

## Jacques'o Derrida ir Elisabeth Roudinesco pokalbis

### MIRTIES BAUSMĖS

**Elisabeth Roudinesco:** Nuo svarstymų apie žydiškumą ir antisemitizmą perėjome prie mirties bausmės klausimo, kuris nuo 1999-ųjų yra Jūsų minėto seminaro tema. Žmogus, Prancūzijoje panaikinęs mirties bausmę, yra žydas. Galbūt tai nėra atsitiktinumas. Robertas Badinteras neteko tėvo mirties stovykloje. Vis dėlto jis yra sakęs, kad aršiu kovotoju už mirties bausmės panaikinimą tapo vedamas kaltės, jog nesugebėjo išgelbėti Roger'o Bontemps'o<sup>1</sup>, ir kad kančią dėl šios nesėkmės penėjo įsisenėjęs nerimas, patirtas dar Okupacijos laikais.

**Jacques Derrida:** Taip, tačiau nežinau, ar žydiška kilmė šiais laikais lemia abolicionistinę laikyseną ir jei taip, tai kodėl ir koku laipsniu. Tai reikėtų svarstyti neskubant ir apdairiai, iš karto keliomis linijomis. Bet koku atveju, esate teisi atkreipdama į tai dėmesį. Manau, kad man pavyko išryškinti, jog, nepaisant Amerikos žydų advokatų įsitraukimo į abolicionizmo judėjimą, paskutinioji „demokratinė“ šalis Vakaruose, kurios kultūra yra visų pirma krikščioniška ar judėjiška-krikščio-

<sup>1</sup> Claude'o Buffet bendrininkas Roger'as Bontemps'as 1971 metų rugsėjį dalyvavo Klervo (Clairvaux) kalinių maište, kurio metu nužudyti du įkaitai. 1972 metų lapkričio 28 dieną jam, kaip ir Buffet, įvykdyta mirties bausmė, nors jis nebuvo įvykdęs jokio nusikaltimo. Robertas Badinteras buvo Bontemps'o advokatas. Buffet atsisakė net minties apie prezidento malonę: „Jei man bus suteikta malonė, žudysiu vėl. Žudysiu bet kuriame kalėjime, kur mane pasodins.“ Norėdamas pažvelgti mirčiai į akis, jis išsakė prašymą, jog mirties bausmę jam įvykdytų aukštielninkam, tačiau jo prašymas nebuvo patenkintas. Žr. Robert Badinter, *L'exécution (Egzekucija)* (1973). Paris: Fayard, 1998 ir Alain Monestier, *Les grands affaires criminelles (Didžiosios nusikaltimų bylos)* Paris: Bordas, 1988. (Dauguma išnašų parašytos Elisabeth Roudinesco, Jacques'o Derrida rašytos išnašos gale pažymėtos jo inicialais (vert. past.)).

niška, vis dar išlaikė ir masiškai taiko mirties bausmę. Dabar Jungtinėse Valstijose tai vyksta intensyviau nei bet kada anksčiau, nors net ir labiausiai „mirtininkiškose“ valstijose vis pasirodo naujų susirūpinimo ar nerimo ženklų.

Norėdami nenutolti nuo Jūsų pastebėjimo ir to, ką kalbėjome ankstesniame skyriuje apie antisemitizmą, prisiminkime, kad, išrinkus François Mitterand'ą<sup>2</sup>, atsirado manančių, jog jie turi teisę skaičiuoti jo vyriausybėje dirbančius žydus. Maža to, keletu metų anksčiau, paskelbus balsavimą dėl aborto įteisavimo tam tikrais atvejais<sup>3</sup>, būta su Simone Veil susijusių incidentų. Knygoje *Abolicija* Badinteras prisimena aršias diskusijas parlamente prieš priimant įstatymą. Neapykantos ir sumišimo sraute, kuris buvo daugiausiai nukreiptas į Simone'ą Veil, jau tada buvo galima išskirti specifinį argumentą, kuris ganėtinai plačiai naudojamas ne tik Prancūzijoje: kaip galite neprieštaraudami patys sau palaikyti mirties bausmės panaikinimą ir sykiu pritarti nėštumo nutraukimui laisva valia?

Nepaisant to, ką galėtume prikišti tokiam neva „palyginimui“ (apie jį dažnai kalbame Jūsų minėtame seminare), vis dėlto esama gluminančio ir itin reikšmingo „fakto“: beveik visur statistika byloja, kad tie, kurie aršiausiai priešinasi nėštumo nutraukimui laisva valia, kurie kartais pasikėsina nužudyti akušerius „teisės į gyvybę“ vardan, dažnai yra ir aistringiausi kovotojai už mirties bausmę.

**E. R.:** Taip, išties, Simone'a Veil, kurią karo metais deportavo, buvo įžeidinėjama aborto priešininkų. Ją kaltino vos ne įteisinus naują genocido formą. Tuo tarpu Robert'ą Badinterą laikė „purvinu žydu“ ir „vaikų žudikų“ bičiuliu. Abiem atvejais atsikartoja Edouardo Drumont'o knygoje *Žydiškoji Prancūzija* aprašyta antisemitizmo tema: žydas yra tas, kuris doroje prancūzų tautoje paskleidžia mirties virusą.

**J. D.:** Būtent Jungtinėse Valstijose „ginkluotas“, jei galiu taip išsireikšti, pasipriešinimas abortams ypatingai lengvai dera su įnirtingu pasipriešinimu mirties bausmės panaikinimui, ar net moratoriumui, kuris atidėtų egzekucijas dėl daugybės pastaruoju metu atrastų teisinės sistemos klaidų. Vadinamieji besąlygiški gyvybės gynėjai dažnai yra ir mirties kariai. Dažnai tai krikščionys fundamentalistai, kurie kovą prieš abortus sieja su kova prieš mirties bausmės panaikinimą ar atidėjimą<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> François Mitterand'as buvo Prancūzijos Respublikos prezidentas nuo 1981 iki 1995 metų.

<sup>3</sup> Priimtas 1974 metų lapkričio 28 dieną, šis įstatymas, kurio projektą parengė Valéry Giscard d'Estaing vyriausybės teisės ministrė Simone Veil, panaikino senąjį 1920-ųjų įstatymą, kuriuo už abortą buvo numatyta baudžiamoji atsakomybė.

<sup>4</sup> Jacques'as Derrida yra daug rašęs apie mirtį, ypač knygoje *Glas* (kur, kaip ir kai kuriuose 1960-ųjų seminaruose, svarstomas mirties klausimas. Paris: Galilée 1994, p. 114 *sq.* ir *passim*); knygoje *Demeure* (1996), Paris: Galilée, 1999, kur aptaria Maurice'o Blanchot veikalą *L'instant de ma mort (Mano mirties akimirka)*. Paris: Gallimard, 1994; knygoje *Donner la mort*. Paris: Galilée, 1999, kur interpretuoja Abraomo laikyseną ant Morijos kalno: Abraomas žino, kad turi nutolti prieš angelui pertraukiant Izaoko nužudymą, kuriam Abraomas rengėsi, ir mirtį perduodant Dievui. Su šiuo išbandymu su-

**E. R.:** Kaip suderinti abi pozicijas? Man, priešingai, teko girdėti uolius katalikus gyvybės vardan kovojant tiek prieš abortą, tiek prieš mirties bausmę.

**J. D.:** Sudėtingas klausimas. Norėčiau skirti šiek tiek laiko išsiplėsti labiau nei kituose skyriuose, primindamas keletą mano vedamų seminarų, kurių medžiaga dar neišleista. Atrodo, kad *beveik* visa mirties bausmės istorija Vakaruose yra paženklinta *prieštaringos* duoties, iš vidinės įtampos kylančios rizikos. Iki pat XXI a. katalikų Bažnyčia beveik be išimčių palaikė mirties bausmę. Kartais net aktyviai, aistringai, kovingai. Ji visuomet palaikė valstybės įstatymų leidybą kaip suverenumo principą, be kurio mirties bausmė neįmanoma. Šv. Tomas nebuvo vienintelis iškalbingas kovotojas už mirties bausmę. Ją palaikė ir „sisteminiai“ klasikinės katalikybės teoretikai. Šį teiginį iliustruoti galima kraštutiniu pavyzdžiu – galvoje turiu Donoso Cortésą<sup>5</sup>, kurį dažnai cituoja ir liaupsina Schmittas. Cortésas suformulavo katalikiškąją dogmą ir mirties bausmės doktriną su nuožmiu nuoseklumu, kuria-me šiek tiek kliedima, bet tuo pat metu esama kraštutinio racionalumo. Jis, kaip kartais nutinka, „kliedi racionalumu“. Šią sistemą (katalikybė + mirties bausmė) jis visiškai neįtikėtiniu būdu sulydė į bendrą kraujo aukos interpretaciją, pradedant Kainu su Abelium ir baigiant Kristumi ir po jo sekusiais<sup>6</sup>. Mane domina tai, kas daug

siduriame kasdien: pasirinkti *bet kurį kitą asmenį* ir atmesti *kitus*. Tai tipiškas to, kas neįmanoma, patyrimo pavyzdys.

<sup>5</sup> Valdegamo markizas Juanas Donoso Cortésas (1809–1853) – ispanų teisininkas ir filosofas, daugybės politinių veikalų apie tautos valdymą autorius. Pradžioje liberalas ir prancūzų revoliucijos bei Apšviotos dvasios gerbėjas, Cortésas vėliau ėmė linkti į liepsningą konservatizmą ir radikalų pasišventimą tradicinei katalikybei. 1851 metais išleistoje *Esė apie katalikybę, liberalizmą ir socializmą* jis teigia, kad pasaulis yra padalytas į dvi viena į kitą nesuvedamas dalis: katalikybę ir filosofiją (į kurią įeina ir socializmas su liberalizmu). Cortésas pasirinko katalikybę, niekino liberalizmą, o socializmą gerbė kaip mirtiną priešą, kuriame išvelgė velnišką didybę. Žr. kitą išnašą.

<sup>6</sup> Donoso Cortés, *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme (Esė apie katalikybę, liberalizmą ir socializmą)* (1851). Grez-en-Bouère: Dominique Martin Morin Reprint, 1986. Ypač žr. III knygos VI skyrių: „Solidarumo dogmą atitinkančios dogmos. – Kraujo aukos. Racionalistinių mokyklų teorija apie mirties bausmę“. „Socializmas [...] tėra nekoherentiškas viena kitai prieštaraujančių ir viena kitą paneigiančių tezių ir antitezių darinys; katalikybė, priešingai, sudaro didžią sintezę, kurioje viskas tvarkingai sudėta į vienovę ir kuri visiems dalykams suteikia harmonijos. Galima tvirtai sakyti, kad katalikiškos dogmos, kad ir kokios įvairios būtų, yra viena vienintelė dogma [...] stebuklingoje sintezėje [...], tad katalikybės žodis yra nenugalimas [...]. Niekas negali susilpninti jo suverenios dorybės.“ Aptaręs dvilybę *kaltės priskyrimo* ir *pakeitimo* dogmą (kurios sąvoką ir sampratą skirtingu, bet susijusiu pavidalu aptinkame tiek Massignono, tiek Levino mąstyme), Cortésas patikslina: „[...] jei nebūtų pralietas atpirkėjo kraujas, žmonija niekuomet nebūtų išpirkusi iš Adomo perimtos skolos Dievui; tačiau tiesa ir tai, kad tikras atpirkimas neįmanomas be kraujo praliejimo: *Sine sanguinis effusione non fit remissio* (Heb. IX, 22); o taip pat tiesa ir tai, kad žmogaus kraujas gali atpirkti, ir kai kuriais atvejais atperka asmenines nuodėmes. Iš čia kyla ne tik mirties bausmės teisėtumas, bet ir jos būtinybė. Šią bausmę turi įtvirtinusios visos tautos ir jos galiojimo universalumas byloja apie universalų žmonijos tikėjimą kraujo praliejimo veiksmingumu tam tikromis aplinkybėmis, jo galia atpirkti bei būtinybe atpirkti krauju“ (p. 346–357).

Cortésas aršiai smerkia laikinosios Prancūzijos Respublikos vyriausybės 1848 metais paskelbtą mirties bausmės už politinius nusikaltimus panaikinimą, po kurio prasidėjo „siaubingos birželio dienos, kurių baisybės amžinai gyvuos žmonių prisiminimuose“ (J. D.).

atskleidžia, nors ir yra tipiška tokiam itin reakcingam, pertekliniam ir šiek tiek beprotiškam teoretizavimui – ypatingas jo griežtumas.

*Viena vertus*, net jei mirties bausmė *stricto sensu* nesireiškia kaip aukojimas ir net jei nėra taip, kad visos aukojimo kultūros (kitaip tariant, *visos kultūros*) būtų sukūrusios, griežtai tariant, baudžiamąją teisę, kurioje mirties bausmė būtų griežtai apskaičiuojama, manau, kad Cortésas neklydo įrašydamas mirties bausmę į aukojimo istoriją. Ir ne bet kokią, o kruvino aukojimo, nors kraujas, bent jau tas, kuris *praliejamas* matomu būdu, yra linkęs išnykti, o štai mirties bausmė išlieka ir išliks dar ilgai, nepaisant to, kad pasaulyje ji tampa vis retesnė. Visus šiuos klausimus svarstome seminare, apie kurį kalbėjau. Puikiai žinau, kad kalbėdamas apie *aukojimą* nurodau ne į aiškią ir apibrėžtą sąvoką, o į milžinišką problemą, kurią reikia peržiūrėti iš pagrindų, pažvelgiant į tamsiausias sritis, kurios yra pamatiškiausios ir labiausiai neatskiriamos nuo gyvos būtybės – žmogiškos ir ne – patirčių.

