀρισμένο παρόν παραμένει κρυμμένο ἢ ἀπόν· ὅμως ἡ *différance* διατηρεῖ τή σχέση μας μέ αὐτό τό ὅποιο ἀναγκαστικά παραγνωρίζουμε καί τό ὅποιο ὑπερβαίνει τήν ἐναλλακτική τῆς παρουσίας καί τῆς ἀπουσίας. Μιά ὀρισμένη ἑτερότητα [*alterité*] –στήν ὁποία ὁ Φρόντ δίνει τό μεταφυσικό ὄνομα τοῦ ἀσυνειδήτου– ὀριστικά ἐξαιρεῖται ἀπό κάθε διαδικασία παρουσίας μέσω τῆς ὁποίας θά τήν καλούσαμε νά ἐμφανιστεῖ αὐτοπροσώπως. Σέ αὐτό τό πλαίσιο, καί κάτω ἀπό αὐτό τό ὄνομα, τό ὑποσυνείδητο δέν εἶναι, ὅπως γνωρίζουμε, μία κρυμμένη, εἰκονική, ἐν δυνάμει αὐτο-παρουσία. Διαφέρει ἀπό τόν ἑαυτό του καί ἀναβάλλει τόν ἑαυτό του· πράγμα πού ἀναμφίβολα σημαίνει ὅτι εἶναι ὑφασμένο ἀπό διαφορές καί ἐπίσης ὅτι ἀποστέλλει, ὅτι πέμπει ἀντιπροσώπους, ἐντολοδόχους· ἀλλά δέν ὑπάρχει καμία πιθανότητα γιά τόν ἐντολοδότη νά «ὑπάρχει», νά εἶναι παρών, νά εἶναι ὁ «ἴδιος» κάπου, κι ἀκόμη λιγότερο νά καταστεῖ συνειδ(ητ)ός. Μέ αὐτή τήν ἔννοια, σέ ἀντίθεση μέ τούς ὅρους μιᾶς παλαιᾶς συζήτησης, γεμάτης ἀπό ὅλες τίς μεταφυσικές ἐπενδύσεις πού ἔχει πάντα ἐκλάβει ὡς δεδομένες, τό «ὑποσυνείδητο» δέν εἶναι περισσότερο ἓνα «πράγμα» ἀπ' ὅσο κάτι ἄλλο, δέν εἶναι περισσότερο ἓνα πράγμα ἀπ' ὅσο μία εἰκονική ἢ μασκαρεμένη συνειδηση. Αὐτή ἡ ριζική ἑτερότητα ὡς πρὸς κάθε δυνατό τρόπο παρουσίας χαρακτηρίζεται ἀπό τὰ μὴ ἀναγώγιμα ἀποτελέσματα τοῦ ἐκ τῶν ὑστέρων, τῆς καθυστέρησης. Καί, γιά νά περιγράψουμε, νά ἀναγνώσουμε τὰ ἴχνη τῶν «ὑποσυνείδητων» ἰχνῶν (δέν ὑπάρχουν «συνειδητά» ἴχνη), ἡ γλῶσσα τῆς παρουσίας ἢ τῆς ἀπουσίας, ὁ μεταφυσικός λόγος τῆς φαινομενολογίας εἶναι ἀνεπαρκής. (Ἐάν καί ὁ «φαινομενολόγος» δέν εἶναι ὁ μοναδικός πού μιλά αὐτή τή γλῶσσα.)

Ἡ δομή τῆς καθυστέρησης (*Nachträglichkeit*) οὐσιαστικά ἀποκλείει ὅτι ἡ χρονοποίηση (χρόνιση) μπορεῖ νά καταστεῖ μιᾶ ἀπλή διαλεκτική περιπλοκή τοῦ ζωντανοῦ παρόντος ὡς πρωταρχική κι ἀκατάπαυστη σύνθεση – μιᾶ σύνθεση πού διαρκῶς ὀδηγεῖ πίσω στόν ἑαυτό της, συναθροισμένη στόν ἑαυτό της, συναθροίζοντας ἀνακράτουντα ἴχνη καί [22] προκρατουντα ἀνοίγματα. Ἡ ἑτερότητα τοῦ «ἀσυνειδήτου» μᾶς ἀναγκάζει νά ἀσχοληθοῦμε ὄχι μέ ὀρίζοντες τροποποιημένων –παρελθοντικῶν ἢ μελλοντικῶν– παρόντων, ἀλλά μέ ἓνα «παρελθόν» πού δέν ὑπῆρξε ποτέ παρόν καί πού ποτέ δέν θά εἶναι παρόν, τοῦ ὁποίου τό «μέλλον» δέν θά εἶναι ποτέ ἡ παραγωγή ἢ ἡ ἀναπαραγωγή μέ τή μορφή τῆς παρουσίας. Συνεπῶς, ἡ ἔννοια τοῦ ἴχνους εἶναι ἀσύμβατη μέ τήν ἔννοια τῆς ἀνακράτησης, τοῦ γίγνεσθαι-παρελθόντος αὐτοῦ πού ὑπῆρξε παρόν. Δέν μποροῦμε νά σκεφτοῦμε τό ἴχνος –καί, κατὰ συνέπεια, τήν *différance*– στή βάση τοῦ παρόντος ἢ τῆς παρουσίας τοῦ παρόντος.

“Ένα παρελθόν πού δέν υπῆρξε ποτέ παρόν: αὐτή τή διατύπωση χρησιμοποιεῖ ὁ Ἑμμανουήλ Λεβινάς, σύμφωνα μέ τρόπους πού δέν εἶναι σίγουρα αὐτοί τῆς ψυχανάλυσης, γιά νά προσδιορίσει τό ἶχνος καί τό αἶνιγμα τῆς ἀπόλυτης ἐτερότητας: τό ἄλλο [autrui]. Μέσα σέ αὐτά τά ὅρια, κι ὑπό αὐτή τήν ὀπτική τουλάχιστον, ἡ σκέψη τῆς *différance* συνεπάγεται ὁλόκληρη τήν κριτική τῆς κλασικῆς ὄντολογίας πού ἔχει ἀναληφθεῖ ἀπό τόν Λεβινάς. Καί ἡ ἔννοια τοῦ ἵχνους, ὅπως αὐτή τῆς *différance*, ὀργανώνει τοιοῦτοτρόπως, διαμέσου αὐτῶν τῶν διαφορετικῶν ἵχνῶν κι αὐτῶν τῶν διαφορῶν τῶν ἵχνῶν, ὅπως κατανοοῦνται ἀπό τόν Νίτσε, τόν Φρόυντ καί τόν Λεβινάς –αὐτά τά «ὀνόματα τῶν συγγραφέων» ἐδῶ ἀποτελοῦν μόνο ἐνδείξεις– τό δίκτυο τό ὁποῖο συναθροίζει καί διαπερνᾷ τήν «ἐποχή» μας ὡς ὁροθεσία τῆς ὄντολογίας (τῆς παρουσίας).

