

En voyou. Jacques Derrida's streken

Bedenkingen bij Jacques Derrida, *Voyous. Deux essais sur la raison*

(Collection La philosophie en effet, Paris, Galilée, 2003).

► *Bart Buseyne en Luc Vanmarcke*

Je ne suis pas sûr que tout se réduise ici à quelque question de sens.

Jacques Derrida

Identiteit als storing van de identiteit

Met een bibliografie die zo een tachtig titels telt, is de identiteit van een schrijver duidelijk gevestigd, zou je denken. En toch gaat diens "gelijkheid van persoon", zoals identiteit in het woordenboek wordt omschreven, met elke nieuwe publicatie ook haar verschil verheviggen. De eenzelve van een oeuvre wordt met elk geschrift zowel leesbaarder als minder leesbaar. Ze dikt aan en vervluchtigt. Ze betuigt zich nogmaals in haar openheid¹, maar tegelijkertijd snoert ze haar geheim ook weer aan. Wie de publicist "in gelijkheid van persoon" is, ver-on-duidelijkt zich, in één en hetzelfde gebaar. Of, zoals Jacques Derrida het zou kunnen zeggen: de eenzelve van de schrijver, bewijst zich in en als "différance".

De autobiografische affirmaties die Derrida zelf steeds weer in zijn voordrachten en publicaties aanbrengt, ontsnappen evenmin aan deze *différance*, aan dit "verschil-over-een-uitstel"². De naam "Derrida" lijkt zich telkens weer te kunnen stabiliseren in een "onbetwistbare empiriciteit"³, maar juist in wat een thuiskomst van de auteur bij zichzelf lijkt, dringt diens eenzelve zich op als "trouble"⁴, als storing, onrust, en als open vraag.

Lezen we even wat Derrida zal hebben gezegd wanneer hij zich identificeert als "Afrikaan", in *La crise de l'enseignement philosophique*, tijdens een lezing op een congres dat plaats had in Cotonou, Bénin. Derrida wil er zijn Afrikaanse gasten een en ander

meegeven "d'un mot", "zonder te slepen", en wel: "veeleer als dit soort ontwortelde Afrikaan dat ik ben"⁵, "que je suis". Het kan moeilijk onopgemerkt blijven dat Derrida's "d'un mot" heel wat verbergt. Zijn directe bewoording vertroebelt juist de precieze aangifte van identiteit. Telkens Derrida positie inneemt tegenover identiteit, wordt deze positionering op slag gecompliceerd. De identiteit vertroebelt als Ander. Als maat moet ze het ontgelden.

Bovendien, wanneer Derrida zich bekent "als dit soort ontwortelde Afrikaan", voegt hij er meteen aan toe: "que je suis". Welke Afrikaan en welke ontworteling zal hij gevolgd of nagevolgd hebben? De zinsnede immers laat niet toe te bepalen zo Derrida deze Afrikaan is, dan wel hem volgt of navolgt; zoals hij, naar eigen zeggen, ook andere identiteiten op het spoor is: de Afrikaanse, Algerijnse, Joods-Arabische, Hispano-Moorse, Franco-Maghrebijnse.

Op een colloquium dat door Marie-Louise Mallet is belegd in Cérisy-la-Salle, en dat het "*Animal autobiographique*" thematiseerde, hield Derrida – en de retoriciteit van Derrida's positiebepalingen dwingt ons deze naam tussen aanhalingstekens te plaatsen: in de huishouding van Derrida is de identiteitsaangifte immers, zoals al opgemerkt, een storing en is de naam een open vraagstelling – hield "Derrida" dus, een voordracht onder de benaming "*L'animal que donc je suis (à suivre)*", "Het 'levende wezen', 'de vlegel, schurk', wat ik 'ben' dan wel 'volg' (wordt vervolgd)"⁶. En een van de hoofdstukken van het recente boek *Voyous. Deux essais sur la raison* is getiteld: "Le voyou que je suis", "De 'schoft', 'deugniet' die ik '(op het spoor) ben'".

De schurk die ik (op het spoor) ben

Derrida of “Derrida” heeft inderdaad iets van een *voyou*, van een schoft, een ploert, een straatslijper. Die schurkerij ten andere, die hij opeist en waarop hij zich graag beroept, houdt verband met de filosofische demarche die Derrida maakt; met zijn benadering, zijn *pas*, met wat C ath erine Malabou “Derrida’s way”⁷ heeft genoemd.