*Kita vertus* (panašiai kaip Walteris Benjaminas, kuris tekste „Apie prievartos kritiką“<sup>7</sup> kalba apie „didžiuosius nusikaltėjus“, kurie baugina ir sykiu žavi, taip kėsindamiesi nusavinti valstybės įteisintą prievartą – *Gewalt*), Cortésas ne be pagrindo mano, kad perskyra tarp bendrajai teisei priklausančio nusikaltimo ir politinio nusikaltimo lieka trapi ir kad mirties bausmės už pastarąją panaikinimas (kaip nutiko 1848-ųjų Prancūzijoje, kurios pavyzdį aptaria tiek jis, tiek Marxas) neišvengiamai atves prie visuotinio mirties bausmės panaikinimo. Kaip ir Kantui, jam atrodo, kad abolicija atvestų prie visos baudžiamosios teisės pašalinimo. Be mirties bausmės neliktų teisės, o ypač – baudžiamosios, mat mirties bausmė yra galimybės sąlyga, jei norite, tai, kas *transcendentalu* (ji yra sykiu ir *vidujiška*, įtraukta: mirties bausmė yra baudžiamosios teisės elementas, viena iš bausmių, nors ir šiek tiek sunkesnė; ir *išoriška*, išstumta: pagrindas, galimybės sąlyga, ištakos, neeilinis, hiperbolizuotas pavyzdys, kažkas daugiau nei tiesiog bausmė).

Būtent šiam paradoksaliai mirties bausmės transcendentalumui turi priešintis ateities abolicionizmas. Siekdamas prie to prisidėti, mėginu rašyti kraujo istoriją *išimties* sąvokos istorijos viduje (nėra suverenumo be teisės į išimtį, be teisės, kaip rašė Schmittas, suspenduoti teisę ten, kur, pavyzdžiui, suteikiama malonė), o taip pat *žiaurumo* istoriją ir tai, kaip įteisintas žodžio vartojimas ir piktnaudžiaujama žodžiu, sąvoka, o kartais ir žodžiu be „žiaurumo“ sąvokos – nesvarbu, ar šis žiaurumas matomas ir teatrališkas, ar ne.

Ne visas žiaurumas yra kruvinas ar kraugeriškas – tik tas, kuris yra matomas išoriškai, bet žiaurumas gali būti ir iš esmės psichologinis (malonumas, patiriamas

<sup>7</sup> Walter Benjamin „Pour une critique de la violence“ („Apie prievartos kritiką“) (1921), in *Oeuvres, I. Mythe et violence (Raštai, I. Mitas ir prievarta)* (Frankfurtas, 1955). Paris: Denoël, 1971, vertimas ir pratarmė Maurice'o de Gandillaco. Žr. Jacques Derrida, *Force de loi (Istatymo galia)*, *op. cit.*

kenčiant ar kitam sukeliama kančia dėl kančios, kad matytum kenčiant – vokiškai tai vadinama *grausam* ir šioje sąvokoje neminimas kraujas). Tačiau *cruor* reiškia būtent pralietą kraują, kraujo praliejimą ir tam tikrą išoriškumą, regimą raudonį, jo *išraišką* išorėje, spalvą, kurioje skęsta Victorio Hugo tekstai prieš mirties bausmę, pradedant giljotiną – „seną kraujo girtuoklę“<sup>8</sup>, „siaubingą skaisčiai raudoną mašiną“<sup>9</sup> – peninčiu raudoniu ir baigiant ašmenis laikančiais mediniais pastoliais („dvi raudoniu užlietos sijos, raudoniu užlietos kopėčios, raudoniu užlieta pintinė, sunkus raudoniu užlietas skersinis, į kurį iš vienos pusės įsirėžia milžiniški trikampiai ašmenys [...] tokia civilizacija giljotinos pavidalu atvyko į Alžyrą“).

Grižtu prie „katalikiškojo klausimo“. Nepaisant visų atgailavimo ir atleidimo judėjimų, kuriems ji nepaliaujamai ragina, nepaisant jos kalbų apie Inkviziciją ir Bažnyčios paklydimus praetyje, nepaisant neseniai Jungtinėse Valstijose pasigirdusių pasisakymų prieš mirties bausmę ir nepaisant to, kad Vatikanas mirties bausmę panaikino prieš keletą dešimtmečių, Jonas Paulius II, mano žinomis, niekuomet viešai neįtraukė Bažnyčios ir Vatikano į aboliucionizmo kovą – visai kaip ir jo pirmtakai. Vos keli vyskupai, ypač Prancūzijoje, viešai pasisakė prieš mirties bausmę ar bent jos išlaikymą Prancūzijoje<sup>10</sup>.

Kaip tai pateisinama? Reikėtų skirti šiek tiek laiko ir visa tai peržvelgti atidžiau. Juk šis nepaneigiamas *faktas* (kad Bažnyčia niekuomet politiškai nesipriešino mirties bausmei), rodos, prieštarauja *kitai* krikščionybei, *kitai* krikščionybės dvasiai. Pavyzdžiui, Victorio Hugo. Jis taip smarkiai kovojo ir paskyrė tiek nuostabių tekstų abolicionizmo reikalui, „grynam ir paprastam panaikinimui“, kitaip tariant, besąlygiškam mirties bausmės panaikinimui, visada veikdamas vardu to, ką, būdamas teisus arba klysdamas, vadino žmogaus gyvybės nepažeidžiamumu.

Vis dėlto, dėl priežasčių, kurios nebuvo tik strateginės, oportunistinės ar retorinės, Hugo sėmėsi įkvėpimo taip pat ir iš evangelinės žinios bei Kristaus kančios. Tai darė net ir tuomet, kai kartkartėmis atsimesdavo nuo dvasininkų ir Bažnyčios „politikos“ (kadangi smerkė Terorą ir giljotiną vardan Prancūzų revoliucijos, jos „tiesos“, atminties ir dvasios – viso, kuo ji *turėjo būti* tapusi, mirties bausmei liekant „vienintele revoliucijų nenugenėta šaka“<sup>11</sup>: „Neseku paskui jūsų žmones *raudonomis* kepuraitėmis, kurie užsispyrusiai palaiko giljotiną“. Paryškinu *raudonomis*.)

<sup>8</sup> Victor Hugo, *Ecrits sur la peine de mort (Apie mirties bausmę)*, op. cit., p. 37.

<sup>9</sup> Pratarmė tekstui *Le dernier jour d'un condamné (Paskutinė pasmerktojo diena)*, in *Ecrits sur la peine de mort (Apie mirties bausmę)*, op. cit., p. 15.

<sup>10</sup> Robertas Badinteras apie tai primena tekste *L'abolition (Abolicija)* (op. cit., p. 163–164).

<sup>11</sup> *Le dernier jour d'un condamné (Paskutinė pasmerktojo diena)* pratarmė, in Victor Hugo *Ecrits sur la peine de mort (Raštai apie mirties bausmę)*, op. cit., p. 12: „[...] vienintelis statinys, kurio nenugriauna revoliucijos, yra ešafotas. Revoliucijos retai kada būna santūrios žmonių kraujo atžvilgiu ir joms atėjus tam, kad išvalytų, apgenėtų, išgrynintų visuomenę, mirties bausmė yra vienas iš pjautuvų, kurio joms sunkiausia atsisakyti“ (J. D.).

Tuomet, kai imasi „socialinės praeities struktūros“, besilaikančios ant „trijų kolonų: dvasininko, karaliaus ir budelio“, Hugo nurodo į „švelnų Kristaus įstatymą“ ir dieną, kai jis „pagaliau įsiskverbs į Kodeksą ir ims iš jo šviesti“<sup>12</sup>. Tad jis norėtų „kaip galėdamas praplatinti kilpą, kurią senosiose kartuvėse prieš šešiasdešimt šešerius metus užveržė Beccaria ir kuri tiek metų veržė krikščionybę“<sup>13</sup>. Štai kodėl Albert’as Camus šiek tiek supaprastina dalykus, o gal ir apskritai klysta šiuo, kaip ir kitais, klausimais gražiuose ir drąsiuose *Apmąstymuose apie giljotiną*<sup>14</sup> teigdamas, jog mirties bausmės neliks sekuliarame pasaulyje ir kad jos panaikinimas vyksta atsimetant į humanistinių ir ateistinių imanentizmą<sup>15</sup>. Krikščionybė turi kitų vidinio „skaidymo“ būdų: prieštaravimą sau ir savidekonstrukciją<sup>16</sup>.

Neįmanoma kalbėti apie mirties bausmę Vakaruose (galbūt baudžiamosios teisės samprata, *griežtai žiūrint*, yra grynai europietiška ir galbūt mirties bausmė nėra tiesiog dar viena „bausmė“, dar viena teisė ar baudžiamosios teisės dalis), neįmanoma pažinti jos giluminių klodų, nepaėmus domėn ją grindžiančio teologinio-politinio diskurso, kuris, tiesą sakant, visada ją grindė. Mat mirties bausmė

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 38: „Žmonių santvarkos neišnyksta panaikinus budelį [...]. Civilizacija yra ne kas kita, kaip transformacijų grandinė. [...] „Švelnus Kristaus įstatymas pagaliau įsiskverbs į Kodeksą ir ims iš jo šviesti. Nusikaltimą laikysime liga ir šiai ligai turėsime vaistų, kurie pakeis jūsų teisėjus, ir ligoninių, kurios pakeis jūsų katorgas. Laisvė ir sveikata supanašės. Ten, kur taikėme geležį ir liepsną, imsime taikyti balzamą ir aliejų. Blogi, kurį seniau pasitikdavome pykčiu, nuo šiol pasitiksime gailėstingumu. Tai bus paprasta ir didinga. Kartu bus pakeis kryžius. Štai ir viskas.“

*Mutatis mutandis*, o dar trumpiau tariant, šioji aliuzija į ateitį, kuomet su blogiu bus elgiama tarsi su liga, mano galva, be viso kito išsako Theodoro Reiko svarstymus apie būsimą bausmės apskritai išnykimą. Tai įvyks tada, kai žmonija supras, kaip Freudas ir iš Freudo, kad neišsąmonintas kaltės jausmas yra anksčiau nei nusikaltimas. Bendra (psichoanalitinė) išpažintis pakeis baudžiamąją teisę. Knygos pabaigoje (*Le besoin d'avouer (Poreikis išpažinti)*, *op. cit.*) Reikas Freudo vardu ir jo leistas išsako jo prieštaravimą mirties bausmei: „Patvirtinu, kad esu griežtai prieš mirties bausmę, kuri pasirodo individualaus nusikaltimo arba Valstybės vykdomų represijų pavidalu“ (p. 401). Seminare, apie kurį anksčiau užsiminėme, skiriu ypatingą dėmesį šių Reiko ir Freudo tekstų statusui ir argumentacijai kaip santykių tarp psichoanalizės ir kriminologijos klausimui (J. D.).

Prie šių klausimų taip pat grįšime 6 šio leidinio skyriuje „Revoliucijos dvasia“.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>14</sup> Iš pradžių išleisti *Nouvelle Revue française* (1957 birželis-liepa), vėliau buvo perspausdinti kaip dalis *Réflexions sur la peine capitale (Apmąstymai apie mirties bausmę)* (bendradarbiaujant su A. Koestleriu). Paryžius: Calman-Lévy, 1957. Šiandien juos galime paskaityti Albert’o Camus *Oeuvres (Raštų)* tome „Esė“. Paris: Gallimard, Bibliothèque de Pléiade, 1965 (J. D.).

<sup>15</sup> „Tiesą pasakius, aukščiausioji bausmė visada, per amžių amžius buvo religinė bausmė. [...] Taigi vien tik religinės vertybės, ypač tikėjimas amžinuoju gyvenimu, gali pagrįsti tą aukščiausiąją bausmę, nes, anot jų logikos, jos neleidžia jai būti galutinei ir neatitaisomai. Tad ji yra pateisinama tik tuo mastu, kuriuo ji suvokiama kaip negalutinė. Katalikų Bažnyčia, pavyzdžiui, visada pripažino, kad mirties bausmė yra būtinybė. [...] Bet ką gi reiškia tas pateisinimas visuomenėje, kurioje mes gyvename ir kuri savo institucijose, lygiai kaip ir kituose papročiuose, nebeturi jokio ryšio su sakralumu?“ Albert’as Camus, *Apmąstymai apie giljotiną* (cituojuama iš Violetos Tauragienės vertimo in *Esė rinktinė. II dalis*. Vilnius: Baltos lankos, 2010, p. 94–96, vertimas šiek tiek pakeistas – vert. past.).

<sup>16</sup> Žr. Jean-Luc Nancy, „La déconstruction du christianisme“ („Krikščionybės dekonstrukcija“), in *Les études philosophiques (Filosofinės studijos)*, 4, 1998 ir Jacques Derrida, *Le toucher. Jean-Luc Nancy (Lytėjimas. Jean-Luc Nancy)*, *op. cit.*, p. 68 ir *passim*. (J. D.).

visada buvo religinės žinios ir Valstybės suverenumo sąjunga (kalbant apie *sąjungą* turėtina omenyje, kad Valstybės samprata nėra religinės kilmės).

Ar kalbama apie paradigminius Sokrato, Kristaus, Jeanne'os d'Arc ar Al Hallajo atvejus, viskas pavyzdiniu būdu sprendžiasi remiantis religiniu kaltinimu (švento įstatymo išniekinimas ar sulaužymas), kurį meta ar kuriam įkvepia religinė valdžia, o paskui estafetę perima Valstybės valdžia, priimanti sprendimą bausiti mirtimi ir jį įvykdydama. Monarcho, tautos, prezidento ar valdytojo figūroje Valstybės suverenumas apibrėžiamas galia subjektams teikti gyvybę ar nešti mirtį. Ir visa tai – išimtinės teisės dėka, teisės pakilti, taip sakant, virš teisės. Schmittas suvereną apibrėžia taip: gebėjimas spręsti apie išimtį ir teisę suspenduoti teisę. Ši teisė išlieka ir prezidento asmenyje, tačiau kadangi ji suteikta rinkiminio mandato teisėmis ribotam laikui, teisė dovanoti malonę gali būti veikiamą rinkiminių sumetimų ar viešosios nuomonės, ko visiškai nėra absoliutaus monarcho atveju, kai esama paveldimos ir dieviškos teisės.

