

AGORA 1/93

Peder Anker

Åpning for en annen etikk? En samtale med Drucilla Cornell¹

Professor Drucilla Cornell, ved Benjamin N. Cardozo School of Law i New York, leser dekonstruksjon som etikk og åpning for en ny rettsopfatning. Tidligere har hun publisert en feministisk tolkning av dekonstruksjon, mens hun i sin nye bok, *The Philosophy of the Limit*, redgår for de etiske og juridiske aspektene ved Jacques Derridas filosofiske arbeider. Hun har også redigert en større artikkelsamling om dekonstruksjon og muligheten for rettferdighet. Cornells bok springer ut av en seminarserie der Derrida og Niklas Luhmann problematiserte etiske og juridiske spørsmål. Hennes tolkning av Derrida er på samme tid en kritikk av John Rawls' teori om rettferdighet. Tidligere har Rawls vært utsatt for to former for kritikk: først en libertariansk kritikk fremmet av Robert Nozick, dernest en kommunitaristisk kritikk fra filosofer som Michael Sandel, Charles Taylor og Alasdair MacIntyre. Cornell søker med sin bok å reise en tredje utfordring og debatt om Rawls' teori. Rawls forutsetter, i likhet med Kant, et rasjonelt selv for å være selvgivende moralske aktører. En rawlsiansk kritikk av Derrida vil være at en etikk uten et slikt rasjonelt grunnlag fører til en "nihilisme" og relativisme: Derridas manglende rettferdighetsdefinering innebærer at man mister muligheten til å skille mellom ulike svar på hva som er en moralsk riktig handling. Derrida derimot mener dekonstruksjon er å gjøre rett overfor ideen om rettferdighet. Hvis man ser selvet som en illusjon, blir den etiske fordring å avsløre all selv-sentrert etikk, og åpne for "den andre" og en idé om rettferdighet. Denne selvforståelse dannet utgangspunkt for vår samtale:

¹ Samtalen fant sted september 1992 i forbindelse med utgivelsen av: Drucilla Cornell: *The Philosophy of the Limit*, Routledge, New York & London, 1992. Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld & David Gray Carlson (ed.): *Deconstruction and the possibility of justice*, Routledge, New York & London, 1992. (Inkluderer: Jacques Derrida: "Force of Law: The 'Mystical Foundation of Authority'").

Du skriver i din bok om "en etikk hinsides selvet". Er det å forstå slik at vi må å identifisere oss med den andre, eller utvikle en sosial selvførelse?

En sosial selvforståelse med et "utvidet selv" går ikke langt nok. Selv med den mest fullendte sosiale erkjennelse og identifisering med den andre finnes et selv og det står fortsatt i sentrum. Hos Derrida derimot er selvet "den andre", eller "den andre" konstituerer selvet. Disse posisjoner ligger derfor langt fra hverandre.

Da må du forklare hva du mener med "den andre". For meg ser "den andre" ut til å være et flertydig betegnelse som både kan referere til "følelser", eller med Derridas ord til "den hjemløse mannen på gata". Hva eller hvem er "den andre"?