Schurkerij zou je, tentatief, kunnen omschrijven als “het verschil dat aanhalingstekens, omgekeerde komma’s kunnen maken”. Listig en geslepen als hij is, doet Derrida het “en *voyou*”, “op zijn schurkjes” door telkens weer tussen de woorden en de woordvoorstellingen “*associations de malfaiteurs*” aan te brengen. En door daarmee te raken aan “die *Sache selbst*”, het “*Ding an sich*”, dat ook niet zonder meer zichzelf blijkt te zijn.

Derrida verandert eindeloos van identiteit, stelt welke identiteit ook aan de kaak. Hij speelt het louches. Als hij door filosofen wel eens met een scheef oog bekeken wordt, ja aan de deur van de filosofie⁸ wordt gezet, dan heeft dit precies te maken met die schuinse blik die hij steeds weer zoekt te ontwikkelen. Het licht waarin hij iets laat oplichten, licht ook in de ontvreemdende zin op. Derrida beoefent de waarheid van een sluikhandel. Hij verkent de smokkelroutes en de tussenregels. Hij laat waar en waarheid scheel zien. Het eigene, het *autos* van zijn handel is altijd al getekend door een *heteros*, een Ander, het vreemde. Zijn verhandeling brengt steeds weer nieuwe woorden in, zodat steeds weer andere *con-teksten* worden geschapen, op een andere plaats en een ander tijdstip. Zo vertijdelijkt en verruimtelijkt zijn *rede-voering* zich telkens opnieuw, en dit is nu precies wat *diff erance* wil aantekenen.

(Un)polished : minder gepolijst dan geslepen

Zoals Sam IJsseling graag herhaalt, heeft de sofist Gorgias ooit opgemerkt dat “degene die verleidt rechtvaardiger is dan degene die niet verleidt en dat degene die zich laat verleiden verstandiger is dan degene die zich niet laat verleiden”⁹. De schurkerij van Derrida heeft precies van doen met de bijzondere wijze waarop hij de lezer met de touwtjes van de taal en de retoriciteit van de tekst zoekt in te wikkelen, te verleiden, om hem vervolgens over alle hachelijke paadjes en de duizend omwegen heen, te leiden naar waar deze uiteindelijk niet betreurt te zijn gevoerd. Je zou kunnen zeggen, weliswaar niet zonder scheef trekking, of

door enigszins buiten proportie te brengen, dat Derrida daartoe een heus nieuw genre heeft ontwikkeld.

Exemplarisch voor deze nieuwspreek kan *Hostipitality* zijn, waarvan Gil Anidjar heeft opmerkt dat het “een exceptioneel en liminaal” opstel, een *drempeltekst* is – “*not a polished essay*”¹⁰. Ook de twee “*Essais sur la raison*” die *Voyous* bundelt, laten dergelijke disseminatie, concentrering en tegelijkertijd verstrooiing in de schriftuur doorschijnen. In beide voordrachten is nauwelijks gesnoeid, en in de kronkelingen van de betooglijnen is sterk voelbaar hoezeer de tekst werkt vanaf de zoom van zin en waarheid, vanaf de buitenrand van inzicht en gelidigheid.

Confereren wordt daardoor veeleer *cir-confereren*, een omtrekking waarvan de straal zich niet voor eens en altijd laat bepalen. Schrijven – en om te beginnen het schrijven van “Derrida” – is meer dan ooit een eindeloze onderneming, zonder vooraf bepaald doeleinde. “Het ongepolijste essay” waar Anidjar van spreekt, verdraait immers ook de waarheden die het aandraagt, en trekt de ori entatie die het schijnt te bieden, onvermijdelijk krom. Iedere grond blijkt ook voorgrond, en elke reden voorwendsel te zijn. De hele schurkerij of schrijverij van Derrida vindt zijn reden in een *circum-navigatie*¹¹ die de rede en de zin, de waarheid en de geldigheid, de grote waar van de filosofie steeds weer in het ogenschijnlijke detail laat verzinken. Denk daarbij aan het wit of de lege plekken. Een *liminale* tekst, die zich aan de grens van de betekenisopbouw ophoudt, pluist de waarheid immers in loshangende draden uit, en belet – hier blijkt precies de schurkerij van Derrida –, belet de “filosoof” het laatste woord te nemen. De waarheid krijgt opschorting, waardoor ze niet aankomt op haar bestemming. De tekst *con-ferentie* de zin juist niet, ze geeft de zin niet aan, maar zoekt daarentegen de *dif-ferentie* te bewaren, zonder die al te zeer te willen centreren.

