

Formgerð, tákn og leikur í orðræðu mannvísindanna¹

JACQUES DERRIDA

Það er meira um vert að túlka túlkanir en hluti.

Montaigne.

Vera má að eitthvað hafi gerst í sögu hugtaksins formgerð sem kalla mætti „viðburð“, ef það orð fæli ekki í sér merkingu sem formgerðarlegum kröfum – eða kröfum formgerðarsinnans – er einmitt ætlað að smætta eða véfengja. Við skulum samt tala um „viðburð“ og nota gæsalaппir í varúðarskyni. Hver væri þá þessi viðburður? Ytra form hans væri *rof* og *enduruppbrost*.

Það væri auðvelt að sýna að hugtakið formgerð og jafnvel sjálft orðið „formgerð“ séu jafn gömul *epistémé*² – þ.e.a.s. jafn gömul vestrænum vísindum og vestrænni heimspeki – og að rætur þeirra teygðu sig djúpt niður í jarðveg venjulegs máls, en *epistémé* grefur sig í dýpstu lög þess til að draga þau upp og gera þau að hluta sjálfs sín í myndhverfðri tilfærslu. Fram að þeim viðburði sem mig langar að afmarka hefur formgerðin – eða öllu heldur form-gerðareðli formgerðarinnar – alltaf verið að verki þótt hún hafi einnig alltaf verið jöfnuð út eða smætтуð og þá með því að gefa henni miðju eða að rekja hana að stað nálægðar, föstu upphafi. Hlutverk þessarar miðju var ekki aðeins að gefa formgerðinni mið, jafnvægi og skipulag – það er í rauninni ekki hægt að hugsa sér óskipulagða formgerð – heldur umfram allt að sjá svo um að skipulagslögmál formgerðarinnar takmörkuðu það sem við gætum kallað leik formgerðarinnar. Með því að gefa samhengi kerfisins mið og skipulag leyfir miðja formgerðar án efa að þættir hennar bregði á leik innan heildarformsins. Og allt til þessa dags stendur hugmyndin um formgerð, sem gjörsneydd væri miðju, einmitt fyrir það óhugsanlega.

Engu að síður lokar miðjan líka fyrir leikinn sem hún opnar og veitir framrás. Sem miðja er hún sá punktur þar sem ekki er lengur hægt að víxla innihaldi, þáttum eða orðum. Í miðjunni er bannað að umræða þáttum eða ummynda þá (sem geta auðvitað verið formgerðar luktar innan í formgerð). A.m.k. hefur þessi umröðun alltaf verið *forboðin* (og ég nota þetta orð vísitandi). Þótt miðjan sé samkvæmt skilgreiningu einstök hefur alltaf verið álitid að hún myndaði einmitt þann þátt í formgerðinni sem stýrir henni en kemst um leið hjá formgerðareðlinu. Vegna þessa gat klassísk hugsun um formgerðina sett fram þá þverstæðu að miðjan væri bæði *innan* formgerðarinnar og *utan*. Miðjan er í miðju heildar, en þar sem miðjan tilheyrir ekki heildinni *hefur heildin miðju sína annars staðar*. Miðjan er ekki miðjan. Þótt hugmyndin um miðjaða formgerð standi fyrir sjálft samhengið, fyrir ástandið *epistémé* sem heimspeki eða vísindi, þá er mótsögn í samhengi hennar. Og hér sem endranær er samhengi mótsagnarinnar tjáning á mætti þrárinnar.³

¹ Þýð.: Þýðingin er gerð úr frönsku: „La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines“ í *L'écriture et la différence*, Éditions de Seuil, París 1967; einnig studdist ég við þýðingu Alans Bass (hérefür AB): „Structure, sign and play in the discourse of the human sciences“ í *Writing and Difference*, Routledge & Kegan Paul, London, Melbourne og Henley, 1978. Jafnframt hef ég hagnýtt mér athugasemdir hans og formála að bókinni.

² Þýð.: gr. = þekking. Michel Foucault gefur orðinu nýja merkingu sem e.t.v. mætti þjappa saman í „þekkingarheim“ eða „orðræðuheim“ (sbr. „Skipan orðræðunnar“ hér í þessu riti). „Epistémé“ útskýrir hann m.a. í formála að *Les mots et les choses* (e. *The Order of Things*) sem þekkingarfræðilegt svið þar sem grundvollur þekkingar kemur í ljós um leið og það afhjúpar sögu skilyrðanna fyrir möguleikum þekkingarinnar; „epistémé“ er net (heild) þeirra orðræðna sem á tilteknum tíma tengjast og mynda grundvöll myndmáls, vísinda og jafnvel formlegra þekkingarkerfa.

³ Þýð.: í þrengri merkingu er hér vísað til kenningar Freuds um taugaveiklunareinkenni og draumatúlkanir, en þar er tiltekið tákn [symbol] skilið sem mótsögn þ.e. bseði þráin eftir að fullnægja hvöt og þráin eftir að hemja hvöt. í víðari merkingu er hér vísað til þeirrar kenningar Derrida að rökvisi og samhengi sem slík verði aðeins skilin í mótsögn því þau gera ráð fyrir bælingu á

Hugmyndin um miðjaða formgerð er í rauninni hugmyndin um leik sem *grundvallast* á og samanstendur af djúpstæðum óhreyfanleika og róandi fullvissu, sem er í sjálfu sér utan seilingar leiksins. Og með þessari vissu er hægt að ná valdi á kvíðanum, sem á sér ævinlega upptök í því að vera á ákveðinn hátt flæktur í leikinn, að vera fastur í leiknum, að vera ef svo má segja frá upphafi með í leiknum. Og á grunni þess sem við köllum miðju og getur verið bæði innan og utan og er því í kæruleysi kölluð upphaf eða endir, *arché* eða *telos*,⁴ eru endurtekningar, víxl, ummyndanir og umraðanir alltaf tekin úr sögu merkingar⁵ – þ.e., í stuttu máli sagt, úr sögu – en upphaf þeirrar sögu má alltaf endurvekja eða vænta loka hennar í formi nálægðar. Þess vegna má kannski segja að hreyfingin í allri fornleifafræði, sem og í öllum heimsslitafræðum, sé samsek um þessa smættun á formgerðareðli formgerðarinnar og reyni alltaf að hugsa formgerðina út frá fullri nálægð og utan leiksins.

Sé þessu þannig varið verðum við að hugsa okkur alla sögu formgerðarhugtaksins, fram að umræddu rofi, sem sífelld víxl á einni miðju fyrir aðra, sem óslitna keðju skilgreininga á miðjunni. Miðjan öðlast því með reglubundnum hætti ólík form eða nöfn. Líkt og saga Vesturlanda er saga frumspekinnar saga þessara myndhverfinga og nafnskipta. Grunnmynd hennar – ef þið vilduð afsaka þessar fáu útlistanir en miklu úrfellingar sem ég beiti í þeim tilgangi að komast sem fyrst að meginmáli mínu – er sú skilgreining á *Veru* og sem gerir hana að nálægð⁶ í öllum merkingum þess orðs. Hægt væri að sýna fram á að öll nöfn á frumþáttum, grundvallarlögmálum eða miðjunni hafi alltaf gefið til kynna óbreytanlega nálægð (*eidos*, *arché*, *telos*, *energeia*, *ousia* (eðli, tilveru, efni, veru), *aletheia*,⁷ yfirsíkilvitaleika, meðvitund, Guð, mann og svo framvegis).

