

Nida Vasiliauskaitė

„RIBA“ KAIP APORETINĖ JEANO FRANÇOIS LYOTARD’O FILOSOFIJOS PRIELAIDA

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

VGTV Humanitarinis institutas

Filosofijos ir politologijos katedra

Trakų g. 1/26

LT-03227 Vilnius

El. paštas nvasil@takas.lt

Autorius, vienaip ar kitaip siejamas su prancūziškuoju postmodernizmo „virusu“, virusams atsparūs kritikai mėgsta kaltinti vienpusiškumu, akademinio diskurso (ar net visuomenės) pamatų griovimu, aklumu, dogmatizmu, obskurantizmu ar, geriausiu atveju, intelektualiniu chuliganizmu (žr. Marsh 1989; O’Neill 1988 ir 1995; Pangle 1993; Weber 1990). Ką bemanytume apie „postmodernizmą“, būtina pastebėti, kad jų tekstuose klaidžiojanti postmodernizmo šmėkla neretai išties labiau primena šmėklą ar karikatūrą, negu kritikuojamų autorių įsitikinimus.

Ypač ryžtingo postmodernizmo pasmerkimo valandėlės kartais praktikuojamos Lietuvos (klasikinės *ratio* žemės) filosofų susibūrimo vietose. Prie čionykščių papročių jau spėjusį priprasti stebėtoją jos stulbina savo polemine energija, šiaip jau nebūdinga ramiam vietiniam intelektualiniam gyvenimui. Stebėtojujui nelengva atsikratyti išpūdžio, kad ta energija kompensuoja laiką, kurio pagailėta artimesniam oponento pažinimui. Todėl įdėmesnis žvilgsnis į Jeano François Lyotard’o darbus, regis, svarbus ne vien ribų problematikai skirto leidinio kontekste.

Manau, nebus pernelyg drąsu teigti, kad postmodernus (kad ir ką šis žodis reikštų) diskursas yra diskursas apie ribas *par excellence*. Dar daugiau, tai diskursas ne tik *apie*, bet ir *ant* ribos. Lyotard’o tekstuose ribos problema irgi

yra bent jau viena pagrindinių, jeigu ne pati svarbiausia: jo pasiūlytą radikalaus nesu(si)pratimo, arba „diferendo“, koncepciją galima interpretuoti kaip savitą filosofinės ribos problemos artikuliacijos būdą.

Postmodernizmui alergiškų teoretikų stovykloje ši koncepcija dažnai suprantama paviršutiniškai ir vienpusiškai, kaip iracionalus teorinio ir mitinio mąstymo sutapatinimas, kaip nepateisinamas hiperskepticizmas, skirtumų pervertinimas ir radikalus bet kokio susikalbėjimo galimybės neigimas, taip paviršutiniškumą ir vienpusiškumą priskiriant jai pačiai, o ne interpretatoriaus akinių lęšiams, net neįtariant, kad atakuojamos pozicijos niekas negina ir kad joje pastebėti akivaizdūs prieštaravimai yra pernelyg akivaizdūs, kad nebūtų autoriaus sumanymo dalimi. Todėl, po diferendo koncepcijos išskleidimo (pirmas ir antras skirsniai), pamėginsiu išryškinti vieną iš joje glūdinčių paradoksų (trečias skirsnis) ir parodyti, kad tas tariamai koncepciją dekonstruojantis vidinis nenuoseklumas yra ne Lyotard'o neapsižiūrėjimo pasekmė ar jo pradinių prielaidų absurdiškumo rodiklis, o pats koncepcijos turinys (ketvirtas, paskutinis, skirsnis). Kartu tikiuosi pademonstruoti, kad ribos samprata yra ta ašis, kuri sutelkia liotarišką diskursą aplink save.

HETEROGENIŠKUMAS IR „FRAZIŲ FILOSOFIJA“

Lyotard'o skepticizmo universalių teorinių schemų atžvilgiu (teorinį mąstymą jis laiko viena iš naratyvinio mąstymo formų) šaltinis – netikėjimas bendru visai žmonijai protu ir kvaziontologinė prielaida apie neredukuojamą nuostatų, pozicijų, sprendimo kriterijų, tikslų, interesų, diskursų, mąstymo ir patirties būdų heterogeniškumą. Jų esą neįmanoma suvienyti, atrasti bendrą pagrindą ar skirtumus transcenduojančią perspektyvą, ir ši neįmanomybė yra Lyotard'o išėjimo taškas, duotybė, aksioma, tai, ką jis nemano turįs (ar galįs) įrodinėti – jis tiesiog atmeta *bet kokio* bendro vardiklio idėją, jo galimybę ir reikalingumą.¹ Skirtumai esą tokie radikalūs, kad „Mus labiau slegia heterogeniškus diskurso žanrus skirianti praraja, negu džiugina galimo perėjimo nuo vieno prie kito ženklai“ (Lyotard 1988a: 179). Fragmentiškumas, singularumas, netapatumas – neperžengiami.

Lyotard'o heterogeniški „diskurso žanrai“, kiekvienas su savomis taisyklėmis – ne kas kita, kaip Ludwigo Wittgensteino (1953) „kalbiniai žaidimai“, tiksliai vėlesniuose darbuose Lyotardas mieliau vartoja sąvoką „frazių režimas“, kadangi „žaidimas“ turi antropocentrinę konotaciją (tarsi „žaidėjai“ manipuluotų kalba kaip įrankiu), tuo tarpu „frazių režimas“, atvirkščiai,

¹ Alexanderis Weberis pagrįstai pastebi, kad Lyotardas tik konstatuoja heterogeniškumo „buvimo faktą“, bet „iš tiesų jo neįrodo“ (Weber 1990: 142), tačiau šią pastabą jis ne visai korektiškai formuluoja kaip priekaištą: pirma, Lyotardas pats atvirai atsisako tai įrodinėti, antra, įdomu, kaip, kuo remiantis tokio bendro pobūdžio fundamentalius teiginius galima „iš tiesų įrodyti“?

numato, kad „vadinamieji žaidėjai jau yra išdėstyti [žaidimo] visatose², kurias tos frazės pristato ‘anksčiau’ bet kokios [žaidėjų] intencijos“ (Lyotard 1984: 17). Kontekstas yra pirminis jį sudarančių elementų atžvilgiu: šie egzistuoja tik jame ir jo dėka.

Taigi Lyotard’ui „diskurso žanrai yra niekieno strategijos“: „žaidėjais“ žaidžia pati kalba, tai ji lemia „žaidėjų“ ėjimus (1988a: 137). Kitaip tariant, kalbos (plačiąja prasme, kaip bet kokios ženklų sistemos ar mąstymo paradigmą lemiančios prielaidų visumos) vartotojų elgseną, norus, tikslus ir mąstymą lemia ne jie patys, o konkreti socialinė terpė, kurios dalimi jie yra, jų autonomija – tik iliuzija, jie netgi nėra sau tapatūs (stabilūs mąstymo ir veikimo vienetai). Jie – konteksto įkaitai, todėl jų žvilgsnis nėra nei nešališkas, nei universalus, nei griežtai kalbant, „jų pačių“. Lyotard’ui socialumo „dedukcija“ visada presuponuoja socialumą: įsivaizduoti ikisocialinę būklę ir, remiantis ja, konstruoti socialumą kaip tokį, jo manymu, geriausiu atveju – naivu. „Socialinio kontrakto“ naratyvo logika esą prilygsta mitinei: šis naratyvas „pasakoja apie socialumo gimimą, bet tiek, kiek apie tai pasakoja, socialumas jau egzistuoja kaip pasakotojas, klausytojas, pasakojamas turinys, klausimas ir atsakymas į tą klausimą“ (Lyotard 1988a: 139). Tai yra, kaip visi naratyvai, „socialinio kontrakto“ naratyvas numato ištisą socialinių santykių sistemą be kurios būtų tiesiog nesuprantamas; kurti socialumo kilmę paaiškinančią teoriją („papasakoti apie socialumo gimimą“) – tolygu siekti pamatyti savo akį (Wittgensteino metafora).