Δηλαδή τῆς ὄντολογίας τῶν ὄντων ἢ τῆς ὀντικότητας. Εἶναι ἡ κυριαρχία τῶν ὄντων πού ἡ *différance* ἔρχεται νά προκαλέσει [solliciter] παντοῦ, μέ τήν ἔννοια ὅτι *sollicitare*, στά ἀρχαῖα λατινικά, σημαίνει τό σείειν ὡς ὅλο, τό νά κάνω κάτι νά δονεῖται στήν ὁλότητά του. Συνεπῶς, εἶναι ὁ καθορισμός τοῦ Εἶναι ὡς παρουσίας ἢ ὡς ὀντικότητας πού ἐρωτᾶται ἀπό τή σκέψη τῆς *différance*. Μιά τέτοια ἐρώτηση δέν θά μπορούσε νά ἐγερθεῖ καί νά ἀφεθεῖ νά κατανοηθεῖ χωρίς ν’ ἀνοίξει κάποια διαφορά ἀνάμεσα στό Εἶναι καί τά ὄντα. Πρώτη συνέπεια: ἡ *différance* δέν εἶναι. Δέν εἶναι ἓνα παρόν ὄν, ὅσοδήποτε ὑπέροχο, μοναδικό, κύριο ἢ ὑπερβατικό θά τό ἐπιθυμούσαμε. Δέν ἐξουσιάζει τίποτα, δέν ἄρχει πάνω σέ τίποτα καί δέν ἀσκεῖ πουθενά καμία δικαιοδοσία. Δέν ἀναγγέλλεται ἀπό κάποιο κεφαλαῖο γράμμα. “Οχι μόνο δέν ὑπάρχει βασιλείο τῆς *différance*, ἀλλά ἡ *différance* ὑποθάλλει τήν ἀνατροπή κάθε βασιλείου. Κάτι τό ὁποῖο τήν καθιστᾷ φανερά ἀπειλητική καί ἄφευκτα τρομακτική ἀπό καθετί μέσα μας πού ἐπιθυμεῖ τό βασιλείο, τήν παρελθούσα ἢ μέλλουσα παρουσία ἑνός βασιλείου. Καί εἶναι πάντα στό ὄνομα ἑνός βασιλείου πού μπορούμε νά προσάψουμε στήν *différance* τή θέληση νά βασιλέψει, πιστεύοντας ὅτι τή βλέπουμε νά ὑψώνεται σέ κεφαλαῖο γράμμα.

Μπορεῖ ἡ *différance*, γι’ αὐτούς τούς λόγους, νά συναρμοστεῖ στό ἀνοιγμα [l’*écart*] τῆς ὀντικο-ὀντολογικῆς διαφορᾶς, ὅπως αὐτή γίνεται ἀντιληπτή, ὅπως ἡ «ἐποχή» τῆς γίνεται ἀντιληπτή ἰδιαίτερα («διαμέσου») [à travers], ἐάν μπορούμε ἀκόμα νά ποῦμε κάτι τέτοιο, τοῦ ἀναπόφευκτου χαϊντεγκεριανοῦ στοχασμοῦ;

Δέν ὑπάρχει ἀπλή ἀπάντηση σέ μιά τέτοια ἐρώτηση.

[23] Ἀπό μιά ὀρισμένη τῆς πλευρά, ἡ *différance* ἀποτελεῖ σίγουρα τήν ἱστορική κι ἐποχική ἐκδίπλωση τοῦ Εἶναι ἢ τῆς ὀντολογικῆς διαφορᾶς. Τό α τῆς *différance* χαρακτηρίζει τήν κίνηση αὐτῆς τῆς ἐκδίπλωσης.

Κι ὅμως, δέν ἀποτελεῖ ἡ σκέψη τοῦ νοήματος ἢ τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι, ὁ καθορισμός τῆς *différance* ὡς ὀντικο-ὀντολογικῆς διαφορᾶς, ἡ διαφορά ἔννοημένη ἐντός τοῦ ὀρίζοντα τῆς ἐρώτησης τοῦ Εἶναι, ἀκόμη ἓνα ἐνδομεταφυσικό ἀποτέλεσμα τῆς *différance*; Ἴσως τό ξεδίπλωμα τῆς *différance* δέν ἀποτελεῖ ἀποκλειστικά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ἢ τῆς ἐποχικότητας τοῦ Εἶναι. Ἴσως θά

πρέπει νά προσπαθήσουμε νά σκεφτοῦμε αὐτή τή μή ἀκουόμενη σκέψη, αὐτή τή σιωπηρή ἰχνηλασία: ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ Εἶναι, τοῦ ὁποίου ἡ σκέψη ἐμπλέκει τόν ἐλληνο-δυτικό λόγο*, δέν εἶναι, καθὼς παράγεται διαμέσου τῆς ὄντολογικῆς διαφορᾶς, παρά μιᾷ ἐποχῇ τοῦ διαφέρειν*. Ὡς ἐκ τούτου, δέν θά μπορούσαμε πλέον νά τήν ἀποκαλέσουμε «ἐποχή», ἐφόσον ἡ ἔννοια τῆς ἐποχικότητας ἀνήκει ἐντός τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας τοῦ Εἶναι. Ἀπό τή στιγμή πού τό Εἶναι δέν εἶχε ποτέ (νόημα), δέν εἶχε ποτέ ἐννοηθεῖ ἢ εἰπωθεῖ ὡς τέτοιο παρά μέ το νά ἀποκρύβεται τό ἴδιο στά ὄντα, τότε ἡ *différance*, μέ ἕναν ὀρισμένο κι ἀρκετά περίεργο τρόπο, (εἶναι) «παλαιότερη» ἀπό τήν ὄντολογική διαφορά ἢ ἀπό τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Εὐρισκόμενη σέ αὐτή τήν ἡλικία, μπορεί νά ἀποκληθεῖ τό παιχνίδι τοῦ ἴχνους. Ἐνός ἴχνους πού δέν ἀνήκει πλέον στόν ὀρίζοντα τοῦ Εἶναι ἀλλά τοῦ ὁποίου τό παιχνίδι κομίζει καί πλαισιώνει τό νόημα τοῦ Εἶναι: παιχνίδι τοῦ ἴχνους ἢ τῆς *différance* πού δέν ἔχει νόημα καί πού δέν εἶναι. Πού δέν ἀνήκει. Δέν ὑπάρχει καμία συγκράτηση καί κανένα βάθος σέ αὐτή τήν ἀπύθμενη σκακιέρα ἐπὶ τῆς ὁποίας τό Εἶναι μπαίνει στό παιχνίδι.

Ἴσως αὐτός εἶναι ὁ λόγος πού τό ἡρακλείτειο παιχνίδι τοῦ ἐν διαφέρειν ἐαυτῶ*, τοῦ ἐνός διαφέροντας ἀπό τόν ἐαυτό του, σέ διαφορά μέ τόν ἐαυτό του, ἥδη χάνεται ὡς ἕνα ἴχνος στόν καθορισμό τοῦ διαφέρειν* ὡς ὄντολογικῆς διαφορᾶς.

