
Eindigheid, eie opstanding en die politiek van *différance**

C Johann Beukes

Kriel

Abstract

Finiteness, own resurrection and the politics of *différance*

*Employing Derrida's notion of *différance*, the author approaches the conviction of life after death ("own resurrection") as a conviction which has been typically marginalized and even disallowed by modernity. The politics of *différance*, which could be regarded as a postmodern strategy for rehabilitating those aspects of reality which were marginalized by modernity, is shown to have critical consequences for the linear (modern) understanding of finiteness and death. Rather than understand finiteness and own resurrection as being in linear relation, the author appeals to the postmodern persuasion of the circular nature of reality: death is own resurrection. Death is a life giving gift: The Self dies so that Others may live — and the Self is resurrected when it lives on in the lives of Others. Thus parting company with the empirical understanding of history, death and resurrection, the author leaves us with the tacit question: is this not the way the resurrection of Christ is to be understood? He lives on in us, as we will live on in Others.*

Wie dood is, is dood, en wie dood is, sal lewe
— Georges Bataille —

1. (Dis)Positionering

Ons ondersoek hiermee die vraag na die verhouding tussen geskiedenis en opstanding vanaf filosofiese platform. Hierdie vraag op die simposiumtafel konstitueer 'n ou en dringende gesprek tussen teoloë en filosowe: naamlik dat ons kan beweeg vanaf die vraag na die verhouding tussen opstanding en geskiedenis na die geloof in of minstens bewussyn van 'n 'eie' opstanding en dié se verhouding tot geskiedskritiek.

Hierdie is 'n belangrike en fassinerende vraag want vrae na dood en lewe, en lewe na dood, dit wil sê vrae na wat ek tematies aantoon as 'eindigheid' en 'eie opstanding¹', is ongetwyfeld vrae wat die eg-moderne teenoorstelling van godsdiens en wetenskap, as godsdiens *versus* wetenskap, dringend omskryf. Hierdie vrae na eindigheid en

* Voordrag gehou op 15 Augustus 1996, Teologie en Filosofie Simposium, Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, georganiseer deur die Sentrum vir Telogiese Navorsing en Toerusting.

eie opstanding omskryf ook die bekende en problematiese teenoorstellings van fideïstiese surrealisme *versus* nihilisme en omskryf ook die teenoorplasing van fundamentalisme (in beide die wetenskaplike en godsdienstige sin) *versus* relativisme. Die postmoderne identiteitskritiek, en dit is juis waar ons ou-ou gesprek weer nuut en vars word, problematiseer egter hierdie moderne teenoorstellings en stel ons in staat om te vra: hoort die opstandingskerugma — en om daarmee nou doelgerig te praat oor (ons) eie opstanding — tot dié geslote sfeer van buitenste dinge waarvan Wittgenstein sou beweer het: omdat ons nie daarvan kan praat nie, behoort ons nie daaróór te praat nie ...?

My vertrekpunt is dus dat 'n mens in die moderne tyd *filosofies* kwalik oor iets soos die opstanding kon praat, nog meer so wanneer dit 'eie opstanding' is waarvan gepraat word. Volgens die meerderheid van filosofiese idioome in moderniteit was dit bepaald problematies: want die moderne filosofie en die instrumentele rasionaliteitstipe waarvan hy hom bedien het, het strykdeur die noodwendige en dinkbare, die toetsbare, die sêbaar-argumentatiewe en die onbetwisbare begunstig, terwyl die ondinkbaar-onsêbare, die veranderlike, die toevallige, die affektiewe en veral die a-rasionele (met ander woorde, iets soos [eie] opstanding) in die ongelyk gestel is as nietig, onwerklik of minstens minder werklik. Hierdie moderne bevoordeling van sekere werklikhede en uitsluiting van ander werklikhede sou die ongelykstelling van eie opstanding as iets 'werkliks' dus bykans ongekwalifiseerd insluit. In moderne idioom praat ons dus liever nie van of oor (eie) opstanding nie: want dit is nie dinkbaar, toetsbaar, argumenteerbaar en noodwendig nie.