„Frazę“ Lyotard’as supranta kaip minimalų diskurso momentą (prancūziškasis *phrase* – ir daiktavardis, ir veiksmažodis), bet ne gramatinį ar semantinį (tai ne konkrečios minties išraiška ar mažiausias prasminis vienetas), o pragmatinį: ji siejama su galėjimu (arba negalėjimu) ką nors išsakyti, parodyti, formuluoti („frazuoti“). Ji apima ir nelingvistinę signifikaciją: gestus, ženklus, muzikos garsus, netgi tylą, nes „frazės nebuvimas – irgi frazė“ (1988a: 68). Ją apibrėžia tai, kad ji „nutinka“, „įvyksta“ (Wittgensteino *der Fall* prasme; bet frazė netapati propozicijai: Lyotard’ui propozicijos yra *tam tikro tipo* frazės, tos, kurių režimas yra loginis ar kognityvus) ir tai, kaip ji išdėsto vienas kito atžvilgiu savo parametrus – adresantą (frazės siuntėją, tą, kurio vardu kalbama), adresatą (frazės gavėją, arba tą, į kurį kreipiamasi), reikšmę (nurodomą objektą) ir prasmę (pranešimo turinį). Šie parametrai logiškai nepriklausomi (neišvedami vieni iš kitų), todėl „Frazės pateikta visata (vitgenšteiniškas „pasaulio vaizdas“ – *N. V.*) yra betarpiškai ‘socialinė’, jei ‘socialumą’ suprasime kaip adresanto, adresato, reikšmės ir prasmės išsidėstymą joje“ (1988a: 139). „Režimas“ (*regime*) – tai frazės formą (aspektų tarpusavio santykius) lemiančios taisyklės, frazės konstravimo ir valdymo būdas, frazės buvimo modusas

² „Žaidimo visata“ Lyotard’as vadina to žaidimo taisyklių, tikslų ir prielaidų visumos sukurtą specifinę „tikrovę“, kuri egzistuoja tiek, kiek įsitraukiama į žaidimą.

arba sintaktinis tipas (kognityvinis, deskriptyvinis, preskriptyvinis, interogatyvinis ar dar kitoks). Anot Lyotard'o, „Yra visa eilė frazių režimų: mąstymas, pažinimas, aprašymas, išvardijimas, klausinėjimas, rodymas, įsakymas“ (1988a: xii) ir daugybė kitų. Jie visi skirtingi, t. y. jų frazės neišverčiamos viena į kitą, nes remiasi skirtingomis taisyklėmis. Skirtingiems režimams priklausančias frazes galima tik susieti tarpusavyje, atsižvelgiant į konkretaus diskurso žanro (kuriame atliekamas siejimas) fiksuotą tikslą: „Diskurso žanrai pateikia heterogeniškų frazių siejimo taisykles, kurios tinka siekiant tam tikrų tikslų: sužinoti, pamokyti, būti teisingu, suvedžioti, pateisinti, įvertinti, sužadinti emociją, numatyti...“ (ten pat).³

Be abejo, tarpusavyje nieko bendra neturinčių frazių jungimas gali būti tiktai konjunktyvus-temporalinis, bet ne priežastinis-loginis, jas galima tik išoriškai sukabinti, bet ne išvesti vienas iš kitų: „Jungiamos *ir*, frazės (arba įvykiai) seka viena kitą, bet jų seka nepaklūsta kategorinei tvarkai (*kadangi; jeigu...; tai; tam, kad; nors...*)“; žinoma, Lyotard'as kalba ne apie gramatinio jungtuko ištarimą, o apie specifinę frazių ryšio formą – „Vietoje *ir* gali būti ir atlikti tą pačią parataktinę funkciją kablelis arba pauzė“ (1988a: 66). Priežastingumas – tik vienas iš *to paties* režimo (kurio tikslas – siekti tiesos) frazių susiejimo būdų; frazė pirminė logikos atžvilgiu, nes iki bet kokio siejimo akto turi būti tai, kas siejama (frazė ir yra „kas“). Frazės nutikimas (įvykimas) neišvengiamas, ji visada *jau yra*. Negali būti taip, kad frazės nebūtų, ne-frazė neįmanoma, kadangi, kaip minėjome, eksplisitiškas frazės galimybės neigimas arba tylą – taip pat frazės (įvykiai, dalykų padėty). Vadinasi, frazių sekos produkavimas („frazavimas“) yra begalinis procesas, be pradinio ir be galutinio taško: jokia frazė nėra pirmoji ar paskutinė. Juk kiekviena frazė – reakcija į kažką (ankstesnę frazę) ir, atitinkamai, į kiekvieną frazę kas nors (bet kuris, nebūtinai tas pats, diskurso dalyvis) gali sureaguoti (prijungti dar vieną frazę). Procesas nesustabdomas ir nenutraukiamas, frazę būtinai turi lydėti kita frazė. Todėl „socialinio kontrakto“, „pirminės pozicijos“ ar universalios perspektyvos mintinius eksperimentus Lyotard'as laiko logiškai neįmanomu siekiu fiksuoti pirminę dalykų padėtį („nurodyti pirmąją frazę“), kuri pati nesiremtų jokia ankstesne padėtimi (frazė) ir nebūtų išvesta iš jokios konkrečios socialinės situacijos.

Kokia būtent frazė siejama su ankstesne – iš dalies priklauso nuo konkretaus diskurso žanro (kuris nustato, kokio tipo frazės tokioje situacijoje yra leistinos, o kokios – ne), bet tikslus pasirinkimas – visiškai arbitralus, todėl, nors „sieti būtina, kaip sieti – atsitiktina“ (Lyotard 1988a: 29). Dar labiau atsitiktinis saito pobūdis išryškėja tada, kai nuo frazių pereiname prie skirtingų

³ Čia atsiranda tam tikra konceptualinė painiava: „diskurso žanras“ atitinka „kalbinį žaidimą“ ir yra netaipus frazių režimui, tačiau būtent „frazių režimo“ sąvoką Lyotardas pristato kaip „kalbinio žaidimo“ pakaitalą (1984: 17).

