

Bogdan Banasiak

### *Róż(ni(o)ość*

*Kto ten ogród roznicestwił tak liściato? ...*  
B. Leśmian, *Pan Błyszczący*

Derridiańska *différance* stanowi niewątpliwie problem. Ściślej zaś rzecz biorąc, cały szereg problemów – od translatorskich po filozoficzne. A może zresztą jest to jeden i ten sam problem rozwarstwiony na szereg składowych.

Czy bowiem w odniesieniu do *différance* w ogóle można mówić o konwencjonalnie pojętej kwestii przekładu? Mamy oto do czynienia z terminem, który:

– nie występuje w słownikowych zasobach języka, w jakim się pierwotnie pojawił, języka francuskiego;

– powstał jako swego rodzaju „wykroczenie wobec ortografii”, jako „rażący błąd ortograficzny”;

– nie jest „czystą jednostką nominalną”, a więc nie jest – w tradycyjnym sensie – ani „nazwą”, ani „wyrazem”, ani „pojęciem”, raczej „wiązką”, „splotem” czy „zgęstnieniem”;

– nie stanowi zatem nawet zwykłego przejawu inwencji językotwórczej – nie jest „neologizmem”, lecz co najwyżej „neografizmem”.

Zważywszy na te uwarunkowania, należy uznać, że *différance* nie ma i z definicji nie może mieć tradycyjnie (słownikowo) rozumianego odpowiednika w jakimkolwiek innym języku (tak jak, na przykład, odpowiednikiem francuskiego słowa *différence* jest polski termin „różnica”). Toteż istota konwencjonalnie pojętego problemu przekładu zostaje uchylona – nie mamy tu do czynienia z wyborem czy doborem możliwie najbardziej stosownego terminu spośród występujących w języku, na jaki tłumaczenie jest dokonywane, ze znalezieniem jakiegoś odpowiednika czy analogonu, słowa oznaczającego po prostu „to samo” w innym języku. To zaś oznacza, że *différance* stawia nie tyle i nie tylko problem przekładu, ile (choć i tym razem nie tylko) przekład jako problem. Ukazuje problemowość kwestii przekładania jednego języka na inny, a zatem w ogóle problemowość zagadnienia języka. A ta kwestia

mieści się w zakresie filozofii w ogóle, w szczególności zaś – niechby nawet nie wprost – łączy się z pytaniem o status i krytyczny walor dociekań Jacquesa Derridy.

*Différance* należałoby zatem nie tyle przełożyć, ile znaleźć czy wynaleźć stosowne dla niej miano. Stosowność zaś tego jej odpowiednika miałyby polegać na tym, że spełniałby on warunki (najlepiej wszystkie warunki), jakie w perspektywie wyznaczonej przez Derridę spełnia termin oryginalny. Toteż zgodnie z warunkami formalnymi nowe miano powinno:

- powstać wskutek swego rodzaju błędu ortograficznego;
- zostać utworzone niejako na zasadzie najmniejszej różnicy (najlepiej między „a” oraz „e”, zważywszy na pewne uprzywilejowanie litery „a”, która początkuje alfabet, w postaci zaś majuskuły przypomina piramidę, oraz na fakt, że w oryginale występuje taka właśnie różnica);
- odsyłać do szerszego niż tradycyjnie wiążący się z terminem oryginalnym zasobu pojęciowego.

Ów aspekt formalny nie ogranicza się bynajmniej do ściśle wtórnych walorów konstruowania pojęcia. O jego znaczeniu stanowi bowiem fakt, iż różnica między *différance* i *différence* jako kategoriami odnoszącymi się do kwestii pisma – w ramach przedsięwzięcia dekonstrukcji historycznego uprzywilejowania mowy, która daje się słyszeć – ma charakter wyłącznie pisany. Z kolei zgodnie z warunkami merytorycznymi *différance* powinna:

- odsyłać do aktywnego i pasywnego ruchu polegającego na różnicowaniu przez zwłokę, odroczenie, odesłanie, opóźnienie, odłożenie w zapasie, ruchu, w którym każdy element obecny (choć w istocie nigdy nie jest on obecny ani elementarny) odsyła do jakiegoś elementu przeszłego czy przyszłego, a więc rozpięty jest między „przeszłością” i „przyszłością”, które ze swej strony także nigdy nie są obecne (nie są zatem ani „przeszłością” ani „przyszłością”);
- być ruchem wytwarzającym różnych, różnicującym, ruchem, który jest wspólnym rdzeniem wszystkich opozycji pojęć, a zatem stanowi możliwość wszelkiego odróżnienia pojęciowego;

– być wytwarzaniem różnic, które stanowią warunek wszelkiego znaczenia i wszelkiej struktury (systemu), a więc nie oznaczać różnic, np. w systemie języka, lecz różnicowanie tych różnic, ich bycie różnym, „wytwarzanie”;

– stanowić rozwinięcie myślnych w historii filozofii różnic (np. przez Platona, Hegla, Nietzschego czy Freuda), a zwłaszcza różnicy ontyczno-ontologicznej (Heideggera).

Można się zatem pokusić o takie oto ogólne ujęcie problemu znaczenia *différance*:

1. W najbardziej podstawowym sensie *différance* (wywodząca się od czasownika *différer*, którego obiegowym znaczeniem jest „różnić się”) oznacza „nie być identycznym, być innym, być do odróżnienia”, odróżniać się, nie dać się z czymś utożsamić. W tym więc aspekcie *différance* stanowi „przerwę, rozstęp, rozsuniecie”, rozprzestrzenienie, dystans między czymś a czymś innym, ową biel, która „bierze na siebie znaczenie” (Mallarmé). Efektami jej pracy są zatem różni, różnice bądź inni – odsunięci czy odróżnieni wzajem od siebie. Dla ukonstytuowania czegoś jako czegoś nieodzowna jest różnica wobec czegoś innego. Bez niej nic – żadne owo „coś” – nie może się wytworzyć, uobecnić. *Différance* stanowi więc warunek wszelkich organizujących nasz język dialektycznych, binarnych opozycji (polaryzacji) pojęciowych, jako że – będąc wobec nich uprzednia czy też „wcześniejsza” – umożliwia ich pomyślenie, różnicuje je, a więc niejako ustanawia, powołuje. W tym też sensie można by ją nazwać po prostu *différence*, różnicą czy też różnicą zewnętrzną, jako że zachodzi na zewnątrz, pomiędzy czymś a czymś innym.

2. *Différance* oznacza również zwłokę („odwlekać” to drugie znaczenie czasownika *différer*), spóźnienie obecności wobec siebie samej, jej nieprzystawalność do siebie, a zatem efekt rozspajającej pracy czasu, czyli rozsuniecie, rozprzestrzenienie czasu (łącznie się z uczasowaniem przestrzeni). Oznacza zatem, że w obecności tkwi luka, która nie pozwala jej nigdy być w pełni obecną (rzeczą samą czy wiedzą absolutną), nieusuwalna szczelina, która *zawsze już* rozspaja obecność czegoś obecnego. *Différance* sprawia, że wszelkie „ustanowione” przez nią różne (wszelkie

„coś”) różne jest nie tylko od innych różnych, ale też od siebie samego, że wobec jego różności rozproszeniu ulega jego tożsamość, jest więc ono tym samym różnym od siebie, gdyż to samo nie jest ze sobą tożsame – rozspajane jest przez *différance*. Szczelina biegnie zarówno na zewnątrz, pomiędzy różnymi, jak i wewnątrz, w samym różnym. Wszelkie owo „coś” nie daje się ściśle zidentyfikować jako właśnie to, a nie inne „coś”. To samo nie jest więc tym samym (toż-samym), lecz innym – nie tylko innym (dla) innego, ale też innym (dla) siebie, co znaczy, że „sobość” (bycie sobą, bycie sobą samym, sobą własnym) nie jest „sobością”, lecz innością, odmiennością. To samo jest inne, tożsamość jest różnicą. W tym zatem aspekcie *différance* można by z powodzeniem nazwać różnicą wewnętrzną (czyli w istocie powtórzeniem).