Hierdie moderne idioom is egter geknak: want wanneer Adorno beweer dat dit filosofie se opgaaf geword het (juis) om die 'onsêbare te sê en die ondinkbare te oordink' (Adorno 1973:25); wanneer Foucault beweer dat filosofie 'moderniteit se opstapeling van stiltes' af moet skil (Foucault 1977:145-46) en die 'onkategoriseerbare oop (moet) skryf' (Foucault 1965:iii); wanneer Honneth beweer dat filosofie moderniteit se 'konfigurering van mag deur stilswye' moet besweer (Honneth 1985:47); wanneer Heidegger beweer dat moderne filosofie slegs gemoeid wil wees met die bestendig teenswoordige, dit wat binne die tydsdimensie verskyn, maar weier om 'rekskap te gee van die tydsdimensie self' (Heidegger 1969:72-73); wanneer Derrida daarvan oortuig is dat 'die Absolute ondraaglik geword het in absolute sin' en dat 'moderne negasie negeer moet word' (Derrida 1973:16), wil dit voorkom of die moderne monoloog oor partikuliere en nie-identiese belydenisse, soos dié van eie opstanding, tot 'n einde gekom het. Dan wil dit ook voorkom of sake soos eie opstanding die geleentheid gebied kan word om selfs in uitgelese filosofiese geselskap tot reg of onreg te kom. Anders gesê: dat die ondinkbare, onsêbare belydenis van eie opstanding nou binne (of ná?) die moderne diskoers van stiltes oor sommige sake en die absolute teenoorstelling van ander sake oordink en gesê mag, selfs gesê *moet* word.

Daar bestaan 'n verskeidenheid van (postmoderne) strategieë wat met 'n mindere of meerdere mate van sukses ingespan sou kon word om die moderne stilte van eie opstanding oop te skryf. So sou onder meer Foucault se geskiedskritiese genealogie van Andersheid, Honneth se magskritiek, Deleuze se rehabilitering van die subversiewe en Adorno se negatiewe dialektiek as werkbare identiteitskritiese (en omdat geskiedenis of 'tyd' identiteit is, *geskiedskritiese*) programme van eie opstanding kon dien.

Kom ons verduidelik ter verheldering eers wat beteken 'identiteit' en 'identiteitskrities' en hoe Derrida en die politiek van *différance* hiermee skakel: die moderne filosofie, veral na die seëvierende epog van die rasionalisme, werk graag met die beginsel van *identiteit*. 'n Saak het volgens die moderne filosofie 'identiteit' juis wanneer dit rasioneel geïdentifiseer kan word, wat verklaar waarom noodwendige, dinkbare, toetsbare, sêbare, argumentatiewe en onbetwisbare sake in moderniteit konsekwent voorrang geniet het. Die moderne filosofie se identiteitsmatige werksaard is daarop uit om onbekende dinge 'saam te bring' met gevestigde oortuigings en poog voortdurend om iets universeels of algemeen tussen bekende en onbekende dinge te vind wat dit logies kan bind aan die bekende. Daarom kom ons soveel 'programme', 'strukture', 'skemas', 'formules', 'dogmas', 'wette' en 'beginsels' in die moderne filosofie teë. Dit is 'n grondliggende kenmerk van al die moderne grotes: Descartes, Spinoza, Locke, Kant, Schopenhauer, Hegel, Feuerbach, Marx en Kierkegaard; sisteem op sisteem, skema op skema, dogma op dogma. (Nietzsche was die eerste om dit radikaal te bevraagteken. Die politiek van *différance* staan daarom in die Nietzscheaanse tradisie.) Hierdie moderne *slogans* skakel dus die onbekende en bekende in terme van die bekende; die gelyksoortige en ongelyksoortige in terme van die gelyksoortige, ten einde sisteme — veral kensisteme — te bou. Dit stel identiese en nie-identiese dinge identifiserend aan mekaar gelyk, met die gevolg dat die nie-identiese verdring word en verlore gaan. Wanneer ons dus praat van 'identiteitskrities', dan bedoel ons 'n kritiek van hierdie neiging van die moderne om alles te wil identifiseer, formaliseer en struktureer. Dit is juis hier waar Derrida se kritiese werksbegrip 'différance' as só 'n identiteitskritiese werksbegrip saam met die alternatiewe van die ander bogenoemde postmoderne denkers waarde het. Trouens, die politiek van *différance* leen hom by uitstek tot so 'n identiteitskritiese herverstaan van 'n onbekende, nie-identiese aangeleentheid soos eie opstanding. Daarvoor word in die volgende punt gehandel.