Viðburðurinn sem ég kallaði rof, klofningurinn sem ég vísaði til hér í upphafi, kann að hafa komið fram þegar farið var að hugsa um, þ.e.a.s. endurtaka, formgerðareðli formgerðarinnar, en sú er einmitt ástæða þess að ég sagði þennan klofning vera endurtekningu í fyllstu merkingu þess orðs. Upp frá því var nauðsynlegt að hugsa um lögmálið sem á einhvern hátt stýrði þessari þrá eftir miðju þegar formgerðin var að myndast en einnig um það ferli tákunar sem fyrirskipar tilfærslu og víxl þessa lögmáls miðju-nálægðar; miðjunálægðar sem þó hefur aldrei verið hún sjálf heldur alltaf færð út fyrir sjálfa sig inn í staðgengil sinn. Staðgengillinn víxlar ekki á sjálfum sér og neinu sem hefur með einhverju móti verið til á undan honum. Upp frá þessu varð án efa nauðsynlegt að hugsa sér að það væri engin miðja, að miðja í formi nálægðar-veru væri óhugsandi, að miðjan ætti sér engan náttúrulegan sess, að hún væri ekki fastur staður heldur virkni, eins konar ekki-staður þar sem óendanlegur fjöldi tákn-víxlana brygði á leik. Það var á þessari stundu sem tungumálið flæddi yfir vettvang hinna fjölþættu spurninga, á þessari stundu sem allt, í fjarveru miðju eða upphafs, varð að orðræðu – svo fremi að við getum sæst á það orð – þ.e.a.s. að kerfi þar sem hið miðlæga táknið, hið upphaflega eða yfirsíkilvitlega táknið, er aldrei fyllilega nálægt nema í kerfi mismuna. Fjarvera yfirsíkilvitlega tákniðsins þenur vettvang og leik tákunarinnar út í hið óendanlega.

Hvar og hvernig gerist þessi afmiðjun⁸ sem hugsun um formgerðareðli formgerðarinnar? Það væri svolítið barnalegt að benda á viðburð, kenningu eða höfund til að marka þennan gjörning. Hann er líkast til hluti

différance [nýyrði hjá Derrida, brúar bil tveggja merkingarsviða: „frestun“ og „munur“ („misfrestun“ sbr. nmgr. 41, bls. 152 hér á eftir)] [*„skilafrestur“*, Páll Skúlason, 1994], þ.e. á „skrifum“ í merkingunni almennt skipulag. Sjá „La pharmacie de Platon“ í *La dissemination*, bls. 125-6, þar sem Derrida notar líkan Freuds um draumatúlkanir í því skyni að draga fram innbyggðar styttingar (samdráttarmyndir) í samhengi heimspekinnar. (Sbr. einnig AB.)

⁴ Þýð.: gríska; „arché“ (upphaf), vísar einnig til grundvallar, upphaflegs lögmáls og stýringar samkvæmt einu lögmáli; „telos“ vísar til loka eða lúkningar en einnig markmiðs (sbr. einnig AB).

⁵ Þýð.: fr. „sens“, lýtur bæði að merkingu og skynjun.

⁶ Þýð.: „Vera“ (fr. „être“, þ. „Sein“) og „nálægð“ (fr. „présence“) vísa hér ekki síst til heimspeki Martins Heideggers. [Sjá einnig „Vera frammi fyrir lögunum“ í þessu riti.]

⁷ Þýð.: skáletruðu orðin eru grísk, óútskýrðu orðin þýða: „eidos“: „ásýnd“ – „energeia“: „athöfn“ „aðgerð“ – „aletheia“: „sannleikur“.

⁸ Þýð.: fr. „decentrement“; hér ætti „jöðrun“ einnig vel við.

af heilu tímabili, sem er okkar eigið, en samt er hann ávallt þegar byrjaður að kunngera sjálfan sig og tekinn til *starfa*. Ef við vildum samt til vísbendingar velja nokkur „nöfn“, og rifja upp höfunda þeirra orðræðna þar sem þessi gjörningur er framinn á hvað róttækastan hátt, þá yrðum við eflaust að nefna til gagnrýni Nietzsches á frumspekina, á hugtökin veru og sannleika sem víxlað var fyrir hugtökin leikur, túlkun og tákn (tákn án nálægs sannleika); gagnrýni Freuds á sjálfsnálægð, þ.e. gagnrýnina á meðvitund, sjálfsveru, sjálfsmynd og á sjálfsnánd eða sjálfs-stjórn;⁹ og enn róttækara væri niðurrif Heideggers á frumspekinni, á veru-guðfræði, á skilgreiningu veru sem nálægðar. En allar þessar niðurrífandi orðræður og sérhver hliðstæða þeirra hafa lent í eins konar hring. Þessi hringur er einstæður og lýsir formi tengslanna milli sögu frumspekinnar og niðurrifs á sögu frumspekinnar: *það er ekkert vit í að losa sig við hugtök frumspekinnar í því skyni að raska frumspekinni; við ráðum ekki yfir neinu tungumáli – neinni setningaskipan né neinum orðaforða – sem er þessari sögu framandi; við getum ekki sagt eina einustu niðurrífandi fullyrðingu sem ekki hefur þurft að smeygja sér í form, rökvísi og forsendur einmitt þess sem hún vildi véfengja. Svo eitt dæmi sé tekið af mörgum: frumspeki nálægðarinnar er raskað með hjálp hugtaksins *tákn*. En strax og við reynum þannig að sýna, eins og ég hef bent á, að það sé ekki til neitt yfirsíkvitlegt eða friðhelgað táknmið og að vettvangur eða leikur táknunarinnar eigi sér ekki lengur nein takmörk, þá verðum við að hafna sjálfu hugtakinu og orðinu „tákn“ – sem er hreinlega ekki hægt. Því táknunin „tákn“ hefur alltaf verið skilin og skilgreind í merkingunni tákn-um, táknmynd sem vísar til táknmiðs, táknmynd sem er ólík táknmiði sínu. Til að þurrka út hinn gagngera mun táknmyndar og táknmiðs þarf að láta sjálft orðið „táknmynd“ fyrir róða sem frumspekilegt hugtak. Þótt Lévi-Strauss segi í formálanum að *le Cru et le Cuit* að hann hafi „leitast við að hefja sig yfir andstæðuna milli hins skynræna og hins vitræna með því að koma henni umsvifalaust fyrir á sviði táknanna“,¹⁰ og þótt ábending hans sé bæði nauðsynleg, kraftmikil og lögmæt þá megum við ekki gleyma því að í sjálfu sér kemst hugtakið tákn ekki fram hjá andstæðunni milli hins skynræna og hins vitræna. Í allri sögu sinni smárri og stórrí ákvarðast það af þessari andstæðu. Það þiggur líf sitt aðeins af þessari andstæðu og kerfi hennar. En við losnum ekki við hugtakið tákn, við afsölum okkur ekki þessari frumspekilegu flækju án þess að afsala okkur um leið gagnrýninni sem við beinum að þessari flækju, né án þeirrar áhættu að þurrka út mismuninn í samsemd þess táknmiðs sem smættar táknmynd sína niður í sjálft sig eða hrekur hana einfaldlega út fyrir sig, sem kemur í sama stað niður. Því það eru tvær gagnólíkar leiðir til að þurrka út muninn á táknmynd og táknmiði: í fyrsta lagi er það klassíska leiðin, sú að smætta eða leiða út táknmyndina, þ.e.a.s. að *undirskipa* tákníð hugsuninni; hin er sú sem við beinum hér gegn þeirri fyrri, þ.e. að véfengja kerfið þar sem smættunin hér á undan fór fram: fyrst og fremst andstæðu hins skynræna og hins vitræna. Því *þversögnin* er sú að hin frumspekilega smættun táknsins þarfnaðist andstæðunnar sem hún smættaði. Andstæðan og smættunin tilheyra sama kerfi. Og það sem hér er sagt um tákníð má yfirfæra á öll hugtök og allar setningar frumspekinnar, einkum og sér í lagi á orðræðuna um „formgerð“. En það bjóðast nokkrar leiðir til að lenda í þessum hring. Þær eru allar meira eða minna einfeltningslegar, meira eða minna raunvísindalegar, meira eða minna kerfislegar, í meiri eða minni nálægð við orðun og jafnvel mótun hringsins. Það er þessi munur sem útskýrir margbreytileika í orðræðu niðurrifsmannanna og sundurþykkju þeirra. Það eru þessi hugtök úr arfleifð frumspekinnar sem t.d. Nietzsche, Freud og Heidegger unnu með. Þar eð þessi hugtök eru ekki frumþættir eða frumeindir og þar eð þau eru tekin úr setningaskipan og kerfi, þá tekur sérhvert afmarkað lán með sér alla frumspekina. Það er þetta sem leyfir þessum niðurrifsmönnum að rífa hvern annan niður á víxl og leyfir t.d. Heidegger að líta á Nietzsche, af glöggskyggni og nákvæmni ekki síður en af tortryggni og misskilningi, sem síðasta frumspekinginn, síðasta „Platónistann“. Sama mætti gera við Heidegger sjálfan, við Freud, og við fjölmarga aðra. Og í dag er ekkert eins útbreitt.*

⁹ Þýð.: „Sjálfsnálægð“ er á frönsku „présence“ en tvö síðustu hugtökin eru á fr. „proximité á soi et propriété á soi“; á ensku: „self-proximity“ og „self-possession“.

