

"Téchne-poíesis-prâxis-dýnamis-phainómenon-lógos-hermeneía-diáphora-íchnos-nóesis noéseos"

BORUT PIHLER

POVZETEK

Pričujoča študija predstavlja deseto v nizu, ki naj bi bil vezan na možnost predstavitve sistema v "postmetafizični situaciji": če je bila filozofija dvajsetega stoletja principiarno zavezana "ne-sistemu", ko je šlo za njene največje poskuse, je postalo očitno, da se ob koncu stoletja znova uveljavlja zahteva sistema; sistem zahteva kategorije, forme, pojme, strukture; mi smo poskušali s "kategorialnimi formami" in idejo naznačitve mesta, kjer se lahko sistem začne: Derridajeva "razlika" se je postavila v ospredje, ker je postalo očitno, da je kot dinamika razlik pred razlikami onstran "metafizike in dialektike", hkrati pa pripravna za mišljenje, ki potrebuje najprej nove pojme, da bi se lahko oprlo na novo dejanskost; mi smo ob globalnem narisu poskušali nekatere nove pojme uveljaviti [kvalitemi, kontingente, kvantemi, binemi, grafemi, fonemi, morfemi, hilemi, hermenemi, diferenci, inemi, integreni, idr.], pri čemer smo hkrati ob fundamentalnem pojmu sledi kot kategorialne in simbolne forme uveljavili idejo "sistema" v smislu "združitev" tistega, kar analitično osmišljajo difference, sekvence /sledit/, distance /konkretni vpisi v bivajoče sveta življenja in simbolne forme/ in algoritmi / modeli in pravila za ravnanje z njimi/. Če pomeni "tó systēma" združujočo moč motrenja, potem mišljenje ni več teorija, pač kontingentno kategorialno strukturiranje sveta; tako postavljeno dobi ponovno staro in hkrati novo nalogo: nalogo ontologije in nalogo subjekta.

ABSTRACT

"TÉCHNE-POÍESIS-PRÂXIS-DÝNAMIS-PHAINÓMENON-LÓGOS-HERMENEÍA-DIÁPHORA-ÍCHNOS-NÓESIS NOESEOS"

This study is the tenth in a series linked to the possibility of presenting a system in a "postmetaphysical situation": if in principle twentieth century philosophy has been committed to the non-system as far as its greatest attempts are concerned, it has become clear that at the end of the century the demand for establishing a system is once again growing stronger; a system demands categories, forms, notions, structures; we tried with "categorial forms" and the idea of marking those places where a system could possibly begin: Derrida's difference came to the fore because it was clear that as the dynamic of differences it is ahead of the differences beyond "metaphysics and dialectics", and at the same time it is convenient for thought, which needs new terms in order to be able to support itself on new reality; while providing a general description we tried to introduce some new terms (qualitemes, contingents, quantemes, binemes, graphemes, phenomes, morphemes,

hilemes, hermenemes, differenes, ichnemes, integremes, etc), whereby at the same time as the fundamental notion of trace as a categorial and symbolic form, we also introduced the ideas of a "system" in the sense of "association" of that which is analytically given meaning by differences, sequences (traces), distances (actual registration in the existing world of life and symbolic forms) and algorithms (models and rules for dealing with them). If "tó sýstema" means the uniting force of observation, then thinking is no longer a theory but a contingent categorial structuring of the world; in this way it regains the old tasks but also some new ones: the task of anthology and the task of a subject.

"Wir wollen uns hierbei an das Verständnis der Idee des Grundes halten, die sich zunächst ausgebildet hat und immer vorherrschend geblieben ist, wengleich immer mehr oder minder schon die ganze Problematik sich ankündigt."

V zaključnem delu prejšnje študije smo analizirali naslednje stavke: pred samim "vpisom" subjekta v sistem kategorialnih form takó delujejo naslednje štiri "črke": dinamika razlik pred razlikami kot "razlika" - *différance* /D/; dinamika mase binemov /B/ kot prvih postavitev prisostvovanja razlik (0,1); dinamika grafemov /G/, če je grafem minimalna kontrastna enota sledi v sistemu pisave nekega jezika (1,0,1); in dinamika fonemov /F/, če je fonem najmanjša enota sledi v glasovnem sistemu nekega jezika; **vpis subjekta pa je njegovo delo**: to je lahko **sistem**, to so lahko **sistemi**; če pomeni sistem tisto kar nekaj "skupaj" drži v smislu latinske besede "concludere", je "conclusio" na začetku, ko gre za odnos med **sistemom form** in **svetom življenja**, forma izpeljave pa **abdukcija**: **conclusio - maior - minor**, abdukcija kot "**apagogé**"; v tej "apagogé" je užitek sistema; tu se začne znanost. Domnevna nevrnljiva izguba sedanosti kot prezenca /"Anwesenheit"/ užitka metafizike in pozneje užitka sveta življenja je vezana na "delo sistema", ki ga vrača: v tem smislu so kategorialne forme kot "morfogenetska kategorialna polja" genaža sveta življenja, ali bolje, omogočajo genezo sveta življenja: če bi rekli na tem mestu, da predstavljajo genezo **ontologije** sveta življenja, bi bilo to prav gotovo pre nagljeno: osmislitev kategorialne forme sledi lahko pripravi možnost ontologije, če je sled prehod iz **ni** v **je**, če je **jè** opredelitev in učinek **sledi**. - Pri Derridaju najdemo možnosti za takšno izpeljavo: prezenca, in s tem hkrati samoprezenca da ne velja več misliti kot formi biti, pač pa kot opredelitvi znotraj sistema, ki ni sistem **prezence**, pač pa sistem **diference**. Heidegger je po Derridaju določene stvari v tej zvezi prebral pri Nietzscheju in Freudu: če sta takó Nietzsche in Freud razmišljala o in ob motivu **razlike**, če je bila "*différance*" v njunih tekstih takorekoč poimenovana, je tisto, kar je mogoče pri njiju najti kot ugotovitev, da je zavest učinek razmerja moči, ki niso njene lastne; te moči niso nikoli prezentne, pač pa so igra **diference** in **kvalitete**; če je pri Nietzscheju bistvo moči še opredeljevano kot **diferenca kvalitete**, je to bistvo še vedno metafizično bistvo, na način prezenca ujeto bistvo; uveljavitev **kvalitete** in **kvalitemov**, če to zahteva "svet življenja", je vezana na naslednje štiri aspekte "diference": diference, diferensa, diferende in dvojne robove; pa bi imeli takole: dva diferensa, osem diferenc, deset diferendov, dvanajst dvojnih robov, če so ta števila vezana na dejstvo, da gre v našem sistemu za deset kategorialnih form. Sam sistem kot "tó sýstema" /združitev/ pa je nadalje vezan na naslednje pojme: **diference**

/"razlike"/, **sekvence** /"sledi"/. **distance** /"konkretni vpisi v bivajoče form sveta življenja"/ in **algoritme** /"modeli in pravila za ravnanje z njimi"/. - "Nóesis nóeseos" kot kategorialna forma bi pomenil v našem sistemu mesto, kjer se začenja najavljati sinteza med individualno zavestjo in zavestjo sistema; če je to vezano delno na Heglovo nalogo, potem jo lahko naznači naslednji citat: "La Phénoménologie se propose une double tâche: conduire d'une part la conscience naïve au savoir philosophique, et d'autre part faire sortir la conscience singulière de son prétendu isolement, de son être-pour-soi exclusif, pour l'élever à l'esprit." - (Jean Hyppolite: *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, I, II; Aubier - Montaigne, Paris - 1970, II, 311). - Pri nas do **zavesti sistema**: "nóesis nóeseos" bi tako naznačevala naslednja področja: Dasein, Denken, Bewusstsein, Selbstbewusstsein kot bit, ki prihaja skozi sistem do sebe; če smo mi vztrajali pri kontingenci, ki naj omogoči njeno izkustvo, je pri Heglu nekoliko drugače: kontingenca veže zavest na njene multiple danosti, ni pa v stanju dospeti do tiste dimenzije, kjer se kot zavest ukinja v védenju, ki je po meri same ontologije sveta življenja: če je kontingenca usodna za zavest, da se kot "vez" vreže v svet življenja, pa ji v tem primeru še vedno uhaja možnost sinteze: če nismo sprejeli Heglove razrešitve in ujeli zavesti v dialektiko treh enitet, pa smo postavili kot določujoča štiri središča ali boljše dinamiko štirih središč - lógos, graphé, ousia, íchnos -, ki bi naj kot "das Geviert" predstavljala "hišo" sveta življenja in sveta simbolnih form; na mesto sinteze stopa, na mesto sinteze na koncu, abdukcija - kot forma izpeljave, conclusio kot izhodišče; če je zopet konec na začetku, pa to ni niti Heglov konec niti Heglov začetek: dinamika štirih središč je vezana na **konec metafizike in začetek izkustva zavesti**, ki je sedaj zavest "diference" in ne več zavest negativitete"; to bi pomenilo naslednje: ob koncu metafizike se velja najprej vrniti k njej in njenim trem fundamentalnim vprašanjem, ki so vezana na Heglovo sintezo; oziroma boljše: Heglovo logično triado: (1) - kako je bivajoče strukturirano? ("**Sein**"); (2) - zakaj sploh bivajoče in ne raje nič? ("**Nichts**"); (3) - zakaj je bivajoče takó /strukturirano/ in ne raje drugače? ("**Werden**"); če je v prvem vprašanju zadeta narava metafizike kot "téchne", v drugem njen odnos do "pofesisa", je v tretjem naznačen njen odnos do "prâxisa"; hkrati pa pokrivajo ta tri vprašanja troje fundamentalnih področij metafizike: čisti um, estetski um in praktični um. Karl Marx je poskušal uiti sintezi metafizike na tak način, da jo je soočil z resnico njenega angažmaja: preboj do dejanskosti je vezan na tisto več dejanskosti nasproti umnem zapopadenju: zato zahteva po spremembi, ki veže dejanskost na sfero politične ekonomije, se pravi na sfero, ki je več ne pokriva filozofija v strogem pomenu besede; vprašanje: "zakaj je bivajoče takó /strukturirano/ in ne raje drugače?" je postavljeno že v znaku tiste zahteve, ki operira s koncem metafizike; njen konec pa se je dogajal sto petdeset let, vezan na vprašanje filozofov, ki so ta konec zahtevali. Če je pri Karlu Marxu postal smisel "téchne" vezan na "prâxis", pa se je pozneje izkazalo, da je problem težavnejše narave: po eni strani je postalo jasno, da metafizika ni mislila bivajočega po meri volje do moči, po drugi, da je dejansko spregledala tisto razliko, ki jo je omogočila, razliko med bitjo in bivajočim, razliko, za katero je vedel Karl Marx, ko jo je poskušal postaviti z bitnega na bivajoči nivo; če so bile pozneje zahtevane "stvari same", fenomeni in utemeljujoča jih eksistenca, pa je hkrati prihajalo do očitnega tisto, da se je resnica same metafizike kot skladnost s stvarmi prikrivala in zakrivala sami sebi: zato Heidegger. Razumetje resnice kot "neskritosti" sledi zabrisane sledi metafizike omogoči Derridaju, da uveljavi s svojim konceptom "pisave" novo možnost za mišljenje, ki ga zadeva "prâxisa" ni mogla odrešiti metafizičnih dimenzij: Nietzsche pa odigra tu odločilno vlogo: če voljo do moči razumemo ne deontološko, pač pa ontološko kot **moč**, začenja ravno pisava funkcionirati kot moč, ki je onstran metafizike in njenih zahtev po