Ek wil Derrida nie ontwapen deur hom ongenueanseerd by die teologie in te trek nie: toeganklikheidsoorwegings het egter 'n hoë nuanseprys. Deur Derrida in hierdie gesprek te posisioneer, bring boonop onvermydelik mee dat hy gedisposisioneer word. As daar een denker die afgelope dekades was wat 'n weersin getoon het in alles wat onderskeidend as 'filosofies' en 'metafisies' (of: 'teologies') gereken kan word, is dit

juis Derrida. Dit beteken dan nie dat Derrida gekunsteld in 'n gesprek gedwing word waar hy nie wil wees nie: maar eerder dat as daar volgens Derrida se berugte uitspraak 'niks buite die teks' is nie, Derrida self nie te voorskryflik kan wees oor die resepsie van *différance* nie. Daar is dan ook niks buite hiërdie teks nie.

2. DIE POLITIEK VAN *DIFFÉRANCE* AS IDENTITEITSKRITIESE STRATEGIE

Eie opstanding is 'n nie-identiese gegewe. Hou ons nou die vorige paragrafe in oog, is dit duidelik dat die sogenaamde 'werklikheid' al dan nie van eie opstanding nie hier ter sake is nie want die nie-identiese gaan, soos aangetoon, juis daarvoor om ons krities te stem teenoor dit wat in moderniteit as 'werklik' geag is. Eie opstanding as nie-identiteit beteken dan wesenlik dat eie opstanding 'n belydenis, oortuiging of ervaring is of kan wees wat die formulering en formalisering daarvan (in byvoorbeeld dogma) weerstaan. Eie opstanding bevind dit daarom in die ruie speelveld tussen identiteitsdenke en die (h)erkenning van die nie-identiese.

Dat eie opstanding geag word nie-identiteit te wees, beteken nou duidelik die volgende: dat dit nie 'saamgebring' kan word met gevestigde oortuigings nie; dat daar nie iets universeels of algemeen daaraan gevind kan word wat dit 'logies' met ander belydenisse, oortuigings of ervarings bind nie; dat dit nie 'n formule of beginsel is wat saam met ander partikulieres as óf binne óf buite 'n bepaalde kategorie geplaas kan word nie; dat dit wesenlik onbekend en onkategoriseerbaar is; dat dit die moderne magsdiskoers van gelykskakeling weerstaan; dat dit eerder by uitstek deel wil wees van 'n pluraliteit van ewe ongelyksoortige, nie-identiese dinge; dat eie opstanding — om Nietzsche se tipering te gebruik — eerder 'retories' is en nie 'logies' nie. Eie opstanding is partikulier en daardie partikulariteit vra ons filosofiese eerbied.

Die punt is nogmaals en dit blyk postmodern al hoe duideliker, dat partikuliere en nie-identiese ervarings, belydenisse en so meer deur die moderne filosofie en deur die moderne verstaan van tyd, bestaan en geskiedenis as volstrek *identiese* gegewes geag is (kyk Adorno 1973:160-181; Foucault 1977:84). Die politiek van *différance*, wat hier as 'n identiteitskritiese en daarom geskiedskritiese strategie ingespan word, is juis hierteen gerig.