¹⁰ Þýð.: Claude Lévi-Strauss: *Mythologies: le Cru et le Cuit*, París 1964; ensk þýðing Johns og Doreen Wightman (lítillga breytt): *The Raw and the Cooked*, Harper and Row, New York 1969, bls. 14.

Hvaða þýðingu hefur þessi formræni uppdráttur þegar litið er til þess sem kallað er „mannvísindi“? Ein þeirra fræða skipa e.t.v. sérlegt öndvegi. Það er þjóðfræðin.¹¹ Í rauninni má líta svo á að þjóðfræðin hefði ekki getað komist á legg sem vísindi fyrr en á þeirri stundu sem afmiðjunin kom fram: þegar evrópsk menning – og þar af leiðandi saga frumspekinnar og hugtaka hennar – *var sett úr skorðum*, henni ýtt úr sæti sínu, hún knúin til að hætta að líta á sig sem viðmiðunarmenningu. Sú stund er ekki fyrst og fremst stund heimspekilegrar eða vísindalegrar orðræðu, heldur einnig pólitísk stund, efnahagsleg, tæknileg o.s.frv. Með fullri vissu má segja að frá kerfislegu og sögulegu sjónarhorni sé það engin hending að gagnrýni á þjóðhverf sjónarmið – forsendur þjóðfræðinnar – skyldi bera upp á sama tíma og niðurrifið á sögu frumspekinnar. Hvortveggja tilheyrir einu og sama tímabilinu.

Eins og öll vísindi kemur þjóðfræðin fram í frumpættinum orðræðu. Hún er umfram allt evrópsk vísindi og hagnýtir sér hefðbundin hugtök þótt hún berjist einnig gegn þeim. Þar af leiðandi og hvort sem þjóðfræðingurinn vill það eða ekki – þetta er ekki háð neinni ákvörðun af hans hálfu – þá samþykkir hann forsendur þjóðhverfra sjónarmiða í orðræðu sinni um leið og hann fordæmir þau. Þessi nauðsyn er ósmættanleg, hún er ekki söguleg tilviljun; við þurfum að íhuga allar afleiðingar hennar. En þótt enginn komist hjá þessari nauðsyn og því sé enginn ábyrgur fyrir að láta undan henni, hversu smátt sem það er, þá þýðir það ekki að tilbrigði undanlátssemi séu jafn tilhlýðileg. Ef til vill má meta gæði og frjósemi hvernar orðræðu eftir því hve nákvæmlega þessi vensl við sögu frumspekinnar og hugtök úr arfleifðinni eru úthugsuð. Hér er um að ræða nákvæm vensl við tungumál mannvísinda og fulla ábyrgð á sjálfri orðræðunni. Þetta snýst um það að bera skilmerkilega og flokkunarfræðilega fram spurninguna um stöðu þeirrar orðræðu sem þiggur að láni frá arfleifðinni nauðsynleg úrræði við afbyggingu¹² einmitt þessarar arfleifðar. Spurninguna um hnitmiðun og aðferðir.

Ef við t.d. íhugum texta Claudes Lévi-Strauss þá stafar þetta ekki aðeins af því öndvegi sem þjóðfræðin skipar meðal mann-vísindanna, né heldur af því að hér sé á ferðinni svo mikilvæg hugsun á hinu fræðilega sviði samtímans. Þetta er öllu heldur vegna þess að í verkum Lévi-Strauss er látið uppi ákveðið val og þar er einmitt mótuð *á meira eða minna skilmerkilegan hátt* ákveðin kenning um þessa gagnrýni á tungumálið og einnig um gagrýnið tungumál mannvísindanna.

Til að fylgja þessari hreyfingu í texta Lévi-Strauss skulum við velja okkur andstæðuna milli náttúru og menningar sem einn leiðarþráð af mörgum. Þótt sífellt sé verið að yngja hana upp og fegra þá er þessi andstæða samgröin heimspekinni. Hún er jafnvel eldri en Plátón. Hún er að minnsta kosti jafn gömul sófistunum. Síðan andstæðan *physis/nomos*, *physis/techné*¹³ var sett fram hefur hún borist til okkar eftir langri sögulegri keðju sem setur „náttúruna“ andspænis lögum, menntun, listum, tæknifræði – en einnig andspænis frelsi, hinu tilviljunarkennda, sögunni, samfélaginu, andanum o.s.frv. En allt frá því Lévi-Strauss hóf rannsóknir og allt frá fyrstu bók hans, *les Structures élémentaires de la parenté*,¹⁴ hefur honum fundist nauðsynlegt að notfæra sér þessa andstæðu en um leið ómögulegt að halda hana í heiðri. Í *les Structures* byrjar hann út frá þessari frumsetningu eða skilgreiningu: það sem er algilt og sjálfsprottið en ekki háð neinni tiltekinni menningu eða neinni fastákvæðinni viðmiðun tilheyrir náttúrunni. Hins vegar tilheyrir menningunni það sem er háð kerfi *viðmiðana* er stýrir samfélaginu og getur því *tekið breytingum* eftir félagslegri formgerð. Þessar tvær skilgreiningar eru af hefðbundinni gerð. En Lévi-Strauss, sem í byrjun lagði

¹¹ Þýð.: Fr. „ethnologie“. Þjóðfræði, þjóðháttarfræði, sú grein mannfræði sem fæst við rannsóknir á fortíð þjóða og þjóðakerfa, háttum þeirra og minjum, einkum þjóða sem upprunnar eru í gamla heiminum. Mannfræði (fr. „anthropologie“) fjallar um manninn sem líkamlega og félagslega veru í víðri merkingu.

¹² Þýð.: fr. „dé-construction“; eitt af þekktari hugtökum síðari tíma bókmenntafræði og líklega notað í fyrsta sinn þarna; vísar til (hugar)starfsemi sem snýst á einhvern hátt gegn hinnar rótgrónu hugmynd „formgerð“.

¹³ Þýð.: gr. „physis“ = „náttúra“; „nomos“ = „notkun, vani, lög“; „techné“ = „list, hugvitssemi, kænsla“.

¹⁴ Þýð.: [Grunn-formgerðir ættartengsla], París 1949; endurskoðuð útgáfa í enskri þýðingu James Bells, Johns von Sturmer og Rodney Needham: *The Elementary Structures of Kinship*, Beacon Press, Boston og London 1969. Hér á eftir notar Derrida ávallt styttinguna: *les Structures*.

trúnað á þessi hugtök, lendir strax á upphafssíðum *les Structures* í því sem hann kallar *hneyksli*, þ.e.a.s. einhverju sem leyfir ekki lengur viðtekna andstæðu náttúru/menningar, einhverju sem bæði virðist þurfa á umsögnum um náttúru og menningu að halda. Þetta hneyksli er *bannið við sífjaspelli*. Sífjaspellsbannið er algilt; í þeim skilningi mætti kalla það náttúrulegt. En það er líka bann, kerfi viðmiðana og forboða; í þeim skilningi ætti að kalla það menningarlegt:

Setjum svo að allt sem er algilt í mannum tengist skipan náttúrunnar og einkennist af því sjálfsprottna, en að allt sem lýtur viðmiðunum tilheyrir menningunni og sýni eigindir hins afstæða og þess sérstaka. Þá stöndum við frammi fyrir staðreynd eða öllu heldur knippi staðreynda sem í ljósi fyrri skilgreininga er ekki alls óskýlt hneyksli: bannið við sífjaspelli sýnir svo ekki verður um villst og bindur órofa böndum þau tvö einkenni sem beina athygli okkar að mótsagnakenndum eigindum tveggja skipana er útiloka hvor aðra: það býr til reglu sem ólíkt öllum öðrum félagslegum reglum býr um leið yfir algildu eðli.¹⁵

Það er greinilega ekki um neitt hneyksli að ræða nema *innan* þess hugtakakerfis sem tekur gildan muninn á náttúru og menningu. Með því að hefja starf sitt á afsali fyrir banninu við sífjaspelli er Lévi-Strauss sjálfur kominn að þeim punkti þar sem þessi munur, sem alltaf hefur verið talinn sjálfsagður, er þurrkaður út eða dreginn í efa. Því að þegar við hugsum ekki lengur um sífjaspellsbannið út frá andstæðunni náttúra/menning getum við ekki lengur sagt að það sé hneykslanleg staðreynd, torræður kjarni í neti gagnsærra tákna; það er því ekki lengur hneyksli á sviði hefðbundinna hugtaka; það er eitthvað sem þau ná ekki utan um og kemur sannarlega á undan þeim – líklega sem forsenda fyrir möguleikum þeirra. E.t.v. mætti segja að öll hugtakamyndun heimspekinnar, sem tilheyrir sama flokkunarkerfi og andstæðan náttúra/menning, sé hugsuð til að láta hinu óhugsanlega eftir einmitt það sem gerir þessa hugtakamyndun mögulega, þ.e. þekkingu á uppruna sífjaspellsbannsins.