diskurso žanrų siejimo problemos, nes žanrai, savo ruožtu, taip pat yra heterogeniški ir nors kiekvieno žanro, kaip heterogeniškiems režimams priklausančių frazių jungimo taisyklių sistemos (kurią reikia skirti nuo tos taisyklių sistemos, kuri konstruoja pačias frazes: režimą galime laikyti pirmojo laipsnio taisyklėmis, o diskursą – antrojo), viduje visos frazės paklūsta bendrai tvarkai, „tarp žanrų nėra nei tokių taisyklių, nei bendro tikslo“ (Lyotard 1988a: 30). Lyotard’ui nėra metažanro (metakalbos, metateorijos), kuris apimtų visus kitus ir kurio taisyklės būtų universalios, nes pripažinti metažanro egzistavimą būtų tolygu atsisakyti radikalaus heterogeniškumo prielaidos ir patikėti principine visų konfliktų išsprendimo galimybe: „Absoliučios vieno žanro pergalės kitų atžvilgiu principas yra beprasmis“ (1988a: 138). Jo požiūriu, heterogeniškų diskursų kontaktą įsivaizduoti kaip sokratišką diskusiją, kuri nuves (kada nors) pašnekovus į tą pačią, visų ieškomą, vietą – paprasčiausiai nelogiška (nedera su pradiniu situacijos apibrėžimu). Tai ir yra giluminė priežastis, dėl kurios Lyotard’as neigia esminį teorijos skirtumą nuo naratyvo ir jos pretenzijas į tiesos monopolį (tiesos, kuri būtų ne reliatyvi ir žanrinė, o universali, vienintelė, galiojanti visiems žanrams „tiesa apskritai“). Teorija jam – tik vienas iš daugybės diskurso žanrų (spekuliatyvus).

Be abejo, prilyginęs teorinį mąstymą naratyviniam, Lyotard’as negali jo „kritikos“⁴ grįsti tiesos (*verité, truth*), racionalumo ar protingumo kriterijumi. Kaip pažymi Geoffrey Benningtonas, vienintelis kriterijus čia – teisingumas (*justice*): „Lyotardui spekuliatyvus diskursas yra ‘neteisingas’ (*wrong*) ne klaidingumo ar netikslumo (*incorrect*), bet moralinio neteisumo (*unjust*) prasme“ (1988: 136). Universali („totalitarinė“⁵) teorija nepriimtina ne todėl, kad ji neadekvačiai reprezentuoja tikrovę, o todėl, kad (eksplicitiškai ar implicitiškai) skelbiasi turinti su ja unikalų išskirtinį ryšį ir neteisusiai (*injuste, unjust*) siekia išstumti visus kitus, ne mažiau „adekvačius“, požiūrius. Kad, būdama naratyvu, apsimeta juo nesanti.

DIFERENDAS IR „FRAZIŲ POLITIKA“

Tai, kas vyksta tektoninio diskursų susidūrimo metu, pasak Lyotard’o, nėra nei polemika, nei ginčas (tam reikėtų bendro pagrindo). Padėtį geriausiai įvardina „ne(su)sipratimo“, arba „diferendo“ (pranc. *le differend* – nesutarimas, konfliktas, disputas; žodžio šaknis akcentuoja esminį šalių skirtingumą; toliau neversime, kadangi Lyotard’as šiai sąvokai suteikia specifinę reikšmę), koncep-

⁴ „Kritikos“ sąvoką šiame kontekste tenka vartoti kabutėse, nes Lyotardas atmeta pačią „kritikos“ idėją (žr. „*Economie libidinale*“, 1974): kaip teorija, kritika atkartoja reprezentatyvaus racionalumo opozicinę logiką ir pretenduoja į tiesą, o kaip tik šią logiką ir šią pretenziją Lyotardas nori išardyti.

⁵ Taip Lyotard’as vadina teorijas, kurios remiasi įsitikinimu, kad iš principo įmanoma viena teorine konstrukcija apimti visų galimų situacijų ar aspektų visumą (Lyotard 1988a: 5).

cija: „Skirtingai nuo ginčo (*litige*), diferendas yra toks konfliktas tarp (mažiau- siai) dviejų šalių, kurio negalima nešališkai išspręsti, kadangi nėra sprendimo taisyklės (*regle de judgement*), kuri abiem šalims būtų priimtina. Iš vienos šalies [pretenzijų] teisėtumo neseka kitos šalies [pretenzijų] neteisėtumas. Siekis iš- spręsti diferendą tarsi paprastą ginčą, abiem šalims taikant tą pačią sprendimo taisyklę, netinkamai traktuoja (*tort*) bent vieną iš jų (arba abi, jei tos taisyklės nepriima nei viena)“ (Lyotard 1988a: xi). Diferendo „sprendimas“ (tariamasis žanrų konflikto sureguliuojimas remiantis koku nors kriterijumi ar norma) mąstomas tik kabutėse, kaip situacijos nesupratimo rezultatas: juk sprendimas visada remiasi prielaida, kad nesutariančios šalys kalba ta pačia „kalba“ ir kad jų ginčo objektas – tas pats, tuo tarpu diferende ginčo apskritai nėra, čia susi- duria dvi interpretacinės schemas, dvi tarpusavyje nepalyginamos paradigmos (artima Thomasui Kuhniui [1962] prasme), todėl viena šalis negali išreikšti savo pozicijos kitai suprantamu būdu (panašiai kaip negalima išdėstyti šach- matų žaidime susidariusios padėties kortų žaidimo techninėmis priemonė- mis; arba reliatyvumo teorijos išreikšti aristotelinės fizikos sąvokomis; arba liberaliosios demokratijos „žodynu“ paaiškinti, kodėl nereikia balsuoti už R. Paksą, piliečiui, kuris nėra to „žodyno“ suvokęs, supranta tik paksinę retoriką ir turi „imunitetą“ bet kokiam aukštesnio rango mąstymui). „Išspręsti“ tokį konfliktą reiškia tiesiog jį užslopinti (užmaskuoti kaip paprastą ginčą para- digmos viduje) formuluojant verdiktą kurios nors vienos iš konfliktuojančių šalių „kalba“; jėga primesti vienos šalies situacijos matymo perspektyvą an- trajai. Arba abiem primesti trečią perspektyvą (trečią diskurso žanrą) ir taip pažeisti abiejų šalių „teises“. Tai, kas pristatoma kaip racionalus sprendimas, pasak Lyotard'o, iš tikrųjų yra represyvus galios aktas.⁶ Kaip toks, diferendas iš principo neišsprendžiamas, jį galima tik „išspręsti“.