Wat is die 'politiek van *différance*'? My begrip 'politiek' beteken hier eenvoudig magshandeling, kontra-handeling of weerwoord. *Différance* weer, is 'n tipies identiteitskritiese werksbegrip wat Jacques Derrida inspan juis teen dit wat deur die sogenaamde logika van die identiteitsdenke as 'n grondliggende kenmerk van die moderne filosofie tot uitdrukking gebring word, naamlik om dinge 'saam te dink' en 'saam te bring', byvoorbeeld op grond van hulle empiriese kwaliteite, en so 'n verskeidenheid van wyd uiteenlopende dinge (reducerend) tot 'n eenheid te dwing. Rasionaliteit behels

byvoorbeeld volgens die moderne identiteitsdenke onder meer om die universele of algemene aan dinge te vind wat hulle 'logies' sou bind: soos bo genoem 'n wet, 'n essensie, 'n formule of beginsel wat bepaalde partikulieres as óf binne óf buite 'n bepaalde kategorie bring, iets wat hierdie partikulieres dus in terme van die een of ander (meetbare, substansiële) oorweging bymekaar dwing. Hierdie begripsmatige benadering orden selfs die ervaring volgens eie agenda en konstrueer in die proses 'n totaliserende sisteem waarvolgens sommige dinge buite staan en sommige dinge binne. Omdat die nie-identiese hierdie identifiserende handeling van die denke telkens ont-snap, word dit met die oormoed eie aan moderniteit geag nie te bestaan nie, onwerklik te wees. Geskiedenis en 'moontlikheid binne die tyd' word byvoorbeeld geag slegs die geskrewe, die gedokumenteerde, die gekontroleerde en kontroleerbare werklikheid te wees.

Geskiedenis, vergeskiedeliking en handeling word tipies identiteitsmatig verstaan as altyd-reeds geïdentifiseer of identifiseerbaar. Niks bestaan buite die dwang van gehistoriseerde kontrole nie. Daarom beweer Foucault (1991:16): 'Daar bestaan nie iets soos moderne geskiedskritiek nie'.

Die politiek van *différance* — dit wat *différance* dus doen en sê om bogenoemde teen te gaan — poog om hierdie uitsluitende logika van die identiteitsdenke bloot te lê of, in Derridiaanse terme, te dekonstrueer. Die politiek van *différance* poog, anders gesê, om in die Westerse filosofiese en teoretiese diskoers dié dinge aan te teken wat die onderskeid (die 'différance', of verskil) tussen identiteit en nie-identiteit onderdruk en ontken, of minstens ignoreer. Nog 'n slag anders gesê: die politiek van *différance* wil in die reïne kom met *konseptuele onstabiliteit*: want die politiek van *différance* poog juis om die stabiliserende strategieë wat die identiteitsdenke aanlê om die nie-identiese ervaring te onderdruk, waaronder gelykshakeling met die bekende en die kategoriseerbare, te ontmasker. Die politiek van *différance* wil aandui dat die rede, wat die diskoers ook al mag wees, altyd réeds in 'n meervoudige, plurale, heterogene werklikheid ingebed is, met ander woorde, in 'n werklikheid wat uiteraard totaliserende begripsmatigheid weerstaan. Alles wat identifiseerbaar is, veronderstel iets (A)nders (*Autrui/autre*) as agtergrond, iets in terme waarvan dit differensieerbaar is. Niks het betekenis as dit nie gedifferensieer staan in die lig van iets anders nie. As verskillend of gedifferensieer, is bepaalde entiteite, betekenis en handeling nie identies nie maar ook nie in opposisie nie. Daar kan verbande gelê word tussen sake in sekere opsigte, maar dié sekere opsigte beteken nie dat die sake dieselfde is of gelykes is nie. Trouens, die verbande tussen sake kan slegs raakgesien word wanneer hul *différance* in gedagte gehou word. Die politiek van *différance* bepleit daarom nóg absolute Andersheid nóg die absolute afwesigheid van verbande tussen dinge. Die politiek van *différance* wil juis heeltemal wegdoen met hierdie 'absolute' plasinge en tiperings. Daarom wil die politiek van *différance* nie met 'n primaat werk nie en ook nie die