udejanjenju filozofije: moč, ki je kot "moči-biti" hkrati "pustiti-biti": **moč** pa zahteva **razliko** in ne več spremembe in negativitete; to bi pomenilo nadalje: resnica "prâxisa" je "dýnamis", ki kot možnost, moč, gibanje in dejanskost zadevo metafizike dokonča v smislu njene resnice: ne troje Heglovih "središč" /"Sein", Nichts", "Werden"/, pač pa štiri postmetafizična središča: "téchne", "póisis", "prâxis", "dýnamis", ki dobijo pozneje konkretizacijo v štirih središčih "novega sistema": "ousía", "graphé", "íchnos", "lógos"; kako utemeljiti prevedljivost prvih štirih središč v druga štiri središča? Ker smo tu na začetku naše študije "Nóesis noéseos", bomo pot do drugih štirih središč prehodili skozi razvitje desetih kategorialnih form, ki naj bi omogočale mišljenje po koncu metafizike, mišljenje, vezano na sistem "diferênce" in resnice kot "kontingence". Kaj to pomeni? -

Če naj bi se po koncu metafizike začnjala uveljavljati resnica kot kontingenca in zahteva sistema, naj bi se "vez" mišljenja tu več ne uveljavlja kot vezanost bivajočega na bit, pač pa kot **vez** in **vrez**, ki ohranjata "ousío", vsemu navkljub "ousío", kot pisavo: če to ni v skladu z Derridajem, pa je nujno vezano na fundamentalni problem hermenevtike, ki smo ga mi ujeli v sklop "ousía tés semasías": resnica kot kontingenca je po meri novega hermenevtičnega problema: ne zadošča več heideggrovska "resnica kot neskritost", rekli bomo: neskritost sledi zabrisane sledi; po meri novega sistema je resnica kot kontingenca kot "vez in vrez" pisave v "ousío tés semasías"; resnica kot kontingenca pa zahteva kategorialne forme, ki vez kot vrez omogočajo, ne več "a priori", pač pa "**a fortiori**" mišljenja kot sklop učinkov dinamike razlik pred razlikami. Rekli smo: "fundamentalni problem hermenevtike", ta fundamentalni problem hermenevtike pa živi in dela hermenevtične problematike, ki smo jo v nekem tekstu sistemsko osmislili takole:

(1) - **resnica proti metodi**: filozofska hermenevtika Hansa-Georga Gadamerja, ujeta v troje možnosti hermenevtičnega izkustva: (a) - resnica hermenevtičnega izkustva kot izkustva umetnosti; (b) - resnica hermenevtičnega izkustva kot izkustva zgodovine; (c) - resnica hermenevtičnega izkustva kot izkustva filozofije;

(2) - resnica kot metoda: strukturiranost te možnosti je vezana na naslednje aspekte: (a) - resnica in metoda (Paul Ricoeur); (b) - resnica kot metoda (Emilio Betti); (c) - resnica kot metoda in metodološka resnica (problemski sklop 'hermenevtika in kritika ideologije');

(3) - resnica kot zgodovinska prâxis: (a) - resnica kot prâxis zgodovine (radikalna kritika hermenevtične zavesti); (b) - resnica kot zgodovinska prâxis; (upoštevanje zgodovinskosti interpretacije kot hermenevtičnega postopka); (c) - resnica kot prâxis zgodovine in zgodovinska prâxis (poskus sinteze hermenevtičnega in praktičnega uma);

Ta izhodišča omislitev hermenevtične problematike pa se je pozneje sama razkrila kot problematična: po eni strani je sledila metafizičnemu modelu in ga poskušala historično-materialistično preseči, po drugi strani je postalo jasno, da je trodelitev še vedno zavezana Heglu in da je Nietzsche ravno kot neprisoten v njej zahteval upoštevanje četrtega sklopa: "sklopa moči"; tu pa so se začele določene težave: vpotegnitev fenomena moči na območje hermenevtičnega uma že zahteva preobrat, ki ni več niti po meri metafizike niti po meri njene kritike s pozicije dialektike negativitete; ob koncu metafizike, takšna je bila naša predpostavka, lahko živi moč, živi in preživi, če se je v stanju razumeti kot, bomo rekli, "ousía"; toda kakšna "ousía"? - Če razumemo po eni strani moč, ki je kot "moči-biti" hkrati "pustiti-biti", bi to lahko pomenilo, da se tistemu "biti" in "je" ne moremo odreči, tudi ko gre za mišljenje po metafiziki: moč kot "ousía", ki je kot moči biti hkrati pustiti biti, pa bi na hermenevtičnem področju nastopala kot "ousía tés semasías"; to bi nadalje pomenilo naslednje: trodelitev "téchne", "pófesie", "prâxis" potrebuje moči ousíe pomena, da bi lahko začela funkcionirati kot osnova sistema,

bomo rekli, "novega sistema", ki potrebuje kot sistem še niz drugih postavk: (1) - potrebuje na nov način osmišljena, sistem kategorij, ki jih bomo imenovali "kategorialne forme"; (2) - potrebuje kategorialne pojme, ki jih bomo poskušali razviti; (3) - hkrati pa je vezan na izdelavo pojmov, ki vežejo sistem na novo naravo mišljenja; (4) - izpeljani pojmi pa bi predstavljali možnosti aplikacij. - Če naredimo tu nekaj korakov nazaj: znotraj hermenevitično razvijanje problematike je postalo očitno, da živi samo hermenevitično početje iz nečesa, kar ni bilo v zadostni meri mišljeno, bilo pa je predpostavljeno: to je bil pojem **teksta**, pa ne teksta kot nosilca pomena, pač pa teksta kot nečesa, kar se uveljavlja kot moči biti in pustiti biti hermenevitičnega uma: filozofska hermenevitična je praviloma to odločilno vlogo teksta spregledovala, medtem ko ga je poskušala uveljaviti hermenevitična metodologija. Betti je bil tu odločilnega pomena. Tekst kot tekst pa je vezan na še močnejšo "entiteto", entiteto "pisave". Zato Derrida. Če dodamo v tem kontekstu "ousío tés semasías", postane očitno, da se hermenevitična kot hermenevitična veže, ko gre za problem moči, na naslednje "četverstvo": črka, tekst, pisava, ousía pomena; ko se je zdelo, da je hermenevitični problem že v celoti tematiziran, je postalo očitno, da velja najprej utemeljiti tisto hermenevitično področje, ki ga zaobsegajo štiri znanosti: znanost o črkah, znanost o tekstih, znanost o pisavah in znanost o ousíi pomena. Kaj to pomeni? Kaj je na tem področju že izdelano? - Paradokso se je s temi področji ukvarjala filozofska orientacija, ki se je odločno postavljala nasproti hermenevitični in si nadela naziv **gramatologija**; gramatološki izziv je bil za nas zanimiv, ker se je z vso resnostjo zastavil nalogo "preseganja metafizike", še prav posebej hermenevitične kot metafizične discipline. - Mi smo poskušali nekoliko drugače: "pisavo" smo razumeli kot del in aspekt hermenevitičnega kozmosa, ki je bil skoz in skoz razpet med dinamiko dveh središč: po eni strani je hermenevitična vezana na logos, po drugi strani je kot posel razumevanja in razlage ujeta v usodo tekstov in s tem v usodo pisave, če jo Derrida razume kot zadevo metafizike, jo veže na tisto razumevanje metafizike, ki naj bi logos kot izključujoče središče postavljala; bi pomenilo nadalje: radikalnost Derridajevega poskusa je v naslednji zahtevi: gramatološka dekonstrukcija vsega, kar veže koncept in norme znanstvenosti na onto-teologijo, na logocentrizem in fonologizem. Program je radikalen in, kot pravi Derrida, vezan na osnovno nevarnost: če je znanost kot klasična znanost o pisavi vezana na metafizični način motrenja, se pravi na logocentrizem, se kot možni izhod na začetku ponuja padec v empirizem ali celo pozitivizem. Zadevo je potrebno po Derridaju naznačiti s določeno distanco: potrebno se je postaviti na pozicijo "onstran pozitivizma", po drugi strani pa vzeti na znanje dejstvo, da je ravno znanost kot pozitivna znanost bistveno prispevala k temu, da so padle nekatere fundamentalne metafizične hipoteze - (Positions, 46) - Gramatologija kot znanost o pisavi tako ni bila pozitivna znanost, da pa ostaja njena naloga "delimitacija znanosti". Mi smo, kot rečeno, "pisavo" razumeli nekoliko drugače: (1) - najprej kot drugo središče hermenevitičnega uma, (2) - v nadaljnjem smislu kot "maso pisave", ki predstavlja samostojno entiteto, in to ne samo na področju kulture, (3) - kot sklop tekstov, ki stoji nasproti poslu razumevanja in razlage, (4) - kot sklop teoretskih konceptov, ki so vezani na delovanje in učinkovanje stvari same. - V pričujočem kontekstu izstopa tretja možnost, ki je vezana na hermenevitično kot metodološki koncept in ki kot tretja možnost predstavlja in zaobsega tisti del hermenevitičnega početja, ki ni več filozofsko v strogem pomenu besede: ta rob hermenevitičnega uma pokriva Emilio Betti s svojo "splošno teorijo interpretacije", ki je vezana na pisavo v smislu sklopa tekstov, ki jih je potrebno metodično razložiti in razumeti. Bettijeva "splošna teorija interpretacije" je gradivno koncipirana, vezana pa je na tiste strukturne sklope, ki jih pokrivajo takoimenovane duhoslovne znanosti. Betti je stvar teoretsko zastavil tako, da je postavil