Filosoof

Derrida houdt van de waarheid, en meer nog van het houden van de waarheid. Daarin is hij filosoof. Maar hij is filosoof “en *voyou*”. Hij is – bij wijze van spreken – een “filosoof”, een “filou” onder de filosofen; ook al wordt wel eens geopperd dat Derrida voor alles een “flou-soof” is, die terugschrikt duidelijke posities in te nemen en daarom graag mistig maakt.

Er bestaat geen twijfel dat Derrida iemand is die bang is¹². Allicht is de filosofie trouwens ook,

onder andere een – misschien mannelijke – manier om bang te zijn¹³. Voor de filosoof vormen het ondraaglijke besef en de luchthartige aandacht echter geen tegenstelling. Het “ongepolijste essay” brengt licht aan het lachen, en Derrida betoont zich op zowat elke pagina een geestig woordkunstenaar. In de correspondenties van de *différance* zijn *sérieux* en parodie, waarheid en schaterlach snel gelinkt, zoals ook de filosofie en de woordspeling. Geen enkel perspectief kan zich immers ooit voltooien, welke verankering het ook moge vinden. In en als “*différance*” is de *ratio* onvoltooibaar – een opzicht waarin ze niet verschilt van de literatuur, en evenmin van de politieke soevereiniteit.

O mijn democratische vrienden...

Het mag duidelijk zijn waar het in *Voyous*, wanneer je het binnenkort ter hand neemt, om gaat: de “schurkenstaten”, zijnde de staten die door de V.S. als zodanig gekwalificeerd worden. Derrida heeft het over staten die zich “buiten de wet” zouden bevinden, over de wet die de Verenigde Naties aan de wetteloze staten zou moeten opleggen, over de wet die de V.S. dicteren aan de V.N. Hij heeft het over oorlog en terrorisme, over nationalisme en supranationaliteit, over globalisering, het internationale recht, de democratie en over de nationale soevereiniteit. *Voyous* stelt “het recht van de (slag)kracht en de (slag)kracht van het recht” aan de orde, die beide, keer op keer en elk op hun keer, de staten waarvan men zegt, terecht of ten onrechte, dat ze zich “als internationale schurken” gedragen, moeten straffen of beteugelen.

In tijden van globalisering verliest “het oude spook van de soevereiniteit” hoe langer hoe meer zijn geloofwaardigheid. Het is maar de vraag welke uitwerking dit verlies zal hebben op de motieven van politiek, terrorisme en oorlog. Welke kunnen de toe-komstige betrekkingen tussen de (slag)kracht en de rede zijn, de “*rappports à-venir*” tussen “*la force et la raison*”? Wat roept het appel van de toe-komstige democratie, de “*démocratie à venir*” af over ons, “wij anderen” – “*nous autres*”?

Om enige richting, hoe voorlopig ook, aan te geven dient volgens Derrida, nogmaals, “genavigeerd” te worden rondom de vrijheid, met andere woorden: rondom de articulatie van *demos* en *kratos*. Om het in één lijntje mee te geven, “d’un

mot”: de democratie, dat is de vrijheid. De waarde van die vrijheid blijft echter onbepaald. Ze gaat heen en weer tussen de *eleutheria*, of de redelijke zelfbepaling, en de *exousia*, de noodlottige gril. Ze slingert tussen autonomie en excès. De vrijheid heeft dus speelruimte.

De navigator, die geacht wordt de koers aan te geven, schippert heen en weer als een “*navette*”, een pendel en schietspoel, en weeft in de democratie, in haar “*sein*”, haar boezem en buik, een “*ouverture* van onbepaaldheid en onbeslisbaarheid”. Alleen in “de lege plek” van deze openheid is de democratie wat ze is, als de beweging van “*différance*”, waarmee ze zich uitstelt en van haarzelf verschilt. De democratie is nimmer aan haarzelf gelijk en niet aan haarzelf tegenwoordig. Deze ongelijkheid en ongelijktijdigheid vormen haar raadsel en haar secreet, dat wat voor altijd afgescheiden blijft en haar van haarzelf scheidt. Door en door fenomenaal en publiek, vraagt de democratie niettemin om de constructie van een geheim, en wel een geheim dat niet behoort en niet tot haar behoort.