huidige prismaat (van identiteit oor nie-identiteit) omkeer nie: dit sou dan tog weer neerkom op hiërargie en magsdiskoers. Die politiek van *différance* is bewus daarvan dat die moderne diskoers met mag werk en die nie-identiese magtig verdring, dat die identiteitsdenke die partikulariteit van byvoorbeeld die ervaring — met 'n eie interne teenstrydighede en eiesoortighede — onderdruk en is bewus daarvan dat identiteitsdenke pog om gedissiplineerde kategorieë wat met magsdiskoerse werk, daar te stel. Die politiek van *différance* toon 'n verset teen hierdie dissiplinerings van die heterogene, juis omdat *différance* daardeur ondermyn word. Die politiek van *différance* toon ook 'n verset teen die feit dat die identiteitsdenke deur hierdie dissipline wat die werklikheid opgelê word, alles op totaliserende wyse onder beheer wil bring, pluraliteit wil vermy, alle onsekerheid en onvoorspelbaarheid wil vermy en alle nie-subjektiewe aangeleenthede wil vernietig. Kortom: die politiek van *différance* kom in opstand teen die eliminerings van enige en elke ervaring wat van Andersheid of nie-gelykskakeling getuig: 'Dit wat aan die mag van die begrip (moet) ontkom, is nie bestaan in die algemeen nie, maar die bestaan van die Ander' (Derrida 1978:104). Ook die pluraliteit van partikuliere subjekte word gereduseer wanneer hulle getoets word aan die invariante aard van 'n universele rede. Die (ironiese) skade wat hieruit volg, is dat die identiteitsdenke se poging om ongelykes gelyk te maak en verskillende dinge dieselfde te maak, daartoe lei dat sake wat bloot verskil nou mekaar se absolute Ander word. Die totaliserende beweging laat 'n merk wat neerslag vind in absolute teenoorstaandes, omdat dit met *différance* nie kon vrede maak nie. Dinge word nou is/is-nie, in plaas van is-soms. So word die Ander 'die enigste syn wat ek wil vermoor', maar ook die wet wat beveel 'jy mag nie doodmaak nie' (Derrida 1978:104). Die opposisie van werklikhede lei tot die verbod van werklikhede.

Derrida volg 'n soort dekonstruerende prosedure om die identiteitsdenke se sluiers van logika te lig en as onderdrukkend bloot te lê. Dekonstruksie beskerm of verantwoord die politiek van *différance*, omdat die 'différance' van dinge in die moderne diskoers geen beskerming geniet het nie. Dekonstruksie is daarop uit om die magsmomente of verdringingsprosedures in die diskoers bloot te lê: daarom is dit die taak van 'filosofie' om anti-filosofies te wees. Derrida deel duidelik Nietzsche se kontra-moderne aversie aan definitiewe, totaliserende modelle. Derrida se denke word daarom gekenmerk deur 'n intrinsieke wantroue in die oënskynlik substansiële en standhoudende, veral in soverre dit wat so versigtig is vir enige stem van buite, sigself as substansiële ten spyte van die werklik-buitenste Ander aandien. Daarom is Derrida se denke reeds metodologies 'n direkte stellingname teen enige eerste en reduserende beginsels, en behou hy 'n akute skepsis voor teenoor dit wat as die sogenaamde bronne of oorspronge van 'n saak aangedien word. Derrida handhaaf daarom 'n baie noue affiniteit tot die tradisioneel-onderwaardeerde, die verskuilde, die geprosesseerde, die geproduseerde, die geaffekteerde werklikheid. Die politiek van *différance* werk hiervolgens filosofie as sodanig tot 'n dekonstruerende prosedure om, waarvolgens die on-