Þetta er flauturslega valið dæmi og er aðeins eitt af mörgum en það sýnir vel að í tungumálinu er fólgin innri nauðsyn á að gagnrýna sjálft sig. Það er hægt að ráðast í þessa gagnrýni eftir tveimur leiðum, á tvennan hátt. Strax og takmarkanir andstæðunnar náttúra/menning verða ljósar viljum við e.t.v. draga sögu þessara hugtaka í efa, bæði flokkunarfræðilega og af nákvæmni. Það væru fyrstu viðbrögð. Flokkunarfræðilegar og sögulegar efasemdir af þessum toga væru hvorki textafræðileg né heimspekileg viðbrögð í hefðbundinni merkingu þessara orða. Að fást við grunnhugtök í gjörvallri sögu heimspekinnar, að af-mynda¹⁶ þau, er annað en að sinna starfi textafræðingsins eða hins hefðbundna fræðimanns í heimspekisögu. Þótt ótrúlegt megi virðast er þetta líklega djarfasta aðferðin til að leggja drög að skrefi út fyrir heimspekina? Mun erfiðara er að upphuga leið „út fyrir heimspekina“ en flestir þeirra ímynda sér yfirleitt sem telja sig hafa farið hana af yfirlætislegri hægd fyrir löngu en eru alla jafnan niðursokknir í frumspeki um allan orðræðuforðann sem þeir þykjast vera lausir við.

Hinn kosturinn – sem ég hygg að svari betur til aðferðar Lévi-Strauss – sneiðir hjá hugsanlegri dauðhreinun hins fyrri og felst í skipan hinnar raunvísindalegu uppgötvunar, að halda í öll þessi gömlu hugtök en fordæma þó stöku sinnum takmörk þeirra: sem nothæf tæki enn um sinn. Þeim er þá ekki lengur eignað neitt sannleiksgildi né nákvæm merking; við erum reiðubúin að láta þau fyrir róða ef önnur verkfæri virðast gagnlegri. Á meðan nýtum við við okkur afstæða gagnsemi þeirra og notum þau til að rífa niður gömlu vélina sem þau tilheyra og eru hluti af. Það er þannig sem tungumál mannvísindanna gagnrýnir *sjálft sig*. Lévi-Strauss telur sig með þessu móti geta skilið *aðferð* frá *sannleika*, áhöld aðferðarinnar frá þeim hlutlægu táknum sem hún beinist að. Eiginlega mætti segja að þetta sé grundvallarstaðhæfing Lévi-Strauss; í það minnsta eru fyrstu orðin í *les Structures* þessi:

¹⁵ *les Structures*, bls. 9, (e. útg. bls. 8).

¹⁶ Þýð.: fr. „dé-constituer“; gagnstætt því að mynda eitthvað (gera, búa til); merkingin gæti jafnvel falið í sér öflugt myndunarferli.

Okkur er farið að skiljast að þótt þessi greinarmunur á ríki náttúrunnar og ríki samfélagsins (ríki náttúru og ríki menningar virðast henta okkur betur í dag) hafi enga viðhlítandi sögulega merkingu þá hefur hann gildi sem réttlætir fullkomlega að nútímafélagsfræði noti hann sem aðferðafræðilegt verkfæri.

Lévi-Strauss heldur ævinlega tryggð við þessa tvöföldu ætlun sína: að varðveita eitthvað sem verkfæri en gagnrýna um leið sannleiksyi gildi þess.

Annars vegar heldur hann í reynd áfram að véfengja gildi andstæðunnar náttúra/menning. Meira en þrettán árum eftir útkomu *les Structures* endurómar *la Pensée sauvage* dyggilega þennan texta sem ég var að vitna í: „Andstæðan milli náttúru og menningar sem ég lagði mikið upp úr áður fyrr virðist mér nú fyrst og fremst hafa aðferðafræðilegt gildi.“ Og þetta aðferðafræðilega gildi hennar er ómengað af „verufræðilegu“ gildisleysi, eins og segja mætti ef þessi hugmynd væri ekki tortryggileg hér:

Samt yæri ekki nóg að taka aftur upp tiltekin hugvísindi í ein almeijh hugvísindi; þetta fyrsta framtak ryður brautina fyrir önnur sem ... hvíla á ströngum náttúruvísindum: samþættingu menningar og náttúru að nýju og að lokum lífsins og allra eðlisefnafræðilegra aðstæðna þess.¹⁷

Í *la Pensée sauvage* leggur hann *hins vegar* fram það sem hann nefnir hagleik¹⁸ og mætti kalla orðræðu aðferðarinnar. Hagleiksmaður, segir Lévi-Strauss, er sá sem notar „það sem hendi er næst“, þ.e. þau verkfæri sem hann finnur tiltæk í kringum sig, þau sem eru þar fyrir en voru ekki sérstaklega hugsuð með það verk fyrir augum sem á að nota þau í, heldur er verkfærið smám saman lagað að verkinu og því hiklaust breytt ef nauðsyn krefur, eða nokkur verkfæri prófuð í einu, jafnvel þótt form þeirra og uppruni séu gagnólík – o.s.frv. Form hagleiks felur í sér gagnrýni á tungumálið og má jafnvel segja að hagleikur sé einmitt hið gagnrýna tungumál, og þá sérstaklega í bókmenntagagnrýni. Ég hef hér einkum í huga texta Gérards Genette „Structuralisme et critique littéraire“,¹⁹ sem birtur var til heiðurs Lévi-Strauss í sérhefti af *L'Arc* (26, 1965), en þar er fullyrt að greiningunni á hagleik megi „beita næstum orð fyrir orð“ á gagnrýni og þá sér í lagi „bókmenntagagnrýni“.²⁰

Kalli maður það hagleik þegar nauðsynlegt er að taka hugtök að láni úr texta arfleifðar sem er meira eða minna í samhengi eða molum þá má segja að sérhver orðræða þrífist á hagleik. Verkfræðingurinn, sem Lévi-Strauss teflir fram gegn hagleiksmanninum, væri þá sá sem byggir upp heild úr tungumáli sínu, setningaskipan og orðasafni. Í þessum skilningi er verkfræðingurinn goðsögn: sjálfsvera sem væri óskorað upphaf eigin orðræðu og byggði hana „úr öllu og engu“, væri skapari sagnarinnar, sögnin sjálf. Hugmyndin um verkfræðinginn sem hefur vikið frá hvers konar hagleik er því guðfræðileg; og fyrst Lévi-Strauss segir okkur á öðrum stað að hagleikur sé goðsögumyndandi²¹ má telja víst að verkfræðingurinn sé goðsögn sem búin er til af hagleiksmanninum. Strax og við hættem að trúa á slíkan verkfræðing og á orðræðu sem víkur frá viðtekinni orðræðu sögunnar; um leið og við viðurkennum að sérhver takmörkuð orðræða sé bundin

¹⁷ *la Pensée sauvage*, París 1949; endurskoðuð útg. 1962, bls. 327. Þýð.: sjá einnig enska þýðingu þeirrar útg.: *The Savage Mind*, George Weidenfeld og Nicolson, London og University of Chicago Press, Chicago 1966, bls. 247.

