

Друсила  
Корнел

## Мислител на иднината

Досега веројатно немало поголем мислител на иднината од Жак Дерида. Низ целото негово творештво Дерида постојано се навраќа кон промислувањето на она „можеби“, на *arrizant*. Ваквото размислување за тоа „можеби“ добива облик на нешто „ново“ и друго за нашиот свет, нешто кое е, затоа, непознајно дури и како хоризонт на идеалноста кој истовремено произлегува од и упатува на она што треба да биде во кој било даден свет. Ја преименував деконструкцијата во философија на границата за да го истакнам Дерида како заштитник на она коешто допрва доаѓа. Мојата расправа во суштина беше дека Дерида го радикализираше поимот на кантовското значење на „подготвување на теренот“ како создавање граници за една сфера на веродостојно знаење или на решавачко расудување. Кај Кант, критикувањето има за цел да го разграничи она коешто е одлучувачко за вистинската суштина на некоја сфера на знаење, да речеме, на пример, науката. „Поставувањето граници“ пред сè не е демаркација со сферата на знаење, туку разграничување во смисла на прикажување на внатрешната конструкција на чистиот разум. Издигнувањето на елементите на разумот подразбира критика во смисла на тоа што истовремено ги исцртува контурите на чистиот разум и го премерува проектот како целина од неговата покрупна архитектонска или систематска структура.

Drucilla  
Cornell

## The Thinker of the Future

There has perhaps been no greater thinker of the future than Jacques Derrida. Throughout his entire body of work Derrida constantly returns to the thinking of the “perhaps,” of the *arrizant*. This thinking of the “perhaps” takes shape as what is “new” and other to our world, something that is therefore unknowable even as a horizon of ideality that both arises out of and points to what ought to be in any given world. I renamed deconstruction the philosophy of the limit so as to emphasize Derrida as the protector of what is still yet to come. My argument was fundamentally that Derrida radicalized the notion of the Kantian meaning of “laying the ground” as the boundaries for the constitution of a sphere of valid knowledge, or determinant judgment. In Kant, to criticize aims to delimit what is decisive to the proper essence of a sphere of knowledge, say for example science. The “laying of limits” is not primarily a demarcation against a sphere of knowledge, but a delimiting in the sense of an exhibition of the inner construction of pure reason. The lifting out of the elements of reason involves a critique in the sense that it both sketches out the faculty of pure reason and surveys the project as the whole of its larger architectonic or systematic structure.

Но, критиката кај Кант е поставување граници во смисла на тоа дека човечкиот разум се гледа како ограничена творба. За Кант, ограниченоста на разумот во извесна смисла ги одредува непроменливите граници. Цената што ја плаќаме за едно проверливо островче вистина е тоа што разумот, разбран како ограничен разум, никогаш не може да досегне отаде границите на човечкиот ум – познавателниот субјект кој го претчувствува светот преку трансцендентална имагинација во која сите предмети доаѓаат до овој субјект претходно ограничени од просторот и времето. Незаборавниот Мартин Хајдегер (Martin Heidegger) напишал дека Кант нè води до границата на самиот поим на критиката и конечно го покренува, но целосно не го адресира прашањето за тоа „кој“ е ограниченото битие кое мора да мисли преку трансценденталната имагинација. „Кој“, да ги употребиме зборовите на Хајдегер, е „човекот“, и така тоа „кој“ е *da sein*. Тоа што Хајдегер толку внимателно се занимавал со Кант и начинот на кој Кант нè тера да одговориме на прашањето „кој е човекот“ е еден важен дел од философската историја кој честопати се губи. Како што забележува и самиот Дерида, оние неокантовци во Франција коишто се посветиле речиси исклучително на архитектурата на системот, и егзистенцијалните феноменолози коишто се занимаваат со прашањето „кој е човекот“ биле поделени, па дури и непријателски настроени едни кон други. А сепак, како што укажав, размислувањето на самиот Хајдегер може да се сфати единствено ако се разбере како длабок и прониклив одговор на Кант; или, ако сакате, прашање кое критиката во кантовска смисла налага да го поставиме. Еден аспект од преименувањето на *Философија на границата* беше Кант да се врати на неговото вистинско место, она кое сега почнаа да го нарекуваат континентална философија.