Den andre åpner for en ansikt-til-ansikt relasjon, som hos Emmanuel Levinas. Det er et etisk anrop som ikke kan stillties. Dette anrop kan være fra et menneske, det kan være fra et dyr eller fra naturen. Den andre er den som anroper oss, slik kan alle ha verdighet ut "den andre". Du har derfor rett i at "den andre" ikke er noe entydig uttrykk. Hvis du med den andre som "følelser" sikter til Agnes Hellers arbeid med undertrykte følelser i filosofiske konstruksjoner, så bruker jeg ikke begrepet på den måten. Den andre står i opposisjon til selv-sentrert psykologi. En psykologi som antar at selvet konstituerer seg selv, og dermed anerkjenner seg selv ved nær sagt å se seg selv i speilet. Ideen om at vi konstituerer oss selv, går på bekostning av den andre. Utraderingen av samværet med den andre er typisk i etiske konstruksjoner som baserer seg på ego-psykologi, det være seg deontologisk eller konsekvensialistisk. I psykoanalytisk teori derimot er den andre, slik Derrida har markert, det feminine eller moren - og det er denne andre som former selvet. Helt konkret er den andre den som tar ansvar for barnet, speiler barnet, slik at barnet får en forståelse av hvem han eller hun er. Slik er det moren som kommer først, og barnet følger etter. Subjektet følger den andre. Derrida uttrykker dette ved aldri å si "jeg er", men "jeg følger". Også hos Levinas er det moren som tar omsorg og konstituerer "selvet". I denne varianten, er den andre den som har påkalt deg til være; helt konkret påkalt deg som et subjekt for ansvar. Den andre er både hukommelsen av fortidens andre eller moren, og den som påkaller oss til være i dag. Slik kan "den andre" være "den hjemløse mannen i gata", en hjemløs vi er ansvarlig overfor. Begge disse

forståelser av den andre er basert på idéen om at selvet ikke er selv konstituert, men konstruert i et etisk samvær med den andre.

I din bok har du også viet et helt kapittel til "den andre" slik det forekommer i Niklas Luhmanns systemteori.

Dekonstruksjon av den tradisjonelle oppfatning av tid som noe present, kan hjelpe oss til å forstå hvorfor rettferdighet ikke kan reduseres til preetablerte normer i etablerte legale systemer. Det er her en viss likhet mellom Derrida og Luhmann, ved at begge innfører et moment av temporalitet. Selvet er relatert til den andre ved å introdusere dette momentet, slik at det ikke finnes et selv present til selvet, en kritikk bedre kjent som "nærvermetaforen". Hos Luhmann er konseptet om temporalitet lik den andre. Selvet er konstituert av den andre som temporalt system, noe som medfører en annen måte å tenke transcendens på, en transcendens jeg har kalt "grensene" (the limit). Luhmann påpeker selv at systemet er den andre i forhold til individet, slik at individet ikke reduseres til en brikke i et system. Juridisk betyr dette at dommerens ansvar knyttes til den individuelle andre og ikke utelukkende til et system av lover. Enhver antagelse av et system, om det er lovverket eller en teori om rettferdighet som prøver å konstituere seg selv, er lukket i seg selv og dermed lukket for den andre. Dette gjelder ikke bare Luhmanns system, men en hvilken som helst idé om et system som er lukket i et system. Hva angår Luhmann er jeg likevel forsiktig med en slik kritikk, da han på flere punkter er svært postmoderne. Poenget er at en hvilken som helst idé om at et selvinkluderende system kan gi oss virkeligheten er falsk. I siste instans fører dette til et paradoks; muligheten for et system er i dets umulighet.

Du omformulerer "dekonstruksjon" til "The Philosophy of the Limit". Hva er intensjonen?

Grunnen til min navnforandring av dekonstruksjonen, er at jeg ville opprettholde det kantianske skillet mellom rettferdighet eller moral på den ene siden og oppfattelsen av virkeligheten inkludert konvensjonell moral på den andre. En kantianer som Rawls, beskriver hva dette viktige skillet innebærer, men han går ikke langt nok i å undersøke hvordan prinsippet om frihet forutsetter et allerede preeksisterende subjekt. Hos Rawls har dette subjektet et moment av fenomenologiske lyster, sett fra en feministisk posisjon er dette selvet maskulint og knyttet til konvensjonell moral. Jeg leser Derridas dekonstruksjon som en

grense som tilbakeviser at det kunne være en "engang for alle"-teori om rettferdighet. Derrida tilbakeviser ikke den kantianske innsikt, men skyver Kant et skritt videre. Kants skille kommer til syne i Rawls' prinsipp om frihet, som defineres på en slik måte at det er vanskelig å ta opp spørsmål om pornografi eller selvbestemt abort. Spørsmålet om hvordan verdier er mulig som sådan må bli reeksaminert. I Rawls' opprinnelege posisjon er det fortsatt et moment av den virkelige verden, selv om han prøver å gjemme dette bak et slør av uvitenhet som skal ignorere alle slike elementer. Den virkelige verden er tilstede som et sett av uartikulerte forutsetninger om hva en person er. Dette unnlater Rawls å gå nærmere inn på. Slik sett kunne han trenge en (psyko)analyse for å rydde bort ubevisst motivasjon og konvensjonelle, maskuline fordommer.