na prvo mesto spoznavno-teoretski problem "razumevanja", oziroma kot ga imenuje v skladu s francosko teoretsko tradicijo: "epistemološki problem razumevanja". Zastavitev problema narekuje začetno soočanje z naslednjimi sklopi: problem konstitucije predmeta razumevanja, kako nam je ta predmet dan in kako ga lahko teoretsko fiksiramo; kaj predstavlja sintagma "smiselnotna forma"; naris dveh fundamentalnih sklopov, ki se v tej zvezi pojavljata; določitev razumevanja kot nečesa, kar je vezano na procesualnost; tročleni karakter te procesualnosti: (1) - tisto, kar je potrebno razumeti, (2) - tisti, ki razumeva, (3) - razumevanje. Bettijev cilj je izdelava hermenevtične metodologije, ki postaja tu "organon hermenevtičnega uma". Vnaprejšnji naris tega področja zaobsega pri Bettiju naslednje: izpostavo teoretskih momentov, ki izskočijo iz samega procesa razlage; tematiziranje aksiološkega momenta, ki spremlja razlago eksplicite ali implicite; problematiko hermenevtične rekonstrukcije ter določitev hermenevtičnih kánonov razumevanja. Prav to vztrajanje pri "kánonih razumevanja", torej normah, ki jih nikakor ne smemo kršiti, če naj bo rezultat razumevanja legitimen, je v prvi vrsti značilno za Bettija. Dvoje kánonov se nanaša na objekt razlage, to sta prva dva: (1) - hermenevtični kánon samostojnosti objekta in imanence hermenevtičnega merila, (2) - kánon celote in skladnosti hermenevtične vrednostne sodbe; druga dva se nanašata na subjekt razlage in ju Betti označi kot (3) - kánon aktualnosti razumevanja in (4) - kánon hermenevtične ustreznosti in skladnosti. - Če so tu v ospredju teksti, pa se ravno kot teksti dajejo na način pisave, ki zahteva metodološko motrenje: če tu omenjamo Bettija, ga omenjamo zato, ker izgine "logos" hermenevtike v celoti v nečem, kar ni več metafizika: tu se odpre možnost za ukvarjanje s teksti kot aspekti pisave, ki potrebujejo metodološke mojstritve. - Mi smo rekli, da veže hermenevtika nase naslednje četverstvo: "ousía" - "graphé" - "íchnos" - "lógos"; to bi pomenilo naslednje: ob besedi in pisavi velja vzeti na znanje tudi forme in ousio; še pomeni: možnosti hermenevtike se tako razvijajo ob tem četverstvu, hkrati pa zahteva to četverstvo konkretizacije; če je Betti konkretiziral možnosti hermenevtike ob tekstih oziroma pisavi, se je Paul Ricoeur napotil v smer problema form, in to v smislu, v kakršnem je razumel hermenevtiko znotraj aspekta forme kot strukture: vprašanje, ki si ga zastavi Paul Ricoeur: na kakšen način je moči potegniti strukturalni teoretski model na področje hermenevtičnega kozmosa? - Ricoeur je v tej zvezi jasn: strukturalno dešifriranje kodov je bilo potrebno razumeti kot objektivno etapo na poti razumevanja smisla, medtem ko da lahko samo refleksivna filozofija kot hermenevtika združuje razumevanje drugega in njegovih znakov v različnih kulturah s samorazumevanjem. Še drugače to pomeni, da predstavlja strukturalni način teoretskega motrenja nujno etapo na poti vsakega hermenevtičnega razumevanja, in to kljub temu, da eksistirata strukturalno in hermenevtično razumevanje na dveh različnih nivojih: **strukturalno pojasnjevanje** se nanaša na (1) - nezavedni sistem, ki (2) - se konstituira skozi razlike in nasprotja (skozi signifikantne odmike), ki so (3) - neodvisne in neodvisna od opazovalca.

Hermenevtično razumevanje smisla pa se dogaja skozi (1) - zavestno povzemanje (2) - naddeterminiranega simbolnega sporočila, (3) - skozi povzemanje, ki predstavlja delovanje interpreta in ki se napotuje neposredno na semantično območje in se tako zavezuje modelu hermenevtičnega kroga. Tako razmeji Ricoeur med seboj strukturalno pojasnjevanje od hermenevtičnega razumevanja, pri čemer stopi v ospredje problem, kako ta dva modela med seboj povezati. Oporo za povezovanje najde Ricoeur pri Lévi-Straussu: gre za tematiziranje dvojne predstave kot rezultata **simbolne funkcije** pri njenem prvem pojavljanju: protislovna narava te funkcije je lahko nevtralizirana zgolj skozi menjavo komplementarnih vrednosti, na katero naj bi bilo zreducirano vse življenje intersubjektivitete; Lévi-Straussovo razumevanje simbolne funkcije naj bi

omogočilo po Ricoeurju legitimno povezovanje hermenevtike in strukturalizma (Cdi, 58-59) - Kako je s tem pri Lévi-Straussu? Pri njem gre za podvojitve funkcije znaka in **ne** za tisto podvojitve, ki utemeljuje dvojni smisel simbolov. Če je znak kot znak v svojem primarnem smislu vezan na dvojno funkcijo, pa velja to veliko bolj za dvojni ali celo večkratni smisel simbolov; razumevanje dvojnega ali večkratnega smisla pa ima v temelju hermenevtični karakter. To bi pomenilo nadalje, da predstavlja celo strukturalno razumevanje komplementarnih vrednosti znaka razumevanja dvojnega smisla. To še nadalje pomeni, da lahko najdemo vedno v osnovi **strukturalnih homologij semantične analogije**, ki sploh šele omogočajo primerjavo z različnimi nivoji realnosti, katerih prevedljivost je zagotovljena v kodu. - (Cdi, 59) - V temelju koda leži ustrežanje, afiniteta vsebin (sic!), se pravi šifra: "Zaradi tega se strukturalno razumevanje ne dogaja nikoli brez določene stopnje hermenevtičnega razumevanja, tudi če le-to ni tematizirano." (Cdi, 59) -

Razmerje med filozofsko naravnano interpretacijo in **strukturalnim pojasnjevanjem** pa zahteva nadaljnja fiksiranja: po eni strani predstavlja strukturalno pojasnjevanje nujno stopnjo dojetja smisla, in sicer tisto stopnjo, ki se bliža zahtevam znanstvene objektivnosti; po drugi strani ni možno dojetje smisla brez prepostavljenega **razumevanja struktur**.

Na tem mestu velja zastaviti nekaj vprašanj: ali je s tem res razrešen odnos med hermenevtiko in strukturalizmom? Ali ne gre zgolj za hermenevtično uporabo Lévi-Straussove strukturalne antropologije? Kaj je s tistimi aspekti strukturalizma, ki predstavljajo radikalno vrnitev k problematiki **pisave**? Kakšen je v tem kontekstu odnos med hermenevtiko in gramatologijo, če živi celotno gramatološko podjetje iz "krutega zakona razlike" nasproti hermenevtiki, če živi hermenevtika à la Ricoeur še vedno iz "subjekta interpretacije" (za katerega sicer velja reči, da je psihoanalitsko očiščen), če gre hermenevtiki še vedno za subjektnost, medtem ko proklamira gramatologija "l'éclipse irréversible du sujet", če je zadeva hermenevtike še vedno zadeva smisla, ki res ni več smisel na sebi, ampak skozi konkretni hermenevtični model posredovani smisel, medtem ko predstavlja gramatologija **pluralno igro mask**, izza katerih se je smisel začasno poslovil, če insistira hermenevtika na **mediaciji** in **priznanju**, gramatologija pa na **dekonstrukciji** in **krutosti**, če gradi hermenevtika na "**bonne foi**", gramatologija na "**mauvaise foi**", če dopušča hermenevtika izhodiščno **napačno razumevanje**, medtem ko dopušča gramatologija **hoteno napačno razumevanje**, če je pozicija hermenevtike, glede na zahtevo po filozofski legitimnosti "**gigantomachia pari têtâ ousias**", medtem ko se postavlja za gramatologijo kot edina možna situacija "topomachija", če je vezana zgodovina hermenevtike na zgodovino metafizike in represijo, ki jo je metafizika izvajala, medtem ko je **apokrifna zgodovina gramatologije** vezana na subverzivno funkcijo pisave in represijo, ki je bila izvajana nad njo, če je tisto, kar je za hermenevtiko Dilthey, za gramatologijo Nietzsche, ali če sprejememo trditev Jeana Greischa, da označuje fundamentalno optiko hermenevtike **singulariteta**, medtem ko označuje gramatologijo bistveno **pluralnost pozicij**?! - (Jean Greisch; "Herméneutique et grammatologie", Paris 1977) - Potrebno je priznati, da se z aspekta "gramatološkega kozmosa" močno zamaje "hermenevtični kozmos", dokončno pa se skozi nekatere gramatološke modele Derridajeve misli takorekoč sesuje. Stvari niso dejansko tako hude, čeprav je radikalna subverzivna operativnost **pisave** očitna in čeprav se lahko strinjamo z Gorischem, da predstavlja srečanje z gramatologijo kulturni šok /"choc culturel"/, od katerega si še nismo opomogli. Dve stvari velja v tej zvezi vzeti na znanje: ključno pozicijo zavzema tako znotraj tradicije hermenevtike kot znotraj tradicije gramatologije Martin Heidegger (če predstavlja zadnji del hermenevtične naveze trojica: Dilthey,