But critique, in Kant, is a setting of boundaries in the sense that human reason is seen as a finite creature. The finitude of reason, in a sense, defines unalterable limits for Kant. The price we pay for a verifiable island of truth is that reason, understood as finite reason, can never reach beyond the limits of the human mind—a knowing subject who intuits the world through a transcendental imagination in which all objects come to this subject bounded already by space and time. Martin Heidegger famously wrote that Kant takes us to the limit of the very notion of critique and ultimately raises, but does not fully address, the question of “who” is this finite being that must think through the transcendental imagination. “Who,” in Heidegger’s words, is “man,” and so this “who” is *da sein*. That Heidegger himself so carefully addressed Kant and the way in which Kant pushes us to answer the question of “who is man” is an important part of philosophical history that has often been lost. As Derrida has himself noted, in France those neo-Kantians who focused almost exclusively on the architecture of the system and the existential phenomenologists that take up the question “who is man” were both divided from one another and, indeed, hostile to one another. And yet as I suggested Heidegger’s own thinking can only be grasped if it is understood as a deep and profound response to Kant; and, if you will the question, the critique in Kant’s sense demands that we ask. One aspect of the renaming of the *Philosophy of the Limit* was to return Kant to his rightful place in what has now become called continental philosophy. We can not rightly understand the significance of Kantian critique if we do not struggle with those aspects of Kant that are most troublesome, at least to certain schools of neo Kantianism—the transcendental imagination and synthetic a priori judgment. I wanted, in this way, to bring a Kantian specter that I believe haunts Derrida’s work into the vision of deconstruction that had

Не можеме правилно да го разбереме значењето на Кантовата критика доколку не се фатиме во костец со оние аспекти на Кант кои се најнезгодни, барем за извесни школи на неокантизам - трансценденталната имагинација и синтетичкото расудување *a priori*. Сакав на овој начин да внесам едно кантовско сениште, кое сум уверена дека го опседнува творештвото на Дерида, во претставата за деконструкцијата која доминираше во академијата на Соединетите Држави, барем во времето кога ја напишав *Философија на границаџа*.

Познати ни се неколку толкувања на деконструкцијата: како метод на читање, како доказ за бесконечниот регрес во јазикот кој ги поткопува темелите на решавачкото расудување, како сериозна игра која отвора нови можности за толкување во конвенциите на значење. Не зборував толку против веродостојноста на овие толкувања на деконструкцијата, колку што сметав дека е неопходно да се отвори етичкото како нешто што лежи во срцевината на деконструкцијата. Во *Философија на границаџа* сакав да покажам дека Дерида го радикализира сфаќањето за „подготвување на теренот“ во критиката на Кант со тоа што ѝ покажува дека она *a priori* „подготвување терен“ на разумот никогаш не може да се надмине. Ниту пак прашањето „кој е човекот“ може дефинитивно да се одговори како друга основа за чистиот разум. Дерида ја поставил деконструкцијата да работи против сите обиди да се онтологизира значењето на „човекот“, било да е тоа оптимистичко или песимистичко. На тој начин, „деонтолошкиот“ момент кај Дерида секогаш бил со намера за да ѝ се покаже дека е невозможно дефинитивно да се знае што е возможно, а што невозможно. Најбележито од сè, Дерида ја поставил деконструкцијата во *Сеништаџа на Маркс* да работи против онтологи-

dominated the academy in the United States, at least at the time when I wrote *Philosophy of the Limit*.

We know several interpretations of deconstruction: as a method of reading, as a demonstration of the infinite regress in language that undermines the foundations of determinant judgment, as serious play that opens up new possibilities of interpretation in the conventions of meaning. I was not so much arguing against the validity of these interpretations of deconstruction as much as I thought it was necessary to open up the ethical as the heart of the matter of deconstruction. In the *Philosophy of the Limit* I sought to show that Derrida radicalizes the notion of the “laying of the ground” in Kant’s critique by showing us that the *a priori* of the “laying of the ground” of reason can never be overcome. Nor can the question of “who is man” be answered definitively as another ground for pure reason. Derrida set deconstruction to work against all attempts to ontologize the meaning of “man,” whether optimistic or pessimistic. Therefore, the “deontological” moment in Derrida was always done to show us that it was impossible to know definitively what is possible or what is impossible. Most notably, Derrida set deconstruction to work in *Specters of Marx* against the ontologization of a triumphant liberalism that in many different declarations suggests “man” is definitively the liberal citizen of modern western democracies, and that the rest of humanity was fated

зацијата на еден триумфален либерализам кој во многу различни изјави укажува на тоа дека *човекоѝ* е дефинитивно либералниот граѓанин на современите западни демократии, и дека на останатиот дел од човештвото му е судено да фати чекор со овој негативно идеализиран „човек“. Во таа смисла, деконструкцијата ѝ покажува дека границите на знајното постојат во името на некоја иднина која можеби допрва секогаш доаѓа. Поглавјето објавено овде отпрвин се викаше „Од светилникот: Ветувањето за спасение и можноста за правно толкување“. Во *Политика на пријателството* Дерида се навраќа на мојата метафора со светилникот и пишува вака:

Да, како рефлектори без брег тие шараат по темното небо, гаснат или ги снемува во правилни временски интервали и го кријат невидливото во самата нивна светлина. Ние веќе и не знаеме на какви опасности и пропасти не предупредуваат. Избегнуваме едно само за да бидеме фрлени во некое друго. Веќе дури и не знаеме дали овие набљудувачи не водат кон некое друго одредиште, ниту пак дали некое одредиште останува ветено или утврдено.