Τό νά σκεφτοῦμε τήν ὄντολογική διαφορά ἀναμφίβολα παραμένει ἕνα δύσκολο ἔργο τοῦ ὁποίου ἡ διατύπωση ἔχει παραμείνει σχεδόν μή ἀκουόμενη. Ἔτσι, τό νά προετοιμαστοῦμε, πέρα ἀπό τόν λόγο* μας, γιά μιᾷ *différance* τόσο πιό βίαιη πού νά μήν μπορεί νά ἐντοπιστεῖ καί νά ἐξεταστεῖ [*arraisonner*] ὡς ἐποχικότητα τοῦ Εἶναι καί ὄντολογική διαφορά, δέν σημαίνει νά καταστήσουμε περιττό τό πέρασμα μέσα ἀπό τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ἢ νά «κριτικάρουμε», νά «ἀμφισβητήσουμε» ἢ νά παραγνωρίσουμε τήν ἀκατάπαυστη ἀναγκαιότητά του. Τουναντίον, θά πρέπει νά μείνουμε στή δυσκολία αὐτοῦ τοῦ περάσματος καί νά τήν ἐπαναλάβουμε στήν αὐστηρή ἀνάγνωση τῆς μεταφυσικῆς, ὅπουδῆποτε αὐτή ὁμαλοποιεῖ τόν δυτικό λόγο καί ὄχι μόνο στά κείμενα τῆς «ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας». Θά πρέπει νά ἐπιτρέψουμε νά ἐμφανιστεῖ/ἐξαφανιστεῖ τό ἴχνος αὐτοῦ πού ὑπερβαίνει τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι μέ ἕναν ὅσο τό δυνατόν αὐστηρότερο τρόπο. Ἴχνος (αὐτοῦ) πού δέν μπορεί ποτέ νά παρουσιαστεῖ, ἴχνος πού τό ἴδιο δέν μπορεί ποτέ νά πάρουσιαστεῖ: δηλαδή νά ἐμφανιστεῖ καί νά ἐκδηλωθεῖ ὡς τέτοιο στό [24] φαινόμενό του. Ἴχνος πέρα ἀπό αὐτό πού ἐνώνει βαθιά τή θεμελιώδη ὄντολογία καί τή φαινομενολογία. Πάντα διαφοροποιημένο κι ἀναβεβλημένο, τό ἴχνος δέν παρουσιάζεται ποτέ ὡς τέτοιο. Παρουσιζόμενο ἐξαλείφεται, ἀντηχώντας σβήνει, ὅπως ἡ γραφή τοῦ *a*, ἐγγράφοντας τήν πυραμίδα του στήν *différance*.

Μποροῦμε πάντα νά ἀποκαλύψουμε τό ἴχνος αὐτῆς τῆς κίνησης, ὅπως αὐτό ἀναγγέλλεται καί φυλάσσεται στόν μεταφυσικό λόγο, καί ἰδιαίτερα στόν σύγχρονο λόγο ὁ ὁποῖος δηλώνει, διαμέσου τῶν προσπαθειῶν στίς ὁποῖες ἀναφε-

θήκαμε πρό ὀλίγου (Νίτσε, Φρόντ, Λεβινάς), τό πέρας τῆς ὄντολογίας. Καί ἰδιαίτερα μέσω τοῦ χαϊντεγκεριανοῦ κειμένου.

Αὐτό τό κείμενο μᾶς παρακινεῖ νά ἐξετάσουμε τήν οὐσία τοῦ παρόντος, τήν παρουσία τοῦ παρόντος.

Τί εἶναι τό παρόν; Τί σημαίνει νά σκεφτοῦμε τό παρόν στήν παρουσία του; Ὅς ἐξετάσουμε, γιά παράδειγμα, τό κείμενο τοῦ 1946 μέ τόν τίτλο *Der Spruch des Anaximander*. Σέ αὐτό τό κείμενο ὁ Χάιντεγκερ θυμίζει ὅτι ἡ λήθη τοῦ Εἶναι λησμονεῖ τή διαφορά ανάμεσα στό εἶναι καί στά ὄντα: «...τό νά εἶναι τό Εἶναι τῶν ὄντων εἶναι θέμα τοῦ Εἶναι (die Sache des Seins). Ἡ γλωσσική μορφή αὐτῆς τῆς αἰνιγματικῆς, ἀμφίσημης γενικῆς ὀνομάζει μιᾶ γένεση (Genesis), μιᾶ προέλευση (Herkunft) τοῦ παρόντος ἀπό τήν παρουσία (des Anwesenden aus dem Anwesen). Ὅμως μαζί μέ τήν ἐκδίπλωση τῶν δύο, ἡ οὐσία (Wesen) αὐτῆς τῆς προέλευσης παραμένει κρυμμένη (verborgen). Ὅχι μονάχα ἡ οὐσία αὐτῆς τῆς προέλευσης, ἀλλά ἀκόμα καί ἡ ἀπλή σχέση ανάμεσα στήν παρουσία καί τό παρόν (Anwesen und Anwesendem)⁶ παραμένει ἄσκεπτη [ungedacht]. Ἀπό τήν ἀρχή φαίνεται ὅτι ἡ παρουσία καί τό εἶναι-παρόν ἦταν, τό καθένα ἀπό τήν μεριά του κάτι τις. Ἀσυναίσθητα, ἡ παρουσία καθίσταται ἡ ἴδια ἓνα παρόν... Ἡ οὐσία τῆς παρουσίας (Das Wesen des Anwesens) καί μαζί μέ αὐτήν ἡ διαφορά ανάμεσα στήν παρουσία καί τό παρόν, παραμένει λησμονημένη. Ἡ λήθη τοῦ Εἶναι εἶναι ἡ λήθη τῆς διαφορᾶς ανάμεσα στό Εἶναι καί τά ὄντα (μετάφραση στό *Chemins*, σ. 296-297).⁷

Θυμίζοντάς μας τή διαφορά ανάμεσα στό Εἶναι καί τά ὄντα (τήν ὄντολογική διαφορά) ὡς διαφορά ανάμεσα στήν παρουσία καί τό παρόν, ὁ Χάιντεγκερ διατυπώνει μιᾶ πρόταση, ἓνα σύνολο ἀπό προτάσεις πού δέν πρόκειται ἐδῶ ἀπερίσκεπτα καί βιαστικά νά «κριτικάρουμε», ἀλλά μᾶλλον νά ἀποκαταστήσουμε τή δύναμή τους νά προκαλοῦν.