Bet kokių atveju, negalime radikaliai, iš principo ir besąlygiškai priėti prie mirties bausmės klausimo, tuo pačiu nepaprieštaravę ar neapriboję suvereno suverenumo. Tai pamėginęs padaryti didysis Beccaria<sup>17</sup> pateko į vieną iš daugelio prieštaravimų.

**E. R.:** Todėl Liudvikas XVI ir buvo nužudytas. Kad būtų įsteigtas tautos suverenumas, reikėjo visiems laikams užbaigti monarchinį suverenumą. Taip vienas suverenumo principas keičia kitą.

**J. D.:** Tačiau suverenumas buvo atkurtas, jo principo niekada nebuvo iš esmės atsisakyta, bent jau pereinant prie „tautos“, kurią sudaro „piliečiai“, suverenumo. Šis perėjimas greta kitų įgijo ir Teroro pavidalą, nors, kaip jau kalbėjome, abolicionistui Robespierre'ui pakeitus pažiūras į radikaliai priešingas, po ilgos serijos užsitęsusių atsisakymų panaikinti mirties bausmę ir nepaisant iškalbingų Condorcet ginamųjų kalbų, Konventas 1795-ųjų pabaigoje išsiskirstė, pasižadėjęs panaikinti mirties bausmę tada, kai bus atkurta taika („visuotinė taika“) ir viešai paskelbta: „Visuotinės taikos paskelbimo dieną Prancūzijoje bus panaikinta mirties bausmė“.

Pririkė daugiau nei dviejų amžių. Atsižvelgiant į šio įvykio mastą ir šio požymio atsiradimą, tai labai ilgas arba labai trumpas laikotarpis, priklausomai nuo pasirinkto rakurso. Trumpai tariant, šiuo atveju tai istorinis Europos taikos mastas – porevoliucinės ir santykinai apramintos, užtikrintos ir įsitvirtinusios Europos, tokios, kurioje daug dirbama siekiant pastatyti demokratiją. Mat visur Europos Sąjungoje panaikinant mirties bausmę, kas šiandien yra narystės joje sąlyga, reikėjo

<sup>17</sup> „Kokią žmonės turi teisę žudyti į save panašius? Tai tikrai ne ta pati teisė, kuria remiasi suverenumas ir įstatymai“, Cesare Beccaria, *Des délits et des peines (Nusižengimai ir bausmės)*, op. cit., Roberto Badinterio pratarmė, p. 126 (J. D.).

tam tikro tarptautinio spaudimo. Reikėjo apriboti suverenumą net ir tais atvejais, kai buvo laikomasi deramos parlamentinės tvarkos ir, iš visko sprendžiant, mirties bausmės panaikinimas buvo tautos sprendimas – vidinis, spontaniškas ir suverenus, kaip Prancūzijos atveju. Manau, kad prancūzų parlamentarai (įskaitant ir dešiniuosius kaip, pavyzdžiui, Jacques'as Chiracas), panaikinę ją 1981 metais nepaisydami viešosios nuomonės – kuri pasisakė ir greičiausiai dar ir šiandien pasisako už mirties bausmę – tai darė ne tik klausydamiesi širdies balso ir pakludami principiniam įsitikinimui. Jie žinojo, kad šiai europietiška ir tarptautinei tendencijai nebus įmanoma pasipriešinti. Kinija ir Jungtinės Valstijos tam vis dar priešinasi, drauge su kai kuriomis islamiškomis arabų šalimis.

Bet koku atveju, apie mirties bausmę neįmanoma kalbėti nepaliekiant religijos klausimo bei to, kas tarpininkaujant suverenumo sampratai suteikia religijai teisę. Kalbėdamas apie teologijos ir politikos arba teologijos, teisės ir politikos sąjungą, kuri grindžia mirties bausmės principą bei jos pritaikymą, o taip pat kalbėdamas apie suverenumo sampratą (suverenumo sprendžiant apie tvarinių ar subjektų gyvybę ir mirtį, įskaitant ir teisę suteikti malonę), remiuosi ne *jau esama* teologijos ir politikos sąjungos samprata, kurią užtektų tiesiog *pritaikyti* mirties bausmei kaip vienam iš jos „atvejų“ ar pavyzdžių. Ne, visiškai priešingai – bandau teigti, kad apie tai, kas teologiška ir politiška, net ontologiška-teologiška-politiška, įmanoma pradėti mąstyti tik nuo baudžiamosios teisės fenomeno, mūsų vadinamo mirties bausme.

Iš tikrųjų šioje tradicijoje kalbama ne tiek apie fenomeną ar baudžiamosios teisės straipsnį, kiek apie kvazitranscendentalinę baudžiamosios teisės ir teisės apskritai sąlygą. Trumpai tariant, pradėčiau nuo to, ką ilgą laiką laikiau reikšmingiausiu ir labiausiai pribloškiančiu faktu Vakarų filosofijos istorijoje: niekuomet, *mano žiniomis*, joks filosofas *kaip toks, jo ar jos tikrai filosofiniame sisteminame diskurse*, jokia filosofija *kaip tokia* neužginčijo mirties bausmės teisėtumo. Visi nuo Platono iki Hegelio, nuo Rousseau iki Kanto (o pastarasis pasižymėjo griežčiausiu mąstymu iš visų) kiekvienas skirtingai, bet visi aiškiai, kartais ir neapsieidami be išsisukinėjimų ir apgailestavimų (Rousseau) stojo mirties bausmės pusėn.

Tai tęsiasi ir pohegelinėje modernybėje *arba* tiesiogiai apie tai kalbant (kaip ir Baudelaire'as, Marxas įtaria abolicionistus tiesiog norėjus išgelbėti savo galvas, *ar tai būtų* trumpas 1848-ųjų Revoliucijos epizodas, kai panaikinta mirties bausmė už politinius nusikaltimus, ir pats Hugo išsakė tokį įtarimą, *ar* didžiųjų abolicionistinių demonstracijų laikais, kur pastarasis dalyvavo itin aktyviai ir įspūdingai<sup>18</sup>), *arba*

<sup>18</sup> Charles Baudelaire, „Pauvre Belgique!“ („Vargšė Belgija!“): „(Mirties bausmės panaikinimas. Victoras Hugo toks pat įtakingas, kaip Courbet. Girdėjau, kad Paryžiuje 30 000 pasirašė peticiją už mirties bausmės panaikinimą. 30 000 jos nusipelnusiųjų. Jei drebate iš baimės, reiškia esate kalti. Ar mažų

gluminančiai nutylint ir praleidžiant šį klausimą, tarsi jis nebūtų vertas filosofinio tyrimo. Šiuo atveju nekalbame apie kitokios vidinės aksiomatikos nutylėjimus kaip, pavyzdžiui, Heideggerio (būties-myriop mąstytojo, kuris, *mano žiniomis*, niekuomet nesvarstė mirties bausmės problemos, kuriai aiškiai nematė reikalo prieštarauti) ar Sartre'o, Foucault ir daugelio kitų.

Mano žiniomis, Levinas šiam klausimui paskiria vos vieną sakinį 1987-aisiais, iškart po to, kai mirties bausmė uždrausta Prancūzijoje: „Nežinau, ar pripažįstate šią gan sudėtingą sistemą, kurioje nuteistasis teisiamas *pagal tiesą* ir su juo elgiamasi *su meile*. Mirties bausmės panaikinimas man atrodo būtinas tam, kad gailestingumas ir teisingumas galėtų gyvuoti kartu<sup>19</sup>.“ Tačiau jis, kaip Kantas su Hegeliu, bando biblinį ir romėniškąjį atpildo įstatymą (*lex talionis*) išvaduoti iš vyraujančios jo interpretacijos kaip keršto, revanšo ir t. t., o tai tas pat, prieš ką sukyla Evangelija pagal Matą (V, 38-44) – visa tai tam, kad, kaip ir Kantas, čia įžvelgtų baudžiamojo teisingumo kilmę ir racionalų pagrindą<sup>20</sup>.

mažiausiai esate suinteresuoti šiuo klausimu. Per didelė meilė gyvenimui yra atsimitimo į gyvūniškumą požymis“), *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, t. 2, 1976, p. 899. Žodis „suinteresuoti“ įgauna daugiaprasmiškumo ir neša nemažą dalį *krūvio* (o taip pat ir kaltinimo, kuris savo principu, forma ir problematiška intimi yra kantiškas ir ties kuriuo sistemaiškai dirbame seminare): „Mirties bausmės abolicionistai – nėra abejonės, kad jie labai suinteresuoti“ (*ibid.*, p. 1494). Turint omenyje antikrikščionišką krikščionybės sąjungą su perversišku žiaurumu, kartais bauginančiai antisemitišku, kaip apie tai rašiau knygoje *Donner le temps (Duoti laiko)* (Paris: Galilée, 1991, p. 166–167), Baudelaire'as, kaip ir Cortés'as, mano galva, neklydo dėl to, kad mirties bausmė kilusi iš *aukojimo*. „Mirties bausmė yra pasekmė mistinės idėjos, kuri visiškai šiandien nesuprasta. Mirties bausmės tikslas nėra *išgelbėti* visuomenę, bent jau nematerialiai. Jos tikslas – (dvasiškai) *išgelbėti* visuomenę ir kaltąjį. Tam, kad auka būtų tobula, reikia aukos pritarimo [dar vienas kantiškas argumentas!] ir džiugesio. Pasmerktajam mirti duoti chloroformo būtų nedvasinga, nes tai reikštų iš jo atimti aukos didybę ir užkirsti jam kelią užsitarnauti vietą Rojuje“ (*ibid.*, t. I, p. 683. Dėkoju Jennifer Barjorek, atkreipusiai mano dėmesį į šiuos du Baudelaire'o tekstus) (J. D.).

<sup>19</sup> Emmanuel Levinas, *Qui êtes-vous? (Emmanueli Levinai, kas jūs?)* Pokalbis su F. Poirié, Lyon, La Manufacture, 1987, p. 97. Kad pajustume visą šio teiginio galią mano hipotezėje, kurią dar reikia patikrinti, jog tarp filosofijos *kaip tokios* ir mirties bausmės esama esminio slapto susitarimo, išskirkime du elementus. Viena vertus, Levino teiginys kaip *filosofinis* įrodinėjimas yra plėtojamas ne *teisingumo* ar *teisės* lauke, o *gailestingumo*, krikščioniškoje jo sampratoje (žr. aukščiau). Kitame puslapyje Levinas iš esmės cituoja Matą. *Meilės* ir *gailestingumo* vertybės sudaro ilgo Levino atsakymo ašį, kur prabėgomis minima ir mirties bausmė. Kita vertus, Levino ištara priklauso diskursui, kuris nelinkęs įsirašyti į ontologiją ir veikiau vyksta anapus filosofijos kaip graikiškajai tradicijai priklausančios ontologijos. Paskutiniojoje iš *Quatre leçons talmudiques (Keturių talmudinių pamokų)* (Minuit, 1968, p. 158) Levinas prabėgomis pažymi: „Žydų įstatymas nepripažįsta mirties nuosprendžio daugumos nutarimu“ (J. D.).

<sup>20</sup> Levinas ne šiaip *pateisina* atpildo įstatymą, o priskiria jam paties *teisingumo* kilmę. Pasak jo, atpildo įstatymas neša „universalizmo žinią“, yra „vienas įstatymas visiems“. Tai anaip tol nėra „būdas patirti malonumą keršte ir žiaurume, į kuriuos panirusi vyriškoji egzistencija. Tokios inspiracijos svetimos žydų Biblijai. Jos kyla iš pagonių [tą ir Matas kalba apie atpildo įstatymą: tai pagoniškas dalykas]. Jos kyla iš Machiavellio. Jos kyla iš Nietzsches. [...] Šis Biblijos skelbiamas principas toks žiaurus, kad juo ieškoma tik teisingumo. [...] Rabinai šio teksto niekuomet neskaitė ir netaikė pažodžiui. Jį aiškino Biblijos visumą persmelkiančios dvasios šviesoje [...]. Biblija mums primena švelnumo dvasią“

Kai kurie iš jų, žinoma, širdyje baisėjosi mirties bausme, tačiau nemanė, kad turėtų suformuluoti filosofinius argumentus. Taip, man rodos, nutiko ir Levino atveju. Kiti tikėjo, klaidingai ar ne, jog tai ypatingas reiškinys ar tiesiog sudėtinga baudžiamosios sistemos, ar apskritai įkalinimo sistemos, išdava arba teisinės sistemos superstruktūra, kurią reikia atsekti iki infrastruktūros ir iki „paskutiniosios instancijos“ (socialinės-ekonominės-politinės) *interesų*. Tie, kas viešai prabildavo prieš mirties bausmę, mano žiniomis (ir tokia yra mano pirminė hipotezė), niekuomet to nedarė grynai *filosofiškai*. Jie buvo arba rašytojai (Voltaire'as, Hugo ir Camus Prancūzijoje), arba teisininkai ar įstatymo žmonės (pirmiausia Beccaria, kurio įtaka praeitame amžiuje buvo ryški ir lemtinga ir apie kurį dar norėsiu kalbėti šiek tiek sukomplikuodamas dalykus, taip pat, žinoma, Robertas Badinteras ir kiti).