Kadangi heterogeniškas frazes arba žanrus sieti būtina, diferendas nutin- ka neišvengiamai. Ši diskurso įtampa, trintis ir galios hegemonijai dinamika Lyotard'ui yra politinės filosofijos objektas, politika plačiąja prasme: „Poli- tika – differendo grėsmė. Tai ne žanras, o žanrų gausa, tikslų įvairovė ir *par excellence* jų siejimo problema. [...] Tai, jei norite, kalbos būklė, bet ne *viena* iš kalbų“; kitaip tariant, „kalbos pilietinis karas su savimi“ (Lyotard 1988a: 138, 142). Lyotard'ui „Viskas yra politiška“, tik, žinoma, šios tezės negalima su- prasti kaip teiginio, kad politika – žanras, apimantis visus žanrus. Ji ne žanras, o žanrų sąsaja. Politiškumas (*le politique, the political*) jam yra sprendimo, ko- kias frazes ir koku būdu sieti, momentas bei pats siejimo veiksmas. Šio veiks- mo nediktuoja „objektyvi tikrovė“, „tiesa“ ar loginė būtinybė. Jis yra arbitra- lus, atsitiktinis galios spręsti (primesti savas žaidimo taisykles) pasireiškimas, pretenzija į autoritetą. *Et vice versa*: bet koks sprendimas apie nebendramačius dalykus kaip heterogeniškų kalbos srautų koordinacija, pasak Lyotard'o, yra

⁶ Lyotard'as plėtoja Friedricho Nietzsche's *Der Wille zur Macht* [1886] (1991) idėją.

ne loginė, o politinė procedūra. Ne dėl to, kad ji ignoruotų svarbią informaciją ir nesivadovautų jokių žinojimu, bet dėl to, kad priimti sprendimui žinojimo nepakanka, čia tenka tiesiog ryžtis vienam iš daugelio nepalyginamų reliatyvių žanrinių „žinojimų“ teikti pirmenybę, neturint pakankamo apsisprendimo pagrindo apsispręsti, į kokio tipo argumentus verta atsižvelgti, o į kokio – ne. Anot Lyotard'ui antrinančio Jacques'o Derrida, „tarp žinojimo ir atsakingo sprendimo lieka ir turi likti praraja“ (Derrida 2001: 54). Šią mintį plėtoja ir Philippe'as Lacoue-Labarthe'as bei Jeanas Lucas Nancy (1997), kurie teigia, kad politiškumas, kaip arbitralus sprendimas primetant vieną, o ne kitą prielaidų derinį, yra filosofijos riba ir kartu tą ribą formuoja, nes būtent nuo savo esmės politinio galios spręsti akto priklauso, *kas* laikoma žinoma ir *kas* manoma esant racionalu (šis būdvardis priskiriamas tiems veiksams, sprendimams ar normoms, kurie dera su dominuojančia prielaidų sistema).⁷

Tačiau Lyotard'as pabrėžia, kad, steigdama žanrų hegemonijas, politika „nutinka kaip žanras“: ji įtvirtina konkretaus žanro privilegiją skelbti, kokios frazės (veiksmai, įvykiai, dalykų padėty) – leistinos, kokios – draustinos, o kokios – privalomos. Taip jas visas, nors ir heterogeniškas, pajungia bendrai vieno žanro taisyklių sistemai ir sukuria politinį vienetą kaip to paties preskriptyvo adresatų bendruomenę, pavaldžią tam pačiam įstatymui (Lyotard'ui bendruomeniškumo egzistencija tik tokia). Todėl galima kalbėti apie „politinį žanrą“ siaurąja prasme (kaip netapatų moksliniam ar religiniam) ir apie jo variacijas (politines valdymo formas kaip skirtingų žanrų hegemonijas) priklausomai nuo konkrečioje politinėje bendrijoje vartojamo jos politinės ir socialinės tvarkos legitimavimo pobūdžio (nuo politinio autoriteto tipo). Lyotard'as atkreipia dėmesį, kad „Vardai, į kuriuos [tame politiniame diskurse] apeliuojama, [...] apibrėžia [politinį] žanrą kaip mitą, deliberatyvų konsensuą ar dieviškąją teisę [...]: *Mūsų protėviai visados turėjo ...; Įgalioti ...; mes, tautos atstovų susirinkimas, ...; Aš, imperatorius iš Dievo malonės, įsakau...* . . . Kitaip negali būti, nes tribunolas, kuris nusprendžia, koks yra ginčas, kuris reikalauja teisingumo, ir kuris tuo pačiu pamiiršta, represuoja ir reaktyvuoja diferendus, privalo ištarti savo verdiktą ir privalo, visų pirma, įtvirtinti savo autoritetą tam tikro žanro taisyklėmis“ (Lyotard 1988a: 141).⁸ Vakarietiškas liberalias demokratijas Lyotardas apibrėžia (ir kritikuoja) kaip ekonominio (mainų) žanro dominavimą, kai pagrindinis socialinių interakcijų modelis yra abipusės naudos siekis. O mėginančią persikirstyti mainų rezultata socialinio teisingumo retoriką vertina kaip formalų nesusipratimą: „[...] šis projektas nenuoseklus kaip žanras: arba tai mainų žanras

⁷ Šiai minčiai iš esmės pritaria ir radikalus konsensualistas Fredas D'Agostino (1996: Chap. 9). Jo požiūriu, „protas“ ir „racionalumas“ – socialiniai konstruktai, konkrečioje visuomenėje esamo konsensuso išraiška, o konsensuą dėl tokių dalykų formuoja politinis konsensusas ir, galiausiai, atitinkamos politinės institucijos. Tačiau, kitaip nei Lyotard'ui, D'Agostino tai anaipso nėra priežastis kritikuoti ir atmesti konsensuso paieškos idėją.

⁸ Lyotard'o naratyvo kaip legitimacijos pagrindo sampratą kritikuoja Alphonso Lingis (1994).

ir kiekvienas perdavimas numato atsakomąjį perdavimą; arba, jeigu atsakomojo perdavimo nėra, vadinasi, tai ne mainų žanras, o revoliucija, sukilimas prieš ekonominio žanro hegemoniją kitų žanrų atžvilgiu“ (1988a: 180).

Lytard'as sutinka su vėlyvojo laikotarpio Rawlsu (1993), kad galima tik *politinė* heterogeniškų diskurso žanrų (Rawlso „viską apimančių doktrinų“) komunikacija, arba politinis suvienijimas, sukabinant juos išoriškai, be jokio vidinio tarpusavio ryšio, bet Lyotard'ui ši komunikacija reiškia ne teisingo, laisvo ir nešališko persiklojančio konsensuso pažadą, o diferendų „išsprendinėjimą“ steigiant arbitralias hegemonijas, kurios kaip tik įtvirtina neteisingumą (teisingų, t. y. nešališkų, sprendimų nebūna) ir išsilaiko vien dėl intelektualinės prievartos (nors dažnai nesuvokiamos kaip tokios); konsensusas tik tariamas, jis remiasi subordinacija. Mat Rawlsui viską apimančios doktrinos vis dėlto nėra tokios skirtingos, kad negalėtų paremti vienos politinės koncepcijos, o Lyotard'ui skirtumas neužgrindžiamas jokiame lygmenyje, nes nėra lygmens, kuris nepaklustų *kokio nors* žanro specifinei logikai ir būtų tiesiog *joks*. Negalima apibendrinti – negalima lyginti, racionaliai rinktis ir spręsti.