Heidegger, Gadamer; zadnji del gramatološke naveze pa Nietzsche, Heidegger, Levinas), kar pomeni, da sta hermenevtika in gramatologija v nekem usodnem zgodovinskem odnosu; po drugi strani pa se znotraj gramatološke dejavnosti zgodi še nekaj usodnega: razmišljanje o fenomenu "moči" /"Macht", "puissance"/ ni več naivno kar pa nikakor ne pomeni, da je nihilistično. Fenomeni kot fenomen, torej tisto, kar se daje za zavest, se vzpostavljajo skozi **razliko** /"différance"/ in **moč** /"puissance"/; če je moč vezana na moči-biti, bi bila razlika vezana na "pustiti-biti"; še pomeni: "kruti zakon razlike" živi iz "moči-biti, ki je hkrati "pustiti-biti", sprememba, ki jo zahteva, pa je formulirana kot "le changement du terrain". Sprememba terena zaradi tega, ker pomeni vsako ostajanje na področju metafizike za ta "changement" zgolj spremljanje možnosti znotraj danega oz. dejanskega, medtem ko so resnične spremembe vezane na tisto potencialno. "Le Changement du Terrain" pomeni za Derridaja naslednje: odločiti se zapustiti dani teren na diskontinuiran način, kot izpad, se brutalno nastaniti zunaj potrjujoč prelom in razliko kot absolutna. To pa implicira ponovno osmiselitev in "uporabo" fenomena moči. Tisto, kar bi lahko rekli na tem mestu o razmerju med hermenevtiko in gramatologijo in o njenem globalnem teoretskem konfliktu, je naslednje: gramatologija gre z izdrto sabljo na metafizične "Traumreste" - "sanjske ostanke", na katere je hermenevtika v veliki meri še navezana. Hermenevtika si izbira pozicijo **središča** kot **središča smisla**, gramatologija pozicijo **roba** (metafizičnega prepada). In če privzamemo Nietzschejevo misel: "Kdor ni ptica, naj ne seda na robove prepado", je to hkrati izziv gramatološkemu umu: Nietzsche je padel v prepad; kaj lahko stori gramatologija, da bi se izognila podobni usodi? Najbrž je to odvečno in prenačljeno vprašanje, ker je gramatološko podjetje okupirano z nizom posebnih vprašanj (recimo temu: z aplikacijo gramatološke metode na posameznih in posebnih področjih), zato da se ni bati, da bi doživelo Nietzschejevo usodo. tudi v tem smislu je zelo blizu hermenevretičnemu početju, kot si ga predstavlja Paul Ricoeur; dekonstrukcija zgodovine zahodnoevropske misli kot zgodovino metafizike je dejansko zavezana tistemu, kar hoče dekonstruirati: če bi to poimenovali z **gramatološkim krogom**, bi se razlikovali od **hermenevretičnega** po tem, da je dal slovo naivnosti smisla in vzel nase usodo moči kot večnega vračanja enakega; **amor fati** in **amor scripturae** si podata roki, kot fenomena pa sta ujeta v **ontološki krog moči**.

Tako smo začeli operirati znotraj našega sistema s štirimi kategorialnimi formami: "téchne-pofésise-práxis-dýnamis", ki smo jim kasneje priredili kategorialne pojme, izpeljane pojme in pojme; če nas na tem mestu najprej zanima ontološki krog moči, velja razviti izhodiščno tisto, kar smo razumeli s "dýnamis" kot kategorialno formo: "dýnamis" bi zaobsegala in pokrivala štiri kategorialna področja: možnost, moč, gibanje in dejanskost, kategorialni pojmi pa bi bili: dýnamis, érgon, kinesis, enérgeia; bi pomenilo nadalje: če smo neke napisali "možnost pojava leži v njegovih moči", bi bila vezana konkretnost pojava na dinamiko "razlike"; fenomen bi se tako vzpostavljali skozi "**razliko**" in "**moč**", in sicer moč, ki je kot "moči-biti" hkrati "pustiti-biti"; kaj to pomeni? - Stvari so na tem mestu same stekle naprej: kategorialne forme, kot jih je moč potegniti iz izhodiščne opredelitve hermenevretične fenomenologije: "filozofija (raz)umevanja in razlage tistega, kar se daje za zavest", so tako naslednje: **téchne, pofésis, práxis, dýnamis, phainómenom, lógos, hermeneía, diáphora, íchnos, nóesis nóeseos**; zakaj kategorialne forme? Zato, ker imajo karakter kategorij, forme, ker so "a fortiori" dejanskost. Stvari bomo v nadaljnjem podrobneje pojasnili. - Prav tako lahko na tem mestu izhodiščno anticipiramo ostali dve fundamentalni področji: tako imamo ob hermenevretični fenomenologiji (HF) z že omenjenimi desetimi kategorialnimi formami kot konkretizacijo tistega, kar se daje za zavest: "**Lebenswelt**" (LW) s tremi izho-

diščnimi domenami: **telo, drugi, intersubjektiviteta** in **simbolne forme** (SF); iz razvijanja je izskočilo sedem fundamentalnih simbolnih form: **jezik, mit, religija, umetnost, znanost, pisava, sled**; četrto področje pokriva tisto, kar smo vnaprej označili z "absolutno formo" (AF): igra dinamike razlik, ki operira z razliko, razliko med dvema grafemoma: (0,1). Če je četrto dejansko pravo, bi to pomenilo, da imamo dve področji, ki sta "**a fortiori**": AF, KF in dve področji, ki sta "**a concretiori**": LW, SW. - Če nas na tem mestu zanima funkcija moči, bi to pomenilo naslednje: moč, ki je kot moči-biti hkrati pustiti-biti, je kot moči-biti "**a fortiori**" in zvezana AP in KF, medtem ko je kot pustiti-biti biti vezana na forme sveta življenja in simbolne forme; če je mogoče izza te razlike slutiti Heideggrovo ontološko diferenco, lahko rečemo, da ta součinkuje, da pa v našem sistemu ni več eno ali vse, kot je to pri Martinu Heideggru. - Če mi v tem kontekstu navezujemo na Derridajevo razliko, za katero vemo, da ni zvrst ontološke diference, bi lahko v tem kontekstu rekli o diferenci znotraj konteksta moči naslednje: Heideggrova ontološka diferenca živi iz "dogodja" -/"Ereignis"/, iz enosti dogodja, medtem ko živi derridajevska razlika iz "**binarnosti razlike**": če je ontološka diferenca vezana na dogodje kot enost dogodja, je vezana dinamika razlike na **izvorno binarnost** ("duplicité"); Kaj pomeni **binarnost razlike**? - Najprej meri na delovanje absolutne forme kot delovanja dveh grafemov - "o, l", pozneje samo drugačno praktiko števil: če je Heidegger še vedno vezan na polisemijo smisla: smisel biti se daje na mnogotore načine in se s tem hkrati veže na semiotični sistem matematike kot matematike metafizike vrača nova praktila števil, ki je vezana na mišljenje razlike kot diseminacije na sceno, kjer ni mogoče šteti niti z dva niti s tri, pač pa se vse začenja z **diado**. Tako organizira binarna opozicija konfliktno in hierarhizirano območje, ki ga ne moremo zreducirati niti na izvorno enotnost dogodja niti vezati na dinamiko ternarnega ritma. Tako premesti diseminacija po Derridaju onto-teo-loško trojico "bit-bog-logos" v skladu s kotom določene upognitve/umika - (Dissemination, 32); konsekvence so (HeG, 123) naslednje: ta upognitev/umik razlike je hkrati določena upognitev/umik resnice; in vprašanje: kaj postane resnica znotraj misli binarnosti, ki ne dopušča niti krožnosti niti ternarnega ritma, ki pa hkrati ne dovoljuje, da bi zadevo speljali nazaj na izvorno enostavnost heideggrovskega "Ereignis" - (HeG, 123)? Kaj pomeni, da se vse začenja z diado? Diada je tu, oziroma bolje, predstavlja tu pogoje možnosti vsakega možnega "**grafema**", diada je "arhi-razlika", diada je sled ("trace"), "ideja sledi", diada je na začetku "arhi-pisave"; za sled je potreben samo sneg in stopinja v njem; z diado (o, l) je mogoče napisati vse, kar je možno napisati; če je diada pojem sledi in če je tisto, kar jè, v zadnji instanci zgolj vpis /sled/, kot to vedo fiziki, ki preučujejo subatomske svet, in če je intenzivnost sledi odvisna od energije/moči, potem je razlika moč, njeni **učinki** pa sledi; ali še drugače; ontične razlike so učinki **razlike kot moči**: tu postane **moč** dobesedno "môči-biti", ki je kot moč hkrati "**pustiti-biti**": **diada**. Če je vse kar jè, zapisljivo z diado, potem je tisto, kar jè, **sled**, sled duglega, ali celo Drugega, diada pa absolutna forma: **z manj ne gre, več pa ni potrebno**: hudič in ljubi bog; univerzalnost diade je v tem, da je tisto, kar se na način diade vpisuje, hkrati diada: jezik subatomskega sveta, jezik kromosomov in genov, jezik mišljenja, jezik biti in možnosti biti, mojstri binarni kod, vezan na svojo substanco: **grafeme**. V tem smislu je za Derridajo grafem pred fenomenom. Govorjenje že predpostavlja **sled**: ta sled je lahko strukturnogenetske ali kulturne narave. Do komunikacije pride, ko si dva genetska grafema podata roki ali ko pride en genetski grafem na obisk k drugemu, pa ga drugi več ne spusti iz rok. "Amor scripture" lahko takó jemljemo dobesedno.

Če se vrnemo k že omenjenemu vprašanju: če implicira diseminacija določeno upognitev ali umik resnice, ki je vezana na določeno upognitev in umik razlike, kaj

postane resnica znotraj **mišljenja binarnosti, mišljenja sledi**"