Jei šis masinis ir itin reikšmingas „faktas“ pasitvirtintų, privalome paklausti, kas, taip sakant, filosofiją, o tiksliau, ontologiją pagal jų esmę arba (o tai tas pat) pagal jų hegemonišką tradiciją *sulydo* su mirties bausmės politine teologija ir su suverenumo principu, kuris įvairiais pavidalais čia viešpatauja nuo nieko nepriklausomas.

Sykiu galingas ir trapus, istoriškas ir nenatūralus (todėl į galvą šauna techninio *mišinio* vaizdinys), šis ontologijos *sulydimas* su mirties bausmės politine teologija buvo tai, kas visada išlaikė kartu, šalia ar toje pačioje plotmėje *filosofiškumą* (metafiziką ar ontoteologiją), *politiškumą* (bent jau ten, kur politiškumą valdo *polio* ar suverenios Valstybės mąstymas) ir tam tikrą „žmogaus savasties“ sampratą: žmogaus savastį esą sudaro galėjimas „rizikuoti savo gyvybę“ aukojantis, pakilti virš gyvybės, savo orumu turėti vertę, aukštesnę ir kitokią nei gyvybė, pereiti per mirtį į „gyvenimą“, kuris vertas daugiau nei gyvybė. Tai Platono *epimeleia tou thanatou* – filosofija, kuri reikalauja rūpintis mirtimi. Tai su niekuo nepalyginamas žmogiškojo asmens *orumas* (*Würde*), kai žmogus, būdamas, pasak Kanto, tikslas savaime, o ne priemonė, pranoksta savąjį gyvos būtybės būvį, todėl mirties bausmę įrašyti į savąją teisinę sistemą jam yra garbės reikalas. Tai sąmonių kova dėl pripažinimo, kuri, pasak Hegelio, vyksta rizikuojant nuosava gyvybe. Tai Daseino būtis-myriop, nes tik jis gali tikrąja to žodžio prasme mirti, kai tuo tarpu gyvūnas, pasak Heideggerio, sulaukia galo ir nudvesia. Tokių pavyzdžių galima rasti ir daugiau.

Tokiu būdu mirties bausmė, kaip ir pati mirtis, esanti „žmogaus savastis“ griežtąja to žodžio prasme. Rizikuodamas darsyk priblokšti tuos, kurie nenori šito girdėti, drįsiu pasakyti, kad mirties bausmė visada derėjo su giliai „humanistiniais“

(„La loi du talion“ („Atpildo įstatymas“) in *Difficile Liberté (Sunki laisvė)*. Paris: Albin Michel, 1963, p. 178–179).

Neturėdamas galimybės leisti į šiam klausimui reikalingus skaitymus, tik priminsiu: raidės ir dvasios atskyrimas būdingas ne tik rabinams, bet ir tiesiogiai esminiams Kanto ir Hegelio argumentams už atpildo įstatymą ir tuo pačiu už mirties bausmę (J. D.).

siekiais ją apginti. Taip yra europietiškoje teisėje (ir nežinau, ar griežtąja prasme – nepaisant visų masinių žudynių ir net ritualizuotų masinių žudynių fenomenų, kuriuos sveikas protas linkęs patalpinti už Europos ribų – esama „mirties bausmės“, drįstu pasakyti, vertos taip vadinti anapus europietiškosios teisės). Mirties bausmė, kaip ir pati Europa, yra išskirtinėje sankirtoje tarp, *viena vertus*, biblinės tradicijos (iškart po to, kai įsako „nežudyk“, Dievas „Įsakymuose“, kurie yra tikras institucionalizuotas baudžiamasis kodeksas, liepia pasmerkti myriop tuos, kurie pažeidžia vieną ar kitą įsakymą – ir vėl turime kalbėti apie atpildo įstatymą, kurio aiškinimai itin kontroversiški) ir, *kita vertus*, ontoteologinės tradicijos, apie kurią ką tik kalbėjau.

Jau ilgą laiką esu įsitikinęs, kad spekuliatyviųjų pastolių (jei ne paties ešafoto pastolių) dekonstrukcija, palaikanti filosofinį diskursą apie mirties bausmę, nėra dar viena būtinybė ar ypatingas taikymo atvejis. Kalbant apie architektoniką ir formavimą, mirties bausmė galėtų būti ontologiškumo-teologiškumo-politiškumo kertinis akmuo, jei norite, jo cementas, lydinys, kaip ką tik sakiau, protezinis artefaktas, kuris drauge su gamtos / technikos perskyra ir viskuo, kas iš jos plaukia (*physis / technē, physis / nomos, physis / thēsis*), leidžia išsilaikyti nenatūraliam dalykui – istorinei teisei, tik žmogui būdingai ir neva racionaliai teisei.

Kantas, prie kurio norėčiau trumpam sugrįžti, manė baudžiamojoje teisėje atpažinęs „kategorinį imperatyvą“ ir apriorinę grynojo proto idėją, kas nebūtų įmanoma į ją neįrašius mirties bausmės ir nesivadovaujant *jus talionis* paliepimu, kurį dar reikia peraiškinti. Kalbėdamas apie „filosofinį diskursą apie mirties bausmę“ kaip „dekonstruotiną“ diskursą, galvoje turiu ne tik „mirtininkišką“ diskursą, įsigalėjusį daugelyje nacionalinių valstybių, kuriose mirties bausmė išliko iki apytikriai 1990-ųjų (dauguma nacionalinių valstybių vienu ar kitu būdu panaikino mirties bausmę prieš dešimt metų, o „dekonstrukcijos“ procesas įgauna pagreitį kaip kritiškas ir itin reikšmingas kalbėjimas, užsipuolantis ir suverenumą, nacionalinę valstybę, religiją ir t. t.).

Nors toli gražu nesiekiu kalbėjimo simetrijos, galvoje taip pat turiu ir abolicionistinį diskursą (kuriam, kaip žinote, su giliu įsitikinimu jaučiu prielankumą). Dabartinį abolicionistinį diskursą laikau ženkliai tobulintinu, filosofiška ir politiškai trapiu ir, jei norite, taip pat dekonstruotinu. Tam turiu bent tris priežastis:

A – Pirmiausia, sėmdamasi įkvėpimo iš Beccaria logikos (o taip dažniausiai ir būna), abolicionistinė argumentacija darosi trapi. Šitai galima sakyti su visa pagarba Beccaria'ui, kaip nuo XVIII a. pabaigos dažnai ir būdavo daroma, su visa pagarba, kurios nusipelnė šis didis žmogus ir jo istorinė iniciatyva. Jei pažodžiui taikytume išimčių sąrašą, kurį Beccaria sudarė mirties bausmės suspendavimo klausimu, ją tektų taikyti beveik kasdien. Beccaria akimis, piliečio pasmerkimas

mirti priimtinas kaskart, kai kyla grėsmė visuomenei ar kai šioji dar nėra pakankamai užtvirtinta, nors mirties bausmė ir nėra piliečio „teisė“. Kitaip tariant, – ir čia paliečiame migločiausią problemos aspektą, – kol nėra aiškiai apibrėžtos karo sampratos, griežto skirtumo dar pilietinio, nacionalinio ir partizaninio karo, vidinio ir išorinio „terorizmo“ ir t. t. (tokia galybė sampratų, kurios visada buvo ir dabar kaip niekad yra problemiškos, miglotos, dogmatinės ir kuriomis lengva manipuliuoti), mirties bausmės panaikinimas aiškioje klestinčios ir taikios tautos teritorijoje liks gana ribotas, patogus, laikinas, sąlyginis – kitaip tariant, neprincipinis. Mirties bausmės panaikinimas išliks, kaip suprato ir pats Beccaria, sąlygotas gero liberalios rinkos funkcionavimo<sup>21</sup>, o tai verčia susimąstyti.

Be to, baimindamasis, kad mirties bausmė savo pavyzdžiu gali būti mažiau atgrasanti, Beccaria ją laiko ne tokia būtina, veikiau *nenaudinga* nei *neteisinga*, ir vargu ar pakankamai žiauria, kad atgrasytų<sup>22</sup>. Jo nuomone, priverstiniai darbai iki gyvos galvos esą būtų baisesni, žiauresni ir todėl veiksmingesni atgrasymo mene. Tokio pobūdžio utilitarizmą ar norą paversti pavyzdžiu labai smarkiai, taip saktant, abiem flangais kritikuos Kantas: tiek tuos, kurie mirties bausmę laiko gera priemone tikslo atžvilgiu – saugumui, taikai, bendruomenės ar tautos gerovei pasiekti, tiek abolicionistus, kurių dauguma, kaip ir Beccaria, galvoja priešingai. Šiai priemonės-tikslo porai, kuri vyrauja abiejų pusių debatuose (už ir prieš mirties bausmę), Kantas priešpriešina teisingumo idėją ir baudžiamosios teisės „kategorinį imperatyvą“, kuris apeliuoja į žmogaus asmenį kaip tikslą savaime per jo „orumą“ (*Würde*).

Šis orumas reikalauja, kad kaltasis būtų nubaustas, nes yra baustinas, nesirūpinant dėl naudos ir neturint jokio sociopolitinio intereso. Tol, kol neparodėme iš vidaus, remdamiesi vien sąvokomis, šios argumentacijos spragų, kol, jei norite,

<sup>21</sup> „Piliečio mirtis gali būti laikoma naudinga tik dėl dviejų priežasčių: pirma, jei, nors ir netekęs laisvės, jis tebeturi ryšių ir galios, galinčių kelti grėsmę tautos laisvei; antra, jei jo egzistencija gali išprovokuoti revoliuciją, keliančią pavojų įtvirtintai valdymo formai. Taigi piliečio mirtis tampa būtina tuomet, kai tauta yra ant savo laisvės atkūrimo arba praradimo slenksčio, anarchijos laikotarpiu, kai suirutė tampa įstatymu. Tačiau kai valdo romus teisėtumas, kai esama tautos susirinkimo patvirtintos vyriausybės, iš išorės ir iš vidaus apsaugotos jėga ir nuomone, kuri galbūt net efektyvesnė už jėgą, kai valdžia priklauso tik tikrajam suvereniui, kai už turtus perkami malonumai, o ne valdžia, nėra jokios būtinybės žudyti piliečių, nebent jo mirtis būtų geriausias ar vienintelis būdas atgrasyti kitus nuo nusikaltimų – tai antroji sąlyga, kuriai esant mirties bausmė laikytina teisinga ir būtina“, Cesare Beccaria, *op. cit.*, p. 127. Ar šios eilutės negalėtų būti perskaitytos ir kaip vienas veiksmingiausių pasisakymų už mirties bausmę? (J. D.).

<sup>22</sup> „Jei man pavyktų įrodyti, kad mirties bausmė nėra nei naudinga, nei reikalinga, humanizmas triumfuotų“ (*op. cit.*, p. 126. Šį sakinį Robertas Badinteras įrašo savo knygoje *L'abolition (Abolicija)*, *op. cit.*). Pravertus du puslapius, Beccaria imasi įrodinėti priverstinių darbų iki gyvos galvos pranašumą, kurie neva yra žiauresni nei mirties bausmė ir todėl labiau tinka „atgrasyti nuo nusikaltimų net labiausiai užsispyrusią sielą“. „nei fanatizmas, nei tuštėbė neatsilaiko prieš geležinius pančius ir grandines, vanojami lazda ir prispausti jungo, geležiniame narve, o nelemti skausmai, užuot baigęsi, tik prasideda“ (p. 129–130) (J. D.).

nedekonstravome kantiško ar hegeliško pobūdžio diskurso, kuris neva pateisina mirties bausmę principiniu būdu, nesirūpindamas interesu ir nenurodydami į joki naudingumą, tol liksime prisirišę prie tam tikro konteksto traukos, riboto, empirinių ir iš esmės laikinų duočių sąlygoto diskurso, prie tikslų ir priemonių logikos, šiapus griežto teisinio racionalumo. Savo seminare apie mirties bausmę mėginu įvykdyti šią sudėtingą „dekonstrukciją“. Čia neturiu galimybės atkurti jos eigos. Ke- liais žodžiais tariant, seminaras turėtų parodyti šiuos dalykus kaip netoleruojamus:

1 – Pamatinė perskyra Kanto „bausmės“ sampratoje tarp a) *poena naturalis*, kuri būdama vidinė ir privati, gali būti kaltojo pritaikoma sau pačiam dar iki bet kokios teisės ir institucijos ir b) *poena forensis* – bausmės tikraja prasme, kurią per teisinį aparatą ir istoriškai susiklosčiusias institucijas iš išorės skiria bendruomenė;

2 – Perskyra tarp bausmės sau ir bausmės kitam: kaltasis, kaip asmuo ir ra- cionalus subjektas, pasak Kanto, turėtų suprasti bausmę, jai pritarti, net reikalauti būti baudžiamas, net ir tais atvejais, kai tai – aukščiausia bausmė. Tai transformuoja iš išorės (*forensis*) ateinančią institucinę ir racionalią bausmę į automatinę ir auto- nomišką bausmę, kuri tampa neatskiriama nuo vidinės bausmės (*poena naturalis*). Iš kaltinamojo tikimasi, jog jis pripažins nuosprendžio teisingumą, pripažins tei- sinį racionalumą, protą, kuris teisus šitaip sprendamas apie jį ir privers nusikaltėlių patį save pasmerkti myriop. Einant iki galo, galima sakyti, kad kaltinamasis pats sau turėtų simboliškai įvykdyti nuosprendį. Egzekucija būtų tarsi *savi-žudybė*<sup>23</sup>. *Tuomet vienintele teisinio proto autonomija laikytina auto-egzekucija. Tai „tarsi kaltinamasis nusižudyty“.*

Šioje situacijoje *tampa nebeįmanoma griežtai išskirti grynos, imuninės*<sup>24</sup>, *svei- kos teisės srities, kuri nebūtų apkrėsta tuo, nuo ko norėta ją išgryninti – nuo intereso, aistros, keršto, revanšo, pasiaukojimo instinkto (Kantui moralinis ir teisinis protas yra aiškiai kylantis iš pasiaukojimo), nuo sąmoningų impulsų ir sąmoningų ins- tinktų logikos – viso to, ką Freudas ir Reikas pavadino „atpildo įstatymu“ jos archa- jiškiausiu ir nesugriaunamu pavidalu.*

*Nesakau, kad Kantui egzekucija yra savižudybė. Taip sakyti būtų taip pat kvai- la, kaip ir teigti, kad mirties bausmė yra gryniausia ir paprasčiausia žmogžudystė. Visų šių eskizų, hipotezių, aporijų ir paradoksų tikslas ar funkcija – ne supainioti akivaizdžiai skirtingus dalykus, apversti opozicijos narius ar vienus jų pakeisti ki- tais. Visa tai skirta suspenduoti, pažymėti ar priminti būtinybę suspenduoti mūsų naivų pasitikėjimą sveiku protu ir sąmoningą tikėjimą tokiomis perskyromis bei*

<sup>23</sup> *Sui-cide*: sąvoka, padaryta iš lotyniškojo *sui* (save) ir *caedes* (žudymas), anglų kalboje pradėta vartoti 1636 metais, o prancūzų – 1734 metais.