Du skriver at Rawls' teori fører til en konservatisme som kan hindre nødvendig forandring av rettssystemet. Kan du utdype dette?

I Rawls' senere arbeid, spesielt om en overlappende konsensus (i motsetning til en rettferdig konsensus), vender han oss mot fortiden. Her prøver han å løse det han kaller "konstitusjonelle kriser" ved å bryte opp det kantianske skillet mellom lov og rett. Ved å appellere til det som over tid har blitt de dominerende verdier i samfunnet, prøver han å etablere en konsensus han mener er rettferdig. På den måten er den sene Rawls prosjekt ikke kantiansk. Å se tilbake på fortiden, eller pre-etablerte realiteter i den overlappende konsensus, kan være katastrofalt overfor kontroversielle grensetilfeller. Tenk bare på rettigheter for homofile, for AIDS-pasienter og ikke minst for feministisk reform.

Enkelte har kritisert Derrida for å bidra til den "konstitusjonelle krise" du nevner, da han angivelig er relativistisk og "nihilistisk". Hvordan tilbakeviser du denne kritikken?

En slik kritikk er rett og slett gal, selv om den er fremmet av prominente filosofer, den vitner om mangelfull dialog med tilhengere av dekonstruksjonen. Derrida har gjentatte ganger advart mot en slik lesning. Kritikerne har misforstått Derridas hovedpoeng slik de kommer til uttrykk i aporiene. Ved å tenke i aporier søker dekonstruksjon å nå grensen for filosofi, men det å oppdage en slik grense er ikke det samme som å bli paralisert. Tvert i mot, det er hvis man fortier søken etter grensen at man blir paralisert. Når Derridas aporier leder oss til å tenke i sirkler på grensen av metafysikken, betyr det å åpne for en etikk hinsides selvet.

Aporiene skal lede til en åpning for den annen, en "mystisk" åpning for det uartikulerte som hos Wittgenstein. Slik befinner Rettferdigheten, hvis rettferdighet med stor R eksisterer, seg hinsides konvensjonell lov, og kan ikke være gjenstand for dekonstruksjon. Derfor kan Derrida skrive at dekonstruksjon er rettferdighet, da loven er en konstruksjon som ikke tar hensyn til det kantianske skillet. Derridas poeng er ikke å gjøre urett mot idéen om rettferdigheten gjennom å tvinge den inn i en teori. Men det betyr ikke at vi bør avskaffe alle lover, eller at det ikke finnes en etikk.

Det er selvfølgelig store forskjeller på Derrida og Rawls, men med hensyn til å ta ansvar for de dårligst stilte synes det å være en viss likhet. Derrida snakker om viktigheten av Kants imperativ, om et absolutt ansvar for den andre uansett hvem det måtte være. Rawls skriver om hvordan vi i den opprinnelige posisjon ved det andre prinsipp skal ta hensyn til dem som er dårligst stilt. De to kan altså enes om ansvaret for den svakere part. Er enigheten bare overfladisk?