Če govori Derrida o določeni upognitvi ali celo umiku resnice, je to vezano na kritiko tistega koncepta resnice, iz katerega je živela metafizika, hkrati pa na kritiko tistega razumevanja resnice, ki jo postavlja kot "neskritost": če operira metafizika z resnico kot **skladnostjo**, Heidegger z resnico kot neskritostjo, si utira gramatologija pot v smer, kjer postaja jasno, da sta takó skladnost kot neskritost še vedno skladnost in neskritost **smisla**, in to smisla metafizike ali njenega konca; če pomeni diseminacija določeno upognitev in določen umik resnice kot resnice smisla, lahko to pomeni zgolj, da se s tem radikalno spreminja karakter tistega "jè", za katerega resnici gre; tisti "jè" pa je vezan na fundamentalno opredelitev "fenomenov" kot fenomenov mišljenja in vpisovanja. V kakšnem smislu lahko tudi pri gramatologiji govorimo o "fenomenih", če gre v fundamentalnem pomenu besede pri gramatologiji za "grafeme" in "graphé"? Fenomene velja tu v prvi razumeti kot "vpis" /"inscription", In-Schrift"/ v svet življenja in mišljenje; upognitev ali umik resnice bi tu lahko pomenil umik resnice s področja metafizike: resnica ni več atribut sodbe niti neskritost fenomenov, resnica pomeni diseminiran umik s področja smisla na področje "pisave"; mi smo poskušali hermenevitično fenomenologijo zasnuti z upoštevanjem **resnice pisave**: v kakšnem smislu je to sploh še fenomenologija, če ostaja fundamentalno vprašanje fenomenologije vprašanje smisla? Če poskusimo na to vprašanje odgovoriti po določenem "ob-potju" - "détour": če nas je razmišljanje o "razliki" spravilo, ne da bi se tega prav zavedali in to vzeli na znanje, domnevno onstran resničnega in napačnega, onstran dobrega in zlega, in če gre na določen način ravno za to, kako se lahko veže vprašanje po resnici z vprašanjem po razliki kot vprašanjem po **procesu resnice** v smislu vpisovanja "učinkov resnice"? Pomeni: ne gre več niti za resnico kot **skladnost** nit za resnico kot **neskritost**, gre za tisto, kar označuje Derrida s trditvijo in zahtevo: "**il faut la vérité**", ali kot to pove Derrida z več besedami: "Ponavljam torej, puščajoč stavku in glagolu vse njune diseminacijske performanse /"puvoirs", "moči"/: il faut la vérité, treba je resnice. - (P, So; HeG, 124). Kaj pomeni stavek "treba je resnice" in kaj pomeni, da vsebuje stavek mnogolike diseminacijske performanse" - Če hoče Derrida realizirati transgresijo nasproti Heideggrovemu dojetju resnice, nasproti njegovemu spraševanju po resnici kot spraševanju po "bistvu resnice", nasproti njegovemu spraševanju po resnici kot razkritosti in neskritosti, nasproti njegovemu spraševanju po resnici biti, mora najti izhodiščno točko možnosti takšne transgresije. Če je Nietzsche fundamentalnega pomena za gramatološko podjetje, se bo verjetno usoda takšne transgresije odločala na relaciji Nietzsche-Heidegger; vsebinski aspekt te relacije pa predstavlja Heideggrovo branje Nietzschejevih tekstov, in to tisti deli Heideggrovega branja, kjer je govor o tem, da Nietzscheju kljub preobračanju platonizma **ni** uspelo na drugačen način opredeliti bistva resnice. In prav na tem mestu se začenjajo za Heideggra dogajati usodne stvari, in to **ne** zgolj po Derridajevem mnenju. - Po Heideggru dovršuje Nietzschejev premislek metafizično zgodovino resnice v smislu realizacije njenih najekstremnejših konsekvenc, tako da hkrati naznačuje njen konec. Ne zastavi pa se Heideggru vprašanje po metafizični opredelitvi njenega bistva. Heideggrovsko formulirano: bistvo resnice kot razkritosti ostane prikrito tako Nietzscheju kot Platonu. Ker nas zanima predvsem derridajevska razrešitev, naj na tem mestu te v veliki meri ne dovolj precizne naznake odnosa Heideggra do Nietzscheja tu zadostujejo.

Kakšen model branja Nietzschejeve filozofije predlaga Derrida? Branje, katerega protokol se vzpostavlja na osnovi "razlike" - "différance". Kot to pojasnjuje Jean Greisch: za Derridaja je odločilnega pomena rešiti Nietzscheja pred nasiljem heideggrovskega branja; to pomeni: Nietzscheja je potrebno brati drugače: zunaj zgodovine

resnice, ujeta v zgodovino biti. - (HeG, 129) - To da pomeni v nadaljnjem naslednje: Nietzscheja je potrebno brati zunaj zgodovine resnice kot zgodovine resnice logosa; da je Nietzschejevo preobračanje platonizma manj nedolžno, kot se to dozdeva Heideggru. Prvi učinek tega preobrata da ne napravi zgolj očitnega neskladja med lepim in resničnim, pač pa da postane v luči tega neskladja /"désaccord"/ razlika kot taka sploh šele berljiva. - (HeG, 129) - To še nadalje pomeni za Derridaja, da je od trenutka dalje, ko postane znotraj Nietzschejevega miselnega poskusa razlika berljiva, nelegitimno zastavljati Nietzschejevim tekstom vprašanje po resnici kot vprašanje po bistvu resnice. In nadaljnja, sprva dozdevno dovolj neresna Derridajeva trditev: razlika postane berljiva šele potem, ko nam postane jasno, da je tisto bistveno pri Nietzschejevem preobračanju platonizma v tem, da postane resnica ženska: "La devenir femme de la vérité" ("La Question du Style"; HeG, 129) - Kaj te nenavadne trditve pomenijo?! -

Ženska je tu metafora za tisto, kar se izmika in kar se izmika samemu sebi. Resnica je nekaj, kar se mi izmakne in kar se hkrati izmakne samemu sebi. V tej zvezi pade nujno vprašanje po bistvu resnice, po njeni lastnosti ali identiteti; to bi pomenilo, da je tudi heideggrovska "alêtheia" še vedno vezana na prikrivanje resnice kot izmikanja in samoizmikanja. Heidegger je tako pri svojem branju Nietzscheja spregledal tisto, kar je pri Nietzschejevem preobračanju platonizma najpomembnejše: "le devenir femme de la vérité". In še decidirana Derridajeva trditev: Heideggrova "alêtheia" je še preveč zastrta s koprenami, preveč je "schleiermachovska" /"Schleier" - "koprena"/ - (QdS, 282), da bi se razkrila kot **pisava - écriture, razlika - différance, pretvarjanje - dissimulation, himen - hymen**. - (HeG, 129) - Če poskušamo sedaj te stvari razumeti z manj metaforičnimi besedami: da gre pri Derridaju za tisto, kar bi lahko imenovali "**proces resnice**", da najde to pri Mallarméju, ki se izogne platonistični **mimesis**, kar pa da ne pomeni vnaprejšnjega sprejetja tistega, kar je Heidegger pozneje formuliral v zahtevi po napotovanju k izvirnejšemu dogajanju resnice kot "alêtheie". Da vztraja Mallarmé pri diferencialni strukturi mimičnega, ki nas kot diferencialna ne napotuje več nasproti kaki izvirnejši danosti, ki nas **ne** spravlja enostavno v stanje mišljenja, ki bi bilo nekemu izvoru zavezano, pač pa v stanje branja. - (D, 234; HeG, 130) Branja kot zbiranja (lesen). Da ni več mogoče reči za resnico, da se daje, da smo tu znotraj strukture reda, odseva, sijaja, "lustre", znotraj stalne aluzije, namiga, znotraj igre ogledal in dvojnikov, ki ne podvajajo več ničesar enostavnega, izvornega (D, 236), tudi ne izvorne enostavnosti heideggrovskega "Ereignis". In še skrajne Derridajeve konsekvence: te operacije premestitev, te igre simulakrov, stalne aluzije, ki ne osvetlujejo ničesar (D, 236), ukinjajo vsako poslednjo referenco do "biti" ali do kakršnekoli poslednje instance; resnica ni več poslednja instanca. - (HeG, 130) - Kaj vse te hude stvari pomenijo? Najprej, da pade Heiggr s svojim spraševanjem po biti znotraj metafizike, da je ontološka diferenca še znotraj metafizična diferenca, da ima to usodno konsekvenco za neustrezno tematiziranje fenomena "moči" pri Heideggru, da se s tem izmakne Heideggru domet Nietzschejeve misli. Če tvegamo na tem mestu še naslednjo paradoksnost trditev: Nietzsche začinja na tistem mestu, na katerem je Heidegger končal: ujetost biti v tautologijo pomeni za Nietzscheja, da je "bit meglica in zmeta"; če je bit meglica in zmeta, resnica ni več poslednja instanca, pač pa vpeta na os volje do moči; če pade s tem resnični svet metafizike, se lahko resnica uveljavlja, če sprejmemo tisto, kar je Nietzsche o njej povedal, takó da se "preda" "razliki": to predajanje potegne za seboj kontingenca; pa bi lahko rekli takole: upoštevanje Nietzscheja in Derridaja uveljavlja resnico kot kontingenco, resnica kot kontingenca pa ni več niti skladnost niti neskritost, pač pa nekaj kar je "a fortiori": šele tako načne dejansko učinkovati. Njeno orožje ni več zgolj "logos", operira tudi s "pisavo"; dinamika teh dveh središč pa

potegne za seboj utemeljujočo dinamiko štirih: "ousía", "graphé", "íchnos", "lógos" - /pomen, pisavo, forme, besedo/. -

Status izgovorjene **besede** znotraj zgodovine metafizike kot logocentrizma je takšen, da predpostavlja neposredno samoprezenco govorečega subjekta v tistem govorjenem, kar bi naj nadalje pomenilo, da ta subjekt neposredno mojstri izrečeno, **pisava**, nasprotno, naj bi to samoprezenco izgubila. Resnica samoprevare govorečega subjekta je po Derridaju pisava, ki razodeva, da je domnevno prezentni smisel, s katerim naj bi operirali v živem govorjenju, dejansko ujet v verigo označevalcev in tistega označenega: signifiant-signifié, pri čemer je za signifié značilno ravno to, da lahko sam postane nov signifiant za nov signifié in da se tako izmakne uvrščanju v red tistega nivoja smislov oziroma pomenov, ki bi bili na razpolago smisel podeljujočim in smisel-aktualizirajočim aktom, ki so pri Husserlu še vedno vezani na transcendentno subjektiviteto. Enostavneje bi lahko stvari postavili na naslednji način: logocentrizem operira z nečim, suvereno operira z nečim, kar dejansko ni njegovo: sam akt govorjenja je vpet, in to vsak akt govorjenja, v znakovni sistem oziroma znakovne sisteme, ki so pred vsako izgovorjeno besedo in ki ravno kot sistemi predpostavljajo modele ali boljše: dovoljene modele jezikovnega obnašanja /"linguistic behavior"/; če je temu takó, potem **fonemski nivo** nujno predpostavlja nekaj, kar ni on sam; se pravi **grafemski nivo**; če je tisti, ki govori, ujet v znakovni sistem, potem je **gramatološko mišljenje** pred **jezikovnim mišljenjem**. Če je s te pozicije mogoče reči, da je graphé pred **logosom**, smo mi poskušali razviti fundamente, za nov sistem, ki bi operiral z **dinamiko štirih središč**: hkrati smo poskušali na nov način razumeti "ousío" kot "ousío pomena" in postaviti, če ima tu beseda "pred" sploh še kakšen pomen, forme pred pisavo; pomembno pa je naslednje: gramatološko mišljenje se je s svojo postavitvijo pred jezikovno mišljenje zavedlo ne zgolj pisave, pač pa "sledi" in "form": logocentrizem se tako močno zamaje: pa bi lahko tu uveljavili "nov" vrstni red: sled zabrisane sledi, sled, forme, ousía pomena, pisava, lógos; kaj ima z vsem tem opraviti gramatologija kot radikalna "uničevalka" **logocentrizma**? - Na tem mestu velja omiliti radikalnost teh konsekvenc. Kot prvo: pri gramatologiji ne gre za dekonstrukcijo logocentrizma v radikalnem pomenu besede, kot drugo: tisto, kar je v nadaljnjem pomembno, lahko celo rečemo, usodno pomembno, je, da osmisli tisto, kar se je prej dajalo kot samoposebi razumljiva druga danost nasproti logosu: pisava kot tekst. Problem pisave kot problem teksta načenja, kot smo že rekli, dominacijo logocentrizma. Kako se to zgodi? Kako rehabilitira Derrida koncept pisave? Kakšne zgodovinske reference izpostavi?? Namreč reference, ki mu omogočijo, da o zadevi, ki je nekaj več kot nekaj samó po sebi umevnega, se pravi pisavi, pove nekaj novega na tak način, da se izza tega začenja najavljati tisto, čemur rečemo "**dovršitev metafizike**". Še drugače: z mesta derridajevskega načina spraševanja "**vprašanje po pisavi**" znotraj epohe metafizike kot metafizike dejansko sploh ni bilo postavljeno; zato govori Derrida o apokrifni zgodovini pisave in posredno o apokrifni zgodovini gramatologije; lahko bi rekli še takole: pisava kot pisava dobi tu ne samo nov pomen ampak se tudi radikalno spremeni njen status. Situacijo lahko z Derridajem naznačimo takle: **vprašanje po pisavi** je dejansko **vprašanje po pozabi pisave**, sama gramatologija, ki sicer pomeni toliko kot znanost o pisavi, pa dobi po Derridaju trojnostno opredelitev: (1) - filozofsko, (2) - znanstveno in (3) - aplikativno; (4) - moč gramatologije pa leži v tem, da operira še s četrto: operativno; začenja se **pohod grafema**. Če so ujeti v enoten sklop metafizika, logocentrizem, fonocentrizem, se gramatologija veže kot preseganje logocentrizma na transmetafizičnost, translogocentričnost, transfonocentričnost; odločilno vlogo pa začenja igrati **moč**, ki je sam Derrida ni bil v stanju misliti onstran nihilizma. Derridajeva