tologiese momente en monumente in die subjekgesentreerde geskiedenis van die rede stilisties, en nié net logies en analities nie, opgehef word, met die belangwekkende implikasie van 'n radikale ommekeer van die 'primaat' van die logiese bo die retoriese. Daar is dus wel sprake van 'n 'primaatsverandering' by Derrida, want hy poog om aan te toon hoe skynbaar filosofiese teenoorstaandes eintlik op mekaar aangewese is. Hy poog om die tradisionele en hiërargiese verhoudings waarbinne hierdie teenoorstaandes geplaas is, om te keer. Vir Derrida is hierdie 'ommekeer' van die primaat binne die hiërargie egter bloot 'n volgende stadium om die hiërargie te oorstyg en 'n nuwe mags-diskoers daar te stel. Vir Derrida is die ommekeer egter noodsaaklik — net soos die primaat van die geskrewe bo die gesproke woord — omdat 'n ingrepe op die moderne filosofiese nalatenskap sónder die ommekeer onmoontlik sou wees. Derrida maak ook 'n tweede ommekeer, waarin die opponering onderbreek en oorstyg word. Hierdie tweede ommekeer het in Derrida se werk spesifiek te doen met die inkorporering van die ondenkbare (die nooit-voorhandene, die *nie-preséance*; kyk Derrida 1978:149-150). Hierdie inkorporering is die vrug van die politiek van *différance*.

3. DIE POLITIEK VAN *DIFFÉRANCE* BY HEROORWEGING VAN EIE OPSTANDING

Hoe word oor eie opstanding gedink? Normaalweg modern, sou 'n mens kon beweer! Die enkeling moet dit net glo of nie glo nie: of ons gaan skuil soos Bultmann onder pogings tot mitiese ontlading en herlading. Die stomme moderne mens moet liever nie te veel daarvoor dink of praat nie: óf blindelings glo, óf stilbly. Dit is eenvoudig nie bekend genoeg en genoeg geformaliseer nie. Daarom swaai die antwoord op die vraag na eie opstanding wesenlik weer na die hermeneutiese: om te interpreteer, of nie te interpreteer nie (inderdaad, om te identifiseer, of nie te identifiseer nie).

'n Mens sou dit ook meer uitgebreid kon sê: daar word steeds maar futiel gepoog om in die moderne terme van konseptuele stabiliteit oor 'n nie-identiese gegewe soos eie opstanding te dink. Omdat ons, na aanleiding van bogenoemde, toenemend onder die indruk kom van *konseptuele onstabiliteit*, het hierdie sogenaamde 'stabiele' en stagnerende refleksie teen sigself gekeer geraak. Klaarblyklik het nadenke oor eie opstanding, of die gebrek daaraan, ook te doen met óf 'n gnostiese soort nihilisme (post-moderne relativisme) óf met die naïewe soort surrealisme wat Van Huyssteen (1996: 105ev) *overblown foundationalist epistemologies* noem (moderne fundamentalisme in beide wetenskap en godsdiens). Eersgenoemde praat selfrelativerend hieroor, laasgenoemde geslote en 'ideologies²' (godsdiens), of glad nie (wetenskap). Natuurlik sny die probleem van eie opstanding wyd aan by die komplekse vraag na die rasionaliteits-verhouding tussen godsdiens en wetenskap, maar met betrekking tot die werking van die politiek van *différance* het dit meer spesifiek te doen met die *moontlikheid* om *über-*

haupt oor eie opstanding te praat. Kortom: (nie-identiese) oortuigings soos dié van eie opstanding word foutiewelik óf bykans empiries met die pretensie van 'n konseptuele stabiliteit 'saamgedink' en 'saamgebring' met die bekende, en daarom gereduseerd in 'n eenheid gebind met die kontroleerbare en regverdige; blootgestel aan die soeke na die meetbare, die substansiële, die universele en die algemene identiteit wat dit 'logies' met die bekende sou bind; georden volgens die agenda van 'n epistemologies-totaliserende sisteem; of andersins word dit óf onbespreek óf gerelativeerd gelaat.