¹⁸ Þýð.: fr. „bricolage“, strangt til tekið verk hagleiksmanns eða hins laghenta, smíðar, viðgerðir og alls kyns dútl; smáverk sem til falla. Hér er þó ekki síður átt við þann eiginleika slíks manns að geta búið til og lagað eða gert við u.þ.b. hvað sem er af hagleik og útsjónarsemi. Í þessari þýðingu er „hagleikur“ því notað í gamalli og nýrri merkingu, ekki síst af því að það sem tapast við þessa „röngu“ þýðingu vinnst til baka með áréttuninni um leik. [Mannfræðingar telja heldur að leggja eigi áherslu á suðuna, að bricolage feli einmitt í sér að sjóða saman alls konar efni, kjöt, grænmeti, ávexti, fisk. Það kemur einnig fram í bók Lévi-Strauss.]

¹⁹ Þýð.: [Formgerðarstefna og bókmenntagagnrýni] e. þýðingu Alans Sheridan, „Structuralism and Literary Criticism“ má m.a. finna í *MCT*.

²⁰ Greinin var endurúttefin í *Figures*, Éd. du Seuil, (sjá þar bls. 145) [Þýð.: sjá einnig *MCT*, bls. 63].

²¹ Þýð.: fr. „mythopoétique“, varðandi eða þátttaka í því að búa til goðsögu.

vissum hagleik og að bæði verkfræðingurinn og vísindamaðurinn séu einnig tegundir hagleiksmanna, þá er sjálfri hugmyndinni um hagleik ógnað og munurinn sem léði henni merkingu leysist upp.

Þetta leiðir okkur að öðrum þræðinum sem veitt getur okkur leiðsögn um það sem hér er ofið.

Lévi-Strauss lýsir hagleik ekki aðeins sem vitsmunalegu starfi heldur einnig sem goðsögumyndandi starfi. Í *la Pensée sauvage* má lesa:

Líkt og hagleikur á tæknisviðinu getur goðsöguleg íhugun náð stórkostlegum, óvæntum árangri á sviði vitsmunanna. A sama hátt hefur oft verið bent á goðsögumyndandi eðli hagleiksins.²²

En hin athyglisverða tilraun Lévi-Strauss, einkum í nýjustu rannsóknum hans, er ekki fólgin í því einu að setja fram formgerðarfræðileg vísindi um goðsögur og goðsögulega starfsemi. Framtak hans birtist einnig – allt frá fyrstu tíð, vil ég meina – í þeirri stöðu sem hann ljær sinni eigin orðræðu um goðsögur, því sem hann kallar „goðsögufræði“²³ sín. Það er hér sem orðræða hans um goðsögur endurspeglar og gagnrýnir sjálfa sig. Og þetta augnablik, þessi ögurstund, er greinilega athugunarefni öllum tungumálum á sviði mannvísinda. Hvað segir Lévi-Strauss um „goðsögufræði“ sín? Það er hér sem við enduruppgöttnum goðsögumyndandi mátt hagleiksins. Það sem virðist mest heillandi við þessa gagnrýnu rannsókn á nýrri stöðu orðræðunnar er í rauninni sú yfirlýsing að láta fyrir róða sérhverja vísun til miðju, til sjálfsveru, til friðhelgrar tilvísuna, til uppruna eða til óskoraðs upphafs. Þessi afmiðjunarþráður liggur allt frá „l'Ouverture“ til nýjustu bókar hans, *le Cru et le Cuit*.²⁴ Ég tek hér aðeins nokkur kennileiti.

1. Allt frá upphafi viðurkennir Lévi-Strauss að Bororo-goðsagan er hann notar sem „viðmiðunar-goðsögu“ í bókinni verðskuldi ekki þetta nafn né þessa meðferð, nafnið sé villandi og notkunin ótilhlýðileg. Þessi goðsaga á ekki fremur en aðrar goðsögur skilda neina friðhelga tilvísun:

Bororo-goðsagan, sem ég mun héðan í frá vísa til sem *viðmiðunar-goðsögu*, er í rauninni, eins og ég mun reyna að sýna, ekki annað en eins konar ummyndun annarra goðsagna sem spretta annaðhvort úr sama samfélagi ellegar nálaegum eða fjarlægum samfélögum. Það hefið því verið lögmætt að taka sem upphafspunkt sérhverja þá goðsögu sem er dæmigerð fyrir hópinn. Frá þessu sjónarhorni er viðmiðunar-goðsagan ekki áhugaverð vegna þess að hún sé einkennandi heldur vegna óreglulegrar stöðu sinnar innan hópsins.²⁵

2. Goðsagan á sér enga einingu eða óskoraða uppsprettu. Miðdepill eða uppspretta goðsögunnar eru alltaf skuggar eða óskiljanlegur raunveruleiki, sem er óáþreifanlegur eða jafnvel ekki einu sinni ril. Allt á upphaf sitt í formgerð, lögun eða venslum. Orðræðan um þá ómiðjuðu formgerð sem goðsagan er getur sjálf ekki búið yfir óskoraðri sjálfsveru eða miðju. Eigi hana ekki að skorta form og hreyfingu goðsögunnar verður hún að forðast ofbeldið í því að miðja tungumál sem lýsir ómiðjaðri formgerð. Þess vegna verðum við að neita okkur um vísindalega eða heimspekilega orðræðu, eða *épistémé* sem krefst þess skilyrðislaus, er skilyrðislaus krafa um að við hverfum aftur til uppsprettunnar, til miðjunnar, til grundvallarins, til lögmálsins o.s.frv. Andstætt *épistémískri*²⁶ orðræðu hlýtur formgerðarleg orðræða um goðsögur, *goðsögu-fræðileg* orðræða, að vera *goðsögugerð*.²⁷ Hún verður að hafa form þess sem hún talar um. Þetta er það sem Lévi-Strauss segir í *le Cru et le Cuit* en þaðan vil ég nú taka langa og athyglisverða tilvitnun:

²² Bls. 26; e. útg. bls. 17.

²³ Þýð.: fr. „mythologiques“, strangt tiltekið „goðsögulegir“.

²⁴ Þýð.: bókin kom út 1964 en síðan hafa bæst við fleiri bækur.

²⁵ Bls. 10 (e. útg. bls. 2).

²⁶ Þýð.: fr. „épistémique“, dregið af „épistémé“ – þekking (sjá nmgr. 2, bls. 129).

²⁷ Þýð.: fr. „mytho-morphe“ (e. „mythomorphic“).

Rannsókn á goðsögum vekur reyndar upp aðferðafræðilegar spurningar því hún getur ekki fylgt því lögmáli Descartes að brjóta vandamálið í svo marga hluta sem þarf til að lausn finnist. Grein-ing goðsagna á sér í rauninni ekkert lokatakmark og þegar allt er til mergjar brotið fyrirfinnst engin falin eining. Það má skipta efninu upp endalaust. Einmitt þegar maður telur sig hafa rakið það sundur og aðskilið þætti þess verður manni ljóst að það er bundið saman sem andsvar við ginningu þessara óvæntu banda. Af þessu leiðir að eining goðsögimmar er aðeins vilhöll og frávarpskennd en endurspeglar ekki ástand eða tiltekna stund goðsögunnar. Einingin er ímyndað fyrirbæri, sprottin af tilraun til túlkunar, og hlutverk hennar er að gæða goðsöguna samhangandi formi og hindra að hún molni sundur í glundroða andstæðna. Vísindi um goðsöguna mætti því nefna *ljósbrotsfræði*²⁸ ef við tökum það orð í þeirri víðu merkingu sem orðsifjafræðin heimilar og tekur til rannsókna á endurkasti geisla jafnt sem broti þeirra. En ólíkt heimspekilegum heilabrotum sem þykjast hverfa aftur til uppsprettu sinnar, snúast heilabrotin í þessu tilviki um geisla sem eiga sér aðeins sýndar-upptök ... Og í viðleitni sinni til að herma eftir sjálfsprottum hreyfingum goðsögulegrar hugsunar hefur þessi ritgerð, sem er í senn of stutt og of löng, þurft að fara að kröfum þessarar hugsunar og virða hljómfall hennar. Þessi bók um goðsögur er því á sinn hátt eins konar goðsaga.