dekonstrukcija predstavlja tu negativno nalogo, tako da razsrediščenje logosa nikakor ne pomeni fiksiranja nove "pozitivne naloge" v smislu nasprotovanja "nalogi" metafizike; to principiarno odrekanje vzpostavitvi "grafocentrizma" pripelje Derridaja do nujnega in udobnega vprašanja: kako mojstriti diskurz, ki si principiarno zada nalogo dekonstrukcije, ne da bi pri tem zapadli v situacijo tistega načina pisanja, ki je bil konec koncev usoden za Adornovo misel. - Pri Derridaju se te stvari razširijo na drugačen način: Derrida ne odklanja sistema, pač pa predpostavlja možnost upognitve misli v takoiimenovani "odprti sistem": "... un certain système ouvert ...", - (P, 85), za katerega ni mogoče reči, katera stran ali vir napajanja mu podarjuje svojo igro. Konkretnije bi to pomenilo naslednje: "odprt sistem", ki ni ujet v nikakršen metafizični princip, čeprav se znotraj sistema pojavljajo besede in kategorije metafizike. Spremeni se tudi karakter teksta: tekst postane tekstualna operacija: tekstualna operacija, ki operira s smislom, vendar to ni več smisel zaključene celote. - Vprašanja, ki iz tega sledijo: vprašanje odnosa med individualnostjo smisla in univerzalnostjo gramatološkega reda, odnosa med jezikom kot govorjenjem in jezikom kot sistemom, odnosa med jezikovnimi igrami in igro razlike, odnosa med temporalnostjo smisla biti in nečasovnostjo pisave (nezavednega), odnosa med apriornostjo kategorij in afortiornostjo pisave, vprašanje odnosa med metafizičnostjo hermenevtike in transmetafizičnostjo gramatologije; vprašanje odnosa med semantičnim vozlom hermenevtike in grafemskim vozlom gramatologije, odnosa med arhitekturo smisla in arhitekturo grammé.

Če se na tem mestu spomnimo sklopa "kategorialnih form": "téchne-pósisis-praáxis-dýnamis-phainómenom-lógos-hermeneía-diáphora-íchnos-nósis noésos", in mesta kjer se začne njegov vpis ali bolje tekst, se velja vrniti k nekaterim mestom iz Derridajeve študije "Ousia in grammé": če je pri Heideggru fundamentalno ontološko vprašanje zaobseženo v "hermenei" kot "hermenei": razkritje ontološke diference je vezano na razumevanje pozabe biti kot pozabe razlike med bitjo in bivajočim in na razumevanje izbrisa sledi te razlike, pomeni, da velja hkrati misliti tisto izbrisano in tisto utrto sledi. V tekstu "Anaksimandrov izrek" pomeni to za Heideggra, da prihaja razlika do besede skozi **utrte sledi v logosu**. Če je to "lógos" metafizike, potem pomeni to za Derridaja, da pripadajo vse možne opredelitve in naznake te sledi k metafizičnemu tekstu, ki to sled varuje, in ne k sledi sámí. Kot pravi Derrida: sled kot **sáma in pristna** (mi bomo rekli: sled metafizike) ne obstaja. Če je sama opredelitev biti do bivajočega metafizična, ja lahko, kot pravi Derrida, razlika starejša kot bit sáma; razlika pa je vezana na dvanajst dvojnih robov, deset diferendov, osem diferenc in dva diferensa, če ostajamo pri desetih kategorialnih formah; če so kategorialne forme "rezultat" igre razlik in razlike - /"différance"/, lahko rečemo z Derridajem, onstran biti in bivajočega se diferira ta diferenca, in ta diferenca bi bila tako tista prva in poslednja "sled", mišljena kot vpis, kot pisava.

Če postane za Derridaja osrednjega pomena "**le jeu de la différance**" in če se začenja uveljavljati "mišljenje razlike", pomeni to najprej izgubo lógosa kot središča in uveljavljanje tistega, kar je Derrida imenoval "ne-središče": avanturo besede" nadomesti seminalna avantura sledi /"l'aventure séminale de la trace"/, izguba središča metafizike kot središča kroga pa je izguba, ki dobi: središče kroga nadomestita dve središči elipse: lógos in graphé; "igra razlike" se ob postavitvi razlike kot diade dogaja pozneje kot igra "signifiant-signifié", ki se na način igre dogaja ravno zaradi tega, ker lahko privzema "signifié" funkcije novega označevalca ali celo več označevalcev; če iz relacij med "signifiant" in "signifié" nastajajo in-**formacije**, nastajajo iz teh in-**forma**-cij forme: če smo prvo postavitev /"Setzung"/ diference kot **diado** imenovali absolutna forma (AF), lahko to zgolj pomeni, da se dogaja pred prvim vpisom sledi, če je za sled potrebno

troje (o, l, o)in če je za AF dovolj dvoje (o, l); kategorialne forme (KF) so tu učinki igre razlike v smislu "**kontingence**": niso učinki kot učinki vzroka, pač pa učinki kot učinki igre, ki je "a fortiori" v odnosu do tistega, kar se dogaja znotraj **temporalizacije** in **spacializacije**; v smislu **kontingence**, ker paralelno vzdržujejo in kategorialno "na znanje dajejo", če vzamemo to v ozir enega od pomenov grške besede "kategoréo" - obtoževati, obtoževati se: nekaj nekemu očitati; izročiti, **dati na znanje**; kazati, izdati; dokazati; **kontingenca** bi tu za razliko od siceršnjih, recimo običajnih pomenov pomenila "**vez**" med igro razlike in tistim, kar **jè**. - Če smo rekli "vez", to součinkuje tudi v tistem, kar smo kot "način dejavnosti" logosa označili s "harmonío", če tudi tu priključimo v življenje tiste pomene, ki so to grško besedo postavili: **vez**, vezava, povezava; oklepaj; prelom; povezava razločenih robov; če postavimo tu v oklepaj očitnost, da ustreza pomenska situacija tu Derridajevemu modelu "**counpure-marges-couture**" - "**rez-robova-šiv**", ki aludira na dve možni središči (elipse), je tu vezanost na kontingenco lahko zagotovljena na naslednji način: če gre pri "hamoníi" za povezavo razločenih robov, lahko vpis tega pomena naznači beseda "v(r)ez", tako da imamo tu zbrane v smislu zbiranja ("legeín") naslednje pomenske sloje: vrez, rez, vez; oklepaj, ki naznačuje mesto vreza; vez; pri čemer je oblika črke "r" zavezana formi mostu, če je most tisto, kar medsebojno kot vez povezuje razločena robova. - **To je kontingenca**. Sistemsko je prisotna, čeprav učinkuje "vsepovsod", v narisu sistema na dveh mestih: na že omenjenem mestu, kjer si podajata roki "**lógos kaí harmonía**", in na mestu, ki je dejansko "**ne-mesto**", "**non-lieu**", "**Un-ort**": sled nastopa v sistemu kot simbolna forma in kot kategorialna forma: vez med njima je tista kritična točka kot "non-lieu", ki sploh omogoča, da lahko govorimo o **povezavi** med kategorialnimi formami in simbolnimi formami ter formami sveta življenja; medtem ko je zgodovinski prehod kot "vez" med simbolnimi formami in formami sveta življenja zagotovljen v tisti razvidnosti, ki jo je Ernst Cassirer dal v sãmo opredelitev "bistva" človeka kot "animal symbolicum", ali bolje: "animal symbola formans"; v tej opredelitvi imamo združena štiri področja: formo sveta življenja /"**animalitas**"/, simbolne forme /"**symbolitas**"/ in kategorialne forme, če zaobsegajo te "**cathegorialitas**" in "**formalitas**". Če se vrnemo k "**igri razlike**": Derrida pravi na nekem mestu, da je "izvirnejša od **ontološke razlike**"; če nas to tu v prvi vrsti še ne zanima, lahko rečemo tu za začetek naslednje: "**igra razlike**" součinkuje v označevalni verigi sledi kot tisto, kar kot razlika omogoča njen vpis. Če pride Derrida do svoje "différance" skozi premislek Heideggrove ontološke diference, je Heidegger po drugi strani zavezan s svojimi razmišljanji o ontološki diferenci celotni zgodovini metafizike; naj razvijemo na tem mestu nekatere aspekte sledi kot kategorialne forme, sledi zato, ker ima v nizu kategorialnih form posebno mesto in ker igra v sistemu hermenevtike fenomenologije "dvojno" vlogo; osmislitev dvojne vloge sledi bi bila naslednja: naznačuje možnost prehoda, konkretnega prehoda s področja kategorialnih form na področju simbolnih form in form sveta življenja; bomo rekli, da rešuje tisti problem, ki je nastal pri Kantu, ko je šlo za razumetje odnosa med kategorijami in fenomeni: samo skozi dvojno vlogo sledi se lahko kategorialne forme **vpisujejo** v simbolne forme in forme sveta življenja. Problemska situacije je za nas lažja v tolikšni meri, v kolikršni se same pozitivne znanosti proizvedle fascinantna spoznanja na področju fizike in genetike, spoznanja, ki naznačujejo neposredno to dvojno vlogo sledi [kromokvarki, gluoni, kromosomi, geni]; sled je tako hkrati forma, ki omogoča zvezni prehod od form življenja do simbolnih form, hkrati pa predstavlja ideja sledi kot ideja diade pogoje možnosti vpisa vsakega grafema; če je ideja sledi na začetku **arhipisave**, če se da z diado vse napisati, če je dejansko tisto, kar **jè**, sled, in če je intenzivnost sledi odvisna od energije/moči, potem je razlika moč, njeni učinki pa sledi;

za konstitucijo fenomenov to pomeni, da so ontične razlike med njimi učinki razlike kot moči: moč postane tako **moči-biti**, ki je hkrati **pustiti-biti**, da fenomen **so**, v smislu "sostva" kot prisotvovanja, v smislu tistega jè. Ta razlika potegne za sabo nadaljno razliko med močjo (kot moči-biti in pustiti-biti) in voljo do moči. V tem smislu se fenomen konstituirajo skozi razliko /"différance"/ in moč /"puissance"/, volja do moči je potem tisto, kar omogoča uveljavitev fenomenov enega nasproti drugemu; če ni na tem mestu posredovalnih mehanizmov sistemov, se volja do moči lahko dogaja zgolj na način **nihilizma**.