Ὅς προχωρήσουμε βραδέως. Αὐτό πού ὁ Χάιντεγκερ θέλει νά καταδείξει εἶναι τό ἐξῆς: ἡ διαφορά ανάμεσα στό Εἶναι καί τά ὄντα, λησμονημένη ἀπό τή

6. Ἐνῶ ὁ Γάλλος μεταφραστής ἐπιλέγει νά μεταφράσει τό Anwesen ὡς παρουσία (présence) καί τό Anwesend ὡς παρόν (présent), ἐμεῖς θά προτεινάμε, ἂν δέν ἀκολουθοῦσαμε τό γαλλικό κείμενο, τή μετάφραση ἀπό τόν Γιώργο Ξηροπαῖδη τοῦ Anwesen ὡς «καθίσταμαι παρών», «ἔρχομαι στήν παρουσία» καί τοῦ Anwesendes ὡς «παρ-όν», «παρ-όντα» ἢ ἀπό τόν Βαγγέλη Μπιτσώρη ὡς «παρεῖναι» καί «παρόν ὄν», «παρόντα ὄντα» ἀντίστοιχα, τά ὁποῖα νομίζουμε ἀποδίδουν καλύτερα τό χαϊντεγκεριανό νόημα καί ἀποφεύγουν τή σύγχυσή τους μέ τό Anwesenheit (παρουσία) καί τό Gegenwart (τό παρόν)· βλ. M. Heidegger, *Ἐπιστολή γιά τόν ἀνθρωπισμό*, εἰσ.-μτφρ. Γ. Ξηροπαῖδης, ἐκδ. Ροές, Ἀθήνα 1987· M. Heidegger, *Τί εἶναι φιλοσοφία;* εἰσ.-μτφρ.-σχόλια Β. Μπιτσώρης, ἐκδ. Ἄγρια, Ἀθήνα 1986. Οἱ μεταφραστὲς τοῦ *Der Spruch des Anaximander* στά ἀγγλικά μεταφράζουν τό Anwesen ὡς «presencing» καί τό Anwesendes ὡς «what is present» (M. Heidegger, «The Anaximander Fragment» στό *Early Greek Thinking*, μτφρ. D. F. Krell / F. A. Capuzzi, Harper San Francisco, 1984). (Σ.τ.μ.)

7. M. Heidegger, *Holzwege*, V. Klosterman, Φραγκφούρτη 1957, σ. 335-336. (Σ.τ.μ.)

μεταφυσική, έχει χαθεί χωρίς να αφήσει ίχνη. Τό ίδιο τό ίχνος τῆς διαφορᾶς έχει ἐξαφανιστεῖ. Ἐάν δεχόμεστε ὅτι ἡ *différance* (εἶναι) (ἡ ἴδια) ἄλλη ἀπό τήν ἀπουσία καί τήν παρουσία, ἐάν *ἰχνηλατεῖ*, τότε θά πρέπει νά μιλήσουμε ἐδῶ γιά τή λήθη τῆς διαφορᾶς (ἀνάμεσα [25] στό Εἶναι καί τά ὄντα), γιά μιᾶ ἐξαφάνιση τοῦ ἴχνους τοῦ ἴχνους. Πράγματι, αὐτό φαίνεται νά ὑπονοεῖ τό ἀκόλουθο ἀποσπασμα ἀπό τή «Ρήση τοῦ Ἀναξίμανδρου»: «Ἡ λήθη τοῦ Εἶναι ἀποτελεῖ μέρος τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας τοῦ Εἶναι, ἀπό τήν ὁποία κρύβεται. Ἡ λήθη ἀνήκει τόσο οὐσιωδῶς στό πεπρωμένο [destination] τοῦ Εἶναι, ὥστε ἡ χαραυγὴ αὐτοῦ τοῦ πεπρωμένου νά ὑψώνεται ἀκριβῶς ὡς ἡ ἀποκάλυψη τοῦ παρόντος στήν παρουσία του. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ Ἱστορία τοῦ Εἶναι ἐγκαινιάζεται ἀπό τή λήθη τοῦ Εἶναι, σέ αὐτό τό Εἶναι διατηρεῖ τήν οὐσία του, τή διαφορά του ἀπό τά ὄντα. Ἡ διαφορά ἐκλείπει. Παραμένει λησμονημένη. Μόνο τό διαφοροποιημένο [*différenciè*] – τό παρόν καί ἡ παρουσία (*das Anwesende und das Anwesen*) ἀποκαλύπτεται, ἀλλά ὄχι ὡς διαφοροποιημένο. Ἀντιθέτως, ἀκόμα καί τό πρόωρο ἴχνος (*die frühe Spur*) τῆς διάκρισης ἐξαλείφεται ὅταν ἡ παρουσία ἐμφανίζεται ὡς ἓνα εἶναι-παρόν (*das Anwesen wie ein Anwesendes erscheint*) καί βρίσκει τήν προέλευσή της σέ ἓνα ὑπέρτατο (εἶναι)-παρόν (*in einem höchsten Anwesenden*)».⁸

Ἀπό τή στιγμή πού τό ἴχνος δέν ἀποτελεῖ μιᾶ παρουσία ἀλλά τό ὁμοίωμα μιᾶς παρουσίας πού ἐξαρθρώνει, μετατοπίζει, ἀναβάλλει τόν ἑαυτό της, κυριολεκτικά στερεῖται θέσης – ἡ ἐξάλειψη ἀνήκει στή δομή του. Κι ὄχι μόνο ἡ ἐξάλειψη πού πρέπει πάντα νά μπορεῖ νά τό καταλαμβάνει (ἐλλείπει τῆς ὁποίας δέν θά ἦταν ἴχνος ἀλλά μιᾶ ἄφθαρτη καί μνημειακή ὑπόσταση), ἀλλά ἐπίσης ἡ ἐξάλειψη πού τό συγκροτεῖ ἀπό τήν ἀρχή τοῦ παιχνιδιοῦ ὡς ἴχνος, πού τό ἐγκαθιστᾷ ὡς ἀλλαγὴ θέσης καί τό ἐξαφανίζει στήν ἐμφάνισή του, τό κάνει νά προκύπτει ἀπό τόν ἑαυτό του στή θέση του. Ἡ ἐξάλειψη τοῦ πρώιμου ἴχνους (*die frühe Spur*) τῆς διαφορᾶς εἶναι, λοιπόν, «τό αὐτό» μέ τήν *ἰχνηλάτησή* του στό μεταφυσικό κείμενο. Αὐτό πρέπει νά ἔχει διατηρήσει τό στίγμα αὐτοῦ πού ἔχει χαθεῖ, διαφυλαχθεῖ, τεθεῖ κατὰ μέρος. Τό παράδοξο μιᾶς τέτοιας δομῆς εἶναι, στή γλώσσα τῆς μεταφυσικῆς, αὐτή ἡ ἀντιστροφή τῆς μεταφυσικῆς ἔννοιας ἡ ὁποία παράγει τό ἀκόλουθο ἀποτέλεσμα: τό παρόν καθίσταται τό σημεῖο τοῦ σημείου, τό ἴχνος τοῦ ἴχνους. Δέν ἀποτελεῖ πλέον αὐτό στό ὁποῖο παραπέμπει σέ τελευταία ἀνάλυση κάθε παραπομπή. Καθίσταται μιᾶ λειτουργία σέ μιᾶ δομὴ γενικευμένης παραπομπῆς. Ἀποτελεῖ ἴχνος καί ἴχνος τῆς ἐξάλειψης τοῦ ἴχνους.