Wat kan 'n mens nou oor eie opstanding sê? Die politiek van *différance*, inderdaad 'n pleidooi vir 'n soort *postfoundationalist epistemology*, konstrueer 'n middeweg wat vestig in konseptuele onstabiliteit, *sonder* om daarmee te betoog vir 'n epistemologie wat totaal relativisties is, omdat dit 'n pleidooi wil wees vir 'n meervoudige, plurale en heterogene werklikheid wat uiteraard totaliserende en konstante begripsmatigheid of konseptualiteit weerstaan.

My dood as *nie-presence* is my opstanding. 'Différance laat ons siklies praat, eerder as liniêr'. Só word eindigheid/sterwe die 'iets' wat as *Autru* tot eie opstanding dien, die saak in terme waarvan eie opstanding differensieerbaar word. Sterwe en eie opstanding is nie identies nie maar ook nie in opposisie nie. Hul verband kan juis raakgesien word wanneer hul *différance* in gedagte gehou word. Beide sterwe en eie opstanding reageer siklies teen die empiriese en fundamentalistiese dissiplines wat die werklikheid opgelê word, waar ook eie opstanding op totaliserende wyse onder beheer gebring word en die partikulariteit van eie opstanding vermy word, as net nog 'n nie-subjektiewe aangeleentheid wat vernietig moet word. Eindigheid en eie opstanding word só sake van Derrida se is-soms. Die oënskynlik substansiële, stabiele en standhoudende aan die empiriese bestaan word deur die stem van eie opstanding as 'n stem van buite konseptueel ondermyn en gedestabiliseer. Eie opstanding word dus die stellingname teen die eerste en reduserende beginsels van beide die geen-opstanding en die onbeprate opstanding. Eie opstanding word so 'n voorbeeld van 'n ontologiese moment in die subjekgesentreerde geskiedenis van die rede wat sigself op ander wyses as eenvoudig net logies, geformaliseer en analities kan handhaaf. Die politiek van *différance* pleit dus vir 'n herkenning van die wedersydse aangewesenheid van eindigheid en eie opstanding. Eerder siklies: My dood is my opstanding. Die politiek van *différance* onderbreek en oorstyg die liniêre opponering van eindigheid en eie opstanding, deur ruimte te laat vir die inkorporering van die ondenkbare, my dood as *nie-presence*.

Eie opstanding het egter ook te doen met hoop en utopie: maar dit hoef nie noodwendig 'n hoop op 'redding van die eindigheid' te wees nie, juis eerder die immanente soort hoop wat ons by die kritiese teorie aantref, eerder boberedeneerde soort ontvanklikstelling vir die dood, 'n Selfoorgawe aan die dood sodat die Ander kan leef. Om te sterf word die hoogste en mees verruimende werklikheid: *die dood is die lewe se ge-*

skenk aan ons wat ons bemagtig om weer aan die Ander lewe te mag skenk. Die dood staan op en verruim. Dit is die geskenk van die dood as eie opstanding.

Utopie is hiervolgens om Selfprysgewend te sterf: daar waar die identiteitsdenke met die laaste asemteug sy greep van die selektiewe verdagting van nie-identiese werklikhede verloor, en die nie-identiese spreekbeurt verkry. Die politiek van *différance*, strykdeur beeldend hiervan, is krities riskant, in die sin dat dit die kritiese kans vat ter wille van hierdie redding vorentoe, in die oortuiging dat die identiteitsdenke nie slaag nie, en dat die 'versoening' van eindigheid en eie opstanding uitstaande is. In hierdie spanning van die uitstaande versoening is daar 'n wekroep tot voortgesette denke, 'n voortgesette bevraagtekening van die identiteitsdenke, 'n wekroep wat herhaal word in die sleutel van die immanente, dat *hier* nooit klaar gedink of gepraat is nie — altans nie totdat die utopie waarin die nie-identiteit vestig, voltrek is. Tot dan bly die politiek van *différance* riskant, 'n poging om te praat waarvan 'n mens volgens moderne strakheid nie kan praat nie en af te lees dit wat nie laat afgelees word nie: dit geld ook vir eie opstanding. Eie opstanding kan dus nie met inhoude vanuit die identiteitswerklikheid — byvoorbeeld vanuit die geskiedenis en die hede of dié se reglynige projeksie in die verlede of die toekoms in — gevul word nie. Die hoop op én vanuit eie opstanding kan nooit voorsienbaar, beheerbaar, voorspelbaar, berekenbaar wees nie, dit kan nooit bloot die verlengstuk van die (voltrekte) valse identifiserende werklikheid wees nie. Die positiewe inhoude of afloop van die hoop op eie opstanding kan nooit met woorde, konsepte, begrippe omhaal word nie: hierdie hoop is hoogstens denkbaar in die afwesigheid van die identiteitsdenke se wurggreep op alles wat nie-identies is. Die politiek van *différance* beteken daarom dat wanneer daar 'n gerealiseerde betekenis aan die hoop van eie opstanding gegee sou word, dit sou beteken om eie opstanding by die identiteitsdenke te betrek, wat op die onmiddellike ontkrigting van die onuitspreekbare hoop wat in eie opstanding vestig, sou neerkom. In dié nie-identiese sin is eie opstanding volgens die politiek van *différance* 'n werklikheid. Dit is wat ek hier wou betoeg.

