

Orbán Jolán

Parerga: Derrida Kant-olvasata

„Vajon Derrida munkássága hasonlóan éles határvonalat húz-e a nyugati gondolkodás fejlődésében, mint a kantianizmus, amely a dogmatikus filozófiát választja el a kritikaítól?” – teszi fel a kérdést Emmanuel Lévinas 1973-ban, Derridáról írott szövegében, mintegy ki is jelölve Derrida helyét a filozófia történetében (LÉVINAS 1997, 135).

Ugyanez a kérdés fogalmazódik meg újra a Philippe Lacoue-Labarthe és Jean-Luc Nancy által 1980-ban Cérisy-ben rendezett tíznapos szemináriumon is (LACOUÉ-LABARTHE–NANCY 1981). Derrida elegáns, de kettős gesztussal válaszolt a „Kant-szekciónak”, azoknak, akik egy „bizonyos kanti *cezúrára*” utaltak a filozófia történetében, amikor előadásának azt a címet adta: „A filozófiában újabban meghonosodott apokaliptikus hangnemről”, és nem elégedett meg azzal, hogy „idézve mímélje” Kant „kevéssé ismert kis cikkének nagyon is jól ismert címét” („A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről”), hanem arra vállalkozott, hogy átalakítsa ennek műfaját, parodizálja, áthelyezze, deformálja (DERRIDA 1992/1993, 39/131).

Angol és amerikai kontextusban Radolphe Gasché, Irene E. Harvey, Christopher Norris Derrida-könyveiben inkább az a kérdés, hogy kantianus filozófus-e Derrida. E szövegek körül kialakult vita jelzi ennek a kérdésfeltevésnek a jelentőségét a nyolcvanas években. A cél mindhárom esetben „komoly”, „szigorú”, „érvelő” filozófusként – Kant nyelvén szólva „próza” filozófusként – bemutatni Derridát, akit a „filozófiailag naiv” és „iskolázatlan” irodalmárok, amint ezt Radolphe Gasché már 1979-ben megjegyzi (GASCHÉ 1979, 178, 183), irodalmi vénája miatt – Kant nyelvén szólva (KANT 1993, 33) – „költői” filozófusként ünnepelnek. A Derrida szövegeinek tulajdonított „lényegi irodalmiság” a filozófusokat is megtéveszti, érvel Gasché *The Tain of the Mirror* című könyvének bevezetőjében. A „szóban forgó filozófusokkal” és irodalmárokkal ellentétben, Gasché Derrida szövegeinek „leplezetlenül filozofikus” vagy „nyíltan filozofikus” („manifestly philosophical”) értelmezését ígéri, és a Derrida által is használt „infrastruktúra” kifejezésben találja meg azt a „kvázi-szintetikus konstrukciót”, amely szerinte képes arra, hogy a legáltalánosabban „konceptualizálja” a Derrida által bevezetett „kvázi-szintetikus fogalmakat” (GASCHÉ 1986, 1, 7). Bár kevés szó esik ebben a könyvben Derrida Kant-értelmezéséről, Kant az, aki filozófussá avatja Derridát. Nem véletlen, hogy Richard Rorty, aki Gasché könyvének 274. oldalán úgy jelenik meg, mint aki teljesen félreértette Derrida írás-fogalmát, mivel „irodalmi írásnak” minősítette, ezt a címet választja Gasché könyvét is érintő vitaszövegének: „Transzcendentális filozófus-e Derrida?” (RORTY 1997b)

Irene Harvey *Derrida and the Economy of Différance* című könyvében már Derrida és Kant a főszereplő. A könyv nyitányaként funkcionáló, „Nyílt levél az irodalomkritikusokhoz” című írás szintén az irodalmárokat teszi felelőssé azért, hogy még mindig nem vették kellően komolyan „Derrida projektjét” (HARVEY 1986). A bevezetőben megpróbálja vázolni a Kant és Derrida „programja” közötti hasonlóságokat, de a könyv célja „radikálisan megkülönböztetni” Derrida „projektjét” a Kantétól. Derrida úgy jelenik

meg itt, mint aki a „kritika kritikáját műveli”, mint aki Kant kritikájának lehetőségi feltételeit mutatja ki, mint aki a *différance* fogalmával egy lépéssel tovább megy Kantnál, aki a *Beschaffenheit*tal elért egy végső határt (HARVEY 1986, 3, 6, 63).