<sup>24</sup> Leisiu sau nurodyti į autoimuniteto logiką, kurią pamėginau apibendrinti kitur, ypač tekste *Foi et savoir (Tikėjimas ir žinojimas)*, in Jacques Derrida ir Gianni Vattimo *Religija: seminaras, vykęs Kaprio saloje*, vert. M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 9–92), *op. cit.* (J. D.).

opozicijomis kaip vidus / išorė, natūralus-vidinis / nenatūralus-išorinis (*poena naturalis* ir *poena forensis*), auto- / hetero-, savęs baudimas / kito baudimas, egzekucija ir žmogžudystė ar savižudybė.

Man rūpi būtent šis ribų išjudinimas, jų pralaidumas ir negalėjimas jas aiškiai nubrėžti; nesiekiu įsteigti naujas patikimas opozicines perskyras, kurios leistų tarti: taip, čia tikrai savižudybė, o čia tikrai egzekucija ir / ar žmogžudystė. Arba: ten būta egzekucijos ar žmogžudystės, bet ne savižudybės, o čia savižudybės, bet ne priešingai.

3 – Kanto perinterpretuotas *jus talionis*, kurio biblines ir romėnų tradicijas jis galingai atgaivina jas perkeldamas. Tai milžiniškas klausimas, milžiniškas tekstų šabakštynas, į kurį leisti dabar neturime galimybės. Kantas atrodo esąs arčiau pažodinės žydų ar romėnų tradicijos nei evangelinės dvasios (Matas, kaip neseniai sakiau, demaskuoja atpildo principą). Mano galva, Kantas užplaukia ant seklumos naudodamas dažniausiai seksualinės prigimties pavyzdžius, kalbėdamas apie seksualinius nusikaltimus – pederastiją, žaginimą, santykiavimą su gyvūnais – ir taip siekdamas sukurti lygiavertiškumo principą, kuris taip pat reikštų ir galimybę apskaičiuoti. Toks rūpestis lygiavertiškumu (ne paprasčiausiai pažodinė ar kiekybinė, bet dvasinė ir simbolinė to, kas neįpavidalinama, figūra) tiek Kanto, tiek Hegelio mąstyme susikerta su tuo, ką neseniai kalbėjome apie kito bausmės tapimą mano paties bausme sau: valdydama atpildo kategorinį imperatyvą, lygybė (*Gleichheit*) reikalauja, kad kitam sukeltą žalą aš lygiai taip pat aprioriškai sukelčiau ir sau pačiam. Kantas tiesiogiai sako: „Žalą, kurią padarai nepelnytai (nederamai) kokiam nors kitam žmogui, padarai ir sau [...]. Žudydamas jį, žudai pats save.“ O taip pat (cituoju iš atminties): vogdamas iš kito, naikini nuosavybės principą ir apvagi pats save.

Mirties bausmės klausimas – tai ne tik klausimas apie suverenumo politinę onto-teologiją, bet ir klausimas apie galimybę apskaičiuoti neįmanomą nusikaltimo ir bausmės lygiavertiškumą, jų nepamatuojamumą, neįmanomą įvertinti skolą (Nietzsche apie tai yra pasakęs stiprių dalykų), tai klausimas apie proto principą, apie proto interpretavimą kaip „racionalaus principo“, o pastarojo interpretavimą kaip apskaičiuojamumo principo. Šis „apskaitomybės“, sąskaitų suvedimo, „racionalaus dalykų paaiškinimo“ (*reddere rationem*) klausimas turi būti svarstomas kartu su kitais, bet pirmiausia, mano galva, Heideggerio ir Kanto proto interpretacijų kontekste, kur abiem atvejais, tačiau skirtingai linkstama racionalumą *sulaikyti nuo* jo pašaukimo apskaičiuoti ir sykiu linkstama jam jį *pajungti*. Dovanokite, kad nesileidžiu šiuo keliu – tai užtruktų pernelyg ilgai ir būtų pernelyg sudėtinga, tik norėčiau įtvirtinti šią principinę būtinybę.

4 – Išimtis, kuri visiškai logiškai turėtų leisti suvereniui ar įstatymų leidėjui (Kantas pasibaisėjęs pirmiausia mini Karolį I ir Liudviką XVI) išvengti bet kokio

pavidalo teismo ir egzekucijos. Būtent tai kartu su Teroru sugadino Prancūzų revoliuciją, Kanto, kaip jums žinoma, išgirtą kaip vieną iš *ženklų*, rodančių, primenančių ir skelbiančių žmonijos istorijos pažangos galimybę. Daugybė nacionalinių teisių ir konkreti tarptautinė teisė, sunkiai vargdamos ir įsiveldamos į daugybę prieštaravimų, mėgina užklausti šią suvereno išimtį ir šį absoliutų imunitetą. Be abejo, nėra nieko atsitiktinio tame, jog net ir tuomet, kai valstybės vadovų ar karinės jėgos imunitetą, atsargiai kalbant, užklausia tarptautinės baudžiamosios instancijos, visiems aišku, jog, kad ir kokiais sunkiais nusikaltimais būtų kaltinami, kaltinamieji niekuomet nebus nuteisti myriop.

5 – Mirties bausmės nepritaikomumas *de facto* vos tik Kantas nusprendžia ją kaip racionalų principą būtinai įrašyti į baudžiamąją teisę, kuri būtų verta baudžiamosios teisės vardo ir verta žmogaus, žmogaus asmens kaip tikslo savaime. Taip yra dėl to, kad Kantas – iš pagarbos pasmerktam asmeniui – itin griežtai akcentuoja imperatyvą su juo „nesielgti blogai“, netaikyti smurto, kuris pažemintų „asmens“ esminį, neatimamą „įgimtą asmeniškumą“ (tą, kurio neprarandame net ir netekę teisės būti „pilietiniu asmeniu“). Tačiau niekuomet nepavyks įrodyti, kad egzekucijoje „nesielgiama blogai“ aprašytuju būdu. Lygiai taip pat, kaip pagal kantišką logiką nepavyks įrodyti, kad nusikaltimas padarytas laisvai ir atsakingai, o ne „patologiškai“ kantiška ir kasdiene šio žodžio prasme.

B – Kaip jau sakiau, abolicionistinis diskursas šiandien tebėra tobulintinas, trapus ar, jei norite, dekonstruotinas todėl, kad pagarbą gyvybei ar draudimą žudyti apriboja nacionaline teise ir teritorija taikos metu. Tačiau šiandien nieko nėra neuztikrintesnio ir labiau skylėto nei riba apskritai ar riba tarp karo ir taikos sąvokų, tarp pilietinio karo ir tarptautinio karo, tarp karo ir vadinamųjų „humanitarinių“ operacijų, esą vykdomų nevyriausybinų organizacijų. Kolonijinės valdžios neįteisingi nepriklausomybės karai, „terorizmai“ ir tai, ką Schmittas vadina „partizaniniu karu“ – visi šie fenomenai drumsčia „visuomenės priešą“ sąvoką (Rousseau).

Pateisindami tariamai „teisėtą savigyną“ ir staigų pasmerkimą myriop be „mirties bausmės“ (be teismo, nuosprendžio, viešos egzekucijos ir t. t.), šie fenomenai primena, jog šis baudžiamasis klausimas skleidžiasi ne tarp gyvybės ir mirties, o kažkur kitur. Mirties bausmės klausimas nėra tiesiog klausimas apie gyvybę ar mirtį.

C – Todėl nemaža dalis tarptautinių pareiškimų po Antrojo pasaulinio karo bent savo pažodiniu pavidalu liko didžia dalimi labai nestabilūs. Beje, tai padaryta tyčia. Neturime galimybės čia jų išnagrinėti, tačiau trumpai galime pasakyti, kad jie viską stato ant „teisės į gyvybę“ (vienos iš žmogaus teisių), kurios sąvoka ir aksioma yra gerokai problemiškos. Jie rekomenduoja vengti kankinimų ir žiauraus elgesio (kaip jau sakiau, šis pasakymas yra miglotas ir dviprasmis), tačiau, vengdami bet

kokio apribojančio sprendimo, jie formuluoja rekomendacijas, kurios neturi „įstatymo galios“ ir kurios, esant pačioms geriausioms pasaulio intencijoms, nustoja galioti suverenumo principo ir valstybių teisės į išimtį akivaizdoje. Valstybėms tiesiog *patariama* mirties bausmę taikyti tik išimties būdu ir laikantis teisinių procedūrų bei apsaugant nuteistųjų teises. Jungtinių Valstijų (dažnai reprezentuojamų ponios Roosevelt) spaudimas suverenumo klausimu nenuėjo veltui. Bet dabar nemėginsime atkurti turtingos debatų, vykusių po Antrojo pasaulinio karo, Niunbergo procesų, nusikaltimų prieš žmoniją ir genocido sąvokų įtvirtinimo istorijos.

**E. R.:** Ar taip žiūrint, nereikėtų permąstyti ir *Šoa*?

**J. D.:** *Šoa, stricto sensu*, nėra susijusi su mirties bausme. Ji niekuomet neturėjo pretenzijų nei į kokį nors teisėtumą, nei į jo simuliakrą. Ten nebūta nei teismo, nei kaltinamojo, nei kaltinimo, nei gynybos. Masinis žudymas (išnaikinimas ar genocidas) reikalauja kitų kategorijų nei mirties bausmė. Tai paaiškina (nors ir nepateisina) kai kurių žmonių įsitikinimą (mano manymu, klaidingą), kad apie mirties bausmę (visada individualią ir taikomą įvardytam piliečiui) galima diskutuoti kaip santykiškai ar statistiškai mažesnio masto nei didieji nusikaltimai žmoniškai, genocidai, karo nusikaltimai, nepripažįstami fenomenai, kai šimtams milijonų žmonių pavojuje (badas, AIDS ir t. t.) atsakyta pagalba, jau nekalbant apie didžiulį įkalinimo reiškinio mastą (kur pirmąją Jungtinės Valstijos).

Tačiau čia reikėtų atsižvelgti į visus „negrynus“ fenomenus, kai skubiai ar net slaptai sprendžiant vykdomos egzekucijos. Iš principo, pagal Europos teisę mirties bausmė turi būti viešai prieinama ir įtraukta į teismo, nuosprendžio bei egzekucijos procedūras. Apie ją turi būti oficialiai informuojama (prieš egzekuciją). Ten, kur taip nėra (atrodo, Kinijoje ir Japonijoje bei, žinoma, daugybėje kitų pasaulio vietų ir istorijos laikotarpių), neaišku, ar galime griežtai kalbėti apie „mirties bausmę“.

**E. R.:** Iš čia kyla ir mūsų jau aptartas „švarumas“ ir ypač pėdsakų naikinimas. Kalbėdama apie *Šoa* permąstymą, omenyje turiu būtent šią mirties bausmės taikymo evoliuciją, kuri linkusi nutrinti legalios mirties pėdsakus. Būdas, kuriuo šiandien nuteistiesiems Jungtinėse Valstijose taikoma mirties bausmė, pretenduojant panaikinti bet kokią kančią, yra kažkuo patologiškas, jis mirties bausmę padaro juolab nepakeliama, kad imama ieškoti būdų, kaip paneigti ne egzekuciją, o kančią ar veikiau visuomet skausmingą pėdsaką, kuris paliekamas pereinant iš gyvybės į mirtį.

Praeityje pasmerktasis būdavo heroizuojamas. Egzekucijos nukirsdinant galvą primindavo teoriją apie du karaliaus kūnus, o pasmerktasis galėdavo akimirksniu susitapatinti su monarchu, kurio galva per prievartą atskiriama nuo kūno. Mirties bausmės istorijoje pereita nuo nesantūraus džiaugsmo, kurį sukeldavo egzekucijos reginys, prie skausmo pašalinimo (giljotina), o galiausiai buvo pašalinti bet kokie perėjimo iš gyvenimo į mirtį pėdsakai. Buvo uždrausta tiesiogiai stebėti egzekuciją,

nors televizijos eroje rimtai svarstoma vėl leisti tai daryti, kas įrodo, jog vojerizmui ir ekshibicionizmui nėra ribų. Tačiau svarbiausia tai, kad mirties suteikimo aktą šiandien vis dažniau keičia sušvelnintas rūpestis, tad siaubas, *norom nenorom* lydėjęs mirties bausmės vykdymą, nyksta. Tam tikra prasme mes gėdijamės egzekucijos prievartos.