3. Odsyłając do *différer*, różnienia się i odwlekania, do inności jako *différent*, odrębności, oraz jako *différend*, rozbieżności – różnienia się i poróżnienia (w sporze, sprzeczce, różnicy zdań, *polemos*), a końcówką *-ance* akcentując pewną nieprzechodniość (podobnie jak, na przykład, *resonance* oznaczające sam akt pobrzmiwania), uprzednią wobec rozróżnienia na stronę aktywną i stronę bierną, podmiot i przedmiot, *différance* jest zwłoką, odstępem (między czymś a czymś innym) i rozstępem (w czymś, co wskutek tego zawsze już jest inne), szczeliną w obecności, rozprzestrzenieniem czasu i uczasowieniem przestrzeni. Stanowiąc warunek ukonstytuowania się czegokolwiek i ukonstytuowania się jego znaczenia (ściślej zaś, stałego wytwarzania i umykania sensu, jego rozproszenia), jawi się więc jako denotująca jedność przypadku i konieczności gra, stały ruch – „wytwórcze” odsyłanie w nieskończoność. Jeśli bowiem każdy element dowolnego systemu posiada tożsamość wyłącznie dzięki temu, że różni się od innych elementów (na przykład słowa „moc” i „noc” znaczą dzięki różnicy między fonemami „m” i „n”, samej zaś tej różnicy w gruncie rzeczy nie ma – umożliwiając znaczenie, uobecniając „coś”, ona sama się nie uobecnia), to wskutek tego jest on niejako „naznaczony” przez te wszystkie elementy, którymi sam nie jest, niejako nosi ich ślad. Każdy element jest zatem wiązką śladów. Nie są to jednak ślady nieobecności innego elementu (którego nieobecność nie oznacza, że byłby on obecny gdzie indziej lub kiedy indziej – analogicznie do znaku mającego charakter wtórny i doraźny), lecz same złożone są ze śladów. Żaden element

nie jest zatem nigdzie po prostu ani obecny, ani nieobecny. Są tylko ślady, a wszelki ślad jest śladem śladu. Logos rozpada się na hieroglify tworzące tylko „labirynt szyfrów”.

Wydaje się zatem, że można by powiedzieć – odwołując się do Leśmianowskiego neologizmu – iż *différance* „roznicestwia”. Ponieważ jednak „roznicestwianie” posiada swą dialektyczną parę, drugi biegun, nieodłączny korelat – „unicestwianie” – to tym samym tak ujęta *différance* niejako wpada w system metafizyki obecności, zaczyna podlegać opisowi w jej języku, gdy tymczasem miała stanowić warunek tego języka.

Jako że roznicestwianie to tyle, co wywodzenie z nicości, kategoria ta zmuszałaby do przyjęcia założenia, że *différance* poprzedzana jest przez „coś”, nawet jeśli owo „coś” to raczej „nic” („nicość”). Ujęcie takie sugerowałoby więc jakąś uprzedniość czy pierwotność, a już w każdym razie źródłowy żywioł, jakim dla *différance* miałyby być – już nie pod postacią obecności, lecz nieobecności – nicość. W nicości bowiem miałyby *différance* być pomieszczona. W nicości, a więc gdzie? W jakiejś pre(pre)historii? U jeszcze bardziej źródłowego źródła historii? Pytania te są ponownie pytaniami o pierwotność, niekwestionowaną podstawę, co właśnie *différance* podważa czy dekonstruuje.

Należałoby też zapytać, co sprawia, że do pewnego momentu *différance* naturalnie tkwi w nicości, a potem naraz podejmuje swą pracę wytwarzania różnych i różnic? Jeśli *différance* nie jest samoistna, to wymaga czegoś trzeciego – przyczyny sprawczej – albo sama jest tym trzecim. A więc na trzeciego powołuje jakiś byt absolutny: staje się albo greckim Demiurgiem, który postaciuje jakieś bezkształtne podglebie, budowniczym nadającym formę temu, co nieforemne, albo staje się zależna od Boga. A wówczas nie dość, że nie unikamy (najbardziej zresztą typowej) metafizyki, to jeszcze *différance* traci status warunku możliwości, bo sama jest warunkowana (byłaby co najwyżej czymś w rodzaju „przyczyny sprawczej” lub „przyczyny celowej”). Jeśli zaś sama inauguruje proces roznicestwiania, to tym samym zyskuje status „pierwszego znaczonego” czy „znaczonego transcendentalnego”, status