Ook daarin is de afstand tot de schurkerij miniem, zo die afstand al bestaat. Zoals de schurk houdt van een zekere geheimzinnigheid en scheiding, is de democratie slechts aan haarzelf gelijk door niet aan haarzelf gelijk te zijn. De democratie is de storing van de democratie. Omdat haar eigenlijkheid altijd al is aangetast door oneigenlijkheid, bereikt ze nooit of nimmer haar bestemming of *telos*. Wie daarentegen de democratie idealiter concipieert, niet vanaf haar zoom maar vanaf haar *begrijpgraag* doeleinde, depolitiseert haar “in laatste instantie”. Dit lijkt het lot te zijn van onder anderen Habermas, die de democratie haar raadsel of geheim niet gunt¹⁴.

De democraat, de schurk, de intellectueel

De *voyou* speelt het *louche*, en zo ook de democraat. Die nabijheid tussen de democraat en de schurk noemt Derrida “*troublante*”, verwarrend. Beiden – de democraat en de *voyou*, de “*voyoucraat*” – zijn onafscheidelijk en dit in weerwil van de “wezenlijke verschillen” die tussen ze bestaan. De ene noch de ander kiezen de rechte weg. Het zijn beiden schuinsmarcheerdere.

De democratie is nimmer aan

haarzelf gelijk en niet aan

haarzelf tegenwoordig.

Daarom ook spreekt Derrida van een “*democratie à-venir*” en van de “*promesse*” van een dergelijke toekomstige democratie. De politieke *pointe* van deze belofte ligt precies hierin, dat ze geen toekomstige toestand betreft die je zou proberen te bereiken of creëren, zoals Habermas voorhoudt. Wie de “*democratie à-venir*” voor een toekomstig heden houdt, gelooft dat hij zich ten laatste democraat zal kunnen verklaren, wanneer namelijk die finale toestand is bereikt en alle verschil en elk uitstel is weggewerkt. Omdat het evenwel om een *toe-komst* gaat, bestaat de democratie slechts als belofte, vandaag, om de belofte van de democratie te herhalen, telkens weer, en wel zonder het compromis aan te gaan met het perspectief van de geleidelijke progressie in de richting van een democratisch ideaal. Derrida drukt het puntig als volgt uit: “Ik wantrouw de utopie, ik wil het onmogelijke”¹⁵.

Het appel van de “*raison à-venir*”

Dit brengt ons – afrondend – bij de “*raison*” waarover *Voyous* tenslotte twee essays bundelt. Door-gaans – of althans, om ons tot Franse straatslijpers te beperken, van Voltaire over Zola tot Sartre – spreekt een intellectueel in naam van het universele subject dat nog niet bestaat. De intellectueel belichaamt als het ware de “universaliteit op voorhand” en roept in woord en wandel tot de verwerkelijking ervan op. Welnu, het is in deze, onze tijd kennelijk onkies geworden om op dergelijke universele waarheid en subjectiviteit aanspraak te maken, en om gedragingen voor te schrijven om die te verwerkelijken. Precies in deze conditie is het appel van de “*raison à-venir*”, van de “*Lumières à-venir*”, van de “*démocratie à-venir*” gelegen. In de *toe-komende* Verlichting kan de rede of de universaliteit niet meer voorzitten, zoals ze dat ooit deed, toentertijd, in het tribunaal van de “oude” Verlichting. De filosoof vandaag, de *filousoof*, kan niet langer een rechter of opperrechter zijn, die over alles en iedereen het laatste oordeel velde. Juist deze “oude” choreografie van de rede, hoe institutioneel verankerd zij ook moge zijn, is vandaag onaflosbaar geworden. Ze is des schurken.