**J. D.:** Sakote, „pėdsakų naikinimas“... Tai didžiulis klausimas apie laidojimą. Pavyzdžiui, Graikijoje, laikais, kai mirties bausmė buvo visiškai pateisinama tiek Sokrato, tiek Platono, būta kai ko, kas laikyta blogesniu dalyku, nei pagarbos vertam piliečiui įvykdyta mirties bausmė. Už kai kuriuos ypač sunkius nusikaltimus pasmerktųjų kūnai būdavo išmetami už miesto sienos. Pasmerktasis netekdavo teisės būti palaidotas. Dabar Jungtinėse Valstijose tam tikra prasme yra kaip tik priešingai. Tokiose valstijose kaip Teksasas, kur masiškai taikoma ši sankcija, stengiamasi rodyti pagarbą subjektui, kuriam vykdoma mirties bausmė. Pasmerktam mirti kaliniui leidžiama pasisakyti prieš egzekuciją, jo paskutiniai žodžiai užrašomi ir paskleidžiami internete. Egzistuoja tikras *last statements* korpusas ir jie sudedami *on line*. Pasmerktojo kalbai rodoma pagarba, jo kūnas gražinamas šeimai ir jokie pėdsakai neslepiami. Apie vaizdinį ir garsinį Jungtinių Valstijų egzekucijų archyvą būtų galima labai daug kalbėti.

**E. R.:** Man atrodo, kad mirties bausmės vis dar trokštama, ji žavi, tačiau vis dėlto tai susiję su savotiška socialine patologija. Be to, šalyse, kur ji taikoma, atliekama vis daugiau egzekucijų „netikriems kaltinamiesiems“ – žmonėms, kurių kaltė neįrodyta. Visos teismų klaidos, kurių apstu Jungtinėse Valstijose ir kurios baigiasi egzekucijomis, akivaizdžiai parodo mirties bausmės „nenormalumą“. Manau, kad jei Jungtinėse Valstijose ji bus panaikinta, tai bus, kaip ir sakote, padaryta ne iš principo, o dėl su aplinkybėmis susijusių priežasčių. Toks mirties bausmės panaikinimas bus pragmatinis, o ne principinis, tai bus veidmainiškas panaikinimas, susijęs su baiminimusi įvykdyti egzekuciją nekaltiems žmonėms, psichiniams ligoniams ar net ir kaltiems dėl žmogžudystės, bet priklausantiems diskriminuojamoms grupėms (juodaodžiams, translyčiams, homoseksualams ir t. t.). 1981 metais pasakytoje kalboje apie aboliciją Robertas Badinteras atkreipė dėmesį, kad žmonės, kuriems paskutiniams V Respublikoje įvykdyta egzekucija, neturėjo būti jai pasmerkti: vienas buvo aiškiai nekaltas, kitas – protiškai atsilikęs, trečias – neįgalus...

**J. D.:** Teisybė, kad vis dažnėjantys sunerimusųjų protestai Jungtinėse Valstijose kyla ne tiek dėl mirties bausmės principo, kiek dėl didelio skaičiaus „teisinių klaidų“, kurios, būdamos įtartinos ir atsiradusios dėl siaubingos nelygybės, veda prie egzekucijų. Galbūt vertėtų priminti keletą skaičių. Iki šios dienos mirties bausmę visiškai panaikinusios yra septyniasdešimt trys šalys, trylika ją nustojo taikyti bendrosios teisės pažeidimų atveju, kitaip tariant, už nepolitinius nusikaltimus (o

tai išjudina mūsų seniai keliamą klausimą: argi visi nusikaltimai nėra iš esmės politiniai, taip pat kaip „didžiųjų nusikaltėlių“ vykdomi „didieji nusikaltimai“, pasak Walterio Benjamino, keliantys grėsmę pačiam valstybės teisės pamatui, nes ji siekia monopolizuoti prievartą; kita vertus, galvoje iškyła Mumia Abu Jamalo<sup>25</sup> pavyzdys: jis visada reikalavo politinio kalinio statuso), dvidešimt dvi valstybės ją panaikino *praktiškai*, bet ne teisiškai (šios perskyros kriterijus – nė vienos egzekucijos per pastaruosius dešimt metų). Iš viso mirties bausmę teisiškai ar faktiškai panaikino dauguma valstybių – šimtas aštuonios, ją išlaikė aštuoniasdešimt septynios.

Nuo 1979-ųjų dvi trys šalys kasmet panaikina mirties bausmę, prisijungdamos prie daugumos. 1999 metais Rytų Timoras, Ukraina ir Turkmėnistanas panaikino mirties bausmę už visus nusikaltimus, Latvija – už bendrajai teisei priklausančius nusikaltimus. 1999-aisiais daugiau nei 1813 žmonių įvykdytos egzekucijos 31 šalyje ir beveik 4000 žmonių paskelbti mirties nuosprendžiai 63 šalyse. Šiuos duomenis išplatinusi *Amnesty International* įveda geopolitinį patikslinimą, kuris yra itin iškalbingas (kiekybinis aspektas šiuo atveju pranoksta matematiką, jo kiekybiškumas dinamiškas, jei man bus leista perkelti Kanto pasiūlytą skirtį kalbant apie „didingumą“, mat mirties bausmės klausimas tam tikru būdu susijęs su „didingumu“ [*sublime*] ar net sublimacija):

85 proc. egzekucijų telkiasi keturiose šalyse, o Kinija labiausiai išsiveržusi į priekį (mažiausiai 1077 atvejai). Pastarųjų dviejų metų skaičiai gąsdinantys. Paskui seka Iranas (mažiausiai 165 atvejai), Saudo Arabija (103) ir galiausiai Jungtinės Valstijos (98). Nepamirškime Demokratinės Kongo Respublikos (100) ir Irako (šimtai atvejų, tačiau kartais be teismo). Šiuo metu, atmetus daugelį arabų šalių, tik dvi „labai didelės“ jėgos palaiko mirties bausmę: Kinija, kur ji taikoma masiškai, ir JAV, kur vis tik nuo XIX amžiaus esama stiprios abolicionistų srovės.

1972 metais, kaip žinoma, JAV Aukščiausiasis teismas nusprendė, kad mirties bausmė nesuderinama su dviem Konstitucijos pataisomis: pirmojoje kalbama apie diskriminaciją, antrojoje atsisakoma *unusual and cruel punishment* (neįprastos ir žiauros bausmės). Nuo to laiko Aukščiausiasis teismas mirties bausmę ėmė laikyti „neįprasta ir žiauria bausme“. Todėl ji faktiškai buvo suspenduota.

Taigi panaikintas ne mirties bausmės principas, bet egzekucijos. Dėl šios priežasties nuo 1972-ųjų iki 1977-ųjų Jungtinėse Valstijose neįvykdyta nė viena egzekucija. Nė vienai valstijai nepavyko apeiti JAV Aukščiausiojo federalinio teismo (kuriam kai kurie priekaišioja demokratiškumo stoką, nes teisėjai paskiriami, o ne

<sup>25</sup> Mumia Abu Jamalas, kurio tikrasis vardas Wesley'is Cookas, už pareigūno Danielio Faulknerio nužudymą skubos tvarka buvo nuteistas mirties bausme 1982 metų liepos 5 dieną. Įkalinamas Green kalėjime Pensilvanijoje jis devyniolika metų praleido „mirtininkų bloke“, nes jo egzekucija buvo „atidedama“ daugybę kartų. Jacques'as Derrida prisidėjo prie pratarmės vienai jo kalėjime parašytų knygų, kurioje kalbama apie JAV teisinės sistemos ir įkalinimo institucijų griežtumą.

renkami. Tuo rėmėsi vienas Čikagos teisės profesorius, tvirtinęs, kad demokratų vyriausybė negali eiti prieš „viešąją nuomonę“, mat dauguma palaiko mirties bausmę. Paprieštaravęs, kad parlamentinė demokratija paklūsta ne viešajai nuomonei, o išrinktajai daugumai ir kad Prancūzijos parlamentas mirties bausmę panaikino nepaisydamas priešingos viešosios nuomonės daugumos ir galimų referendumo rezultatų, maniau turįs teisę paklausti: kaip tuomet paaiškintumėte tai, kad 1972-aisiais Aukščiausiasis teismas suspendavo mirties bausmę? Ar jis nėra demokratinė institucija? Atsakymas buvo „ne“ ir tai man kelia daugybę minčių. Turiu nuojautą, kad jei vieną dieną Jungtinėse Valstijose bus panaikinta mirties bausmė, tai įvyks tik palaipsniui judant nuo vienos valstijos prie kitos, nuo moratoriumo prie moratoriumo *de facto*, o ne priėmus vieną federalinio lygmens sprendimą).

Po 1977-ųjų kai kuriose valstijose būta svarstymų, kad mirties bausmė suleidžiant mirtiną injekciją nėra nei žiauri, nei neįprasta, kitaip nei elektros kėdė, kartuvės ar dujų kamera. Taip egzekucijos vėl atsinaujino, o Aukščiausiasis teismas privalėjo nusileisti. Tokiose valstijose kaip Teksasas, egzekucijos buvo masiškai vykdomos, ypač gubernatoriumi tapus George'ui W. Bushui, respublikonų kandidatui į Jungtinių Valstijų prezidentus<sup>26</sup>.

Grįžtant prie patologijos klausimo, apie kurį kalbėjote, vis dėlto amerikiečių sąmonėje daugėja rimtos krizės simptomų ypač dėl tarptautinio spaudimo.

Paimkime pavyzdį. Iliojaus valstijoje išaiškėjo, kad trylika pasmerktųjų myriop, kurių kai kurie laikomi aukščiausio saugumo zonose (*death rows*) jau keletą dešimtmečių, yra nekalti. Tai paaiškėjo po to, kai visai atsitiktinai žurnalistų mokyklos Evanstone, rodos, prie Čikagos esančio Northwestern universiteto dėstytojai ir studentai šiose bylose pastebėjo rimtų tvarkos pažeidimų. Bylos buvo iš naujo peržiūrėtos ir štai – trylika nuteistų be kaltės! Iliojaus gubernatorius, itin gerbiamas respublikonas, kuris vis dėlto palaiko mirties bausmės idėją, iškart priėmė sprendimą dėl *moratoriumo*: „Jei yra tiek nekaltų žmonių, tiek pasmerktų mirčiai, bet pripažintų teisinių klaidų aukomis, suspenduoju mirties bausmės vykdymą.“

Neseniai viešėdamas Jungtinėse Valstijose žiūrėjau televizijos laidą, kurioje dalyvavo trylika be kaltės nuteistų myriop: dvylika juodaodžių ir vienas baltaodis. Jie pasakojo apie ilgus kalėjime praleistus metus ir kaip paskui buvo išlaisvinti. Be kompensacijos! Tik vienam po ilgų teisinių žygių pavyko prisiteisti žalos atlyginimą. Nė vienas jų negalėjo susirasti darbo, jie taip ir liko įtariamaisiais, nors jų nekaltumas ir buvo atstatytas. Šiandien DNR testai leidžia pateikti daugiau įrodymų apie rimtas teismų klaidas skelbiant mirties nuosprendžius. Šiuo metu „egzaminuojama“ visa Amerikos teisinė sistema.

<sup>26</sup> Kovojęs už griežtą mirties bausmės taikymą, George'as W. Bushas išrinktas JAV prezidentu 2000 metų gruodžio 18 d.

Bushas yra žymus dar ir tuo, kad nė karto nesuteikė malonės. Toje pačioje televizijos laidoje jo buvo paklausta: „Ar manote, kad visi šie žmonės Teksase, kuriems nesuteikėte malonės, yra kalti?“ Nė kiek nesutrikęs jis atsakė: „Taip, Teksase kalti visi“.

Visuose mano seminaruose Niujorke, Čikagoje ir Irvine Kalifornijoje užsiėmimų pradžią paskirdavome pasisakymams šia tema spaudoje ir televizijoje nagrinėti. Prisimenu vieną iš išskirtinių atvejų, kai medicinos sesuo nužudė abu savo vaikus mėgdžiodama teisėtą mirties bausmės vykdymo būdą (mirtiną injekciją). Ji atsisakė prašyti malonės, kad galėtų „prisijungti prie savo vaikų“, ir paprašė mirtinos injekcijos. Šiai moteriai buvo įvykdyta mirties bausmė. Tikriausiai ją pripažino buvus sveiko proto.

**E. R.:** Ir vis dėlto JAV egzistuoja mūsų Baudžiamojo kodekso 122.1 straipsnio (buvusio 64 straipsnio) atitikmuo, leidžiantis nuo mirties bausmės atleisti psichinius ligonius. Egzekucija, apie kurią kalbate, liudija apie stulbinamą regresą. Šalyse, kur panaikinta mirties bausmė, pradėta kitaip vertinti nusikaltimus, įvykdytus pamišimo būsenoje. Senasis 64 straipsnis buvo skirtas tam, kad nuo giljotinos išvaduotų psichiškai nesveikus nusikaltėlius ir taip ištrintų nusikaltimo pėdsaką<sup>27</sup>. Šiandien to nebereikia, tad 64 straipsnis išnyko. Tačiau galiausiai vis tiek ieškoma būdų, kaip atkurti psichiškai nesveiko asmens, įvykdžiusio žmogžudystę, atsakomybę taikant įvairius gydymo metodus (vienas jų – psichoanalizė), kad jis įsisąmonintų savo veiksmų sunkumą. Jei pamišęs nusikaltėlis nėra teisiškai atsakingas, jo veiksmas nebėra išstumiamas iš jo sąmonės, kaip kad būdavo iki mirties bausmės panaikinimo. Iš čia randasi galimybė gydyti, grąžinti į protą.

**J. D.:** Kalbant apie „psichinį neįgalumą“ ar amžių (bet kas yra amžius? psichinis amžius? Individas gali būti skirtingo amžiaus, priklausomai nuo ekspertų pasirinkto žiūros taško, – šiuo klausimu daug diskutuojame seminare), Jungtinių Valstijų praktika linkusi vis labiau griežtėti, kartais net susikirsdama su tarptautinės teisės rekomendacijomis. Vis mažiau atsižvelgiama į kaltinamųjų galimą neįgalumą ar jauną amžių.