Boga (źródła absolutnego, absolutnej i absolutnie pierwotnej obecności), który aktem *creatio ex nihilo* ustanawia świat. I oto znów mamy do czynienia z najbardziej klasyczną metafizyką. Jeśli zaś przyjąć, że swą pracę wykonuje *zawsze już*, to kategorie nicości i roznicestwienia są dla jej uchwycenia zbędne – tylko nakładają na nią warstwę metafizycznego osadu. Widać zatem wyraźnie, że skłaniając do stawiania tego rodzaju pytań, *différance* w oczywisty sposób stawia opór opisowi w tradycyjnych kategoriach.

Okazuje się zatem, że określenie, które, jak się wydawało, mogłoby dobrze opisywać wytwórczy, niejako „źródłowy” ruch *différance* – roznicestwienie – (*différance* niejako właśnie powołuje do istnienia, ustanawia) jest nieadekwatne. Tak jak nieadekwatne jest bodaj każde określenie należące do zasobów pojęciowych metafizyki, jako że uwikłane jest w łańcuch innych pojęć. Toteż ta próba uchwycenia i wyjaśnienia *différance* w poręcznych, jak się wydawało, kategoriach doskonale pokazuje, że w takie wyjaśnienie bezustannie wkrada się myślenie metafizyczne. Toteż myśląc *différance*, należy myśleć inaczej, niejako wbrew metafizyce – bo i ona sama wymierzona jest w metafizykę.

Ten otwarty przez *différance* rozstęp, ta odległość między obecnością a nią samą jest historią, jej rozpięciem między *zawsze już* odsyłającą poza siebie *arche* i w nieskończoność umykającym *telos*. Tej szczeliny nic nie zdoła wypełnić (myśl nigdy nie będzie przylegać do bytu, a to samo *zawsze* będzie ze sobą rozbieżne). Nie uobecni się żadna wiedza absolutna, dzięki której *telos* miałby się ściśle nałożyć na *arche*, dosunąć do niej (usuwając rozsunięcie, przesunięcie), pokryć ją i w tym akcie (spółkowania) uchylić rozziw. To Samo nie zostanie odzyskane – ani na drodze linearnej samoidentyfikacji, zgodności wypowiedzi z rzeczą samą (*adequatio*) i dialektycznego zamknięcia (spełnienia), ani na drodze zwinięcia (na-wrotu, wypełnienia/dopełnienia, wykończenia) i hermeneutycznego odsłonięcia tego, co jest w swym byciu (*aletheia*).

*Différance* nie daje się pomyśleć w onto-teologii, w kategoriach metafizyki (obecności). Nie jest bowiem historyczna, bo to ona stanowi warunek możliwości historii. Otwiera ją – pod postacią nieusuwalnej otchłani – i ją nieuchronnie zawiesza.

W nieskończoność. Jest więc zawieszeniem pełni obecności i pełni tej nierealizowalnością. Toteż w pożądanie obecności wpisane jest na stałe niespełnienie.

*Différance* nic więc nie poprzedza – dlatego nie daje się ona wyłożyć, wyjaśnić, uobecnić, nic bowiem nie jest obecne własną mocą, lecz mocą *zawsze już* działającej *différance*. Toteż jest ona raczej logiczna czy strukturalna albo też – jeszcze lepiej – transcendentalna, stanowi niejako transcendentalny warunek możliwości doświadczenia będącego zawsze doświadczeniem różnych i różnic. Jest milczącym warunkiem możliwości myślenia o czymkolwiek i zapewne dlatego tak trudno ją pomyśleć; jest warunkiem pojęciowości i zapewne dlatego tak trudno ją spojęciować. Stanowi możliwość procesu i systemu pojęciowego, konstytuuje wszelki system w postać tkanki różnic czy też śladów. *Différance* nic więc nie poprzedza, bo cokolwiek by ją poprzedzało, samo podlegałoby pracy *différance*, owemu stałemu ruchowi odsyłania, nieprzystawania i różnienia. Można by zatem powiedzieć – idąc tropem przywołanego neologizmu – że *différance* „różnicestwia”.