Κατ’ αὐτό τόν τρόπο τό κείμενο τῆς μεταφυσικῆς εἶναι κατανοητό. Ἀκόμα ἀναγνώσιμο· καί πρὸς ἀνάγνωση. Δέν περικλείεται, ἀλλά διασχίζεται ἀπό τό ὄριό του, σημαδεμένο στό ἐσωτερικό του ἀπὸ τόν πολλαπλὸ αὐλακα τοῦ περι-

8. Heidegger, *Holzwege*, ὁ.π., σ. 336. (Σ.τ.μ.)

θωρίου του. Προτείνοντας ταυτόχρονα τό μνημείο καί τόν αντικατοπτρισμό τοῦ ἴχνους, τό ἴχνος ταυτόχρονα χαραγμένο καί σβησμένο, ταυτόχρονα ζωντανό καί νεκρό, ζώντας, ὅμως, πάντα τήν εἰκονικότητα τῆς ζωῆς καί τῆς διαφυλαγμένης ἐγγραφῆς της. Πυραμίδα. Ὁχι ἓνα ὄριο πρὸς ὑπερπήδηση, ἀλλὰ πετρώδες, πάνω σ' ἓναν τοῖχο, πρὸς μιά ἀλλιώςτικη ἀνάγνωση, ἓνα κείμενο χωρίς φωνή.

Συνεπῶς μπορούμε νά σκεφτοῦμε χωρίς ἀντίφαση, ἢ τουλάχιστον χωρίς νά ἀποδίδουμε καμία ὀρθότητα σέ μιά τέτοια ἀντίφαση, αὐτό πού εἶναι ἀντιληπτό καί μὴ ἀντιληπτό γύρω ἀπὸ τό ἴχνος. Τό «πρῶιμο ἴχνος» τῆς διαφορᾶς [26] ἔχει χαθεῖ σέ μιά χωρίς ἐπιστροφή μὴ ὁρατότητα κι ἐντούτοις ἡ ἴδια ἡ ἀπώλειά του εἶναι κεκαλυμμένη, διαφυλαγμένη, διατηρημένη, κείμενη, ἀναβεβλημένη. Σ' ἓνα κείμενο. Ὑπὸ τῆ μορφῆς τῆς παρουσίας. Τῆς κυριότητος. Ἡ ἴδια ἡ ὁποία δέν εἶναι παρά μόνο ἀποτέλεσμα τῆς γραφῆς.

Ἐχοντας μιλήσει γιὰ τήν ἐξάλειψη τοῦ πρῶιμου ἴχνους, ὁ Χάιντεγκερ μπορεῖ, λοιπόν, σέ μιά ἀντίφαση χωρίς ἀντίφαση, νά συνυπογράψει, νά προσυπογράψει τό σφράγισμα τοῦ ἴχνους. Λίγο παρακάτω: «Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ διάκριση ἀνάμεσα στό Εἶναι καί τά ὄντα, ὡς κάτι λησμονημένο, μπορεῖ νά εἰσβάλει στήν ἐμπειρία μας μόνο ἐάν ἔχει ἀποκαλυφθεῖ μέ τήν παρουσία τοῦ παρόντος (mit dem Anwesen des Anwesenden) κι ἐάν ἔχει ἔτσι ἐπισφραγιστεῖ σέ ἓνα ἴχνος (eine Spur geprägt hat) τό ὁποῖο παραμένει διαφυλαγμένο (gewahrt bleibt) στή γλώσσα στήν ὁποία τό Εἶναι συμβαίνει».⁹

Ἀκόμα παρακάτω, ἐνῶ στοχάζεται τό χρεών τοῦ Ἀναξίμανδρου, τό ὁποῖο μεταφράζει ὡς *Brauch* (διατήρηση) [(*maintien*)],¹⁰ ὁ Χάιντεγκερ γράφει τά ἀκόλουθα:

Ἐντελλόμενη τάξη καί τόλμη (*Fug und Ruch verfügend*), ἡ διατήρηση ἐλευθερώνει τό παρόν (*Anwesende*) στή διαμονή του καί τό καθιστᾷ κάθε φορά ἐλεύθερο γιὰ τῆ διαμονή του. Ἀλλά κατὰ τόν ἴδιο τρόπο τό παρόν φαίνεται ἐξίσου νά ὑπόκειται στὸν διαρκή κίνδυνο νά ἀπολιθωθεῖ σέ ἐπιμονή (*in das blosse Beharren verhärtet*). Συνεπῶς ἡ διατήρηση οὐσιαστικά παραμένει ἡ ἴδια ἡ παρουσία καί ταυτόχρονα ἡ ἐγκατάλειψη (*Aushndigung*: ἀπο-διατήρηση) τῆς παρουσίας (*des Anwesens*) (*in den Un-fug*), στήν ἀταξία (τό χωρισμό). Ἡ διατήρηση συνενώνει τό ἀπό- (*Der Brauch fügt das Un-*).¹¹

9. Στό ἴδιο. (Σ.τ.μ.)

10. Ὁ Γάλλος μεταφραστής ἀποδίδει τό *der Brauch* ὡς *maintien*, διατήρηση. Ὁ Γιῶργος Ξηροπαίδης μεταφράζει τό *der Brauch* ὡς *χρεία* (βλ. Γ. Ξηροπαίδης, *Ὁ Heidegger καί τό πρόβλημα τῆς ὀντολογίας*, Ἐκδόσεις Κριτική, Ἀθήνα 1995, σ. 119). Οἱ μεταφραστὲς τοῦ *Der Spruch des Anaximander* στά ἀγγλικά ἀποδίδουν τό *der Brauch* ὡς *usage*, *χρήση* (βλ. M. Heidegger, «The Anaximander Fragment», στό *Early Greek Thinking*, ὁ.π., σ. 52-53). Ὁ David B. Allison μεταφράζει τό *der Brauch* ὡς *sustaining use* (βλ. J. Derrida, «Difference», στό *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, μτφρ. D. B. Allison, Northwestern University Press, Evanston, 1973, σ. 157). (Σ.τ.μ.)

11. Heidegger, *Holzwege*, ὁ.π., σ. 339-340. (Σ.τ.μ.)

Καί εἶναι στό σημεῖο ὅπου ὁ Χάιντεγκερ ἀναγνωρίζει τή διατήρηση ὡς ἵχνος πού θά πρέπει νά τεθεῖ ἡ ἐρώτηση: Μποροῦμε, καί σέ ποιό βαθμό, νά σκεφτοῦμε αὐτό τό ἵχνος καί τό dis- τῆς *différance* ὡς *Wesen des Seins*; Δέν ἀναφέρεται τό dis- τῆς *différance* πέρα ἀπό τήν ἱστορία τοῦ Εἶναι, ἐπίσης πέρα ἀπό τή γλώσσα μας, καί πέρα ἀπό καθετί πού αὐτή μπορεῖ νά ὀνομάσει; Δέν καλεῖ, στή γλώσσα τοῦ Εἶναι, γιά ἕναν μετασχηματισμό, ἀναγκαστικά βίαιο, αὐτῆς τῆς γλώσσας ἀπό μιά ὁλοκληρωτικά ἄλλη γλώσσα;