NEĮMANOMA PAREIGA „LIUDYTI DIFERENDĄ“

Diferendo „sprendimą“, nekreipiantį dėmesio į vieno arba abiejų diskursų specifiką, Lyotard'as laiko neteisingumo *per se* šaltiniu: „Neteisybė (*tort; wrong*)⁹ atsiranda todėl, kad to diskurso žanro, kuriame sprendžiama, taisyklės nėra tapčios antrojo diskurso, to, apie kurį sprendžiama, žanro ar žanrų taisyklėms“ (1988a: xi). Vienas žanras stengiasi išstumti kitą kaip savitą, kitokį situacijos matymo („aprašymo“) būdą ir neigia pačią dominuojamo žanro logiką, todėl neteisybę Lyotard'as apibrėžia kaip „skriaudą (*dommage, damage*), kurią lydi netekimas priemonių, būtinų tos skriaudos padarymo įrodymui“ (1988a: 5). „Skriaudos darymas“ čia yra pats siekis dominuoti, kuris dominavimo aktu atima iš subordinuoto žanro subjektų galimybę kam nors paliudyti diskursyvinės agresijos jų atžvilgiu buvimą, kadangi subordinacija diskredituoja jų „žodyną“, jų argumentavimo principus ir prielaidas. Pati skriaudą liudijanti frazė „netenka autoriteto“ (galios siūlyti savas „žaidimo taisykles“, pagal kurias tik ir galima suprasti jos pranešimo turinį). Tokią padėtį Lyotard'ui simboli-zuoja Aušvico koncentracijos stovykla: nacistiniame diskurse nėra priemonių išreikšti tai, kas ten įvyko, kaip *nusikaltimą*. Diskursas, kuriame žydai susikalbėtų su naciais (išsaugodami savo tapatybes), iš viso neįmanomas, nes tarp abiejų kalbinių žaidimų nėra sąlyčio taškų (nacis, kuriam pavyktų suprasti, kad ir kodėl siūsti žydus į dujų kameras – pasibaisėtina, tą pačią akimirką liautųsi buvęs nacių, kaip ir pilietis, kuris renka R. Pakso tipo politikus, suvoktų,

⁹ Ši sąvoka pirmiausia žymi neleistiną ėjimą žaidime, bet svarbios ir juridinės bei etinės konotacijos, todėl manome, kad adekvatus vertimas būtų „neteisybė“.

kodėl nedera taip daryti, tik tada, kai prarastų savo mentalitetą – jo vartojama „kalba“ šito jam paaiškinti neįmanoma). Neteisybės atitaisyti negali jokia trečia instancija, joks tarpininkas, joks „aukščiausias tribunolas“, jokia teorija, nes teisingumą įkūnijančio sprendimo apie skirtingiems režimams ar žanrams priklausančių frazių pretenzijų į validumą pagrįstumo priėmimo taisyklės niekada nėra universalios ir nešališkos „taisyklės apskritai“ – jos neišvengiamai priklauso kokiam nors konkrečiam žanrui. Kiekvienas mėginimas tiesti tiltą tarp žanrų kuriant bendresnę poziciją yra tik dar vienas neteisingumo pasireiškimas privilegijuojant vieną režimą ar žanrą. „Persiklojantis konsensusas“, pasak Lyotard'o, *ex definitione* nėra teisingas (nešališkas), nes, kaip minėjome, konsensuą galima sukurti tik „išsprendžiant“ diferendą, t. y. įtvirtinant žanrų hegemoniją (kad ir kaip ją būtų stengiamasi pristatyti kaip visiems priimtina laisvo susitarimo rezultata); „neteisybei esminga tai, kad ji nenustatoma konsensu“ (Lyotard 1988a: 56). Lyotard'ui apibendrinti tai, kas neapibendrinama (heterogeniška) – tolygu elgtis neteisingai, ir *et vice versa*.

Tačiau, atmetęs rolišką universalios teisingumo teorijos idėją, Lyotard'as anaipol neatsisako kalbėti apie teisingumą: taip, nėra jokio bendro „teisingumo algoritmo“ (taisyklės, normos, kriterijaus), kuris tiktų visose situacijose ir kurį ketino atstoti „pirminės pozicijos“ konstruktas, bet yra „daugybė teisingumų, iš kurių kiekvienas apibrėžiamas atsižvelgiant į specifines atskiro žaidimo taisykles“ (Lyotard 1985: 100). Teisingas veiksmas – tai leistinas ėjimas tam tikrame žaidime. Yra tiek teisingumo standartų, kiek žaidimų. Jie nepalyginami tarpusavyje, visada lokaliniai, kontekstualūs ir imanentiški konkrečiam diskurso žanrui. Universaliai tik nuostata laikytis specifinio teisingumo kiekviename žaidime ir nemėginti vieno žaidimo taisyklių primesti kitam ar kitiems. Anot Lyotard'o, dera ne siekti konsensuso, o kultivuoti disensuą (žaidimų, žanrų, perspektyvų, teisingumo suvokimo būdų įvairovę). Kaip formuluoja Readingsas, netotalitarinė politinė bendruomenė mažtoma tik „disensuso horizonte“ (1992: 184).

Vis dėlto, Lyotard'o įsitikinimu, paisyti ribų nepakanka, kadangi žanrai neišvengiamai susiduria (juos sieti, kaip nurodėme 3.2. skyriuje, būtina) ir nutinka diferendas, kuris „išsprendžiamas“ įvedant hegemoniją, taigi sukuriant neteisybę. Teisingumo normatyvas liepia atskleisti diferendo „sprendimo“ neadekvatumą, jo arbitralų (logiškai nebūtiną) pobūdį ir iškapstyti, ištraukti į dienos šviesą užslopintą diferendą (parodyti, kad tai – *diferendas*, o ne paprastas ginčas): „Mąstymo atsakomybė [...] reikalauja aptikti diferendus ir surasti (neįmanomą) idiomą jiems išreikšti. Jos imasi būtent filosofas“¹⁰ (Lyotard 1988a: 142). Tai kilni pareiga (Kanto motyvas) siekti to, kas

¹⁰ Tai nereikia, kad filosofas turi išskirtinę teisę nustatyti frazių jungimo taisykles: „Filosofo pretenzijos į frazių valdymą būtų tokios pat neteisingos, kaip ir teisininko, kunigo, oratoriaus, pasakotojo (epinio poeto) ar technologo“ (Lyotard 1988a: 158). Filosofija Lyotardui nėra privilegijuotas žanras.

galiausiai neįmanoma, nes *bet koks* situacijos įvertinimas, netgi apibrėžiant ją kaip diferendą, sukuria naują hegemoniją. Pasak Lyotard'o, galimi tik lokalus, efemeriški teisingumo blyksniai, kuriuos čia pat, vos pasirodžiusius, palaidoja nauja neteisybės lavina. Kiekvienai konkrečiai situacijai reikalingas atskiras, individualus, vis naujas sprendimas. Todėl teisingumas turėtų reikšti nenuilstamą hegemonijų („konsensusų“) ardymą, apverčiant jas ir išlaisvinant nuvertintą, užslopintą, marginalizuotą jų narį (Lyotard'o veikale „*Heidegger et 'les juifs'*“ [1988b] tokio marginalo, arba postmodernaus Kito, simboliu tampa žydai), bet ne tiesiogiai keičiant nusistovėjusias hegemonijas priešingomis, o „išradinėjant naujus [žaidimo] ėjimus, gal net naujas taisykles ir, vadinasi, naujus žaidimus“ (Lyotard, Thebaud 1985: 100). Tiesa, nelabai aišku, kodėl Lyotard'as toks tikras, kad pavyks tai padaryti, jei jis nepripažįsta aktyvaus politinio subjekto egzistavimo ir mano, kad žaidėjo veiksmus determinuoja žaidimas, kurio dalyviu jis visada *jau yra*. Keista, tačiau Lyotard'as visai nekeičia atsakyti į klausimą „Kaip galimas taisyklių pakeitimas?“ Jis tiesiog konstatuoja, kad „kalba yra neabejotinai pajėgi įsileisti naujas frazių šeimas ar naujus diskurso žanrus“, kitaip tariant, „steigti naujus adresantus, naujus adresatus, naujas signifikacijas ir naujus referentus“ (1988a: 13). Be to, remiantis jo paties logika, inovacijos turėtų įvykti savaime, neprognozuojamai, be sąmoningų pastangų, tad kaip tada reikėtų suprasti *pareigą* išradinėti naujas išraiškos formas, kurios leistų „liudyti diferendą“?