Единствено сакаме да мислиме дека го следиме патот на една невозможна аксиоматика која останува да се промисли. Сега, ако оваа аксиоматика се повлече, за миг, од еден до друг зрак на рефлекторот, од еден светилник до друг (зашто има безброј *светилници*, и онаму каде што веќе нема дом тие повеќе не се домови, и еве што се случува: овде повеќе нема домови), а тоа е затоа што паѓа мрак врз вредноста на вредноста, а оттука и врз самиот копнеж по *аксиоматика*, по систем на вредности кој е доследен, прифатен, и кој се подразбира.<sup>1</sup>

to catch-up with this negatively idealized “man.” In this sense, deconstruction shows us that the limits of the knowable exist in the name of a future that might yet always arrive. The chapter published here was originally called, “From the Lighthouse: The Promise of Redemption and the Possibility of Legal Interpretation.” In the *Politics of Friendship* Derrida returns to my metaphor of lighthouse and writes as follows:

Yes, like searchlights without a coast, they sweep across the dark sky, shut down or disappear at regular intervals and harbour the invisible in their very light. We no longer even know against what dangers or abysses we are forewarned. We avoid one, only to be thrown into one of the others. We no longer even know whether these watchmen are guiding us towards another destination, nor even if a destination remains promised or determined.

We wish only to think that we are on the track of an impossible axiomatic which remain to be thought. Now, if this axiomatic withdraws, from instant to instant, from one ray of the searchlight to another, from one lighthouse to the next (for there are numerous *lighthouses*, and where there is no longer any home these are no longer homes, and this is what is taking place: there are no longer any homes here), this is because darkness is falling on the value of value, and hence on the very desire for an *axiomatic*, a consistent, granted or presupposed system of values.<sup>1</sup>

Овде, во овој цитат, Дерида е верен на неговото постојано потсетување дека она коешто останува „друго“, јавувајќи се накратко како мижуркав блесок, може да дојде во форма на предупредување за она коешто е ново. Она што е вистински различно може да не дојде за нас како добро или како праведно, ами всушност може да биде неговата потполна спротивност.

Не можеме да ја знаеме иднината со точност. Ако нешто ја претставува иднината, или другото, тогаш тоа не е во нашиот систем на пресметливо знаење. Така светилникот, или светилниците може да се прочитаат како да не предупредуваат. Се разбира, тој исто така може да биде прочитан и како да ни дава надеж за спасение понудено - да го употребиме познатиот израз на Дерида - во месијанството без месија. Моето толкување, ако сакате, е пооптимистичко бидејќи ја читам мојата метафора како таа да ни дава некоја мижуркава искра на добро кое е секогаш надвор од нашиот непосреден хоризонт на знаење. Светилникот, се разбира, може да биде прочитан на обата начина. Дерида е во право дека секогаш постои ризик и ветување за спасение и неумоливата заштита на „она кое допрва доаѓа“ како нешто што може да биде различно, што може да биде друго и, да, она што може да биде спасен свет. Нема ветување за спасение без овој ризик. Сепак, како што и самиот Дерида секогаш пишуваше, неговата деконструкција секогаш била во духот на марксизмот во смисла на тоа што тој барал да го разграничи царството на можното во името на она кое можеби допрва сè уште е можно - сонот за спасено човештво кој е нераздвоив од идеалот на комунизмот.

Превод од англиски јазик: Горан Стоев

Here, in this quotation, Derrida is true to his constant reminder that what remains “other,” only appearing briefly as a glimmer, might come in the form of a warning for what is new; the truly different might not arrive for us as the good or the just, but indeed might be its exact opposite.

We can not know the future precisely; if something is the future, the other, then it is not in our system of calculable knowledge. Thus, the lighthouse, or lighthouses, can be read as giving us warnings. But of course it can also be read as giving us hope of redemption held out—to use Derrida’s famous phrase—in the messianism without messiah. My interpretation, if you will, is more optimistic in that I read my own metaphor as giving us the glimmer of a good that is always beyond our immediate horizon of knowledge. The lighthouse, of course, could be read either way. Derrida is right that there is always a risk and a promise of redemption and the relentless protection of the “yet to come” as what might be different, as what might be other, and, yes, what might be a redeemed world. There is no promise of redemption without this risk. And yet, as Derrida himself always wrote, his own deconstruction was always in the spirit of Marxism in that he sought to delimit the realm of the possible in the name of the what might yet still be possible—the dream of a redeemed humanity that is inseparable from ideal of communism.

Белешки:

1. Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, trans. George Collins (New York: Verso, 1977), 81.

Notes:

1. Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, trans. George Collins (New York: Verso, 1977), 81.