One for the road

“Où donc est passé le voyou que je suis ici?”, vraagt Derrida zich af, aan het eind van het hoofdstuk waarin hij de schurk (op het spoor) is. Alsof Derrida de schurk die hij is, die hij volgt, kwijt is geraakt. Alsof de schurk is opgelost, in de menigte misschien, het Men, of in het decor, en zijn sporen werden gewist. Allicht moet hier op deze paradox de aandacht worden gevestigd. Schurkerij verschijnt pas in zijn verdwijning, en lijkt zich daarmee overal

en nergens voor te doen. Deze virtualisering, de *spectralisering*, zo je wilt, van de schurkerij bemoeilijkt uiteraard haar arrestatie, haar aanhouding in een hier en nu zonder differentie.

Het is een vraag die elke staat die zich als mondiale politie opwerpt mateloos behept. Waar stoppen al die terroristische schurken, waar onverdroten naar wordt gezocht, zich toch weg. Of filosofischer, zal een fenomenologie van de schurkerij zich ooit hebben uitgeschreven? In deze tekst?

NOTEN:

1. Om deze verstrengeling tussen transparantie en geheimen te verduidelijken: het glazen dak van het Vlaamse Parlement laat alle licht en elke blik door, en is geïntendeerd de transparantie, het “*rien à déclarer*” van de politiek van de Vlaamse overheid te markeren. Indien het glazen dak staat voor iets anders, namelijk de transparantie van de gevoerde *politieken*, dan is ze een metafoor, en een metafoor is steeds een teveel. De metafoor is wat de bouwheer, als een soort schurk, heeft binnen gesmokkeld, zonder daarvan aangifte te doen. De transparantie miskent het extra dat ze nodig heeft om zich te articuleren. In het andere geval, als het dak voor niets anders dan zichzelf zou staan, is de transparantie van de politiek van de Vlaamse overheid niet iets anders, niets anders dan een glazen doorkijkkast. Niet alleen lijkt een glazen behuizing geen politiek significant verschil te maken, je voelt je ook bedrogen. Het dak zal hebben gelogen, voorzover het mogelijk iets anders voorhield dan wat het voorhield voor te houden, namelijk een verder liggend iets, een nobel goed. Het schoof slechts zichzelf voor, als “verschil-over-een-uitstel”.
2. Deze omschrijving van *différance* als “verschil over een uitstel” is geïnspireerd door Cornelis Verhoeven, “Lezen of kijken?” in: C. Verhoeven, *Alleen maar kijken. Essays over de mens als toeschouwer*, Ambo, Baarn, 1992, blz. 100-131.
3. G. Anidjar, “Derrida, le Juif, l’Arabe”, in: J. Cohen en R. Zagury-Orly (red.), *Judéités. Questions pour Jacques Derrida*, Galilée, Paris, 2003, blz. 222.
4. J. Derrida, *Le monolinguisme de l’autre*, Galilée, Parijs 1996, blz. 32.
5. Voor een meer omstandige lectuur van de betreffende scène verwijzen we graag naar D. Lesage, “Deconstructie en dekolonisatie. Over *Du droit à la philosophie* van Jacques Derrida”, in: *Tmesis*, 1993, 2, blz. 122-127.
6. Een fragment uit die voordracht verscheen in Nederlandse vertaling in de cultuurbijlage van de *Financieel Economische Tijd*: J. Derrida, [Animalaise], in: *TijdCultuur*, 21 maart 2001, blz. 7.
7. C. Malabou, “Derrida’s way: noblesse oblige”, in: M. Lisse (red.), *Passions de la littérature. Avec J. Derrida*, Galilée, Paris, 1996.