Ἄς κάνουμε αὐτή τήν ἐρώτηση πιό συγκεκριμένη. Καί, γιά νά ἀποσπάσουμε τό «ἵχνος» ἀπό αὐτήν (καί ποιός πίστεψε ὅτι ποτέ ἐντοπίσαμε κάτι, πέρα ἀπό ἵχνη πρὸς ἀνίχνευση;), ἄς συνεχίσουμε νά διαβάζουμε αὐτό τό ἀπόσπασμα: «Ἡ μετάφραση τοῦ τό *χρεών* ὡς “διατήρηση” δέν ἔχει προέλθει ἀπό ἐτυμολογικο-λεξικολογικούς συλλογισμούς. Ἡ ἐκλογή τῆς λέξης “διατήρηση” προέρχεται ἀπό μιά προηγούμενη μετα-βίβαση (*Über-setzen*) τῆς σκέψης πού προσπαθεῖ νά σκεφθεῖ τή διαφορά στήν ἐκδίπλωση τοῦ Εἶναι (*im Wesen des Seins*) πρὸς τήν ἱστορική ἐναρξή τῆς λήθης τοῦ Εἶναι. Ἡ λέξη “διατήρηση” ὑπαγορεύεται στή σκέψη κατὰ τήν ἀντίληψη (*Erfahrung*) τῆς λήθης τοῦ Εἶναι. Τό *χρεών* κυρίως ὀνομάζει ἕνα ἵχνος [27] (*Spur*) αὐτοῦ πού παραμένει πρὸς σκέψη στή λέξη “διατήρηση”, ἕνα ἵχνος πού σύντομα χάνεται (*alsbald verschwindet*) στήν ἱστορία τοῦ Εἶναι, ἡ ὁποία ἐκδιπλώνεται στήν παγκόσμια ἱστορία ὡς δυτική μεταφυσική».¹²

Πῶς νά σκεφθοῦμε αὐτό πού εἶναι ἔξω ἀπὸ ἕνα κείμενο; Αὐτό πού εἶναι λίγο πολύ τό *προσιδιάζον* περιθώριό του; Γιά παράδειγμα, τό ἄλλο τοῦ κειμένου τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς; Βέβαια, τό «ἵχνος πού σύντομα χάνεται στήν ἱστορία τοῦ Εἶναι ... ὡς δυτική μεταφυσική» διαφεύγει κάθε καθορισμοῦ, κάθε ὀνόματος πού θά μπορούσε νά λάβει στό μεταφυσικό κείμενο. Στεγάζεται, καί συνεπῶς ἀποκρύπτεται, σέ αὐτά τὰ ὀνόματα. Δέν ἐμφανίζεται σέ αὐτά ὡς τό «ἴδιο» τό ἵχνος. Ἀλλά αὐτό συμβαίνει ἐπειδὴ δέν θά μπορούσε ποτέ νά ἐμφανιστεῖ τό ἴδιο, ὡς τέτοιο. Ὁ Χάιντεγκερ, ἐπίσης, λέει ὅτι ἡ διαφορά δέν μπορεῖ νά ἐμφανιστεῖ ὡς τέτοια: «*Lichtung des Unterschiedes kann deshalb auch nicht bedeuten, dass der Unterschied als der Unterschied erscheint*».¹³ Δέν ὑπάρχει οὐσία τῆς *différance*· αὕτη (εἶναι) αὐτό πού ὄχι μόνο δέν θά μπορούσε νά ἀφθεῖ νά καταστεῖ οἰκειοποιήσιμο στό ὡς τέτοιο τοῦ ὀνόματός του ἢ τῆς ἐμφάνισής του, ἀλλά αὐτό πού ἀπειλεῖ τήν ἐξουσία του ὡς τέτοιου γενικά, τῆς παρουσίας τοῦ ἴδιου τοῦ πράγματος στήν οὐσία του. Τό ὅτι δέν ὑπάρχει σέ αὐτό τό σημεῖο μιά προσιδιάζουσα οὐσία τῆς *différance*, αὐτό ὑπονοεῖ ὅτι δέν ὑπάρχει οὔτε Εἶναι οὔτε ἀλήθεια τοῦ παιχνιδιοῦ τῆς γραφῆς στὸν βαθμό πού ἐμπλέκει τήν *différance*.¹⁴

12. Στό ἴδιο, σ. 340. (Σ.τ.μ.)

13. «Ὁ φωτισμός τῆς διαφορᾶς δέν σημαίνει ὅτι ἐμφανίζεται ἡ διαφορά ὡς τέτοια.» (Σ.τ.μ.)

14. Ἡ *différance* δέν ἀποτελεῖ ἕνα «εἶδος» τοῦ γένους *ὀντολογική διαφορά*. Ἄν «ἡ δωρεὰ τῆς

[28] Για μᾶς, ἡ *différance* παραμένει ἓνα μεταφυσικό ὄνομα καί ὅλα τὰ ὀνόματα πού λαμβάνει στή γλώσσα μας εἶναι ἀκόμα, ὡς ὀνόματα, μεταφυσικά. Ἰδιαίτερα ὅταν δηλώνουν τόν καθορισμό τῆς *différance* ὡς διαφορᾶς ἀνάμεσα στήν παρουσία καί τό παρόν (*Anwesen / Anwesend*), ἀλλά ἤδη καί προπάντων, ὅταν, μέ τόν πλέον γενικό τρόπο, δηλώνουν τόν καθορισμό τῆς *différance* ὡς διαφορᾶς ἀνάμεσα στό Εἶναι καί τὰ ὄντα.

«Παλαιότερη» ἀπό τό ἴδιο τό Εἶναι, μιά τέτοια *différance* δέν ἔχει ὄνομα στή γλώσσα μας. Ἀλλά «ἤδη γνωρίζουμε» ὅτι, ἐάν εἶναι ἀκατονόμαστη, αὐτό δέν εἶναι ἀπλά κάτι προσωρινό· ὅχι, ὅμως, ἐπειδὴ ἡ γλώσσα μας δέν ἔχει ἀκόμα βρεῖ ἢ δεχτεῖ αὐτό τό ὄνομα, ἢ ἐπειδὴ θά ἔπρεπε νά τό ἀναζητήσουμε σέ μιά ἄλλη γλώσσα, ἔξω ἀπό τό πεπερασμένο σύστημα τῆς δικῆς μας. Εἶναι ἐπειδὴ δέν ὑπάρχει ὄνομα γι' αὐτήν, οὔτε κἂν τό ὄνομα τῆς οὐσίας ἢ τοῦ Εἶναι, οὔτε κἂν αὐτό τῆς «*différance*» πού δέν εἶναι ἓνα ὄνομα, πού δέν εἶναι μιά καθαρὴ ὀνομαστική ἐνότητα, κι ἀκατάπαυστα αὐτο-μετατοπίζεται σέ μιά ἀλυσίδα ἀπὸ διαφοροποιούσες κι ἀναβάλλουσες ὑποκαταστάσεις.