Zważywszy więc na niejako prowokacyjny charakter *différance* (skutek błędu ortograficznego) i kompensacyjny (gdyż *différance* dzięki owemu „a” odsyła do odwlekania i *polemos*), jej, by tak rzec, „sfunkcjonalizowanie ideologiczne” (jako bowiem mówiąca o piśmie kategoria oparta jest ona na różnicy wyłącznie pisanej i choćby tylko w tej mierze rewindykuje *écriture*) i agresywność (dzięki niej pismo niejako bierze rewanż na mowie), jej kompleksowość (ową pojemność znaczeniową, złożoność czy wielowartościowość), jej ekonomiczność (poręczność jednej kategorii wyrażającej wielość znaczeń), a wreszcie walor strategiczny (jako konstrukt oparty na zapożyczeniach z metafizyki wymierzona jest właśnie w metafizykę), ale i przygodowy (nie zmierza bowiem do określonego celu jak klasyczna strategia, lecz oddaje się grze), uznać należy, że znalezienie dla niej jakiegoś odpowiednika – choćby tylko względnie satysfakcjonującego, a zatem spełniającego choćby część spośród wskazanych warunków – to rzecz niełatwa. Tym bardziej, że rozmaite aspekty znaczeniowe *différance* pobrzmiewają – choć, co mimo wszystko należy podkreślić, aby rozbrzmiały, nieodzowny był obszerny komentarz objaśniający (a zatem pobrzmiewają

w sposób nie całkiem oczywisty, toteż dla ich uchwycenia nie wystarczy konwencjonalna znajomość danego pojęcia – w zakresie jego rozpiętości znaczeniowej, nawet włącznie z zasobami etymologicznymi – potrzebne są jeszcze ściśle ramy odautorskich komentarzy, wobec czego *différance* znaczy to, co ma znaczyć, nie tyle własną mocą, ile mocą komentarza) – w samym kształcie zapisu. Trudno przy tym nie pamiętać o filozoficznej doniosłości tej kategorii – nie bez powodu wiele najbardziej dziś aktualnych orientacji myśli refleksyjnej opatrywanych jest mianem filozofii różnicy.

Można zatem postawić tezę, że – wyjąwszy języki, w których, tak jak we francuskim, występuje słowo *différence* (na przykład język angielski, w którym mamy *difference*), co zapewnia możliwość swobodnego przekalkowania także *différance* (co nie znaczy, że stanowi to zarazem gwarancję podobnego funkcjonowania owej pojemności znaczeniowej) – *différance* w mocnym sensie tego słowa jest nieprzekładalna. Należałoby ją raczej oddać wielością słów opatrzonych komentarzem.

Bez wahania można założyć, że oparte na błędzie ortograficznym ewentualne propozycje translatorskie typu „ruźnica” lub „różnica” byłyby nazbyt ryzykowne, zważywszy na szczególnie rażący charakter tego rodzaju błędów w języku polskim. Z kolei propozycje opisowe typu „różnica odwlekająca” lub „różnica rozspajająca”, względnie „nieprzechodnia różnica odwlekająca (rozspajająca)”, mimo niewątpliwych walorów eksplikacyjnych, są dostatecznie dysfunkcjonalne właśnie z racji swego omówieniowego charakteru, by nie mieć żadnych szans na akceptację. Podobne wątpliwości należałoby sformułować w odniesieniu do pięknej i doskonale akcentującej kilka przynajmniej aspektów *différance* (różnica, zwłoka, gra) próbie analitycznego jej oddania autorstwa Cichowicza: „gra-na-zwłokę-o-różnicę” (tym bardziej, że wyrażenie „grać na zwłokę” ma w języku polskim bardzo określone konotacje).