Tačiau yra ir dar rimtesnė problema: knieti paklausti, ar tikrai Lyotard'o filosofija laisva nuo jos atmetamų universalistinių pretenzijų, dar daugiau, ar diferendo koncepcija neprieštaringa *per se*? Juk, priešingai Lyotard'o ketinimams, teisingumo kaip pareigos „liudyti diferendą“ ir blogio kaip „frazių draudimo“ principai implicitiškai pretenduoja į eksplicitiškai nepripažįstamo metakriterijaus statusą: jų galiojimo sritis neapsiriboja vienu ar keliais diskurso žanrais, tad galima sakyti, kad jie – universalūs. Šia prasme, Lyotard'ui teisingumo „įvykis“ yra momentinis žanrų ribų pralaužimo aktas: akimirka, kai galima patirti žanrų heterogeniškumą (paprastą ginčą išvysti kaip diferendą), kartu yra (nors ir reliatyvi) žanrinio ribotumo įveika. Pamatyti, kad egzistuoja bent du žanrai ir kad jie yra nebendramačiai – reiškia ištrūkti iš savo konkretaus teisingumo „žaidimo“ ir įgyti *bendresnę* (žinoma, vis tiek neuniversalią) perspektyvą.

Bet, jei „paliudyti diferendą“ (pamatyti kitą kaip *kitą*) galima, tai tenka pripažinti, kad mes nesame beviltiškai įkalinti savo „žaidimuose“ (kalbiniuose-socialiniuose-intelektualiniuose kontekstuose), mes gebame pamatyti savo „žodyno“, savo mąstymo paradigmos partikuliarumą, ribotumą ir ideologiškumą – jeigu Lyotard'as netikėtų tokia galimybe, jis nekeltų tokio tikslo, nekaltėtų apie „filosofo pareigą“ ir apskritai nerašytų (juk svarbiausia filosofinio teksto paskirtis – pralaužti „savaime-suprantamybės“ ribas, išplėsti mąstymą,

leisti pamatyti tai, ką užstojo ankstesni įsitikinimai). Negana to, jis negalėtų formuluoti „diferendo“ koncepcijos: pati idėja, kad egzistuoja tokia specifinio, iš principo neišsprendžiamo, konflikto rūšis, negalėtų ateiti į galvą (jos prielaida – žvilgsnis į uždara „žaidimą“ ar žanrą iš išorės). Bet, jei diferendo pamatymo ir atpažinimo (kaip diferendo) momentas yra ribos tarp žanrų įveikimo aktas, tai tenka sutikti, kad diferendo koncepcija paneigia pradinį neredukuojamo heterogeniškumo principą, kuris, kaip nurodėme, buvo Lyotard'o išeities taškas, o kartu – dekonstruoja pačią „diferendo“ sąvoką (atpažinti kitą kaip *kitą*, kaip tai, kas netelpa į mūsų žanrą ir neišreiškia mūsų „žodynu“, reiškia padaryti jį pamatomu, suprantamu, artikuliuojamu, *savu*, asimiliuoti, įtraukti į „žodyną“, nutrinti „žodyną“ kitoniškumą, paversti diferendą paprastu ginču vienos paradigmos ribose, tiesa, kartu tas ribas neišvengiamai praplečiant ir transformuojant). Savas diskursas (žanras) po diferendo atpažinimo akto pakinta: jis jau *nėra tas pats*, nes leidžia pamatyti tai, ko anksčiau neleido, bet kartu jis *yra tas pats*, nes situacijos diferendiškumą įžvelgėme naudodamiesi vien jo resursais, pradėdami iš vidaus, nuo *status quo*.

Tad kaip? Ar dera padaryti išvadą, kad Lyotard'o diferendo koncepcija yra beviltiškai prieštaringa, kad ji paneigia pati save, o jos pagrindas – absurdas? Kad Lyotard'as, užuot pasmerkęs mus amžinam nesusikalbėjimui ir, atitinkamai, epistemologiniam pesimizmui, tik susipainioja savo paties samprotavimuose? Kad, anot dažno trivialaus priekaišto vadinamiesiems „postmodernistams“, pastarieji išliktų nuoseklūs tik tuo atveju, jeigu apskritai atsižadėtų noro išsakyti savo poziciją? O gal situacija yra šiek tiek sudėtingesnė?

RIBA KAIP APORETINĖS LOGIKOS KATEGORIJA

Tapatybės logikos (A lygu A) keitimas aporetine (A lygu A ir ne-A kartu) seniai tapo „postmodernistinių“ tekstų *locus communis*, tačiau nemažai kritikų anaipol nėra linkę šią *locus communis* pastebėti: priekaištai neretai formuluojami taip, tarsi „postmodernistai“ vis dar deklaruotų ištikimybę tapatybės logikai, tik nepajęgtų ilgiau tos ištikimybės išsaugoti. Būtent taip reiktų vertinti ir mūsų ką tik išsakytą Lyotard'o diferendo koncepcijos kritiką, kuri „nemato“, kad šios koncepcijos pagrinde glūdintis prieštaravimas yra ne kontrainplikacija, o eksplikitinė jos struktūra.

Kaip minėjome, „diferendo“ sąvokos negalėtume formuluoti, jeigu viena reikšmiškai tartume, kad žanrų skirtingumas absoliučiai neįveikiamas (tada mes apskritai nesusidurtume su Kitu ir neturėtume verbalinių resursų jam įvardinti). Bet juk taip pat jos negalėtume formuluoti ir tuo atveju, jeigu tikėtume principine visų konfliktų išsprendimo (arba susikalbėjimo) galimybe ir nepriimtume radikalaus heterogeniškumo tezės kaip aksiomos. Lyotard'as anaipol neneigia galimybės brėžti ribas (nustatinėti tapatybę) – priešingai, jis puikiai supranta, kad be šito negali vykti joks mąstymas, bet jis atkreipia

dėmesį, kad mąstymo nėra ir tada, kai nedrįstama peržengti duoto horizonto, kai tas horizontas net nepastebimas, kai ribos nekvestionuojamos. Vadinas, *abu sandai yra vienodai būtini*: riba tarp diskurso žanrų („kalbų“, „žodynų“, „žaidimų“) yra ir neįveikiama, ir įveikiama vienu metu (galutinai, griežtai, iš principo, ji neįveikiama, bet nuolatos *volens nolens* įveikinėjama). Anot Michelio Foucault, čia mes, „schematiškai kalbant, susiduriame su nuolatinio judrumu, esminiu trapumu ar, greičiau, sudėtinga sąveika to, kas atkartoja tą patį procesą ir to, kas jį transformuoja“ (1997: 58). Prieštaravimas (tiksliau, aporetiškas) diferendo sąvokos gelmėje yra ne definavimo nesėkmės indikatorius, o, greičiau, pati šios sąvokos „esmė“ ar „substancija“.