Christopher Norris 1987-ben megjelenő Derrida-könyvének negyedik alfejezetében, Derrida írás-fogalmának értelmezésében jut arra a következtetésre, hogy „ha az írás nem más, mint a tudás feltétele”, akkor itt olyan érvekkel és fogalmakkal találjuk szemben magunkat, amelyeket Kant vezet be a filozófiába, így érdemes lenne amellett érvelni, hogy „a dekonstrukció kanti vállalkozás”, és sokkal jobban kötődik ehhez a filozófiai tradícióhoz, mint azt egyes kommentátorai gondolják (NORRIS 1987, 94). Norris itt és a könyv későbbi fejezeteiben is inkább a filozófus, mintsem az irodalmár kommentátorokkal vívja a maga harcát a filozófus Derridáért – vitapartneri Searle és Rorty. Ennek ellenére, amikor Derrida Kant-szövegeit elemzi a „Derrida and Kant: the Enlightenment Tradition” című fejezetben, visszafogottabb a Derrida–Kant analógiát illetően, és arra figyelmeztet, nemcsak hogy „rossz, hanem egyenesen félreértés volna” úgy értelmezni Derridát, mint aki továbbviszi „a konceptuális kritika kantiánus tradícióját” (NORRIS 1987, 148).

Richard Rorty a filozófusok részéről, Geoffrey Bennington az irodalmárok részéről válaszol ezekre a vádakra. Rorty, a filozófus, továbbra is fenntartja, hogy Derrida akkor a legjobb, amikor lemond az érvelésről, megszabadul az „akadémikus”, a „filozófia szabályait” követő stílustól (RORTY 1997b, 164).¹ Bennington, az irodalmár Gasché, Harvey és Rorty álláspontjával is vitába száll, az előbbieket szövegeit „reduktívnak” tartja, Rorty álláspontját pedig – „aki, úgy tűnik, túlságosan is könnyedén” áll az irodalmárok oldalára – azért minősíti „rossznak”, mivel szerinte Rorty azt szeretné, ha Derrida nem filozófiát művelne, hanem inkább „történeteket mesélne” (BENNINGTON 1994, 11, 14). Bennington és Derrida közös könyvének megjelenése után (BENNINGTON–DERRIDA 1991) – amelyben „főszövegként” *Derridabase* címen Geoffrey Bennington Derrida-értelmezése, „lábjegyzetként” *Circonfession* címen Jacques Derrida szövege olvasható – Rorty tesz még egy gesztust Bennington felé, amikor „Is Derrida a Quasi-transcendental Philosopher?” címen ír a könyvről. Igaz, nem annyira Bennington Derrida-értelmezése foglalkoztatja (bár elismeri, hogy ez a „legintelligensebb, legmeggyőzőbb, legolvashatóbb, és legkevésbé hivalkodó” könyv, amit eddig Derridáról olvasott), hanem Derrida jegyzetei, azaz a *Circonfession*.²

A „kantiánus filozófus-e Derrida?” kérdés „posztkantiánus filozófus-e Derrida?” formában tér vissza a 2003-ban megjelent, de már a 2004-es kanti évfordulót megelőző *Kant after Derrida* című tanulmánykötet ajánlásában, de ekkor már nem filozófiai, nem is költői kérdésként tevődik fel, hanem inkább kiadói fogásnak minősül. A kötet szerzőit, akik között ott található Jean-Luc Nancy és Geoffrey Bennington – a Derrida–Kant párhuzam vizsgálatának kezdeményezői –, ez alkalommal az foglalkoztatja, hogy miként lehet Derrida után Kantot olvasni (vö. HODGE 2003, 1). A kötet keretszövegeiben még utalás történik Derrida kantiánizmusára³, amiként a „Kant ellenében”

¹ Rorty Norris kritikájához lásd RORTY 1997b, 155; 1997a.

² A cikk eredetileg a *Contemporary Literature* című folyóiratban (vol. 36.) jelent meg, átdolgozott változata pedig „Derrida and the Philosophical Tradition” címen (RORTY 1998, 327–350.)

³ Joanna Hodge a kötet bevezetőjében jelzi, hogy Derrida szövegeiben egyfajta „neokantiánizmus” jegyeit lehet felfedezni, hogy Derrida a kanti kifejezéseket fedezi fel újra a XXI. század számára (HODGE 2003, 6). A kötet záró szövegében Olivia Custer a „Kant ellenében” tett lépések felől olvassa Derrida szövegeit, de az ellenolvasat ellenére ő is arra a következtetésre jut, hogy Kant nincs is olyan messze Derridától, mint azt maga Derrida gondolja (CUSTER 2003, 174–175, 182).

kockázatos Derridára is (DERRIDA 1995, 16), de a szerzők kerülnek a „Transzcendentális filozófus-e Derrida?” típusú eldöntendő kérdéseket, mivel Kant és Derrida szövegeit párhuzamosan olvasva, és különösen az utóbbi években publikált Derrida-szövegek fényében, sokkal összetettebbnek tűnik ez a kérdés.