Vzajemnost sledi in razlike učinkuje na naslednji način: na področju kategorialnih form je razlika pred sledjo, medtem ko na področju simbolnih form sled zahteva razliko; sled smo v sistemu hermenevitične fenomenologije konceptualizirali kot **kategorialno formo** (KF), ki so ji soprirejena štiri **kategorialna področja** (KP): grammé, gramma, graphé, ichnos; model, model, znotraj katerega nastajajo in učinkujejo forme (AF, KF, SF, LF), strukturirajo štiri izhodiščne funkcije: **formalizacije, relacije, operacije, dinamizacije**. Problem sledi kot kategorialne forme dospe pozneje do problema razlike med razliko in razliko; če to pomeni dotik sledi z njeno resnico, se v njej razodeva tudi resnica sistema: sistem je učinek igre razlike, če je učinek tu razumljen v smislu kontingence in ne nečesa povzročena; učinek v smislu po-sledi-ice, če po-sled-ica ni tu povzročena, pač pa iz-igra-na.

Če smo tu tako problem sledi vpisali v arhitekturo sistema, arhitekturo v smislu arhi-teksta, in če en-gram sistema nakazuje mesto prehoda od problematike sledi k problemu razlike, velja igra sledi kategorialno osmisliti skozi tisto, kar je dejansko pred njo. Če je razlika pred njo, in če je razlika v odnosu do nje določen **ni** /"bestimmtes Nicht"/, in če je sled prehod iz **ni** v **jè**, je razlika dvojni **ni**: poudarek je tu na razliki kot tistem **ni**: če že razlika med dvema grafemoma **ni**, če je za **je** sledi potrebno troje (o, l, o), "je ta **ni** razlike **razlika - différence**; "je" razlike "je" njen **dvojni ni**, pa kljub temu ni **čisti nič** heglovskega posredovanja med bitjo in ničem; tako lahko rečemo: razlika ni niti slušljiva niti vpisljiva, sam vpis razlike nakazuje prisotnost njene odsotnosti; ne odsotnosti v smislu neprezenca, pač pa odsotnost v smislu "afortimosti": razlika je kot ekonomija razlike "a fortiori" sledi. V zvezi s tem pa se spremeni sam karakter resnice: če lahko rečemo, da je resnica, ki je kot skladnost bivala po meri bivajočega, bivala dobro: **veritas in adeapatico bene latuit et bene vixit**, se z razkritjem ontološke difference pri Martinu Heidegru začenja življenje resnice, ki mora biti po meri neskritosti /"alétheia", nonlatentia"/, in sicer neskritosti, ki več ne pomeni zgolj konca udobnosti bivanja resnice, pač pa hkrati spremeni udobnost bivanja stvari: skozi uzrtje ontološke difference se spremeni sam karakter bivajočega: ni več "res" - "stvar", pač pa "phainómenom": **tisto, kar se daje v neskritost svetlobe (phôs) in je dostopno pogledu**. Skozi uzrtje razlike /"différance"/, skozi uzrtje in razumetje, se znajde resnica še pred težjo nalogo: slovo od skladnosti in neskritosti zahteva **kontingenca**, ki je v **svetu razlik** kot produktu produkcije razlike v **dotiku** s tistim prehodom, ki smo ga izhodiščno označili kot prehod od "o, l" k "o, l, o". Če se resnica tu bolje počuti, je težko reči, z gotovostjo pa lahko trdimo, da prihaja na tisto mesto, kjer se **dogaja**; tako bi bila resnica v naslednji niz spravljena: **dogodek, neskritost, skladnost**; niz adaequatio, nonlatentia, contingentia pa bi predstavljal sestopanje resnice do mesta njenega dogajanja: **srečevanje njene resnice z njenim lastnim dogodjem** /"Ereignis", événement"/. - Če razumemo besedo "contingentia" iz naslednjih pomenov glagola "contingere": dotakniti se, dotakniti se, prevzeti, drseti, omrežiti, zadeti na, mejiti na, biti soroden, biti prijateljsko blizu nečemu, postati del, srečati; "**contingit**"; es ereignet sich, gelingt; dogaja se, uspeva; pa še rečemo za začetek, da resnica uspeva kot dogodek, ko

kontingenco doseže, bo niz drugih pomenov zaživel, ko bomo razliko kot razliko poskušali razumeti.

Na tem mestu je za nas pomembno naslednje: pri Derridaju je zelo jasno naznačena razlika med **pisavo** in **sledjo**; zelo pomembna je razlika. In pomembna je prav **ta razlika**, ker delujeta in učinkujeta pisava in sled večinoma sinhrono in z roko v roki, kar pomeni, da ju v procesu reprezentacije ni mogoče vedno razločevati. Tisto, kar je za nas v prvi vrsti v nadaljnjem pomembno, je, da smo sled po eni strani tematizirali kot simbolno formo, po drugi strani v sklopu "íchnos kai graphé" kot kategorialno formo. V tem kontekstu to pomeni naslednje: sam opis reprezentacije velja dojeti v luči "razlike" / "différance", in manj kot razliko področij.

V tej zvezi bodo nastopile določene težave, ki jih bomo poskušali mojstriti takó, da bomo za sled kot kategorialno formo poskušali uveljaviti nekatere pojme ["différence", "sekvence", "distance" "algoritme"], ki lahko kot pojmi funkcionirajo znotraj tistega, kar označuje grška beseda "tó sýstema" v smislu "združitve". - Če si priključimo v spomin tisto, o čemer govori Derrida v zadnji opombi študije "Ousia in grammé"; navaja Plotina: da govori Plotin o prisotnosti, se pravi tudi "morphé" kot sledi neprisotnosti "amorfnega" - "tò gàr íchnos toù amórphon morphé". Zakaj je to pomembno? To pomeni nadalje: ni protislovje, če mislimo hkrati **tisto izbrisano** in **tisto urezano sledi**. V istem smislu da ne obstaja nikakršno protislovje med absolutnim izbrisom "zgodnje sledi" razlike in tistim, kar jo ohranja kot sled v prisostvovanju. Tako si Heidegger po Derridaju ne nasprotuje, če razmišlja nadalje takole: razlika med bitjo in bivajočim lahko postane izkusljiva kot pozabljena zgolj takrat, če ne razkrije že s prisostvovanjem prisostvojučega, pri čemer je vpisala sled, ki se ohranja v jeziku, oziroma v besedi, do katere prihaja bit. To pomeni za Derridaja naslednje: vse opredelitve takšne sledi - vsa možna mena. Ki ji jih lahko damo - spadajo k metafizičnemu tekstu. Se pravi ne zgolj opredelitev razlike kot razlike prisostvovanja in prisostvojučega, pač pa tudi že opredelitev razlike kot razlike med bitjo in bivajočim. Tu so zelo pomembne stvari. Če je mogoče na osnovi teh razlik razviti razliko med sledjo kot kategorialno formo in sledjo kot simbolno formo, pa se začenja v Derridajevi študiji "Ousia in grammé" v luči te razlike dogajati razločevanje problematike **pisave** od problematike **sledi**; ustrežneje povedano: to razločevanje je dejansko povezovanje. Postopnost prehoda od problematike pisave - "**graphé**" do problematike sledi - "**íchnos**" predstavlja problematika "**grammé**". Tako nastane sklop "grammé-grámma-graphé-íchnos". - Zadnji stavki Derridajeve študije "Ousia in grammé" predstavljajo mesto, kjer se začne "différance" dogajati kot prva oziroma poslednja sled. Koraki so naslednji: če je **bit**, po že omenjeni grški pozabi, menila in pomenila zgolj **bivajoče**, je lahko **razlika** starejša kot bit sama; da bi bila s tem dana neka še nemišljena in še manj vnaprej mišljena diferenca, kot je to razlika med bitjo in bivajočim. Kot take je, pravi Derrida, prav gotovo ne bi mogli imenovati v našem jeziku. To je derridajevska "différance", "razlika", ki se diferira onstran biti in bivajočega; ta razlika bi bila prva ali poslednja sled, če tu sploh še lahko govorimo o **izvoru** in **koncu**; takšna razlika bi nas prisilila misliti in tematizirati pisavo brez prisotnosti in odsotnosti, brez zgodovine, arché ali telosa. - Stvari bi lahko takó v zvezi s problemom sledi takó postavili: sled je vezana na zadevo pisave in zadevo razlike, hkrati na zadevo teksta; če smo jo mi poskušali razumeti na dvojen način, kot simbolno formo in kot kategorialno formo, bi lahko to pomenilo, da se nam kot simbolna forma daje, medtem ko kot kategorialna forma vsakršno dejanje omogoča; kot simbolna forma je možna na način simbolizacije: lahko omogoča simbolizacijo tistih področij, kjer predstavlja sled fenomen: fizika, astronomija, gramatologija in genetika; kot kategorialna forma "íchnos kai graphé" je vezana