Ja, men en slik skinnenighet er ikke uten betydning. Sannsynligvis vil de være enige om de fleste konkrete men trivielle spørsmål. Det er i de kontroversielle sakene at ulikheten kommer til syne. Dette da Derrida ikke har et prinsipp om rettferdighet. Poenget med min tolkning av dekonstruksjon er at du ikke kan generere "gyldige" prinsipper om rettferdighet i en streng kantiansk betydning, slik Rawls ønsker. Det betyr ikke at man ikke kan ha prinsipper med liten p. Man kan ha midlertidige "prinsipper" gitt av en "overlappende konsensus". Disse kan være de beste "foreløpige" prinsipper som kan gi mening til vår konstitusjon. Men man kan ikke kalle disse prinsipper Rettferdighet med stor R. På den måten blir forskjellen på Rawls og Derrida at Derrida tilbakereiser ideen om formulerte prinsipper om rettferdighet i en kantiansk betydning. Han tilbakeviser ideen om at man kan ha "Teorien om rettferdighet" som kan anvendes "maskinelt" i det juridiske system. Dette gjør han fordi det vil være urett å ha en slik teori. Ideen om et (eller to) prinsipp(er), impliserer at man kan gi et svar på hva rettferdighet er som sådan. Derrida vil vise umuligheten av en slik identifisering. Hans aporier viser at i de konkrete saker hvor rettferdighet skal praktiseres, så må teoretisk rettferdighet både brukes og settes til side av hensyn til den andre. På den måten er hver enkelt sak et tilfelle av "den andre" som løses ved "forhandlinger". Slik vil det aldri oppstå noen situasjon der vi kan angi at "nå er vi rettferdige". Å ta en helt rettferdig avgjørelse er en

umulighet, hvilket er et paradoks for dem som hevder at det er mulig å identifisere rettferdighet.

Men hos Rawls er det en sterk tendens til at hans prinsipper nettopp er prinsipper med liten p, de er ment å ha politisk og ikke metafysisk gyldighet.

I Rawls sene arbeider snakker han om en overlappende konsensus som skal løse konstitusjonelle kriser, i hans tidligere arbeider prøver han å ta Kant seriøst. Jeg tror ikke det er rett (overfor Rawls) å lese ham rent politisk. Rawls ønsker fortsatt å ta vare på et kantiansk moment han kaller "reflektert likevekt", slik han diskuterer i artiklene om overlappende konsensus. Men teorien om reflektert likevekt, og opphavet til de to prinsippene om rettferdighet bak sløret av uvitenhet, har samme intensjon. Og Rawls, når han svarer sine kritikere, har hele tiden foreslått at det finnes en slik sammenheng. Det er helt sentralt i Rawls arbeid med Kant at han forsøker å flytte oss vekk fra den fenomenologiske verden. Dette forsøket fører til umuligheten av å reflektere over ubesiste, konstituerende krefter. Slik subjektet er definert bak sløret av uvitenhet, genererer det prinsipper som ikke er radikale nok, f.eks. i feministiske spørsmål. Rawls' universalisme fører til at de som ønsker å hevde et moralsk rettferdig standpunkt må oversette deres behov og deres ønsker inn i et sett av prinsipper. Rawls blir derfor meget problematisk når det kommer til pornografi og seksuell frihet. Slike spørsmål utfordrer selve definisjonen av frihet ved å reise seg mellom hierarkiet av de to prinsippene. Kort sagt så representerer prinsippene et resultat av et forsøk på å gjøre kropp til en metafor bak selvet i den opprinnelige posisjon og sløret av uvitenhet.

For Rawls er selvet en forutsetning for å kunne snakke om rettigheter om ikke annet i en politisk kontekst. Derrida torpederer denne forutsetningen, ved å oppgi seg selv for den andre, står vi tilbake uten slike rettigheter?

Jeg må ta en omvei for å svare på spørsmålet. Dypest sett er Rawls kantianer hva angår definisjonen av subjektet. Han beveger seg vekk fra en type egoisme som er assosiert med utilitaristiske teorier om rettferdighet. Sentralt hos Rawls står idéen om at det ikke finnes noen rettferdiggjøring av en ikke-rettferdig lyst. I hans radikale kritikk av utilitarisme finnes også en tilbakevising av muligheten for pre-etablert individualitet. Derrida og Rawls kommer fra ulike tradisjoner, og de