A hetvenes évek két szempontból is fordulópontot jelentenek a Derrida–Kant viszonyban. Az 1973/1974-es szemeszterben Derrida *Parergon* címen tart szemináriumot *Az ítéelőő kritikájáról* (Derrida 1978). 1975-ben jelenik meg ennek folytatásaként *Economimesis* című szövege (DERRIDA 1975). Ugyanebben az évben lép fel nyíltan a politika színterén a középiskolai filozófiaoktatás óraszámának csökkentését célzó Habyreform ellen, és ebben a filozófiáért, az egyetemért vívott küzdelemben, amiként az egyetemről szóló későbbi írásaiban is, Kant „példaszerű” szövege, *A fakultások vitája*, a hivatkozási alap és az ellenállási pont (DERRIDA 1990, 9–111, 397–538, 551–577). Ettől kezdve, azaz amióta Kant már nemcsak filozófiatörténeti alak, hanem „szöveg”, egyre keményebb és időigényesebb vitapartnernek bizonyul Derrida számára, és egyre gyakrabban jelenik meg a művészetfilozófiát (DERRIDA 1978)⁴, a filozófia hangneme⁵, az egyetem kérdését⁶, a „törvény előtt lét” kafei szituációját (DERRIDA 1985), a vallást (DERRIDA 1996), a vendégszeretet etikáját (DERRIDA–DUFOURMANTELLE 1997; DERRIDA 1997c), a halálbüntetést (DERRIDA–ROUDINESCO 2001, 242–248), a kozmopolitizmust (DERRIDA 1997b; 2000) érintő írásaiban. E témák közül kettőt emelek ki: a kanti ítéelőő értelmezését és az egyetem kérdését.

AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJÁNAK TÖBB MINT KRITIKAI OLVASATA

„Egy ilyen könyvet a másik végétől kezdve kellene olvasni” jegyzi meg Derrida *Az ítéelőő kritikáját* értelmező *Parergon* 119. oldalán. Ez a visszafelé olvasás önmagában nem is lenne nagy dolog, folytatja Derrida, de ritkán fordul elő, hogy „a vég(célja) által magnetizált diskurzusban a közbülső állítások ennyire felfüggesztettek, rögvest tartathatlanok, érthetetlenek maradnának, mint a minket foglalkoztató esetben” (DERRIDA 1978, 119). Akkor sem lenne nagy dolog, ha nem olyan szerzőről lenne szó, mint Kant, és nem olyan olvasóról, mint Derrida. Kant *Az ítéelőő kritikája* első kiadásához írt előszavában azt kéri, hogy a „transzcendentális szándékot” illetően a lehető „legszigorúbban”, az „ítéelőő rejtélyességét” tagláló részt pedig „a hiányosság tekintetében elnézéssel” ítélik meg (KANT 1997a, 79–80). Derrida eleget tesz Kant kérésének, szigorú és elnéző, de mintha felcserélné a módhatározókat, a „transzcendentális szándékot” illetően mutatkozik elnézőbbnek, a „hiányosságok tekintetében” pedig szigorúbbnak.

Derrida nem téveszti szem elől Kant célját: minél hamarabb eljutni a „tisza filozófiához”, de számára gyanús ez a sietség, és hosszasan elidőzik az esztétikai ítéelőő esetében megmutakozó „rejtélyek”, „nagy nehézségek”, „homályosságok”, „hiányosságok” kérdésénél.

„Öröm által vezérelt” olvasatában kettős stratégiát követ, felismer egy parancsot, és nyomban el is tér tőle, Kant szellemében Kant ellenében cselekszik, követi Kantot – „az öröm rejtélye hozza mozgásba az egész könyvet” – és eltér Kanttól: „Úgy kezelem

⁴ Magyarul részletek: DERRIDA 2001b; DERRIDA 1975.

⁵ Mochlos: l’oeuil de l’université. In DERRIDA 1990; DERRIDA 1992/1993.

⁶ Mochlos: l’oeuil de l’université. In DERRIDA 1990; DERRIDA 2001a; 2001b

a harmadik Kritikát, mint egy művészi alkotást vagy egy szép tárgyat, holott egyszerűen nem erre rendeltetett, úgy teszek, mintha a könyv létezése érdektelen lenne számomra (amint Kant elmagyarázza nekünk, ez az, amit az esztétikai tapasztalat megkíván) és mintha egy zavartalan különválasztással lehetne vizsgálni.” (DERRIDA 2001c, 163.)