«Δέν ὑπάρχει ὄνομα γι' αὐτήν»: μιά πρόταση πού πρέπει νά διαβαστεῖ στήν

παρουσίας εἶναι ιδιότητα [*propriété*] τοῦ *Ereignen* (*Die Gabe von Anwesen ist Eigentum des Ereignens*)» («*Zeit und Sein*», στό *L'endurance de la pensée*, Plon, 1968, μτφρ. Fédier, σ. 63), ἡ *différance* δέν ἀποτελεῖ μιά διαδικασία ἰδιοποίησης [*appropriation*] ὑπὸ κανένα ἀπολύτως νόημα [*en quelque sens que ce soit*]. Δέν εἶναι οὔτε θέση (οἰκειοποίηση) [(*appropriation*)] οὔτε ἄρνηση (ἀπαλλοτρίωση) [(*expropriation*)], ἀλλὰ ἄλλο. Ἐπομένως, φαίνεται –ἀλλὰ ἐδῶ, σημειώνουμε μᾶλλον τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς μελλοντικῆς διαδρομῆς– ὅτι ἡ *différance* δέν θά ἦταν περισσότερο ἓνα εἶδος τοῦ γένους *Ereignis* ἀπ' ὅ,τι τοῦ *Εἶναι*. Ὁ Χάιντεγκερ λέει: «... τότε τό Εἶναι ἀνήκει στό ἰδιοποιεῖν» (*Dann gehört das Sein in das Ereignen*). Ἀπὸ αὐτό, τό δοῦναι καί ἡ δωρεά του ὑποδέχονται καί λαμβάνουν τόν καθορισμό τους. Σέ αὐτὴ τὴν περίπτωσι τὸ Εἶναι θά ἦταν ἓνα εἶδος τοῦ *Ereignis* καί ὅχι τό *Ereignis* ἓνα εἶδος τοῦ Εἶναι. Ὅμως, τό νά καταφύγουμε σέ μιά τέτοια ἀντιστροφή θά ἦταν πολὺ εὐκόλο. Μιά τέτοια σκέψις χάνει τό ζητούμενο (*Sie denkt am Sachverhalt vorbei*). Ὁ *Ereignis* δέν εἶναι ἡ ὑπέρτατη ἔννοια πού κατανοεῖ τὰ πάντα, καί στήν ὁποία τό Εἶναι καί ὁ χρόνος θά ἀφήνονταν νά ὑποταχθοῦν. Οἱ λογικὲς κατηγοριοποιήσεις δέν σημαίνουν τίποτα ἐδῶ. Διότι καθόσον στοχαζόμαστε τό ἴδιο τό Εἶναι κι ἀκολουθοῦμε αὐτό πού ἔχει ὡς ἴδιον, τό Εἶναι ἀποδεικνύεται ὡς δωρεά πού χορηγεῖται ἀπὸ τό ἐγγχειρίζειν (*Reichen*) τοῦ χρόνου, ἀπὸ τό ἐγγχειρίζειν τοῦ πεπωμένου τῆς παρουσίας (*gewhrte Gabe des Geschickes von Anwesenheit*). Ὁ δωρεά τῆς παρουσίας εἶναι ιδιότητα τοῦ *Ereignen* (*Die Gabe von Anwesen ist Eigentum des Ereignens*)».

Χωρὶς τὴν ἐπανεγγραφὴ πού μετατοπίζει αὐτὴ τὴν ἀλυσίδα (Εἶναι, παρουσία, ἰδιοποίηση [*appropriation*], κτλ.) δέν θά μεταβάλουμε ποτέ αὐστηρά κι ἀμετάκλητα τὴ σχέση μεταξύ τῆς γενικῆς ἢ θεμελιώδους ὄντο-λογίας κι αὐτοῦ πού αὐτὴ ἐξουσιάζει ἢ πού ὑποτάσσεται κάτω ἀπὸ τὸν τίτλο τῆς περιφερειακῆς ὄντολογίας ἢ τῆς ἰδιαίτερης ἐπιστήμης: γιὰ παράδειγμα, ἡ πολιτικὴ οἰκονομία, ἡ ψυχανάλυση, ἡ σημειογλωσσολογία, ἡ ρητορικὴ –στὶς ὁποῖες ἡ ἀξία τῆς κυριότητος [*propriété*] παίζει, περισσότερο ἀπὸ ἄλλου, ἓναν ἀμείωτο ρόλο– ἀλλὰ ἐξίσου κάθε πνευματιστικὴ ἢ ὑλιστικὴ μεταφυσικὴ. Οἱ ἀναλύσεις πού ἀρθρώνονται σέ αὐτό τὸν τόμο ἀποβλέπουν σέ μιά τέτοια προκαταρκτικὴ ἐπεξεργασία. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι μιά τέτοια ἐπανεγγραφὴ δέν θά συμπεριληφθεῖ ποτέ σέ ἓναν φιλοσοφικὸ ἢ θεωρητικὸ λόγο οὔτε γενικά σέ ἓναν λόγο ἢ σέ μιά γραφὴ μόνο στή σκηνὴ πού ἄλλου ὀνόμασα γενικό κείμενο (1972).

κοινοτοπία της. Αυτό τό άκατονόμαστο δέν είναι ένα άρρητο Είναι, πού δέν θά μπορούσε νά προσεγγιστεί από κανένα όνομα: ό Θεός, γιά παράδειγμα. Αυτό τό άκατονόμαστο είναι τό παιχνίδι πού καθιστά έφικτά τά όνοματικά αποτελέσματα, τίς σχετικά ένωτικές ή άτομικές δομές πού άποκαλούμε όνόματα, τίς άλυσίδες τών ύποκαταστάσεων τών όνομάτων, καί στά όποια, γιά παράδειγμα, τό όνοματικό αποτέλεσμα *différance* είναι τό ίδιο παρασυρμένο, άπαχθέν, έπανεγγεγραμμένο, άκριβώς όπως μιά έσφαλμένη έκκίνηση ή ένας έσφαλμένος τερματισμός άποτελεί άκόμα μέρος του παιχνιδιού, λειτουργία του συστήματος.