„Diferendo“ sąvoka fiksuoja paradoksalų *negalėjimo išspręsti* (sutaikyti, apibendrinti, sutapatinti) ir *būtinybės spręsti* sukibimą parodydama, kad pats „diferendo paliudijimo“ aktas yra ne kas kita, kaip jo „išsprendimas“, t. y. pavertimas paprastu ginču paneigiant jo diferendišką tapatybę. Ribos nubrėžimas tam tikra prasme padaro „anapus“ šiapusybės dalimi, o ribos nutrynimas nubrėžia naują ribą, įsteigia naują tapatybę, naują hegemoniją, taip apribodamas mūsų mąstymą, bet kartu ir darydamas jį galimą, nes mąstymas, bendriausia prasme, juk yra ne kas kita, kaip ribų braižymo ir trynimo praktika (čia Lyotard'as varijuoja klasikinę tradiciją; plg. Platono „Timają“ [36 b–37 b]).

Aporetinė logika čia išnyra ne kaip tapatybės logikos paneigimas ar atmetimas, o kaip jos prielaida. Kaip pastanga apmąstyti mąstymo ištakas, mąstymo galimybės sąlygas. Aporija steigia logiką (pirmas mąstymo aktas – prieštaravimas sau pačiam šito nesuvokiant, nes tik tam tikro kertinio prieštaravimo nepastebėjimas leidžia toliau mąstyti logiškai). Kitaip tariant, aporija yra negatyvi logikos prielaida: būtent aporijos nepaisymas ir arbitralus atskaitos taško pasirinkimas leidžia konstruoti koherentiškas minties sistemas. Kaip tik taip reikia suprasti minėtą Lyotard'o tezę, kad sprendimas yra ne teorinis, o politinis aktas: Lyotard'as kalba ne apie sprendimą pagal taisyklę (žanro viduje), o apie sprendimą *dėl taisyklės*, apie apsisprendimą, *kuria* iš daugybės galimų nepalyginamų taisyklių ar normų vadovautis sprendžiant, apsisprendimą, kuris, be abejo, pats negali remtis jokių kriterijumi. „Sprendimas“ (kabutėse, nes tai nėra sąmoningai apsvarstytas pasirinkimas), kas laikytina „tiesa“, negali remtis tiesa, kaip ir „sprendimas“, kas laikytina „tikrove“, negali remtis tikrove. Nurodymas „spręsti be kriterijų“ nereiškia teorinės impotencijos ar lengvabūdiško neatsakingumo¹¹; jis fiksuoja loginę negalimybę pasirinkti pasirinkimo pagrindus, pabrėžia racionalumo ribas, „pareigą toleruoti ir gerbti visa tai, kas negali remtis proto autoritetu“ (Derrida 1992: 78) ir vaizduotės bei išradingumo politinę svarbą. Skirtingi režimai jam yra vienodai „teisingi“ tiek, kiek remiasi savais nepalyginamais standartais ir abu yra „tik“ naratyvai,

¹¹ Kartais veikalas *Au Juste (Just Gaming)* pavadinimas suprantamas tarsi frivoliškas „Tiesiog žaidžiant“, tuo tarpu adekvatus vertimas šiame kontekste būtų „Link teisingumo“ arba „Žaidžiant teisingumą“ (žaidžiant teisingumo žaidimą; *playing the game of the just*) vitgenšteiniška „žaidimo“ prasme.

bet juos galima palyginti pagal draudimų daryti tam tikrus „ėjimus“ jų viduje mastą, t. y. pagal polinkį unifikuoti, centralizuoti ir racionalizuoti (pagal didesnes ar mažesnes pretenzijas į totalitarizmą).

Tad priekaištai dėl vienpusiškumo, intersubjektyvumo neigimo ir kraštutinio neįpareigojančio reliatyvizmo yra ne itin korektiški: jie taiko ne ten, kur vyksta Lyotard'o argumentacija. Lyotard'as iš anksto taip apibrėžia situaciją, kad jį sunku (neįmanoma?) kritikuoti tradiciniu filosofiniu (teoriniu) „žodynu“, kadangi kaip tik jį jis ir siekia atmesti. Adekvati Lyotard'o kritika turi atskleisti jo koncepcijos vidinį nenuoseklumą, o ne rodyti jos nederbę su prielaidomis ir tikslais, kurių ji sąmoningai atsisako.

Išorinės kritikos paralyžius, atrodytų, leidžia Lyotard'ą kaltinti akivaizdžiu nenuoseklumu ir dogmatizmu, o tai ir daro jo oponentai (Best, Kellner 1991; Pangle 1993): jis skelbia pareigą ardyti nusistovėjusias hierarchines sistemas, suteikti galimybę reprezentuoti pozicijas, kurios tų sistemų ribose buvo iš principo nereprezentuojamos, ir atsisako idėjos sukurti užbaigtą, galutinę (kurios neturėtų išstumti jokia kita) filosofinių problemų artikuliacijos perspektyvą, tačiau kartu kaip tokią galutinę perspektyvą primeta savo postmodernią filosofiją (teiginys „Universalinė galutinė pozicija“ yra ne mažiau universalus, arbitralus ir „galutinis“ nei jam priešingas).¹² Be to, nepateikdamas metakriterijaus, jis esą užkerta kelią socialinei kritikai, tačiau pačiu tokios savo pozicijos dėstymo aktu rodo, kad socialinės kritikos neketina atsisakyti. Jis atmets abstraktų teorinį žvilgsnį, bet pats teorizuoja. Jis iš esmės uzurpuoja poziciją, kurią draudžia uzurpuoti kitiems.

Tačiau tokie priekaištai remiasi pernelyg vienpusiška Lyotard'o koncepcijos interpretacija, tarsi jis vienareikšmiškai ir radikaliai redukuotų universalumą į fragmentiškumą, stabilias struktūras – į tapsmą, o protą – į anarchiją ir chaosą, tuo tarpu jis tik pabrėžia racionalumo ribas ir teigia, kad racionaliai modeliuoti, prognozuoti ir paaiškinti tikrovę iš principo neįmanoma. Jis anaipatol nemanoma, kad racionali artikuliacija negalima (priešingai, ji neišvengiama), tik atkreipia dėmesį į tai, ko tokia strategija nepastebi – į artikuliacijai nepasiduodantį „likutį“ kaip arbitralumo, atsitiktinumą, neapibrėžtumą ir galios momentą kiekvieno racionalaus sprendimo pagrinde, į racionaliai sukonstruoto „teisingumo“ neteisingumą. Lyotard'as pripažįsta būtinybę spręsti ir kriterijų reikalingumą, tik nurodo, kad visi sprendimai bei kriterijai yra (ir visada bus) iš esmės ginčytini ir siekia demaskuoti tvirtų pagrindų paiešką kaip ideologinius mėginimus tą arbitralumą neigti.