Aptardamas klausimą apie tai, „ar matyti ar nematyti mirties bausmės taikymą ir žiaurumą“, Foucault kalba apie laipsnišką teatrališko reginio nyksmą. Tai tiesa, tačiau televizijos ir kinematografijos dėka pasirodo vis daugiau filmų, kurie, pasinaudoję puikia abolicionizmo dingstimi, demonstruoja ne tik pasmerkimą myriop, bet ir egzekucijos procesą iki pat galo. Tad matomumas yra uždelstas-atidėtas

<sup>27</sup> Į Baudžiamąjį kodeksą 1810 metais įtrauktas straipsnis skelbė, kad „jei kaltinamasis veikimo metu buvo pamišimo būsenoje, nesama nei nusikaltimo, nei nusižengimo“. 1992 metais jis pakeistas 122.1 straipsniu: „Asmuo, įvykių metu buvęs psichinės ar neuropsichinės sumaišties būsenoje ir netekęs gebos vertinti ir kontroliuoti savo veiksmus, nėra atsakingas už nusikaltimą“.

[*différé*]. Medijų kaita lemia, kad turime kalbėti ne tik apie nematomybę, bet ir apie matomumo lauko transformaciją. Dar niekuomet dalykai nebuvo taip gerai „matomi“, kaip šiandienėje pasaulinėje erdvėje – tai esminė problemos ir kovos duotis. Šmėkliška logika užvaldo visur, kur susikerta gedėjimo darbas ir vaizdo *technė* – tai yra, visur. (Ši sankirta manęs neapleidžia nuo *Marxo šmėklų*: kad ir kiek grįžčiau atgal, vaiduoklio ar, veikia, vėlės<sup>28</sup> tematika pasirodo daugelyje mano tekstų ir beveik susilieja su paties pėdsako tema...)

**E. R.:** Mūsų mąstymo universumas užtvindytas daugybės kūrinių, kuriuose rodomi vaiduokliai, šmėklos, vėlės<sup>29</sup>. Tarytum šmėkla būtų mūsų globalizuoto pasaulio simptomas. Man atrodo, tai stimuliuoja, nes gedulo darbas skirtas niekuomet neužmiršti to, ką esame skolingi paveldui ir mirusiems, bet tai taip pat ir baugina, nes atrodo, kad esame apsėsti, jei apie apsėdimą kalbėtume kaip apie mus apsėdusius mirusiuosius, kurie mumyse veikia Lacano „realybės“ prasme: kaip marinanti realybė, nuolatinis apverkimas.

**J. D.:** Teisybė, šiandien dėmesys tam tikrai šmėkliškai logikai beveik visur įgauna neįtikėtinai didelį mastą. Jis, be abejo, iš esmės susijęs su techninio protezo ar technikos apskritai klausimu, su gedulo darbo neišvengiamumu, – šis darbas nėra toks pat, kaip kiti, tai veikia bet kokį darbą determinuojanti žymė. Tai taip pat susiję su gedėjimo neįmanomybe. Gedėjimas *turi* būti neįmanomas. Sėkmingas gedėjimas – tai nepavykęs gedėjimas. Sėkmingai gedėdamas inkorporuoju į save mirusįjį, susitapatinu su juo, susitaikau su mirtimi, taip paneigdamas mirtį ir mirusiojo-kito kitybę. Taip būnu neištikimas. Pavykus gedinčiai introjekcijai, gedėjimas panaikina kitą asmenį. Aš jį prisiimu savo iniciatyva ir taip paneigiu ar apriboju jo begalinę kitybę<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Vis labiau linkstu prie perskyros tarp, viena vertus, *šmėklos* [*spectre*] ar *vaiduoklio* [*fantôme*] ir, kita vertus, *vėlės* [*revenant*]. Mat „vaidinys“, „šmėkla“ ir „vaiduoklis“ etimologiškai nurodo į matomumą, į pasirodymą šviesoje. Atitinkamai jie suponuoja horizontą, kuriame *matydami einant* tai, kas ateina ar sugrįžta, paneigiame, įvaldome, suspenduojame ar amortizuojame įvykio netikėtumą, nenumatomumą. Įvykis, priešingai, ateina ten, kur nėra horizonto ir kur, vertikaliai nusileisdamas ant mūsų iš viršaus, iš nugaros ar iš priekio, jis nesileidžia valdomas nei žvilgsnio, nei sąmoningo suvokimo apskritai, nei *performatyvaus* kalbos akto (to paties, kuriam dažnai priskiriame galią kurti įvykį, nors jis tai daro tik „legitimuojančio susitarimo“ rėmuose ir valdant instituciniam „aš galiu“, „turiu teisę daryti“ ir t. t.). „Vėlė“ nueina ir pareina (vienatinumas *kaip toks* implikuoja kartojimasi) kaip įvykio be horizonto „kas“. Kaip pati mirtis. Mąstyti įvykį ir kartu apsėdantį lankymąsi [*hantise*] reikštų mąstyti veikia apie vėlę, nei apie šmėklą ar vaiduoklį (J. D.).

<sup>29</sup> Omenyje turiu kad ir filmą *Šeštasis pojūtis*, kuriame regime vaiko, virtusio siaubingos gyvųjų pareigos užjausti mirusius įrankiu, akistatą su psichiatru, kuris jį išklausti gali tik todėl, kad jis jau miręs.

<sup>30</sup> Jacques'as Derrida čia perima priešpriešą tarp Freudo išplėtos „inkorporacijos“ sąvokos ir Sandoro Ferenczio išrastos „introjekcijos“ sąvokos. „Inkorporacija“ reiškia procesą, kurio metu subjektas fantazuodamas į savo kūną įveda objektą, o „introjekcija“ nusako būdą, kuriuo subjektas iš išorės įveda objektus į savo interesų sferos vidų, veikiant tam tikram (neurotiniam) mechanizmui, kuris priešingas projekcijos (paranojiniam) mechanizmui.

Taip pat nutinka integruojant imigrantus ar asimiliuojant svetimšalius. Tai gi šis „gedėjimo efektas“ nelaukia mirties. Kito asmens mirtis nėra būtina, idant jo kitybė būtų amortizuota. Ištikimybė iš manęs reikalauja gedėjimo būtinybės ir sykiu neįmanomybės. Ji man liepia priimti kitą į save, padaryti jį gyvą manyje, jį idealizuoti, internalizuoti, bet kartu neįvykdyti gedėjimo darbo: kitas turi likti kitu. Jis yra iš tikrųjų, dabar, nepaneigiamai miręs, bet jei priimu jį į save kaip savo paties dalį ir „sunarczinu“ kito mirtį sėkmingu gedėjimo darbu, tuomet tą kitą sunaikinu, palengvinu ar paneigiu jo mirtį. Čia prasideda (jei dar nėra prasidėjusi) neištikimybė ir tebesitęsianti pablogindama situacija.

**E. R.:** Man atrodo priešingai: *pavykęs* gedėjimo darbas nėra neištikimybė. Jis leidžia investuoti naują objektą, kuris įamžina senojo atminimą. Mums geriau sekasi gedėti mylėtų žmonių nei tų, kurių nekentėme. Pirmuoju atveju, kai mylime kitą objektą, būname ištikimi anam žmogui jaustai meilei; antruoju atveju būname ištikimi neapykantai, kurią introjektuojame, kad nukreiptume į kitą objektą.

**J. D.:** Taip, bet mylimą objektą įamžiname jį išduodami, pamiršdami. Vis dėlto reikia reikia *gerai* užmiršti mirusį, kaip kadaise sakiau – o tai iš esmės ta pati transsubstanciacija, kaip kad sakoma „vis tik reikia (gerai) valgyti“<sup>31</sup>. Ištikimybė yra neištikima.

**E. R.:** „Neištikimos ištikimybės“ ir „gedėjimo, pavykusio kaip neįmanomas gedėjimas“ formuluotės primena melancholijos dvilypumą: ji yra tiek kūrybingumo, tiek destrukcijos šaltinis. Tačiau nesiliauju galvoti ir apie tai, ką kalbate apie atleidimą-dovanojimą. Kodėl reikia „dovanoti tai, kas nedovanotina“ tam, kuris neprašo jam atleisti, dovanoti<sup>32</sup>?

**J. D.:** Nesakiau, kad *reikia* dovanoti tai, kas nedovanotina, aš siūliau pagngrinėti atleidimo sąvoką, kurią esame paveldėję. Tai ir vėl paveldo klausimas. Šiuo atveju esama sykiu žydiško, krikščioniško ir islamiško (ryškiai paženklinto krikščionybė) paveldo. Šiame pavelde susikerta dvi priešingos logikos. Vyraujanti logika primeta vieną sąlygą: atleidimas yra prasmingas tik tada, kai nusikaltėlis prašo atleisti. Pripažinęs savo paklydimą, kaltasis pradeda žengti atgailos ir savęs perkeitimo keliu. Tam tikru būdu jis jau yra kitas asmuo. Šiuo atveju atleidžiama *mainais* į atgailą ir pasikeitimą. Tai atleidimas *su sąlyga*.

Antroji logika taip pat dalyvauja, bet yra mažiau pastebima ar net „išimtinė“ (ir ji įteisina esminį atleidimo išimtinumą) – tai nemokamo ir besąlyginio atleidimo logika: atleidžiu *nepriklausomai* nuo nusikaltusiojo laikysenos, net jei jis neprašo

<sup>31</sup> „Il faut bien manger“, ou le calcul du sujet („Vis tik reikia (gerai) valgyti“, arba subjekto apskaičiavimas) (interviu su Jean-Lucu Nancy), in *Poins de suspension*, op. cit.

<sup>32</sup> Tai Jacques'o Derrida seminarų, skaitytų Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) nuo 1996 iki 1999 metų, tema. Žr. „Atleidimo amžius. Interviu su Micheliu Wieviorka“, in *Foi et et savoir (Tikėjimas ir žinojimas)*, op. cit.

atleidimo, net jei neatgailauja. Atleidžiu jam *kaip* nusikaltusiajam, dabar ir aktualiai kaltam, atleidžiu tiek, kiek ji(s) yra kalta(s), arba net kai ji(s) lieka kalta(s). Šios dvi logikos varžosi viena su kita ir prieštarauja viena kitai, tačiau abi aktyviai veikia mūsų paveldo diskurse. Kaip sakiau, viena jų vyrauja, o kita yra mažiau pastebima, beveik ar visai nematoma.

Tačiau nagrinėdamas gryną atleidimą, kaip ir gryną svetingumą, laikausi pozicijos, kad grynas atleidimas turi dovanoti tam (ar už tai), kas lieka nedovanotinas. Jei atleidžiu tam (ar už tai), kam galima atleisti, iš tikro neatleidžiu – tai būtų pernelyg lengva. Jei atleidžiu kaltę („ką“) atgailaujančiajam ar atleidžiu pačiam atgailaujančiajam („kam“), tuomet atleidžiu už kažką, kas nėra nusikaltimas, ir kažkam, kas nėra nusikaltėlis. Todėl tikroji atleidimo „prasmė“ – dovanoti net ir tai, kas nedovanotina, ir tam, kas neprašo atleidimo. Tokia yra atleidimo sąvokos loginė analizė ir aporija, kuriai ši sąvoka yra ir *turi likti* pasmerkta, kad išliktų ištikima savo paskirčiai, pašaukimui ir savo ypatingo nepamatuojamumo mastui.

**E. R.:** Esate teisus kalbėdamas apie sąlyginį atleidimą. Beje, mirties bausmės panaikinimas tam tikra prasme įpareigoja tokiam atleidimui: atleisti ne tik pamišimo būsenoje nusikaltimą įvykdžiusiajam, bet ir visiems kitiems nusikaltėliams. Manau, kad reikėtų pasvarstyti, ar nevertėtų kada nors panaikinti tai, ką panaikinimas sukūrė: nuosprendį „iki gyvos galvos“ leisti dienas kalėjime be galimybės iš jo grįžti. Galbūt tai reikėtų ne konkrečiai panaikinti, o iškelti tokio panaikinimo galimybę *iš principo*. Toks nuosprendis taikomas ypač žudikams recidyvistams arba tiems, kurie linkę pasiduoti nevaldomiems, nesąmoningiems žudikiškiems impulsams ir kuriuos laikome itin pavojingais. Taigi, man atrodo, kad kai tik nebelieka mirties bausmės, įkalinimo iki gyvos galvos bausmė turėtų būti panaikinta, jei ne faktiškai, tai bent iš principo. Tai derėtų bent jau permąstyti. Bet šiandien toli gražu taip nėra. Mirties bausmės panaikinimas veikia tik dar labiau įtvirtino įkalinimo iki gyvos galvos bausmę. Svarstau, ar išaus diena, kai mūsų visuomenė pajęgs stoti akistaton su mintimi – kuri beveik nepriimtina, net nepakenčiama – kad nulinė rizika neegzistuoja, kad visada neišvengiamai esama recidyvo, atkritimo rizikos, kad ir kokia nedidelė ji būtų. Rizikos esama visuomet, net jei nusikaltėlis po ilgų nelaisvės metų tapo *kitu žmogumi*, net jei jis *sąmoningai* pripažino savo nusikaltimo siaubingumą ir net jei yra įsitikinęs, kad daugiau taip nepasielgs. Manau, kad norint bausmei suteikti prasmės, reikia, kad ji priimtų šią besąlyginio atleidimo idėją, apie kurią kalbate.

Galvoju apie Eichmanno teismą<sup>33</sup>. Ar įmanoma atleisti Adolfui Eichmannui?