E kettős stratégiát működtetve nem kritikát, hanem dekonstrukciót művel. Derrida gyakran hangoztatja, hogy a dekonstrukció nem a kanti értelemben vett kritika,⁷ filozófiatörténeti előzményként Nietzsche és Heideggerre utal, de mindig szükségesnek tartja, hogy a kanti kritikához mérje a maga dekonstrukcióját, és a Kantról írott szövegekben gyakran értelmezi újra és helyezi új megvilágításba e dekonstrukciót. A harmadik Kritikáról írott három kritikájában Derrida háromszor tér vissza a kritika és a dekonstrukció különbségére. A *Parergon* első alfejezetében, a *Lemmák*ban Derrida a következőképpen értelmezi a dekonstrukciót:

„Nem teszek itt mást, mint néven nevezem, tulajdonnéven nevezem, mint egy vezérfonalat, a dekonstrukció szükségességét. Logikájának következtében nemcsak a filozófémák belső, egyszerre szemantikai és formális erődtéményeit támadja, hanem azt is, amit tévesen külső buroknak minősítenek, működésének külső feltételeit: pedagógiájának történeti formáit, e pedagógiai intézmény társadalmi, gazdasági és politikai struktúráit. A dekonstrukció éppen azért különül el az elemzéstől és a »kritikától«, hogy nemcsak a diskurzusokat vagy a jelentős megjelenítésformákat érinti, hanem a szilárd és »materiális« intézményeket is. És hogy helytálló legyen, a lehető leghelyesebben azon a helyen működik, ahol a filozófiai »belsőnek« mondott rend szükségszerűen (külső és belső) a tanítás intézményi feltételeivel és formáival együtt tagolódik. Addig a pontig, ahol maga az intézmény is ugyanannak a dekonstruktív kezelésnek kitett. De ez már a jövő év [1974/1975] szemináriumába való bevezetés...” (DERRIDA 2001c, 144–145.)

Az 1973/1974-es szemináriumon még megelégszik azzal, hogy Kant, Hegel és Heidegger művészetfelfogását, ezek egymáshoz való viszonyát, a szövegeiket egymáshoz láncoló köralakzat működését vizsgálja (*Lemmák*), és a harmadik Kritika első részének példái alapján – keret, oszlop, tulipán – az ergonra koncentrált filozófiai diskurzushoz képest helyezze el a maga parergonális diskurzusát (*Parergon, Economimesis*): „A dekonstrukciónak nem kell újra kereteznie, sem a keretek tiszta és egyszerű hiányáról álmodnia. Ez a két, látszólagosan ellentmondó és szisztematikusan elválaszthatatlan gesztus az, *ami* itt dekonstruálódik.” (DERRIDA 2001c, 173.)

A *szakma jövője avagy a feltétel nélküli egyetem* (2000) című szövegében Derrida úgy határozza meg a dekonstrukciót, mint ami „több mint kritikai” tevékenység: „Amikor azt mondom, »több mint kritikai«, ezalatt azt értem, hogy »dekonstruktív«. (Miért ne mondanánk ki ezt közvetlenül, minden idővesztegetés nélkül?) A dekonstrukcióhoz való jogra utalok, mint a kritikus kérdések feltevésének feltétlen jogára, mely nemcsak az ember fogalmának történetére irányul, hanem magának a kritika fogalmának történetére, a kérdés formájára és autoritására, a gondolkodás kérdező formájára is. Márpedig ez magában foglalja annak jogát, hogy mindezt performatív tevékenység, azaz eseményeket hozzunk létre, például írjunk és helyt adjunk (ami eddig nem tartozott a klasszikus és modern humaniorák birodalmába) az egyedi *műveknek* (*oeuvres*).”⁸

⁷ A dekonstrukció „nem is általános vagy Kanti értelemben vett kritika. Maga a *krinein* vagy a *krisis* (döntés, választás, ítélet, megkülönböztetés), akárcsak a transzcendentális kritika teljes apparátusa, szintén egyike a dekonstrukció alapvető »témáinak« vagy »tárgyainak.«” (DERRIDA 1992, 4.)

⁸ Derrida 2000. szeptember 18–19-én Pécsen tartott előadásának kéziratosa fordítása.

A „több mint kritikai” dekonstruktív munkához az is hozzátartozik Derrida gyakorlatában, hogy a műalkotásként, eseményként olvasott kritikai, filozófiai műveket nem könyvként, azaz epikus modellként, lezárt egységként, hanem szövegként kezeli. A követem-eltérek kettős stratégiája nemcsak a szövegarchitektúrát érinti, hanem a szöveg grafikai, fonetikai, szintaktikai és pragmatikai struktúráit is. Derrida nemcsak visszafelé olvassa a szövegeket, így Kant harmadik Kritikáját, hanem visszájukról is, ahonnan még jobban látszanak a nehézségek, az illesztések, az össze nem illések, jobban kihallatszanak a disszonáns hangok, az elvétett ritmus, a mellétetés, a tervtől, a partitúrától való eltérés, a kerettől való függés és a keretből való kilógás. Nem a fogalmak, az alany és az állítmány, hanem a szokatlan vagy köznap kifejezések felől, a kötőszavak, módosítószavak, indulatszavak, töltelékszavak, henye szavak, kötőjelek, írásjelek felől olvassa a szöveget. Így lesz Kant az *ohne* és az *als ob* filozófusa, amiként Nietzsche a *vielleicht* filozófusa.