¹² Postmodernizmo autoreferentiškumas seniai tapo akademiinių debatų *locus communis*: radikalus partikuliarizmas ir reliatyvizmas paneigia pats save, nes neįveikiamo diskurso žanrų singularumo tezė pretenduoja į universalią tiesą. Todėl postmodernistai turi arba priimti įprastą teorinio diskurso taisyklę, arba apskritai tylėti (Marsh 1989: 349). Tačiau, kaip pastebi Williamsas Raschas (1994), tą patį galima prikišti ir anti-postmodernistams: jų reakcija „atsisakyk erezijos ir kalbėk teisinga idioma“ pačiu postmodernizmo „uždraudimo“ aktu patvirtina postmodernistų nuostatimus dėl teoriniam mąstymui imanentiško terorizmo.

IŠVADOS

Lyotard'o diferendo koncepcija yra būdas apmąstyti ribą. Būdas sugauti filosofinėmis sąvokomis išvalgą, kad savą ir svetimą, seną ir naują, tą patį ir kitą skiria ne stora tvirta siena, ne plona, bet aiški linija ir net ne punktyras, o taki, efemeriška „riba“, kuri egzistuoja tik tada, kai nėra suvokiama kaip tokia, ir pakinta vos pastebėta.

Kitaip tariant, Lyotard'ui riba pasirodo per savo nebuvimą: jos pamatymo akimirka sutampa su jos išnykimu. „Riba“ yra tiek diferendo *galimybės*, tiek *negalimybės* sąlyga, o kartu – sąlyga bet kokio supratimo ir nesupratimo, bet kokio skirstymo į „sava“ ir „svetima“. Galiausiai, diferendas ir yra ne kas kita, kaip riba: ribų patirtis ir diferendo patirtis sutampa.

Dar daugiau, paradoksali ribos-diferendo patirtis – sąlyga pačios filosofijos kaip neįmanomos disciplinos, kuri balansuoja TARP konfliktų išsprendimo (įtikinant) ir „išsprendimo“ (primetant savą problemos suvokimo būdą), TARP *ratio* ir galios. Tai vieta, kur politika (liotariška prasme) steigia filosofiją. Arba (jei perkelsime dėmesį nuo Lyotard'o nagrinėjamos problematikos prie pačių jo tekstų), paradoksalus-aporetinis „ribos“ supratimas yra „vieta“ (*topos*), kuri steigia liotarišką diskursą, kuri generuoja pagrindines jo tezes.

Taigi diferendo koncepcija – dar vienas būdas apmąstyti paties mąstymo ribas, atkreipiant dėmesį į mąstymą, steigiantį neįsisąmonintą, neapmąstytą ir neapmąstomą likutį, į tai, kas visada lieka anapus *ratio* nušviestos teritorijos ir daro tą šviesą galima. Tad nenuostabu, kad ši pastanga konceptualizuoti tai, kas iš principo nekonceptualizuojama, šis mąstymas apie mąstymo ribas pats balansuoja ant suprantamumo ribos, trikdo, gąsdina paradoksaus, erzina ir kelia neviltingi tiems, kam pavyko saugiai visiems laikams įsikurti saulėtoje *ratio* pievelėje.

Gauta 2005 10 21

Priimta 2006 11 24

LITERATŪRA

1. Bennington, G. 1988. *Lyotard: Writing the Event*. Manchester: Manchester University Press.
2. Best, S.; Kellner, D. 1991. *Postmodern Theory. Critical Interrogations*. New York: The Guilford Press.
3. D'Agostino, F. 1996. *Free Public Reason*. New York: Oxford University Press.
4. Derrida, J. 2001 [1997]. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London, New York: Routledge.
5. Derrida, J. 1992 [1991]. *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
6. Foucault, M. 1997. „What is Critique?“ in *The Politics of Truth: Michel Foucault*, S. Lotringer and L. Hochroch (eds.). New York: Semiotext(e) 50: 23–82.
7. Kuhn, T. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press.
8. Lacoue-Labarthe, Ph.; Nancy, J. L. 1997 [1979]. *Retreating the Political*, ed. Simon Sparks. London and New York: Routledge.
9. Lingis, A. 1994. „Some Questions About Lyotard's Postmodern Legitimation Narrative“, *Philosophy and Social Criticism* 20 (1–2).
10. Lyotard, J. F. 1974. *Economie libidinale*. Paris: Minuit.

11. Lyotard, J. F. 1988a [1983]. *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
12. Lyotard, J. F. 1988b. *Heidegger et 'les juifs'*. Paris: Editions Galilee.
13. Lyotard, J. F. 1984. „Interview“, *Diacritics* 14(3): 16–21.
14. Lyotard, J. F. with Thebaud, J. L. 1985 [1979]. *Just Gaming*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
15. Marsh, J. 1989. „Strategies of Evasion: The Paradox of Self-Referentiality and the Post-Modern Critique of Rationality“, *International Philosophical Quarterly* 29.
16. Nietzsche, F. 1991 [1886]. „Anapus gėrio ir blogio“, in *Rinktiniai raštai*, sudarė Antanas Rybelis. Vilnius: Mintis.
17. O'Neill, J. 1988. „Lost in the Post: Postmodernity explained to Youth“, in *The Politics of Jean-Francois Lyotard: Justice and Political Theory*, C. Rojek and B. Turner (eds.). London: Routledge.
18. O'Neill, J. 1995. *The Poverty of Postmodernism*. London: Routledge.
19. Pangle, T. 1993 [1992]. *The Enobling of Democracy: The Challenge of the Postmodern Era*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
20. Platonas, 1995. *Timajas. Kritijas*. Vilnius: Aidai.
21. Rasch, W. 1994. „In Search of the Lyotard Archipelago, Or: How to Live with Paradox and Learn to Like It“, *New German Critique* 61 (Winter): 55–75.
22. Rawls, J. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
23. Readings, B. 1992. „Pagans, Perverts or Primitives? Experimental Justice in the Empire of Capital“ in *Judging Lyotard*, ed. Andrew Benjamin. London: Routledge.
24. Weber, A. 1990. „Lyotard's Combative Theory of Discourse“, *Telos* 83 (Spring): 141–150.
25. Wittgenstein, L. 1953. *Philosophical Investigations*. Translated by G. E. M. Anscombe. New York: The MacMillan Company.

Nida Vasiliauskaitė

THE „LIMIT“ AS AN APORETIC PRESUPPOSITION OF
THE PHILOSOPHY OF JEAN-FRANÇOIS LYOTARD

SUMMARY

The article deals with Lyotard's conception of the differend (a kind of a radical disagreement) and treats it as an attempt to think on/about the Limit: not only about limits between different language games, but also about the Limit as a condition of possibility of philosophy as rational activity, reflecting on which means to find oneself on the limit of thinking itself. This conception presupposes that, firstly, there are untranscendable limits, which separate genres of discourse or phrase regimens; and, secondly, that those limits are recognizable and could be pointed out. To recognize, or to bear witness to the differend, however, means nothing other than to break a limit: to identify the other as such means to draw it into the main discourse, assimilate, and so to destroy the very concept of the „differend“. The article argues that this apparent contradiction must be viewed in the light of aporetic logic: not as a sign of Lyotard's theoretical weakness, but as an integral part of his conception. Here the „limit“ is *both* the condition of possibility and impossibility of the differend.

KEY WORDS: limit, language game, differend, discourse, aporetic logic.