<sup>33</sup> Žr. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Viking (1963), vertimas į prancūzų k. Paris: Gallimard, 1966, vertimas į lietuvių k. Vilnius: Aidai, 2015.

**J. D.:** Atleidimo sąvoka lieka svetima teisinei ir politinei tvarkai. Teismo metu nesunkiai galima ką nors nuteisti myriop be teisės į amnestiją, visiškai nelanksčiai, ir tuo pat metu, už teismo proceso durų atleisti jam, atleisti už padarytą nusikaltimą. Tai skirtingos tvarkos. Eichmannas nuteistas myriop – tai išimtis Izraelio istorijoje, šalyje, kur tuo metu mirties bausmė buvo panaikinta. Būtų galima daug kalbėti apie šios šalies teisės istoriją, šalies, kurioje vienintelėje, kiek man žinoma, nepaisant eufemizmų, kurie nieko neapgaus, aukščiausios šalies instancijos yra oficialiai įteisinusios kankinimus tam tikrais atvejais.

**E. R.:** Jums, be abejo, žinoma, kad Eichmanno atveju nedovanotina buvo ne tai, kad jis žudė žmones, o tai, kad sukėlė nereikalingų kančių. Čia iškyla „grynos mirties“ tema. Be to, jis piktinosi, kad Jeruzalės teismo proceso metu liudininkai priminė apie SS vykdytus žiaurumus. Žiūrėdama Rony Braumano ir Eyal Sivalo filmą (*Specialistas*), buvau priblokšta Eichmanno hipernormalumo, kurį Hannah Arendt apmąstė kaip „blogio banalumą“ – tokį normalumą, kuris yra ant beprotybės ribos. Iš tikro, apima siaubas girdint, kaip Eichmannas tikina smerkiantis nacistinę sistemą ir tuo pat metu reikalauja, kad būtų pripažinta jo ištikimybės prieštara tai pačiai sistemai, kuri jį pavertė nuolankiu pasibaisėtino nusikaltimo tarnu.

Priešingai nei po Arendt pasipylę supaprastinti jos pasisakymų variantai, nemanau, kad Eichmannas buvo ramus nereikšmingas funcionierius ar kad bet kas galėtų tapti eichmannu ar naciū. Jo „beprotybė“, kitaip tariant, jo kraštutinis normalumas, atitiko nacių diskursą, kuris rėmėsi racionaliausiu, „normaliausiu“ mokslu, idant įvykdytų siaubingiausią, savuoju absoliuto siekimu („galutinis sprendimas“) „visas normas peržengiantį“ nusikaltimą. Aišku, kad tik Freudas ir Lacanas kategorijos leidžia sučiuopti, kaip gali egzistuoti toks normalumas ant beprotybės ribos, toks normos apvertimas ir virtimas patologija. Todėl manau, kad pagrindinė šio teismo proceso problema buvo prokuroro Gideon Hausnerio nuostata. Užuoat pamėginęs suprasti, kas buvo šis nusikaltėlis, kokia jo absurdiška, bet logiška ir normalaus, diskurso prasmė, jis tam tikra prasme pašalinio Eichmanną iš žmonių sferos, paversdamas jį monstru, žemesne už žmogų būtybe, kurios neįmanoma teisti pagal žmonių įstatymus. Tokiomis sąlygomis niekaip nebuvo galima atleisti šiam žmogui, kuris, beje, neprašė atleidimo ir žinojo, kad bus nuteistas. Man atrodo, kad tais atvejais, kai turime reikalą su tiesiogiai atsakingais už genocido vykdymą, reikia laikytis minties, kad kiekvienas žmogus, nepaisant jo veiksmų, priklauso žmonių sferai ir negali būti iš jos pašalintas kaip *nežmogus*. Žiaurumas, griovimo instinktas, normos beprotybė – visa tai įrašyta į žmonijos šerđį. Ir tai yra problema.

**J. D.:** Teisė iš principo yra žmonių įsteigta institucija. Ji tokia laikoma net tada, kai ją imamasi įgalinti, grįsti, įteisinti tam tikru dievišku šventumu, atvirai tai pripažįstant ar ne. Krikščioniškoje logikoje atleidžia ne žmogus, tai padaryti gali

tik Dievas. Žmogus prašo Dievo atleidimo arba prašo Dievo atleisti kitam. Prisiminkime Prancūzijos krikščionių Bažnyčios deklaraciją žydams. Bažnyčia paprašė Dievo atleidimo žydų bendruomenės akivaizdoje, tačiau pati tiesiogiai nepaprašė žydų atleisti. Atleidžia tik Dievas, jo prašome atleidimo. Atleidimo galia – sąlygiškai ar besąlygiškai – yra visada dieviškos kilmės, net jei atrodo, kad ją atlieka žmogus. Galima būtų galvoti kaip tik priešingai, mat tik baigtinė būtybė gali būti užgauta, sužeista, net nužudyta, todėl būtent ji turėtų atleisti ar paskatinti tai padaryti.

Dėl šių priežasčių taip sunku svarstyti žmogišką atleidimo matmenį. Diskutuodamas apie Vladimiro Jankelevičiaus<sup>34</sup> ar Hannah'os Arendt teiginius šiuo klausimu, kaip esu tai daręs kitur, negalėčiau dabar leisti į improvizacijas. Hannah'ai Arendt atleidimas išlieka grynai žmogiška patirtimi, net ir Kristaus atveju, kurį ji nuolat vadina Jėzumi iš Nazareto, primindama žemiškas jo šaknis, *žmogišką* jo gimimo ir jo kalbų – *jo kalbų veikimo* – vietą. Apie tai ji kalba *The Human Condition* skyriuje „Veikimas“, kur nagrinėja dvi socialinį saitą grindžiančias sąlygas: atleidimą ir pažadą<sup>35</sup>. Idant socialinis gyvenimas nenutrūktų, reikia, pasak jos, galėti bausti ir atleisti. Ji kaip principą teigia, kad atleidimas turi prasmę tik ten, kur gali būti įgyvendinta teisė bausti – man tai atrodo labai ginčytina.

**E. R.:** Nesutinkate?

**J. D.:** Man atrodo, ji šiek tiek supaprastina dalykus. Esu linkęs galvoti, kad atleidimas savo tikrąjį pašaukimą įvykdo, – jei apskritai gali tai padaryti, – tik tuomet, kai atleidžiama tam, kam neįmanoma atleisti, ir pakylama virš teisės, anapus bet kokios apskaičiuojamos sankcijos. Atleidimas yra heterogeniškas teisinei erdvei ir turi toks likti. Tas pats galioja ir malonei: teisė suteikti malonę nėra tokia pat kaip kitos teisės. Atleidimui nebūdinga simetrija, abipusio papildymo santykis su bausme. Paprasčiausiai jis neturi nieko „bendra“ su bausme. Dabar tuo neužsiimsiu, bet jos cituojamus tekstus galima skaityti visiškai kitaip, mat tuose tekstuose aukščiausia galia atleisti tiesiogiai ir aiškiai priskiriama Dievui. Problema pagal apibrėžimą negali būti grynai antropocentrinė. Atleidimo idėja turi kažką transžmogiška. Ir

<sup>34</sup> Vladimir Jankelevič, *L'imprescriptible : Pardoner ? Dans l'honneur et la dignité*. Paris: Seuil, 1986.

<sup>35</sup> „Kokį vaidmenį *žmogiškų reikalų* srityje vaidina atleidimas, atskleidė Jėzus iš Nazareto. Tas faktas, kad jis padarė šį atradimą religijos kontekste ir išsakė religine kalba, nėra priežastis ne per daug rimtai vertinti šį atradimą tik pasaulietiniu požiūriu. [...] Tam tikri Jėzaus iš Nazareto mokymo aspektai – jie nėra pirmiausia susiję su krikščioniškąja išganyto žinia, o kilo iš mažos ir labai sutelktos jo sekėjų bendruomenės patirties, sekėjų, linkusių mesti iššūkį viešajai Izraelio valdžiai, – tikrai priklauso tokioms patirtims, net jeigu buvo ignoruojami dėl tariamai tik religinio jų pobūdžio.“ *Žmogaus būklė* (1961) [cituojama iš Aldonos Radžvilienės ir Arvydo Šliogerio vertimo, Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 225 – vertimas kiek pakeistas pagal prancūzišką; vert. past.] Kursyvas J. D. Iš visų jos cituojamų evangelinių tekstų (Mato, Morkaus, Luko) galėtume išgauti visiškai priešingą pamoką tai, kurią pateikia Arendt apibendrinama šitaip: „Visi šie pavyzdžiai rodo, kad galia atleisti yra pirmiausia žmogiška: Dievas atleidžia mums mūsų kaltes *kaip* ir mes atleidžiame savo kaltininkams“ (vertimas kiek pakeistas). Kursyvas mano. Kaip visada, „kaip“, žodyje „kaip“ girdimas „kaip toks“, neša visą interpretacinį krūvį (J. D.).

mums nereikia Dievo, kad galėtume kalbėti apie transžmogiškumą ar nežmogiškumą. Besąlyginio atleidimo idėjoje veikia neįmanomybė, nes toks atleidimas, kuris dovanoja nedovanotina, yra neįmanomas atleidimas. Jis *padaro neįmanomybę*: jis paskatina daryti tai, kas neįmanoma ir suteikia neįmanomybę, jis dovanoja tai (tam), kas nėra dovanotina.

Taigi dovanoti nedovanotina reiškia išsprogdinti žmogišką protą ar bent proto principą, aiškinamą kaip apskaičiuojamumas. Jis nurodo į kažką, ko pagrindu žmogus pasirodo esąs be imanencijos. Atleidimo idėjoje esama transcendencijos idėjos. Galbūt mums atleidimo nereikia, galbūt mums nereikia tikėti, jog toks dalykas *gali egzistuoti*; tačiau čia kalbama būtent apie negalimybės galimybę, tad jei norime apie tai kalbėti, jei norime nuosekliai naudotis šiuo žodžiu, turime pripažinti, kad dovanoti nedovanotina – tai atlikti gestą, kurio mastas pranoksta žmogišką imanenciją. Čia glūdi religijos ištakos. Atsispyrę nuo neįmanomybės idėjos, nuo atleidimo „troškimo“ ar „mąstymo“, nuo mąstymo apie tai, ko neįmanoma pažinti, kas yra transfenomenalu, galime pamėginti atkurti religiško genezę.

**E. R.:** Ar jums neatrodo, kad tai, apie ką kalbame tiesiogiai neužsimindami, yra judėjiškas-krikščioniškas paveldas, kuriuo siekiame rasti atsvarą scientizmui, tam tikram ateizmui ir globalizacijai, kurie žmogų apriboja iki kovingo pozityvumo, o kita vertus – sektų keliamiems pavojams ir iracionaliam diskursui (pavyzdžiui, kuriuos skleidžia sektos ar intengrizmas), žadantiems žmogui atnešti naują dvasingumą?

**J. D.:** Nežinau, kaip atsakyti paprastai. Kiek įmanydamas stengiuosi žūt būt naudoti visiškai neteologinį diskursą, tačiau tuo pat metu nesiliauju svarstyti apie abraomiškąją kultūrą (žydišką, krikščionišką, islamišką)<sup>36</sup>, visiškai nesiekdamas jos sunaikinti ar diskvalifikuoti. Tam, kad paaiškčiau ar net pagrįsčiau šį dvilypį judesį, kuris, nepaisant visko, išlieka tas pats – padalintas ir sykiu nedalomas, turėčiau perskaityti, parašyti ir perrašyti viską, ką jau esu parašęs. Apsiribodamas čia vienu sakiniu, pasakysiu taip: pastaraisiais metais daugybėje tekstų (vienas iš pavyzdžių galėtų būti *Le toucher, Jean-Luc Nancy*) vis primenu, kad Heideggerio dekonstrukcija (*Destruktion*), kurią visą gyvenimą kvestionavau, *tiesiogine prasme* turi liuteroniškas ištakas. Visai kaip vienas iš mūsų aptariamo paveldo atvejų – tai paveldas, kurį ištikimai neištikimai turime gauti, pakirsti, diskutuoti, filtruoti, transformuoti<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Šia tema kalbama šios knygos (*De quoi demain... Dialogue* – vert. past.) 9 skyriuje „Pagiriamasis žodis psichoanalizei“.

<sup>37</sup> Niekuomet neturėtume pamiršti krikščioniško, o iš tikrųjų liuteroniško, Heideggerio dekonstrukcijos palikimo (*Destruktion* iš pradžių buvo Lutherio *destructio*: jam rūpėjo atgaivinti pirminę Evangelijų prasmę, dekonstruojant teologines nuosėdas). To niekuomet neturėtume pamiršti, jei nenorime supainioti visų šio laiko ir pasaulio „dekonstrukcijų“. [...] Tad „krikščionybės dekonstrukcija“, jei tokia

Galiausiai man visada rūpėjo *šios* dekonstrukcijos dekonstrukcija, kaip dekonstruoti šį krikščionišką dekonstrukcijos „peizažą“. Tad reikia *pereiti* šią vietą. Ar galime per ją pereiti? Ar užteks tik į ją užsukti? Ką reiškia „pereiti“? Peržengti? Įspausti pėdą? O gal šis žingsnis niekuomet negalės būti *įspaustas*? Štai tokia paveldo lemtis: niekuomet *negalėsime*, niekuomet *neturėtume* trokšti, kad išvengtumėm būti nuvesti blogai pėdsakais. Ar net, kad patys būtumėm nuėję blogu keliu. Kitaip nebegalėtumėm eiti, kitaip niekas niekur nejudėtų.

Versta iš: Jacques Derrida, Elisabeth Roudinesco « Peines de mort », in *De quoi demain... Dialogue*. Paris: Fayard / Galilée, p. 223–267.

Iš prancūzų kalbos vertė Daina Habdankaitė,  
tikrino Nijolė Keršytė.