Nie wydaje się również, by dobrym rozwiązaniem było swego rodzaju spolszczenie *différance* jako „dyferencji”. Słowo to ma tę bowiem negatywną stronę, że niemal ginie w nim kategoria „różnica”, nazbyt zaś zbliża się ono do „dyferencjału”,

należącego do całkiem innego niż filozofia zakresu znaczeniowego (mechanizm różnicowy, najczęściej przekładnia różnicowa samochodu).

W polskiej tradycji translatorskiej przyjęło się już niejako pojęcie „różnia”, które spełnia przynajmniej ten warunek, że – podobnie jak *différance* – nie należy do zasobów pojęciowych języka polskiego. Zachowuje też pokrewieństwo z „różnicą”, choć kształtem swym sprawia wrażenie, jakby „różnica” była jej zdrobnieniem, ona sama zaś czymś jak nad- czy superróżnicą, różnicą różnic. Nie pobrzmiewa też w niej, jak się wydaje, ów dynamiczny walor, jaki odczytać można w *différance*, jest ona raczej statyczna. Toteż w sumie „różnia” charakteryzuje się pewną nijakością. Mimo jednak zgłaszanych wątpliwości, wydaje się, że termin ten jest stosunkowo najlepszą propozycją na oddanie francuskiego pierwowzoru.

Niezwykle interesująca jest próba – autorstwa Sławka – określenia *différance* jako „różNICy”, ta ostatnia zachowuje bowiem pewne formalne własności francuskiego odpowiednika – różnica między „różNICą” i „różnicą” ma charakter wyłącznie graficzny (jest widzialna, ale niesłyszalna), a nieme „NIC” wynoszące się wewnątrz słowa akcentuje tak podkreślany przez Derridę aspekt *différance*: że jest ona niczym, że jej nie ma. Tę wersję przekładu można by określić mianem afirmatywnego, zważywszy właśnie na owo jednoznaczne w tonie wydobyte (i niejako potwierdzenie) intencji twórcy czyniącego wszelkie możliwe zabiegi dla uwydatnienia tego, że *différance* nie jest żadnym bytem obecnym. „RóżNICa” niejako przyklaskuje tym zapewnieniom, niejako wprost i jednoznacznie daje im wiarę. I właśnie ten jej aspekt budzi najwięcej wątpliwości.

Należałoby zatem postawić pytanie, czy *différance* istotnie jest „niczym”? Mimo upartych i jednoznacznych wysiłków Derridy w takiej właśnie perspektywie starającego się ją ukazać, trudno byłoby jednak na to pytanie udzielić jednoznacznie twierdzącej odpowiedzi.

To prawda, że Derrida wszelkimi sposobami stara się podkreślić, że *différance* nie jest jakąś postacią (odmianą) obecności. Czyni to zarówno w aspekcie formalnym, odwołując się do zabiegów graficznych, gry nawiasów, cudzysłówów i skreśleń

(zacierających to, co powiedziane, a także zwracających uwagę na milczące uprzywilejowanie w języku czasownika „być”), jak i w aspekcie merytorycznym, próbując ją skomentować w sposób negatywny, czyli mówiąc, czym *différance* nie jest, a wreszcie posługując się nią na zasadzie *bricolage`u*, by uniknąć ugrzęźnięcia w pozornych oczywistościach języka. A nie jest ona „czymś”, nie istnieje, nie jest żadnym bytem obecnym ani nieobecnym, nie posiada istnienia ani istoty, nie bardziej jest idealna niż realna, nie bardziej zmysłowa niż inteligibilna, i dlatego nie daje się wyłożyć, uobecnić, nie tylko doraźnie, lecz także w ogóle, jest raczej jakimś „między”, jakimś „w trakcie”. Ściśle więc rzecz biorąc, *différance* nie ma. Toteż w toku objaśnień jawi się ona raczej jako warunek możliwości pojęciowania i nieusuwalna otchłań otwierająca się w miejscu tradycyjnie przeznaczonym dla podstawy. Nijak nie daje się opisać w dostępnych nam kategoriach – kategoriach metafizyki – bo sama je umożliwia, „wytwarza”. Nie można jej uznać za jakkolwiek rozumianą wartość, bo obala samą podstawę jakiegokolwiek uznania wartości. W intencji jest więc z-an-archizowana czy anarchizująca, jawnie wymierzona właśnie w *arche*, ale też w jej rewers – *telos* i wszystkie inne wersje fundamentu czy postaci obecności. Zresztą w całym tym powołaniu *différance* chodzi właśnie o zakwestionowanie (zdekonstruowanie) generalnego określenia sensu bycia jako obecności, całego zaś myślenia w przestrzeni naszej kultury jako metafizyki obecności. Wbrew naszemu pragnieniu królestwa (obecności) i chęci dokonania w nim e-lekcji, dziedziną jej królowania – choć należałoby powiedzieć bezkrólewia – jest nie tyle mon-archia, ile m-archia. *Différance* to zatem raczej „nic” niż „coś”.