Ebből a perspektívából az is látható, hogy Derrida nem külső nézőpontból bontja meg az általa olvasott szöveg egységét, hanem arra mutat rá, *amint* a jelzett kifejezések, szavak mentén maga a szöveg feslik föl, *amint* Kant maga az előszóval, a bevezetővel megpróbálja áthidalni a szakadékot, ami a három Kritika között nyílik, *amint* performatív önellentmondásba keveredik, *amint* analógiákat keres, *amint* a filozófia példatárából, vagy még inkább a könyvmoly könyvtáros emlékezetéből hozott példákkal akarja megvilágítani a filozófus felismeréseit, *amint* ezek a példák kikezdi a szöveget. Ez az intenzív szövegmunka teszi műalkotássá, eseménnyé Kant szövegét, amiként a Kantot olvasó Derrida szövegét is. A Derrida-szövegek eseményjellege és filozófiatörténeti helye abból adódik, hogy Derrida nemcsak visszafelé és visszajáról olvas, hanem visszajáról is ír, ahogy egyes takácsok visszajáról szönek, maga is visszajáról szövi szövegét.⁹

A *Parergon* visszafelészövésében Derrida grafikailag is megbontja az írástükröt, a hagyományos szövegrendet. *In medias text* kezdi, *in media text* végzi, akár a *Finnegan ébredésére* rájátszó *Glas* (1974) esetében, lapszélre, margóra helyezkedik, akár a *Marges de la philosophie* „Tympanon”-jában (1972), ez alkalommal a margó keretként működik, parergonként, az ergon kimarad, hiánya ott fehérlik, mint egy szakadék táton a lapokon üresen hagyott, de grafikailag jelzett keretben. Az *Economimesis* esetében a mimézis és a nyelv kérdését elemezve megtöri a filozófiai szögek monotonitását, egyhangúságát, *A feltétel nélküli egyetem* esetében az *als ob* fikcionáló erejére hagyatkozva eljártssa a hitvallást tevő professzor szerepét.

A különböző időszakokból származó és különböző Kant-szövegeket elemző Derrida-szövegek rávilágítanak arra, hogy a dekonstrukció mennyire szövegfüggő, hogy az elemzett szöveg mennyire meghatározza a Derrida-szöveg hangnemét, írásmódját. *Az ítélőerő kritikája* és *A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemből* sokkal több lehetőséget kínál a dekonstruktív értelmezés számára, mint *Az örök békéről* vagy *A fakultások vitája*. A *Parergon*, az *Economimesis* így nemcsak tematikailag, hanem esztétikailag is jóval összetettebb szöveg, jóval poétikusabb, „költőibb”, míg *A fakultások vitájára* hivatkozó szövegek sokkal polémikusabbak, „prózaibbak”, következményeiket illetően pedig sokkal pragmatikusabbak.

⁹ A visszajáról-szövéskérdéséhez lásd DERRIDA 1997a, 120.

ESÉLYT A HUMANIÓRÁKNAK! – DERRIDA FILOZÓFIAI HITVALLÁSA

A hatvanas évektől gyakorolt derridai dekonstrukció céltáblája az intézményesült filozófia diskurzusa, a hetvenes években ez a dekonstrukció már egyre nyíltabban a filozófia intézményének kritikájaként működik, az 1968-as eseményeket előkészítő,¹⁰ de mindeddig inkább elméleti-filozófiai kritika 1975-ben válik politikai tetté, amikor Derrida elvbarátaival együtt nyíltan fellép a középiskolai filozófia oktatását célzó, de a filozófia egészét érintő Haby-reform ellen, és megalapítják a GREPH-csoportot (Groupe de Recherches sur l'Enseignement Philosophique – [a filozófiaoktatás kutatócsoportja]).¹¹ Georges Canguilhem álláspontjával egyetértve, a GREPH tagjai abból indulnak ki, hogy „nem a filozófiának van szüksége védelmezőkre, abban az értelemben, hogy létjogosultsága saját ügye, hanem a filozófiaoktatás védelmezésének lenne szüksége az oktatás kritikai filozófiájára.”¹² Ennek értelmében munkájukban a filozófia „saját ügyét”, valamint „az oktatás kritikai filozófiájának” kérdését próbálják összekapcsolni. Derrida aktívan részt vesz a GREPH munkájában, így tagja azoknak, akik 1979-ben létrehozzák az „États Généraux de la Philosophie” (a filozófia általános helyzete) szervezetét, 1983. október 10-én megalapítják a „Collège International de Philosophie” (nemzetközi filozófiai kollégium) intézményét, melynek első igazgatója maga Derrida, 1984 januárjától indítja „Du droit à la philosophie” című szemináriumsorozatát, mely a filozófiához való jogot és a jogtól a filozófiáig történő elmozdulást elemzi, 1989-ben pedig többek között Pierre Bourdieu-vel, Jacques Bouveresse-szel együtt részt vesz a Commission de Philosophie et d'Épistémologie (filozófiai és episztemológiai bizottság) munkájában, melynek célja az oktatás tartalmának átgondolása.