Hoe sou dan gepraat kan word van dié eie opstandingshoop as nie-identiese gewewe, wanneer ons nie langer (net) logies en analities op diktering van die identiteitsdenke daaroor kan praat nie? Hoe praat ons as begrippe faal en konsepte onstabiel verklaar is? Wat is dus die 'metodologie' van die nie-identiese? Waar vestig nie-identiese spreke en oordenking? Wat is die 'eerste beginsel' van nie-identiteit, en waar vind ons dit? Daaroor is eietydse denkers soos Derrida, Lyotard, Adorno en selfs 'n tipiese buitestaander soos Blumenberg saam met Nietzsche dit eens: in die estetika. Maar dit kan ons 'n volgende keer oordink.

Endnotas

¹ Die begrip 'eie opstanding' verwys hier argumentsgewys na die oortuiging/belydenis van lewe na die dood, met inbegrip van die (Bultmanniaanse) opvatting dat 'eie opstanding' in die verlengstuk lê van die opstandingskerugma.

² In krities-teoretiese sin bedoeld: 'Ideologie legitimeer lyding en utopie' (Adorno 1973:122).

Literatuurlys

- Adorno, T W 1973. *Negative Dialektik: Gesammelte Schriften*, 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Deleuze, G 1984. 'Nomad thought', in Allison, D (ed), 141-149. *The new Nietzsche*, Cambridge, Mass: MIT.
- Derrida, J 1973. *Speech and phenomena*, tr by D B Allison. Evanston: Northwestern University Press.
- 1974. *Of grammatology*, tr by G C Spivak. Baltimore: John Hopkins University Press.
- 1978. *Writing and difference*, tr by A Bass. London: Routledge.
- 1979. *Spurs: Nietzsche's styles/Éperons: Les Styles de Nietzsche*, tr by B Harlow. Chicago: University of Chicago Press.
- 1981. *Positions*, tr by A Bass. Londen: Routledge & Kegan Paul.
- 1982. *Margins of philosophy*, tr by A Bass. Chicago: Chicago University Press.
- Foucault, M 1965. *Madness and civilization: A history of insanity in the age of reason*, tr by R Howard. New York: Random House.
- 1977. *Language, counter-memory, practice*, tr by D F Bouchard & S Simon. Oxford: Blackwell.
- 1988a. Truth, Power, Self, in Martin, L H, Gutman, H & Hutton, P H (eds), *Technologies of the Self*. Cambridge, Mass: Amherst.
- 1988b. Politics, Philosophy, Culture, edited by L D Kritzman. New York: Random House.
- 1991. *Remarks on Marx*, tr by R Goldstein, & J Cascaito. New York: Random House.
- Heidegger, M 1969. *Identity and difference*, tr by J Stambaugh. New York: Harper & Row.
- Honneth, A 1985. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Van Huyssteen, J W 1996. The shaping of rationality in science and religion, *HTS* 52/1, 105-129.