Ale to także raczej „coś” niż „nic”. I to w kilku przynajmniej aspektach:

1. Waloryzacja *différance*, jej uprzywilejowanie w analizach Derridy, uczynienie z niej niejako pojęcia głównego czy słowa-klucza, usytuowanie jej poza grą różnic, tak że ona sama w tej grze nie uczestniczy, lecz ją organizuje i nadzoruje, jest zwieńczeniem systemu, jego zwornikiem, wszystko to sprawia, że *différance* ulega daleko idącej centralizacji. Będąc czymś naczelnym, czymś, co rządzi, staje się ona niejako różnicą różnic, różnicą nadrzędną czy też superróżnicą. Można by rzec, że przejmuje rolę podstawy lub może nawet staje się swego rodzaju podstawą – nawet

jeśli podstawą rozchwianą, podstawą *à rebours* czy niby-podstawą albo „sfundamentalizowaną” antypodstawą.

2. Wydaje się, że już w tekście jej poświęconym *différance* ulega pewnej centralizacji z innego jeszcze powodu. Otóż sama troska o je kompleksowe wyłożenie (nawet jeśli jest to wyłożenie negatywne) przyczynia się do jej uprzywilejowania. Jak na coś, czego w gruncie rzeczy nie ma, zostaje ona obarczona nazbyt wieloma sensami i funkcjami, nazbyt szerokim zakresem znaczeniowym, nazbyt wiele rozstrzygających sensów i aspektów obowiązana jest w sobie ogniskować, a wreszcie nazbyt wiele trzeba jej poświęcić komentarzy i objaśnień. I właśnie to jej znaczeniowe „skondensowanie” i zmnożenie sprawia, że ulega ona niejako uprzedmiotowieniu czy substancjalizacji.

3. Derrida dostrzegł zapewne niebezpieczeństwo uprzywilejowania *différance* i dlatego coraz bardziej zaczął poszerzać – z istoty przecież otwarty – łańcuch nierozstrzygalników (śląd, pismo, gram, parergon, hymen itd.), by w ten sposób mnożyć centra, czyli żadnemu z nich nie przypisywać pozycji ściśle centralnej (albo przypisywać tylko strategicznie, na użytek danej analizy), a więc dokonać decentralizacji. Należałoby tutaj jednak postawić pytanie, czy – zważywszy na to, że *indécidables* to tylko inne miana *différance* – decentralizacja taka jest efektywna. Być może uaktualnia ją dopiero uczynienie z heideggerowskiego „przesłania bycia” nieskończonego (niejako interaktywnego czy multimedialnego) przesyłania i odsyłania w sieci przekaźników. Warto jednak podkreślić, że charakterystyczne dla późniejszych prac Derridy szczepienie tekstów na innych tekstach i całkowite porzucenie kategorii *différance* było możliwe tylko w perspektywie otwartej przez *différance*, tylko jako praktyka typu *ex post*. Toteż na rezygnację z *différance* mógł sobie Derrida pozwolić (nie narażając się na niebezpieczeństwo fundamentalnego niezrozumienia i nieporozumień) tylko dzięki temu, że już ją ustanowił, że *différance* – choć usunięta – to jednak jako teoretyczne założenie (zaplecze, podglebie) widnieje w horyzoncie jego poczynań. Choćby nawet niema, domyślna czy potencjalna, *différance* pozostaje jednak słowem centralnym i, wyznaczając perspektywę „wczesnego” Derridy, umożliwia „późnego” Derridę.