na pogoje možnosti vpisa in si podaja roko z matematiko; če je kot simbolna forma vezana na temporalizacijo in specializacijo, je kot kategorialna forma zavezana temporalizaciji, če pomeni tu temporalizacija tisto, kar je poskušal Derrida v svojem predavanju o "Razliki" razviti: temporalizacija ni temporalizacija, sam pomen pa je vezan na enega od pomenov francoskega glagola "différer: remettre à plus tard, temporiser"; še pomeni: sled kot kategorialna forma in kot zadeva temporalizacije operira na področju, ki še ni razpoložljivo simbolnemu, ki je vezano na u-prostorjenje in u-časovljenje. Ichnos kai graphé zato, ker je pisava tista "kraljevska pot", ki vodi iz temporalizacije v temporalizacijo in spacializacijo; še pomeni: na področju sledi kot kategorialne forme ni subjekta, subjekt je vezan na temporalizacijo in spacializacijo; "différance" kot produkcija razlik pred razlikami tako zahteva sled kot kategorialno formo, in prav zato lahko govorimo, kot je storil Derrida, o "**sistemu razlike**" - (P, 40); če je "sistem razlike, ki ga tu razumemo kot "sistem kategorialnih form", vezan na temporalizacijo, je hkrati vezan kot sistem, ki omogoča sisteme znotraj temporalizacije in spacializacije, na idejo "odprtega sistema", kodiranega sistema; kodiranje je vezano sistemsko na področja; sistem razlike odpira in razpira kot sistem kategorialnih form možnosti vpisovanja razlik: zato je pisava "**kraljevska pot**" do simbolnih form in form sveta življenja, zato pisava pred črko; hkrati je vezana **ekonomija sledi** kot kategorialne forme na princip ne-prezence, torej na ne-metafizični princip, pri čemer je pisava kot **vez** med kategorialnim in simbolnim nakazan aspekt kontingence: naznačuje mesto veza kot v(r)eza in povezuje kot vez medsebojno različne robove. Odnos med kategorialnim in simbolnim, pa tudi med kategorialnim in svetom življenja bi bil tako odnos kontingence. Če operira ekonomski aspekt razlike in kategorialnih form takó, da dejansko ni stvar zavesti, bi lahko rekli, da je nezavedno strukturirano kot pisava, pisava pred črko, kot sled zabrisane sledi, ki se prikriva in razkriva, molči in govori, če je tudi nezavedno kot pisava vez s kategorialnim, vez, ki se v(r)ezuje v zavest, nikakor pa ne poslednja instanca za zavest, ki mojstri simbolne forme in se najdeva znotraj form sveta življenja. Ekonomija sledi pa je povezana z ekonomijo razlike. Če gre za ekonomijo, je očitno, da si velja pojasniti, kaj je s pojmi, s katerimi ta ekonomija operira. V "Positions" razlaga in interpretira Derrida svoja naziranja, pri čemer so njegova pojasnjevanja izhodiščno vezana na vprašanje "**kaj je z razliko**", ki naj ne bi bila niti beseda niti pojem /"ni un not ni un concept"/. Derrida govori o "motivu razlike", motivu razlike zato, ker sam "a" v besedi "différance" ne more igrati takšne vloge, da bi le-ta lahko vzpostavljala novo besedo ali pojem; po drugi strani pa vpostavlja "razlika" ravno s pomočjo tega nemega "a"-ja konceptualne učinke in s tem hkrati nominalne in verbalne konkretizacije. Če je razlika označevana kot "sveženj", pomeni to za Derridaja, da predstavlja "**le croisement historique et systématique**", to pa pomeni nadalje: njenega tkanja se ne da fiksirati in ustaviti; da je tako vsaka neznanka njenega roba, roba kot definicije, dejansko njena nova naznaka - "une nouvelle marque". Poglavitno pa je naslednje: če naj bo razlika tisto, kar naznačuje možnost transmetafizičnega diskurza, nikakor ne more postati "beseda-gospodar" /"maître-mot"/ ali koncept-gospodar /"maître-concept"/, pri čemer da hkrati zagrajuje odnos nasproti teološkemu; če ni beseda in koncept, pa se dogaja znotraj tistega, kar imenujemo besede in koncepti, je očitno, in Derrida to posebej poudari, da operira "**razlika**" preko ali celo skozi verigo drugih konceptov, besed, oziroma tekstualnih operacij in konfiguracij; Derrida izpostavi naslednje: "**gramme**", "**réserve**", "**en-tame**", "**trace**", "**espacement**", "**blanc**", "**supplément**", "**pharmakon**", "**marge-marque-marque**"; ta veriga solidarnih pojmov ni vezana na zaključen sklop, še manj konstituirati po Derridaju leksiko - (P, 55) - Kot to natančneje opredeli Derrida: te besede niso osnovni sestavni deli, pač pa točke ekonomske kondenzacije

/"foyers de condensation économique"/ - (P, 55), mesta prehoda, ki so zavezana nizu naznak; razgibana križišča. Nadalje: njihovi učinki se ne obračajo zgolj nasproti njim samim, pač pa razširjajo mreže svojih učinkovanj navzven na način kontingence: kontingenca pomeni v tem kontekstu spremenljivost učinkovanj glede na situacijo teksta in sklopa dejanstev, ki mu pripadajo. Če označi Derrida na tak način delovanje un učinkovanje verige solidarnih pojmov, je ta označitev blizu tistega, kar smo mi razumeli kot delovanje in učinkovanje kategorialnih form; še pomeni: če sprejmemo, da je možno učinkovanje kategorialnih form zgolj na osnovi tistega, kar sproža "**dinamika razlike**", potem je delovanje kategorialnih form sicer po meri delovanja Derridajevih solidarnih pojmov, privzemajo pa princip **kontingence** in **abdukcijo** po drugi strani. Derrida postavi v ospredje namesto kategorialnega strukturiranja niz operacij, ki jih usmeri na dani in zadani cilj: gre za destrukcijo Heglove "Aufhebung"; mi pa smo poskušali s "**kategorialnimi formami**" in njihovo **dinamiko** doseči nekaj drugega: predpostavka je bila, da sta možni destrukcija in dekonstrukcija zgolj na osnovi možnosti sistema, ki kot "še-ne-sistem" ne predstavlja zgolj dokončevanja metafizike in v metafiziko ujetih pojmov, pač pa omogoča kot "še-ne-sistem" **transformacijo** metafizike v smislu njene dopolnitve in **rekonstrukcije mišljenja**. Vsak sistem, tudi "zgolj možni sistem", predpostavlja "kategorialna Formung"; v tem smislu je pri nas razumljena tudi "**sled**"; če nastopa kot kategorialna forma hkrati s pisavo, lahko to pomeni, da pisava ni zgolj sredstvo vpisa sledi, pač pa kategorialno strukturira ne samo mišljenje, pač pa tudi tisti "jé" sveta življenja in tisti "jè" simbolnih form. - Derrida ostaja na tleh dekonstrukcije in hkrati privzema način pisanja, ki gre na sistem in proti sistemu, hkrati pa uveljavlja niz operacij, ki predpostavljajo splošno strategijo dekonstrukcije; dekonstrukcija pride nujno do sledi: če je Derrida v kontekstu razlike ni dovolj radikalno "uporabil", smo to poskušali na naslednji način: če je "sled zabrisane sledi" kot možna pot iz metafizike vezana na možnost ukinjanja **principa prezenca**, je pri Derridaju še vedno zavezana zgolj "Razliki": mi smo jo poskušali razumeti kot **območje** binemov brez ponovitve: če je za sled potreben **vpis binema s ponovitvijo**, bi bilo področje **sledi zabrisane sledi** področje binemov brez ponovitve: če smo v stanju rekonstruirati mesta ponovitev, lahko pridemo do ponovnega vpisa sledi zabrisane sledi: tako dejansko funkcionira spomin, pa ne samó spomin. Derrida bi lahko prišel do teh konsekvenc, ko je bral Levinasa; ker mu je "ušla sled drugega", se mu je izmaknil sistem, zato "l'invention de l'autre"; bomo tu anticipirali naslednje: drugi in spomin sta nam lahko dana zgolj znotraj sistema, če je drugi vezan na "ne-jaz" in spomin na "Er-innerung"; če naredimo tu nekaj korakov nazaj: Derrida pride v svoji študiji "Différance" do ugotovitev, ki jih veže na naslednje vprašanje: res je, da lahko govori drugi kot **subjekt** zgolj na osnovi sistema lingvističnih diferenc, da je pomenjujoč zgolj in edino, če se vpisuje v sistem diferenc (mi bi rekli: če funkcionira na nivoju lingvističnih binemov s ponovitvami); kar bi še nadalje pomenilo, da subjekt ni samemu sebi prezenten brez posredovanja igre lingvistične in semiološke "**différance**"; sledi vprašanje: toda ali si ne moremo predstavljati in misliti prezenca in samo-prezenca pred njegovim govorjenjem in označevanjem, **samoprezenca subjekta** na tistem območju, kjer biva "**ousía pomena**", če je "ousía pomena" vezana na **pomenjanje sveta**? Če smo nekoč na to vprašanje odgovorili negativno, lahko rečemo ob koncu desete študije: subjekt pomenjanja je vezan na "ousío tês semmaís" in "binarno dinamiko" sledi zabrisane sledi; tako lahko govorimo o **subjektu pomenjanja** in **subjektu govorjenja**; medtem ko je subjekt pomenjanja vezan na razumevanje smisla, je subjekt govorjenja vezan na dekodiranje sledi zabrisane sledi in s tem na govorjenje: tako lahko govorimo o **spominu pomena** in **spominu jezika**; **razlika** kot dinamika **razlik pred razlikami** pa ne po-

trebuje subjekta. Rekli bomo še takole: lahko govorimo o prezenci subjekta na nivoju sledi zabrisane sledi, nikakor pa tu ne moremo govoriti o samoprezenci. Če ni samoprezenca ni zavesti; subjekt jè, vendar ni na način samoprezenca; subjekt pomenjanja je vezan na vprašanje smisla, tudi na vprašanje **smisla samega subjekta pomenjanja**; jezik je **mreža**, ki lovi mene in druge v svet znakov, svet znakov pa je že svet moči in premočevanja. Vsak sistem je sistem premočevanj diferiranih subjektov označevanja: sistem kot abdukcija poskuša uveljaviti ravno to: situacijo premočevanja **subjekta pomenjanja in subjekta premočevanja**: sled je vezana na premočevanje sledi pomena in sledi utrtja; subjekt pa, dokler ne dobi novega imena, na **Dasein, Denken, Bewusstsein, Selbstbewusstsein: obstoj, mišljenje, zavest, samozavedanje**; če to omogoča nastanek sistema, resnico kot kontingenco in vpis sledi, se **mišljenje razlike** dopolni v **mišljenju sledi** in izpolni v **mišljenju sistema**; če je sled vezana na **moč utrtja**, je **odlog subjekta** vezan na odlog **ontologije sveta življenja**, sistem pa vezan na kontingenco **kategorialnih form**.