„Vissza a filozófiához!” lehetne a jelszava ennek az időszaknak, mivel több szinten is megjelenik a „filozófiához való visszatérés” igénye, ám amint Derrida figyelmeztet rá, ez a visszatérés nem „visszaesést” jelent, még akkor sem, ha ennek is megvan a kockázata, nem az „elfojtott visszatérését” jelenti, még akkor sem, ha az oktatás „technikai-politikai felfogása” miatt elnyomás fenyegeti a „túlságosan kritikusknak, negatívnak és terméketlennek tartott” filozófiát és a humaniórákat általában, nem a „metafizika végerő” szóló diskurzusok „eltörlését vagy figyelmen kívül hagyását” jelenti, még akkor sem, ha ezt a „véget” másként gondolja, hanem „egy új típusú viszonyt jelent a filozófiához”, egy „új, erőteljes és egyedi jelenség” feltűnését jelzi, amely „nagymértékben túllépi az akadémiai határokat és mindazokat a hagyományos helyeket, amelyeket a filozófia és a kutatás számára fenntartottak”.¹³

Derrida szerint az utóbbi kétszáz évben a filozófiához való viszonyt „a filozófia hegemóniája/a filozófia halála” paradoxon irányította, és a berlini egyetem mintájára létrejött egyetemek intézményesítették. E paradoxon megkérdőjelezése így maga után vonja a nyugati egyetem alapmodelljének megkérdőjelezését is.

E modell szerinte két szempontból is problematikus, egyrészt mivel „olyan állami-filozófiai alapra épített, amely a filozófiának egyfajta abszolút jogi autoritást ad (a fun-

¹⁰ A dekonstrukció szerepéhez az 1968-as eseményekben és az 1968-as események szerepéhez a dekonstrukció (ön)értelmezésében lásd FERRY–RENAUT 1988; valamint DERRIDA 1992a.

¹¹ Ehhez a kérdéshez lásd: Appendice. In DERRIDA 1990.

¹² Idézet Georges Canguilhem cikkéből (*Nouvelle Critique*, 84. mai 1975. 29). (Privilège. Titre justificatif et Remarques introductives. In DERRIDA 1990, 44.)

¹³ Titre (pour le Collège International de Philosophie) (1982). In DERRIDA 1990, 552.

damentális ontológia vagy az elméleti-gyakorlati terület egészének törvényt adó tiszta ész ítélőszéke)”, másrészt mivel ugyanakkor „elvilleg megvonja tőle a legcsekélyebb effektív hatalmat is és a legkisebb lehetőséget sem adja meg az egyetemen kívüli közbelépésre”.¹⁴ Derrida mindkét esetben Kantnak *A fakultások vitája* című szövegére hivatkozik, amely értelmezésében mintegy előírja a nyugati egyetemek alapstruktúráját és megadja az egyetemről való beszéd alaphangját is. Derrida többször is visszatér erre a szövegre, és többször is megismétli ezeket az érveket. 1980-ban a Columbia egyetemen működő Graduate School évfordulójának és a díszdoktori cím átvételének ünnepe alkalmából tartott előadásában a Kant-szöveg részletes elemzését adja, és egy új típusú egyetemi „közös felelősség” (co-responsabilité) kidolgozásának szükségességét hangsúlyozza.¹⁵ Ekkor még elméleti kérdésként tevődik fel ez számára, de az 1983-ban alapított Collège International de Philosophie megszervezése, működése során nagyon is gyakorlati kérdéssé válik.

A Collège alapítóinak az volt a céljuk, hogy az eddigi intézményekhez képest egy „más”, egy „másként strukturált” intézményt alapítsanak, egy olyan „nyitott” és „sajátos” helyet teremtsenek meg a francia intellektuális élet színterén, mely „a kísérletezésnek, a kutatásnak, a tanításnak, minden olyan vitának a helye lehet, amelyben minden aktuális intézmény képviselői részt vehetnek”.¹⁶ Tíz évvel a Collège megalapítása után, a „L' autre nom du Collège” című szövegében Derrida ezt a másságot három olyan jellemzővel hozza összefüggésbe, melyek nélkül a Collège valóban nem lehetne más, mint egyike a létező intézményeknek: „plus public, plus universel, plus ouvert”, azaz „nyilvánosabb, egyetemesebb, nyitottabb” (DERRIDA 1998, 208).