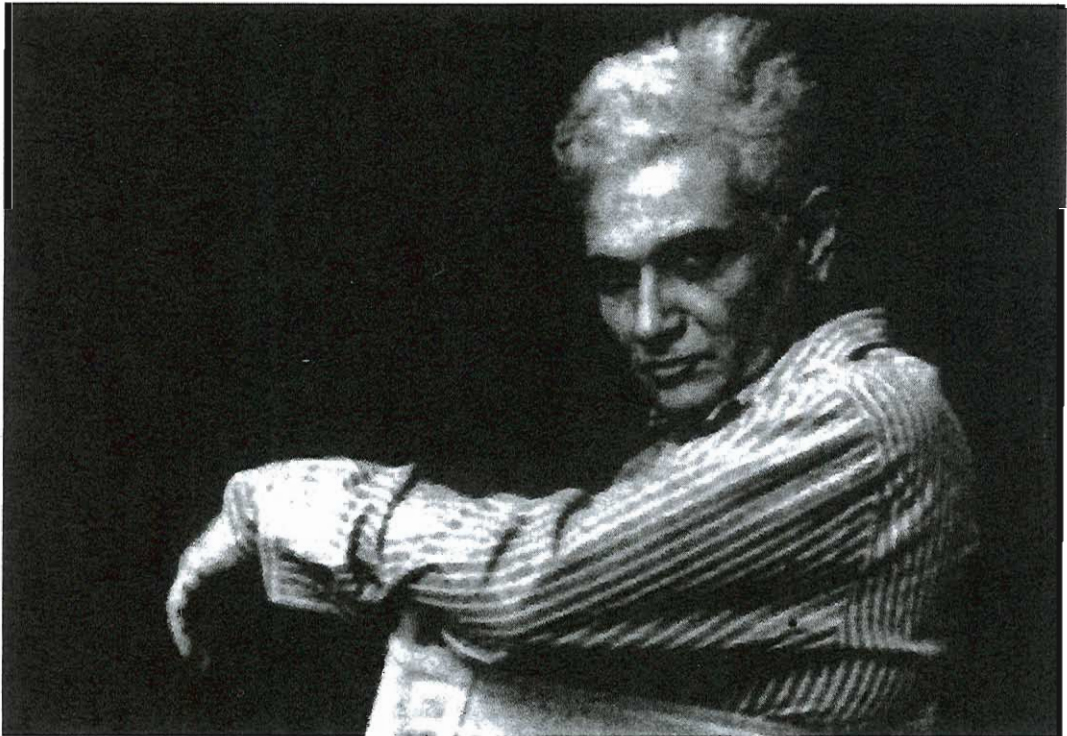
Αυτό πού γνωρίζουμε ή αυτό πού θά γνωρίζαμε εάν έπρόκειτο έδω άπλως γιά μιά γνώση είναι ότι δέν έχει ύπάρξει ποτέ, ούτε θά ύπάρξει ποτέ μιά μοναδική λέξη, ένα κυρίαρχο όνομα. Αυτός είναι ό λόγος [29] γιά τόν όποιο ή σκέψη του γράμματος *a* τής *différance* δέν άποτελεί τήν πρώτη έντολή ή προφητική άναγγελία μιās έπικείμενης κι άκόμα άνήκουστης όνοματοθεσίας. Δέν ύπάρχει τίποτα κηρυγματικό γύρω από αυτή τή «λέξη», υπό τόν όρο ότι άντιλαμβανόμαστε τήν άποκεφαλ(αιοποί)ησή της [*l'émajusculation*]. Καί ότι θέτουμε υπό συζήτηση τό όνομα του όνόματος.

Δέν θά ύπάρξει μοναδικό όνομα, άκόμα κι αν ήταν τό όνομα του Είναι. Καί θά πρέπει νά τό σκεφτούμε αυτό χωρίς νοσταλγία, δηλαδή, έκτός του μύθου μιās καθαρά μητρικής ή καθαρά πατρικής γλώσσας, μιās χαμένης πατρίδας τής σκέψης. Άντίθετα, θά πρέπει νά είμαστε καταφατικοί άπέναντι σέ αυτό, μέ τήν έννοια πού ό Νίτσε βάζει τήν κατάφαση στό παιχνίδι, μέ ένα όρισμένο γέλιο και μέ έναν όρισμένο βηματισμό του χοροϋ.

Άπό αυτό τό γέλιο κι αυτόν τόν χορό, από αυτή τήν κατάφαση πού είναι ξένη σέ κάθε διαλεκτική, τίθεται ως θέμα ή άλλη πλευρά τής νοσταλγίας, τήν όποια θά άποκαλέσω χαϊντεγκεριανή έλπίδα. Δέν άγνοω πόσο άπρεπής μπορεί νά φαίνεται έδω αυτή ή λέξη. Παρ' όλα αυτά τήν άποτολμω, χωρίς νά άποκλείω καμιά από τίς συνέπειές της, καί τή συσχετίζω μέ αυτό πού άκόμα μου φαίνεται νά άποτελεί τό μεταφυσικό μέρος τής «Ρήσης του Άναξίμανδρου»: τήν άναζήτηση γιά τήν κύρια λέξη καί τό μοναδικό όνομα. Μιλώντας γιά τήν «πρώτη λέξη του Είναι» (*das frühe Wort des Seins: τό χρεών*), ό Χάιντεγκερ γράφει: «Η σχέση μέ τό παρόν [*au présent*], ή όποια άναπτύσσει τήν τάξη της στην ίδια τήν ουσία τής παρουσίας, είναι μοναδική (*ist eine einzige*). Είναι προπαντός άσύγκριτη μέ κάθε άλλη σχέση. Άνήκει στή μοναδικότητα του ίδιου του Είναι (*Sie gehört zur Einzigkeit des Seins selbst*). Συνεπώς, γιά νά όνομάσουμε τήν ουσιώδη φύση του Είναι (*das Wesende des Seins*), ή γλώσσα θά έπρεπε νά βρεϊ μιά μοναδική λέξη, τή μοναδική λέξη (*ein einziges, das einzige Wort*). Άπό αυτό μπορούμε νά συναγάγουμε πόσο παράτολμη είναι κάθε λέξη τής σκέψης [κάθε στοχαστική λέξη: *denkende Wort*] πού άπευθύνεται στό Είναι (*das dem Sein zugesprochen wird*). Παρ' όλα αυτά μιά τέτοια

παρατολμία δέν εἶναι ἀδύνατη, ἐφόσον τό Εἶναι μιᾶ παντοῦ καί πάντα μέσω κάθε γλώσσας». ¹⁵

(29) Τέτοια εἶναι ἡ ἐρώτηση: ἡ συμμαχία τῆς ὁμιλίας καί τοῦ Εἶναι στή μοναδική [unique] λέξη, στό ἐπιτέλους κύριο ὄνομα. Τέτοια εἶναι ἡ ἐρώτηση πού ἐγγράφεται στήν παιγνιώδη κατάφαση τῆς *différance*. Ἔχει σχέση μέ κάθε μέλος αὐτῆς τῆς πρότασης: «Τό Εἶναι / μιᾶ / παντοῦ καί πάντα / μέσω / κάθε / γλώσσας». ¹⁶



Ζάκ Ντερριντά

15. Heidegger, *Holzwege*, ὁ.π., σ. 337-338. (Σ.τ.μ.)

16. Θά ἤθελα νά εὐχαριστήσω γιά τή βοήθειά τους τίς φίλες καί φίλους Κωνσταντίνα Χάμου, Γεωργία Σακκᾶ, Πόπη Βλάχου, Γιάννη Μαρκαντέ, Νατάσσα Χαλιάπα, Παῦλο Κόντο, Γιώργο Ξηροπαῖδη καί Θεόδωρο Πενολίδη. Ἰδιαίτερη μνεία θά ἤθελα νά κάνω στή φίλη Ἑλένη Μπεζέ, χωρίς τή βοήθεια τῆς ὁποίας αὐτή ἡ μετάφραση δέν θά εἶχε υλοποιηθεῖ. (Σ.τ.μ.)