4. Być może jednak to uprzywilejowanie jest w ogóle kwestią własności dyskursu – ilekroć otwieramy usta, mamy związane ręce, nieuchronnie wpadamy w pułapkę języka. Sprawia to właściwa językowi inercja, charakterystyczne dlań ciężenie ku sobie, ku tradycyjnemu (w niego wpisanemu) sposobowi myślenia, ku metafizyce: bo język jest dialektyczny, bo uprzywilejowane jest słowo „być”, bo pragniemy zakorzeniającej obecności, a pragnienie to jest nieredukowalne, może wręcz stanowi o istocie człowieczeństwa. Derrida góruje jednak nad innymi przynajmniej tym, że posiada świadomość nieuchronności tych pułapek – dlatego nie obiecuje żadnego przewyciężenia, przekroczenia, kresu czy końca metafizyki, a tylko stałe z nią zmagania w marchiach, na pograniczu.

To prawda, że *différance* nie daje się jednoznacznie ująć jako „nic”, ale nie daje się też jednoznacznie ująć jako „coś”. Czy zatem *différance* to raczej „coś” niż „nic”, czy może raczej „nic” niż „coś”? Być może właśnie ta jej dwuznaczność stanowi o jej żywości i walorze. Bo też *différance* jest problemowa. Innymi zaś słowy, chodzi nie tyle o nią samą (zwłaszcza, że jej przeciw nie ma), ile o problem, jaki stawia ona przed myśleniem (filozofią?). A problem ten, jak się wydaje, można tylko (stałe) rozwiązywać, nie można go natomiast (ostatecznie) rozwiązać. To niewyczerpanie (znamię rozchwiania, zawieszenia, wykorzenia) należy zaś widzieć nie jako jakiś błąd, niedomóg czy skandal, lecz – bez złudzeń co do jakiejś Arkadii, bez żalu i tęsknoty za nią – jako afirmację.

Wskazane krytyczne, ale też afirmatywne względy sprawiły, że zaryzykowałem tutaj przekład *différance* jako „różnicłość”. Nie chodzi tu jednak o silenie się na oryginalność ani o słowotwórczą inwencje za wszelką cenę. W oczywisty bowiem sposób jest to przekład interpretujący, wręcz wartościujący. Tyle że owo wartościowanie jest w zasadniczy sposób ambiwalentne, o ile nie po prostu ściśle dwoiste. Zyskując dzięki tej dwuznaczności status nieco pokrewny wskazywanym przez Derridę nierozstrygalnikom (przypomnijmy choćby *pharmakon* będący i lekarstwem, i trucizną), w których pasmo wpisuje się przecież sama *différance*, „różnicłość” odnosiłaby się jednak nie tyle do językowego aspektu *différance*, ile – w

jakiejś przynajmniej mierze – do znaczeń, jakimi została obarczona, a przede wszystkim do jej teoretycznego statusu w dekonstrukcji. Różnicowość bowiem – albo (wyjściowo czy ogólnie) róż(ni(c)owość – przy uwzględnieniu dwoistości zapisu, w przypadku którego chodzi o to, by „wymóc” na słowie pewne znaczenia, pewien wymiar „informacyjny” (choć ważki byłyby tutaj także pewien walor polemiczny „różnicowości” wobec afirmatywnej „różNICy” i względnie afirmatywnej „różni”), wydobyć czy zaakcentować właśnie ową ambiwalencję, owo zawieszenie, owo niezdecydowanie, byłaby (obok tego, że konfrontowałyby „różnicę”, „różnicowanie” z „nicością”):

– róż(ni(c)owością – oddając w tej postaci ów ruch „nicościowania” siebie, tę intencję nakazującą jej być niejako owym „nic”;

– różni(coś)nością – w tej z kolei postaci oddając „cościowanie” (czynienie „czymś”) „wytwarzanych” przez siebie opozycji, a zarazem stawanie się mimowolnie pewnym „coś”.

Toteż będąc i tym, i tym, różnicowość – róż(ni(c)owość – nie byłaby zarazem ani tym, ani tym.