Þessi fullyrðing er áréttruð nokkru síðar:

Þar eð goðsögunar sjálfar byggjast á annars stigs táknerfum (en fyrsta stigs táknerfin eru þá þau sem tungumálið samanstendur af) þá legg ég þetta verk aðeins fram sem frumdrög að þriðja stigs táknerfi sem ætlað er að tryggja gagnkvæman þýðanleika nokkurra goðsagna. Af þessum sökum væri ekki rangt að líta á þessa bók einnig sem goðsögu: á vissan hátt sem goðsögu um goðsögufræðina.²⁹

Í orðræðu goðsagna eða í goðsögulegri orðræðu er ekki að finna neina raunverulega eða fasta miðju en sú staðreynd réttlætir það tónlistarlega líkan sem Lévi-Strauss hefur valið við samningu bókar sinnar. Fjarvera núðju er hér fjarvera sjálfsveru jafnt sem höfundar:

Goðsagan og tónverkið eru því eins og hljómsveitarstjórar en áheyrendurnir eru þöglir flytjendur. Sé nú spurt hvar hinn raunverulega miðpunkt verksins sé að finna þá er svarið það að útilokað sé að skilgreina hann. Tónlist og goðsögufræði setja manninn andspænis sýnd.arviðföngum en aðeins skuggar þeirra eru áþreifanlegir ... goðsögunar eiga sér enga höfunda ...³⁰

Það er því hér sem hagleikur þjóðlýsingarinnar fær sína goðsögumyndandi virkni. Af sömu ástæðu fá heimspekilegar og þekkingarfræðilegar kröfur um miðju á sig goðsögufræðilegan svip, þ.e.a.s. svip sögulegrar talsýnar.

En jafnvel þótt við beygjum okkur undir nauðsyn þess sem Lévi-Strauss hefur gert þá getum við ekki litið fram hjá hættunum. Ef það goðsögufræðilega er goðsögugerð, eru þá allar orðræður um goðsögur jafngildar? Verðum við þá að láta af öllum þekkingarfræðilegum kröfum sem gera kleift að greina á milli nokkurra eiginleika í orðræðum um goðsögur? Sígild en óhjákvæmileg spurning. Henm vérður ekki svarað – og ég hygg að Lévi-Strauss hafi ekki svarað henni – á meðan spurningin um tengslin milli rökfærslureglu eða kennisetningar annars vegar og goðsögulögmála eða goðsögumyndunar hins vegar hefur ekki verið lögð skilmerkilega fram. Þetta er ekkert smámál. Með því að leggja þessa spurningu ekki skýrt fram höfum við dæmt okkur til að ummynda hið ædaða brot heimspekinnar í dulinn galla á innra sviði hennar. Raunhyggja væri þá ættkvísl sem hefði þessa galla alltaf að tegund. Þverheimspekileg hugtök ættu þá að ummyndast í heimspekilega einfeldni. Mörg dæmi mætti nefna til að sýna þessa áhættu: hugtökin tákni, saga, sannleikur o.s.frv. Ég vil einfaldlega leggja á það áherslu að leiðin út fyrir heimspekina felst ekki í því að snúa við blaði heimspekinnar (sem verður yfirleitt að slæmri heimspekihugsun), heldur í því að lesa heimspekinga áfram *á vissan hátt*. Lévi-Strauss tekur ævinlega þá áhættu sem ég er að tala um en hún er það gjald sem þessi viðleitni hans kostar. Ég hef sagt að raunhyggja sé frummynd allra galla er ógni orðræðu sem vill áfram vera vísindaleg, eins og hjá Lévi-Strauss. Ef við vildum hugleiða spurninguna um raunhyggju og hagleik til fulls sætum við líklega innan skamms uppi með fjölmargar gersamlega gagnstæðar fullyrðingar um stöðu orðræðunnar í

²⁸ Þýð.: fr. „anacastique“, sem lýtur að, stafar af eða veldur broti ljóss.

²⁹ *le Cru et le Cuit*, bls. 20 (e. útg. bls. 12).

³⁰ Sama rit, bls. 25 (e. útg. bls. 17-18).

formgerðarlegri þjóðfræði. Annars vegar kveðst formgerðarstefnan með réttu vera gagnrýni á raunhyggju. En jafnframt hefur engin bók eða rannsókn verið lögð fram af hálfu Lévi-Strauss nema í formi raunvísindalegrar ritgerðar sem hægt er að fullkomna eða ónýta með nýjum upplýsingum. Formgerðarlegir uppdrættir eru alltaf lagðir fram sem tilgátur leiddar af takmörkuðu magni upplýsinga og undirorpnar sönnun reynslunnar. Fjölmarga texta mætti nota til að sýna fram á þessa tvöföldu forsendu. Við skulum nú snúa okkur aftur að „l'Overture“ í *le Cru et le Cuit*, þar sem ljóst virðist að sé þessi forsenda tvöföld þá er ástæðan sú að hér er um að ræða tungumál um tungumál:

Þeir gagnrýnendur sem álasa mér fyrir að hafa ekki gert tæmandi skrá yfir suður-amerískar goðsögur áður en ég greindi þær, vaða í mikilli villu um eðli og hlutverk þessara heimilda. Heildarsafn goðsagna í ákveðnu samfélagi er skipan orðræðunnar. Þessu safni lýkur aldrei nema því aðeins að samfélagið deyi út í líkamlegum eða siðferðilegum skilningi. Það mætti allt eins gagnrýna málfræðing fyrir að safna saman málfræði einnar tungu án þess að hafa skráð heild þess tals sem borið hefur verið fram síðan þessi tunga varð til, og án þess að þekkja þau orðaskipti sem munu eiga sér stað á meðan hún er til. Reynslan sýnir að það þarf aðeins fáar setningar ... til að málvísindamaðurinn geti reiknað út reglur þeirrar tungu sem hann er að rannsaka. Og jafnvel ófullkomin málfræði eða drög að málfræði geta verið dýrmæt þegar um óþekkta tungu er að ræða. Setningaskipanin kemur ekki í ljós fyrr en fræðilega ótakmarkaður fjöldi raða af atburðum hefur verið skráður og prófaður því hún er safn þeirra reglna sem stýra framleiðslu þeirra. Ég hef aðeins reynt að leggja drög að setningaskipan suður-amerískra goðsagna. Ef nýir textar auðga hina goðsögulegu orðræðu veita þeir tækifæri til að sannprófa eða betrum-bæta framsetningarmáta vissra málfræðilögmála þannig að sumum er varpað fyrir róða en önnur fundin í þeirra stað. En ég hef ekki nokkurn hlut á móti kröfunni um heildstæða goðsögulega orð-ræðu, því nú er komið á daginn að slík krafa er merkingarlaus.³¹

Það er því stundum dæmt *gagnslaust* og stundum *óhugsandi* að fella eitthvað í heild. Þetta stafar vafalaust af því að hægt er að hugsa sér heildstæðni takmarkaða á tvo vegu. Og ég vil enn einu sinni árétta að þessar tvær skilgreiningar eru samtímis til staðar undir yfirborðinu í orðræðu Lévi-Strauss. Hægt er að dæma heildstæðni óhugsandi á sígildan hátt: þá er vísað til raunvísindalegrar viðleitni sjálfsverunnar eða takmarkaðrar orðræðu sem til einskis tekst á við ótakmarkaða auðlegð sem hún nær aldrei valdi yfir. Það er til of mikið og meira en hægt er að segja. En óheildstæðni má skilgreina með öðru móti: ekki samkvæmt hugmyndinni um endanleika sem vísun á það raunvísindalega, heldur samkvæmt hugmyndinni um leik. Hafi heildstæðni enga merkingu framar þá er það ekki vegna þess að takmarkað tillit eða orðræða geti náð yfir óendanleika vettvangsins heldur vegna þess að eðli vettvangsins – sem sé tungumálið og takmarkað tungumál – útilokar heildstæðni: þessi vettvangur er í reynd vettvangur leiksins, þ.e.a.s. óendanlegra víxlana í lokun afmarkaðs mengis. Þessi vettvangur leyfir þessi óendanlegu víxl einungis vegna þess að hann er takmarkaður, þ.e.a.s. í stað þess að vera óþrjótandi vettvangur eins og hin sígilda tilgáta segir til um, í stað þess að vera of stór er honum einhvers vant, þ.e. miðju sem fangar og leggur grunn að víxl-leiknum. Segja má – sé ýrtruð nákvæmni gætt við notkun orðsins „viðbót“ sem við strikum alltaf yfir að hafi hneykslanlega merkingu á frönsku – að þessi hreyfing leiksins sem kemur til af skorti, af fjarveru miðju eða upphafs, sé hreyfing *viðbótarinnar*. Það er ekki hægt að ákvarða miðjuna eða tæma heildstæðnina vegna þess að táknið sem tekur við af miðjunni, sem er henni til *viðbótar* og tekur stað hennar í fjarveru hennar, þessu tákni er bætt við, því er viðaukið, það er *viðbót*.³² Hreyfing tákunarinnar eykur einhverju yfið og þar með er alltaf til meira, en þessi viðauki er fljótandi því hann gerist staðgengiljjeinhvers, bætir upp skort af hálfu tákniðsins. Þótt Lévi-Strauss noti orðið viðbót ekki til aciundirstrika, eins og ég geri hér, þetta undarlega sambland sem þessar tvær stefnur merkingar þess mynda, þá er það engin hending að hann notar það tvisvar í formála sínum að verkum Marcells Mauss, þegar hann talar um „ofgnótt táknumyndarinnar í tengslum hennar við tákniðin sem þessi ofgnótt getur vísað til“:

³¹ Bls. 15-16 (e. útg. bls 7-8).

³² Þýð. Þessi tvöfalda (hneykslanlega) merking viðbótarinnar – að bæta við því sem vantar og að bæta ofan á það sem þarf – er þungamiðjan í þeirri afbyggingu hefðbundinna málvísinda sem Derrida setur fram í bók sinni *De la grammatologie*. Í „Ofbeldi bréfsins/bókstafsins: frá Lévi-Strauss til Rousseaus“ í þeirri bók þrýðar Derrida við þá greiningu á Lévi-Strauss sem hann fitjar upp á í þessari ritgerð og skýrir þar hvernig mótsagnir hefðbundinnar rökfræði „forrita“ mestalla hugtakanotkun mál- og félagsvísinda. (sbr. einnig AB.)

Í viðleitni sinni til að skilja heiminn hefur maðurinn því alltaf handbæra umframtáknun (sem hann útbýtir hlutunum eftir lögmálum táknlegrar hugsunar – sem þjóðfræðingar og málvísindamenn hafa með höndum að rannsaka). Þessi útbýting viðbótarhluta – ef hægt er að orða það þannig – er algjör nauðsyn ef tiltækar táknmyndir og táknmiðin sem þær beinast að eiga í heild sinni að vera áfram í þeim uppþóttartengslum sem eru í rauninni forsenda þess að nota táknlega hugsun.³³

(Án efa mætti sýna fram á að þessi viðbótarhlutur táknunarinnar sé í reynd uppruni sjálfrar skynseminnar.³⁴) Orðið kemur aftur fyrir nokkru síðar þegar Lévi-Strauss hefur minnst á „þessa fljóttandi táknmynd sem er kvöð sérhverrar takmarkaðrar hugsunar“:

Með öðrum orðum – og þá höfum við að leiðarljósi það boðorð Mauss að öll félagsleg fyrirbæri megi laga að tungumálinu – þá sjáum við í *mana*, *wakan*, *oranda* og öðrum hugmyndum af svipuðum toga, meðvitaða tjáningu *merkingarfræðilegrar virkni* sem hefur það hlutverk að gera táknlegri³⁵ hugsun kleift að starfa þrátt fyrir mótsögnina sem henni er eiginleg. Árekstrarnir sem virðast óleysanlegir og tengjast þessari hugmynd eru skýrðir með þessu móti... Kraftur og átak, eiginleiki og ástand, nafnorð, sögn og lýsingarorð í senn; sértækt og hlutstætt, alnálægt og staðlægt. Mana er í reynd allt þetta; en er það ekki einmitt vegna þess að mana er ekkert af þessu heldur einfalt form, eða nánar tiltekið tákn í sinni tærustu mynd og getur því borið með sér hvaða táknlegt inntak sem er? Í þessu kerfi táknanna sem sérhver heimsmyndunarfræði byggir á væri mana einfaldlega táknlegt núllgildi, þ.e.a.s. máltákn sem markar nauðsynina á táknlegu inntaki til *viðbótar* [leturbr. Derrida] því sem táknmiðið er þegar hlaðið, en getur jafnframt fengið hvaða gildi sem er að því tilskildu að það sé áfram hluti af tiltækum varaforða en ekki, eins og hljóðfræðingar segja, orðadeild.

(Athugasemd Lévi-Strauss: „Málvísindamenn hafa þegar leiðst út í að setja fram tilgátur af þessu tagi. Til dæmis: „Núllhljóðungur er andstæður öllum öðrum hljóðungum í frönsku að því leyti að hann ber ekki í sér nein aðgreinandi einkenni og ekkert stöðugt hljóðgildi. Þvert á móti má líta á eiginlega virkni núllhljóðungsins sem andstæðu við fjarveru hljóðungs.“ (R. Jakobson og J. Lotz: „Notes on the French Phonemic Pattern“, *Word* 5, nr. 2 (ágúst 1949) bls. 155.) Ef við drögum saman þær hugmyndir sem ég legg hér fram mætti á svipaðan hátt segja að hugmyndir af gerðinni mana virki sem andstæður við fjarveru táknunar án þess að bera í sér nokkra sérlega táknun.“)³⁶

Ogfnótt táknmyndarinnar, *viðbótar*-einkenni hennar, stafar þannig af takmörkun, þ.e.a.s. af skorti sem verður að *bæta upp*.

Nú getum við skilið hvers vegna hugmyndin um leik er svo mikilvæg hjá Lévi-Strauss. Hjá honum eru vísanir til alls kyns leikja, einkum rúllettu, mjög tíðar, sérstaklega í *Entretiens*,³⁷ *Race et Histoire*³⁸ og *la Pensée sauvage*. Þessari vísun í leik fylgir alltaf spenna.

Umfram allt spenna gagnvart sögunni. Þetta er sígilt vandamál og andmælin gegn því eru orðin útjöskuð. Ég mun aðeins benda á það sem mér virðist vera ytra form vandans: með því að smætta söguna beitir Lévi-Strauss af réttisýni þessu hugtaki sem ævinlega er bendlað við guðfræðilega og heimsslitafræðilega frumspeki, þ.e.a.s. á mótsagnakenndan hátt bendlað við þá heimspeki nálægðarinnar sem talið var að etja mætti gegn sögunni. Þótt þáttur sögunnar virðist hafa komið seint inn í heimspekina hefur hann alltaf krafist þess að Vera sé skilgreind sem nálægð. Með eða án hjálpar orðsifjafræðinnar og þrátt fyrir hinn hefðbundna fjandskap sem gerir þessar táknanir að andstæðum í allri klassískri hugsun mætti sýna fram á að hugtakið *epistémé* hafi ávallt kallað á hugtakið sögu, ef saga er alltaf eining verðandinnar, þ.e. hefð sannleikans eða þróun vísindanna er beinist að því að taka sannleikann upp í nálægðina og sjálfs-nálægðina, að þekkingu í sjálfs-meðvitund. Sagan hefur alltaf verið skilin sem sú hreyfing að taka söguna upp aftur, sem afleiðsla milli tveggja nálægða. En sé réttmætt að véfengja hugtakið sögu og það smættað án þess að setja skýrt fram það vandamál sem ég er að benda á, þá skapast sú hætta að við hverfum aftur til söguleysis af hefðbundinni gerð, þ.e.a.s. til skilgreinds augnabliks í sögu frumspekinnar. Þannig er algebruform vandans eins og ég sé hann. Í verkum Lévi-Strauss verðum við að átta okkur með áþreifanlegri hætti á því að virðingin fyrir

³³ „Introduction á l'œuvre de Marcel Mauss“, í Marcel Mauss: *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., París 1950, bls. xlix.

³⁴ Þýð.: lat. „ratio“, m.a. reikningur, rökhusun, hlutfall.

³⁵ Þýð.: Í tilvitnuðum orðum Lévi-Strauss stendur „tákn“ fyrir „symbole“, „táknlegur“ fyrir „symbolique“ en „máltákn“ fyrir „signe“.