Derrida szövegéből három olyan szempontot emelhetünk ki, amely *A fakultások vitája* olvasásának tanulságait is magába foglalja. Az egyik ilyen szempont a „heterofondation” (heteroalapítás), ami azt jelenti, hogy a Collège egy „félleg-privát, félleg-publikus, sem privát, sem publikus intézmény nem akar lenni” (DERRIDA 1998, 208, 213). Derrida újra és újra hangsúlyozza, hogy a *Collège* létrejötte és működése során mindvégig arra törekedett, hogy megőrizze „független intézmény” státusát, még akkor is, „ha születésénél ott bábáskodott az állam” (DERRIDA 1998, 210). Az államhoz való viszonyát éppen ezért egyfajta „aszimmetria” jellemzi, de Derrida a demokrácia elveire hivatkozva „józan” érveket sorakoztat fel amellett, hogy magának az államnak is érdeke egy ilyen „független intézmény” működése, ami a demokrácia garanciája is egyben (DERRIDA 1998, 216).

A második szempont a Collège struktúrájára és az intézmény vezetési stílusára vonatkozik: „Kezdetből fogva azt szerettük volna – hangsúlyozza Derrida –, ha nincs egyetlen elmozdíthatatlan és kiemelt pozíció sem, egyetlen életre szóló poszt sem és egyetlen végleges hierarchia sem. Ez volt a horizont, a Collège horizontalitása és kollegialitása.” (DERRIDA 1998, 212.) Ennek értelmében javasolta Derrida első elnökként például azt, hogy évenként váltsák egymást ebben a pozícióban.

A harmadik szempont a „perspektivizmus” és a „performativitás”, ami részben a diszciplínák közötti hierarchikus viszony megbontását jelenti, részben pedig a kutatói és oktatói munkának az összekapcsolását. A Collège egyik feladatának tekintette, hogy „bizonyos feltételek között ne csak a művészetről és mindenfajta technikáról szóló elmé-

¹⁴ Titre (pour le Collège International de Philosophie) (1982). In DERRIDA 1990, 554.

¹⁵ Mochlos: l'oeuil de l'université. In DERRIDA 1990.

¹⁶ Titre (pour le Collège International de Philosophie) (1982). In DERRIDA 1990, 552.

leti munkának adjon helyt, hanem a »kreatívna« mondott kutatásoknak is. »Tekhné« és »poészis« [...] azaz az elméleti tudás és tettekeszség, a »performancia képessége« [...] egyaránt jellemzi ezt a munkát.»(DERRIDA 1990, 552.) A performativitás az egyik leglényegesebb jegye a Collège-nek, hangoztatja Derrida, „soha egyetlen kutató és oktató intézmény esetében sem volt ennyire meghatározó a performativitás, és ennek strukturális, filozófiai és politikai okai vannak”(DERRIDA 1990, 567).

Derrida nem állítja, hogy a Collège lenne vagy lehetne a feltétel nélküli egyetlen példaértékű modellje, azt sem, hogy a Collège ma már több mint húszéves működése valóban példaértékű volt, „A szakma jövője avagy a feltétel nélküli egyetem” című előadásában nem is említi a Collège nevét, ám ennek ellenére a Collège „mint filozófiai esemény és mint szociopolitikai esemény” (DERRIDA 1998, 217) egy tetten ért lépés a „feltétel nélküli egyetem” felé, melyről tudjuk ugyan, hogy „még nem létezik”, de „léteznie kellene”, amiként azt is, hogy ha létezne, akkor a kanti egyetemfelfogástól eltérően a „polgári engedetlenség”, a performatív munka, „az esemény” helye lenne.