8. *Het huis van de filosofie* is de titel van een van de zoveel inleidingen tot de wijsbegeerte die de afgelopen jaren verschenen. Voor een deconstructie van deze waarde van de huiselijkheid verwijzen we naar Bart Buseyne, [Les vacances d'une maison de maître], in de catalogus van de tentoonstelling *ad-res*: in het kader van Brussel Culturele Hoofdstad, in 2000.
 9. S. Usseling, "Mijn 'favoriet': Jacques Derrida" in: *Streven*, 1987, april, blz. 604.
 10. G. Anidjar, "A Note on *Hostipitality*" in: J. Derrida, *Acts of Religion*, Routledge, New York/London, 2002, blz. 357.
 11. Zoals *infra* nog verduidelijkt wordt, bundelt *Voyous* twee essays "sur la raison". De laatste zin van de bundel luidt trouwens: "Une raison doit se laisser raisonner". De rede moet zich tot rede laten brengen. Naar een Spinozistisch onderscheid zou hier gesproken kunnen worden van een "rationerende rede" en een "gerationeerde rede". De rede zoekt zichzelf, moet zichzelf of haar *autos*, haar *ipse* vinden, instellen, bewaken. Ze moet dan ook rekenen met een *heteros* of *allos* – zoals ook de *ipsocentrische*, zichzelf zoekende democratie, die wel moet rekenen met haar onderbreking, onrust of storing.
- De navigatie presteert hier, in de steeds voorlopige, maar momentaan stabiliserende omduiding van de grond als voorgrond. Wat als grond verscheen, is wordt "juister" geherinterpreteerd als voorgrond. Een nieuw gewonnen

inzicht heeft een eerdere dwaling rechtgezet. De corrigerende navigatie, die de koersen bijstelt evenwel, is echter steeds voorlopig, strategisch, blind. Omdat ze zonder doeleinde en zonder uiteindelijke maat blijft, is de navigatie uiterst avontuurlijk. (Het voorbeeld is tekstueel ontleend aan Friedrich Nietzsche.)

12. In het maart-nummer 2003 van *Filosofie Magazine* typeert Pieter Van den Bliink *Voyous* als "het boek van een bejaarde in doodsangst".
13. Volgens Maurice Blanchot is een intellectueel iemand die bang is. (Geciteerd als motto tot: F. Vandeviere, "Neem en eet, dit is je lichaam. Over Pasolini's Salò of de 120 dagen van Sodom (deel IV)", in: *De Witte Raaf*, 2002, september-oktober, blz. 23.)
14. Een kort woord van dank, op deze plaats in de tekst, aan Pat Bruggeman, wiens ongeloof ter zake ons uitdaagt tot deze al te boude, al te scheve bewering. Habermas heeft allicht minder smaak voor het geheim of het secreet, dan Derrida.
15. Titel van een onderhoud van Thomas Assheuer met Derrida, gepubliceerd in *Die Zeit*, 5 maart 1998.

A A N K O N D I G I N G

Volkshogeschool Elcker-Ik Antwerpen organiseert, met ondersteuning van IMAVO vzw, een tweedelige lezingenreeks over:

NARCISME

Volgens Ovidius' *Metamorfofen* spiegelt Narcissus zich in het water. Zijn ouders zijn ook waterelementen: een rivier en een waternimf. Wat heeft water met narcisme te maken? Het begrip 'narcisme' wordt afgezet tegen het begrip 'egoïsme'. Is Narcissus diegene die verliefd is op zichzelf, of op een ideaalbeeld van zichzelf? Verliest de kwetsbare mens zichzelf niet al te graag in een ideaal Zelf, dat boven de kwetsende wereld zweeft? Midden de jaren '50 hemelde Herbert Marcuse in *Eros and Civilization* een nieuwe manier van leven op die dankzij de ontwikkeling van de technologie en de automatisering zou weggelegd zijn: een spontane, doellose, narcistische zelfontplooiing in een vaderloze maatschappij, een leven van 'play' en 'display' (spel en vertoon). 25 jaar later heeft Christopher Lasch geargumenteed in *Culture of narcissism* tegen Marcuse in dat dit soort bestaan zich in feite al aan het doorzetten is in de Westerse wereld en dat het bovendien helemaal niet zo rooskleurig uitziet als Marcuse het voorstelt: het vrije, narcistische leven van de geëmancipeerde Westering heeft bij nader toezien veel weg van een regressief gedrag: een leeg spel waar mensen in verstrikt geraken als ze geen zinvol werk meer kunnen doen, en zich daardoor overbodig voelen.

Inleiders zijn Guy Quintelier en Johan Moyaert, filosoof en burgerlijk natuurkundig ingenieur.

Data: 2 maandagavonden 1 en 8 december 2003 vanaf 20u.

Plaats: Volkshogeschool Elcker-Ik, Breughelstraat 31-33 te 2018 Antwerpen. Nodig: Om organisatorische redenen is het nuttig zich tenminste 14 dagen op voorhand in te schrijven. Dit kan telefonisch gebeuren op het nr. 03/218.65.60