³⁶ „Introduction...“ bls. xlix-1.

³⁷ George Charbonnier: *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Plon, París 1961.

³⁸ *Race et Histoire*, París 1952; ensk þýðing *Race and History*, Unesco Publications, New York 1958.

formgerðareðlinu, fyrir innri upprunaleika formgerðarinnar knýr okkur til að jafna út tíma og sögu. Þegar til dæmis ný formgerð eða frumlegt kerfi kemur fram gerist það alltaf með rofi frá fortíð þeirra, uppruna og orsök – en þetta er einmitt forsenda formgerðarlegrar sérstöðu þeirra. Þar af leiðandi getum við aðeins lýst hinu sérstaka skipulagi formgerðarinnar með því að líta fram hjá fyrri forsendum þess þegar lýsingin er gerð: með því að láta hjá líða að bera upp spurninguna um umbreytingu einnar formgerðar í aðra, með því að setja söguna í sviga. Á þessu formgerðarlega augnabliki eru hugtökin tilviljun og samhengisleysi ómissandi. Og Lévi-Strauss skírskotar reyndar oft til þeirra, t.d. varðandi þessa formgerð formgerðanna, tungumálið, en í formála að verkum Marcel Mauss segir hann að það hafi „aðeins getað orðið til í einu vetfangi“:

Hver svo sem stund og aðstæður voru þegar tungumálið kom fram á meðal dýranna, þá hefur það aðeins getað orðið til í einu vetfangi. Hlutirnir hafa ekki fengið tákmynd stig af stigi. Að lokinni ummyndun (sem er á rannsóknarsviði líffræði og sálfræði en ekki félagsvísinda) varð umbreyting úr stigi þar sem ekkert hafði merkingu og yfir í annað þar sem allt hafði hana.³⁹

Þetta kemur ekki í veg fyrir að Lévi-Strauss átti sig á hægðinni, þroskaferlinum, sífelldum fæðingarhríðum raunsannra ummyndana, sögunni (t.d. í *Race et histoire*). En í samræmi við bendingu sem bæði Rousseau og Husserl gáfu einnig verður hann að „setja allar staðreyndirnar til hliðar“ á þeirri stundu þegar hann vill endurheimta þá sérstöðu sem formgerðin krefst. Eins og Rousseau verður hann alltaf að hugsa sér uppruna nýrrar formgerðar út frá líkani náttúrahamfaranna – náttúrulegs umróts í náttúrunni, náttúrulegrar truflunar í náttúrulegri runu, út frá því að setja náttúruna til hliðar.

Auk spennunnar milli leiks og sögu er einnig spenna milli leiks og nálægðar. Nálægð frumpáttar er ávallt merkingarbær og víxlanleg vísun letruð í kerfi mismuna og í hreyfingu rununnar. Leikur er ávallt leikur fjarveru og nálægðar en til að hugsa hann út í æsar verðum við að hugsa okkur hann á undan valkostunum nálægð og fjarveru; við verðum að hugsa okkur Veru sem nálægð eða fjarveru út frá hugsanlegum leik en ekki öfugt. Þótt Lévi-Strauss hafi öðrum fremur leitt leik endurtekningarinnar og endurtekningu leiksins í ljós má ekki síður sjá í verkum hans eins konar siðferði nálægðarinnar, siðferði söknuðarins eftir upprunum, hins forna og náttúrulega sakleysis, hreinnar nálægðar og sjálfs-nálægðar í talinu; siðferði, söknuð og jafnvel eftirsjá sem hann setur gjarnan fram sem hvata þjóðfræðilegra verkefna þegar hann færir sig nær hinum fornu samfélögum, sem í hans augum eru fyrirmyndir. Þessir textar eru vel þekktir.⁴⁰

Þegar þessi formgerðarlegi efnisþáttur rofins innsæis beinist að týndri eða ómögulegri nálægð fjarlægs uppruna er hann því orðinn að dapurri, neikvæðri, fortíðardýrkandi og sekri, Rousseau-ískri hlið á hugsuninni um leikinn, en hin hlið hennar væri *fullyrðing* Nietzsches, þ.e. hin glaðlega fullyrðing um leikinn í heiminum og um sakleysi verðandinnar, fullyrðingin um heim tákna lausan við galla, sannleika og upphaf, sem er lögð fram til virkrar túlkunar. Þessi *fullyrðing ákvarðar því ekki-miðjuna sem annað en það að tapa miðjunni*. Og hún leikur án öryggis. Því það er hægt að leika af *öryggi*: þegar leikurinn takmarkast við það að víxla hlutum sem eru *gefnir, eru til og lagðir fram*. Fullyrðingin gefur sig einnig af algerri hendingu að *arfbundinni óvissu, að sáningarævintýri sporsins*.

Þannig bjóðast því tvær túlkanir á túlkuninni, á formgerðinni, á táknuinu, á leiknum. Önnur leitast við að greiða úr, dreymir um að ráða sannleikann eða upprunann sem kemst hjá leiknum og skipan táknsins; og lítur á nauðsyn túlkunarinnar sem útleidd. Hin, sem beinist ekki lengur að upprunum, fullyrðir leikinn og reynir að komast handan við manninn og mannhyggjuna, þar sem nafn mannsins er nafn þeirrar Veru sem í gegnum sögu frumspekinnar eða veruguðfræðinnar, þ.e.a.s. í gegnum alla sína sögu, hefur dreymt um fulla nálægð, fullvissu undirstöðunnar, um upphaf og endi leiksins. Þessi önnur túlkun á túlkuninni, sem Nietzsche benti okkur á, leitar ekki, eins og Lévi-Strauss gerir, til þjóðlýsingarinnar um „innblástur í nýja mannhyggju“, svo ég vitni enn í formála hans að verkum Marcel Mauss.

³⁹ Bls. xlví.

⁴⁰ Þýðð. Hér er vísað til *Tristes Tropiques*, París 1955, ensk þýð. Johns Russell á meginhluta verksins, *World on the Wane*, Hutchinson and Co, London 1961 (heildarþýðing útgefin 1973).

Það má sjá fleiri merki þess í dag að þessar tvær túlkanir á túlkuninni – sem eru gjörsamlega ósamrýmanlegar jafnvel þótt við upplifðum þær á sama tíma og samrýmdum þær í óljósu hagkerfi – deili með sér því sviði sem við köllum, með svo vafasömum hætti, mannvísindi.

Þótt þessar tvær túlkanir verði að gangast við mismuninum og áréttu ósmættanleika sinn þá trúi ég því ekki að í dag sé um neitt val að ræða. Í fyrsta lagi vegna þess að hér erum við á svæði – við skulum að sinni segja á svæði söguleikans – þar sem frumhugtakið val virðist sérlega léttvægt. Enn fremur vegna þess að fyrst verðum við að reyna að hugsa okkur einhvern sameiginlegan grunn og *misfrestun*⁴¹ þessa ósmættanlega mismunar. Hér vaknar því eins konar spurning, við skulum kalla hana sögulega, og í dag hillir einungis undir *getnað* hennar, *mótun*, *meðgöngu* og *fæðingarhríðir*. Ég viðhef þessi orð vissulega með tilliti til barnsfæðingar; en einnig til þeirra í samfélaginu er ég tel mig enn til, þeirra er líta undan andspænis því ónefnanlega, sem eins og hlýtur að gerast þegar fæðing stendur yfir, getur aðeins boðað komu sína sem tegund ekk-tegundar, þ.e. í formlausri, hljóðri, hvítvoðungslegri og hrollvekjandi mynd ófreskjunnar.

⁴¹ Þýð.: fr. „différance“, ein af frægari orðsmíðum Derrida; vísar bæði til „mismunar“ og „frestunar“, þ.e. að merking skapist og eyðist í sífellu fyrir mismun tákmyndanna og frestun á hinu (ímyndaða) fasta sambandi hennar við tákmiðið (sbr. nmgr. 3. bls. 130-31 hér að framan). Sjá einnig bók hans *La voix et le phénomène*, P.U.F., París 1967; og e. þýð., *Speech and Phenomena*, Northwestern U.P. 1972, bls 129-39 og bls. 82. [Sem fyrr segir þýddi Páll Skúlason orðið með skilafresti, sem hentar ljómandi vel, skil eða mismunur og frestur.]