IRODALOM

- Bennington, G. – Derrida, J. 1991. *Jacques Derrida par Geoffrey Bennington et Jacques Derrida*. Paris: Seuil.
- Bennington, G. 1994. Deconstruction and the Philosophers: The Very Idea. In *Legislations: The Politics of Deconstruction*. London – New York: Verso.
- Custer, O. 2003. Kant after Derrida: Inventing Oneself out of Impossible Choice. In Rothfield, Ph. (ed.): *Kant after Derrida*. Manchester: Clinamen Press. 171–204.
- Derrida, J. 1972. *Marges de la philosophie*. Paris: Minuit.
- Derrida, J. 1974. *Glas*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. 1975. Economimesis. In Agacinski, S. et al. (eds.): *Mimesis: Des articulations*. Paris: Flammarion. 55–93
- Derrida, J. 1978. Parergon. In *La vérité en peinture*. Paris: Flammarion. 19–168.
- Derrida, J. 1985. Préjugés, devant la loi. In Derrida, J. et al.: *La faculté de juger*. Paris: Minuit. 87–139.
- Derrida, J. 1990. *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. 1992a. Egy értekezés ideje: írásjelek. Ford.: Kovács Sándor. *Pompeji*, 1. 100–117.
- Derrida, J. 1992b. Levél egy japán barátához. Ford.: Pörzsi Zsuzsa, Takács Ádám. *Nappali Ház*, 4. 3–6.
- Derrida, J. 1992/1993. A filozófiában újabban meghonosodott apokaliptikus hangnemről. In Derrida, J. – Kant, I. *Minden dolgok vége*. Ford.: Angyalosi Gergely, Nyizsnyánszki Ferenc. Budapest: Századvég. 34–93. és In *Gond*, 2. 129–160. Ford.: Angyalosi Gergely.
- Derrida, J. 1995. Szenvedések. In *Esszé a névről*. Ford.: Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Pécs: Jelenkor. 9–49.
- Derrida, J. 1996. Foi et savoir. Les deux sources de la 'religion' aux limites de la simple raison. In Derrida, J. – Vattimo, G. (eds.): *Religion*. Paris: Seuil. 9–86.
- Derrida, J. 1997a. *A másik egy nyelvűsége*. Ford.: Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Pécs: Jelenkor.
- Derrida, J. 1997b. *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*. Paris: Unesco – Verdier.
- Derrida, J. 1997c. Vendégszeretetgyűlölet. In *Ki az anya?* Ford.: Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Pécs: Jelenkor 59–91.
- Derrida, J. – Dufourmantelle, A. 1997. *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Lévy.
- Derrida, J. 1998. L'autre nom du Collège. In Châtelet, F. et al. (eds.): *Le Rapport bleu: Les sources historique et théoriques du Collège international de philosophie*. Paris: PUF.
- Derrida, J. 2000. Világ kozmopolitái, még egy erőfeszítést! Ford.: Boros János, Orbán Jolán. *Magyar Lettre Internationale*, ősz. 77–81.
- Derrida, J. 2001a. L'avenir de la profession ou l'université sans condition. *Neohelicon*, 28. 9–21.
- Derrida, J. 2001b. *L'université sans condition*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. 2001c. Parergon. Ford.: Boros János, Orbán Jolán. In Házás Nikoletta (szerk.): *Változó művészetfogalom*. Budapest: Kijárat. 143–177.
- Derrida, J. – Roudinesco, E. 2001. *De quoi demain... Dialogue*. Paris: Fayard–Galilée.
- Ferry L. – Renaut, A. 1988. *La pensée 68: Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- Gasché, R. 1979. Deconstruction as Criticism. *Glyph*, 6. 177–216.
- Gasché, R. 1986. *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harvey, I. E. 1986. *Derrida and the Economy of Différance*. Bloomington: Indiana University Press.

- Hodge, J. 2003. Kant Par *Excellence*: Introducing Kant after Derrida. In Rothfield, Ph. (ed.): *Kant after Derrida*. Manchester: Clinamen Press.
- Kant, I. 1993. A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről. In Derrida, J. – Kant, I.: *Minden dolgok vége*. Ford.: Angyalosi Gergely, Nyizsnyánszki Ferenc. Budapest: Századvég. 9–33.
- Kant, I. 1997a. *Az ítélőerő kritikája*. Ford.: Papp Zoltán. Szeged: Ictus.
- Kant, I. 1997b. *Történefilozófiai írások*. Ford.: Mesterházi Miklós, Vidrányi Katalin. Szeged: Ictus.
- Lacoue-Labarthe, Ph. – Nancy, J.-L. (eds.) 1981. *Les fins de l'homme: A partir du travail de Jacques Derrida*. Paris: Galilée.
- Lévinas, E. 1997. Egész máképp (Jacques Derridáról) In *Nyelv és közelség*. Ford.: Tarnay László. Pécs: Jelenkor–Tanulmány. 135–140.
- Norris, Ch. 1987. *Derrida*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rorty, R. 1997a. A „logocentrizmus” két jelentése: válasz Norrisnak. In *Esszé Heideggerről és másokról*. Ford.: Barabás András et al. Pécs: Jelenkor. 137–151.
- Rorty, R. 1997b. Transzcendentális filozófus-e Derrida? In *Esszé Heideggerről és másokról*. Ford.: Barabás András et al. Pécs: Jelenkor. 153–164.
- Rorty, R. 1998. *Truth and Progress*. Cambridge: Cambridge University Press.

