

Moralės filosofija

NIHILISTINIS TEISINGUMAS SU RICOEURU IR DERRIDA*

Rita Šerpytytė

Vilniaus universiteto

Religijos studijų ir tyrimų centras

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

El. paštas: rita.serpytyte@rstc.vu.lt

Santrauka. Šio straipsnio tikslas yra radikalus teisingumo suprobleminimas. Straipsnyje keliami teoretinė hipotezė, jog teisingumas aptinkamas vien kaip negatyvi, nihilistinė par excellence patirtis. Tam pademonstruoti pasitelkiami Ricoeuras ir Derrida. Teisingumo „prigimtis“ svarstoma teisingumo kaip teisės ir teisingumo anapus teisės perspektyvoje. Parodoma, kad Derrida teisingumas išskyla kaip stygius, kaip skirtumas, kaip nuotrūkio tarp teisės įgalinamo teisingumo ir ne-teisingumo „išgyvenimas“. Derrida dekonstrukcija, jos išdavomis teisingumo „idėjos“ atžvilgiu bei Derrida teisingumo sąsaja su Heideggerio Δίκη (dikē) – kaip nei teisingumo, nei neteisingumo – nihilistiniu traktavimu bandoma „patikrinti“ Ricoeuro teisingumo interpretaciją. Interpretuojant Ricoeuro teisingumo formalizmo konceptą, atskleidžiamas nevienareikšmis formalizmo pobūdis. Parodoma, jog ypač svarbi tampa tam tikra formalizmo prasmė, kurią įgyja rikioriškoji „nepersonalaus požiūrio taško“ instancija. Ji kaip neišbaigta forma, kadangi nėra uždara ir savipakankama, orientuoja į žmogiškosios situacijos dvilypumą ir dviprasmiškumą, į tokią žmogiškosios kitybės pagavą, kuri būtų universali ir singuliari sykiu. Būtent tokioje perspektyvoje Ricoeuro teisingumą galima aptikti kaip nihilistinį, t. y. „nepersonalus požiūrio taškas“ yra galimas traktuoti kaip moralinis plyšys, kaip moralinis įtrūkis teisės teisingume.

Pagrindiniai žodžiai: nihilizmas, teisingumas, teisė, Ricoeur, Derrida.

Kalbėti apie nihilistinį teisingumą Paulio Ricoeuro ir netgi Derrida filosofijoje nėra savaime suprantamas dalykas, kaip ir kalbėti apie nihilistinį teisingumą, pasitelkiant Ricoeurą ir Derrida. Tačiau ir kalbėti apie teisingumą apskritai su Ricoeuru ir Derrida sykiu paėmus taip pat nėra savaime suprantama. Ar šie mąstytojai galimi gretinti? Ar jų gretinimo akstinas gali būti

teisingumo klausimas? Taigi toks tikslo formulavimas neabejotinai reikalauja pačios prieigos – prielaidų – išryškavimo.

Kol kas atidėsiu į šalį griežtesnį tokių prielaidų nusakymą ir pateiksiu vieną pavyzdį – prisiminimą apie Derrida. Italų filosofas Maurizio Ferraris, prisimindamas Jacques Derrida savo knygoje *Ricostruire la decostruzione*, yra papasakojęs tokį epizodą. 1992 m. rudenį vaikštinėdamas Kalabrijoje, Rende, po vakarienės su keletu draugų italų filosofų, Derrida Ferrariui ėmęs kalbėti apie savo interesą mafijai, susidomėjimą ja, ir tuo pat metu iš vieno

* Straipsnis parengtas remiantis plenariniu pranešimu „Giustizia nichilista con Ricoeur e Derrida“, skaitytu Madride 2013 m. gruodžio 2–5 d. vykusioje tarptautinėje konferencijoje „Centenario Paul Ricoeur: Tiempo, Dolor, Justicia“.

lango pasigirdusi „Krikštatėvio“ melodija. O jau vėliau Paryžiuje Benoît Peters Ferrariui pasakęs, kad jo biografiniai tyrinėjimai patvirtina Derrida domėjimąsi mafija – jis nepraleisdavęs jokio filmo apie mafiją per televiziją. Ferraris tai linkęs aiškinti ne vien Derrida nostalgija Viduržemio jūros kultūrai, bet sykiu tuo, jog mafija, *camorra*, grynu pavidalu pristato, pademonstruoja socialinių santykių prigimtį (žr. Ferraris 2010: 26). Šį epizodą prisiminiau neatsitiktinai. Mafijos, *camorra*, fenomenas „sumaišydamas kortas“ – teorines kortas – be kita ko, signalizuoja ir teisingumo reikalavimą: geriausia įvardijamoje „Krikštatėvio“ scenoje – *The Godfather best scene* – vieno iš filmo herojų, atėjusio pas Vito Corleone užsakyti žmogžudystės už pinigus, prašymą Krikštatėvis „formuluoja“ kaip teisingumo prašymą:

You found Paradise in America.
You made a good living, had police protection
and there were courts of law.
You didn't need a friend like me.
But now you come for me and say,
“Don Corleone, give me justice”.

Krikštatėvis „dovanoja“ teisingumą:

<...> accept this justice as a gift on my
daughter's wedding day.

Tačiau Vito Corleone, „dovanodamas“ teisingumą, kaip ir Hamletas, pats „reikalauja teisingumo“. Reikalauja jį radikaliai suproblemindamas. Kitaip tariant, galima manyti, jog šis „fenomenas“ – mafijos siejimas su teisingumu – ontologiškai radikaliai užklausia teisingumą, signalizuodamas teisingumo nihilistinę prigimtį. Tad mano teorinė hipotezė ir būtų tokia: teisingumas aptinkamas vien kaip negatyvi, nihilistinė *par excellence* patirtis. Tam pademonstruoti ir pasitelkiau Ricoeurą ir Derrida.

Taigi, klausimas, kuris iškyla pirmiausia, yra šis: ar teisingumas yra sietinas su teise ir įstatymais, ar iš pricipo juos pranokstantis? Šis klausimas gali būti projektuotas ir į Ricoeuro, ir į Derrida filosofiją.

Kaip žinoma, teisingumo klausimas, nuo pat Platono *Valstybės* pirmiausia buvo traktuojamas kaip filosofinės refleksijos klausimas. Atsakydamas į Platono dialogo protagonisto – sofisto Trasimacho mestą teorinį iššūkį – teiginį, kad teisingumas yra tai, kas naudinga stipresniajam, Platonas Sokrato asmenyje ieško atsakymo apie teisingumo pagrindą. Tačiau būdamas susijęs pirmiausia su filosofija, vėlesnėje tradicijoje teisingumas netrukus įgavo politinio ar etinio (o tai yra – iš esmės filosofinio) klausimo prasmę netgi ir tiems autoriams, kurie jį kėlė kaip juridinį klausimą (Cananzi 2008: 341).

Tai ypač akcentuoja Daniele M. Cananzi, primindamas kito tyrinėtojo – Briano Barry poziciją: „nuo pat Platono *Valstybės* teisingumo teorijos buvo aptinkamos kaip judančios pradedant dviguba pozicija: ‘hierarchiškąja samprata, pasak kurios, teisinga visuomenė yra besiremianti gerai sutvarkytos sielos modeliu’, arba tokia, kuriai ‘teisingumas yra ne kas kita, kaip proto išmintingumas <...>. Teisingumas yra vardas, kurį duodame įsipareigojimąms, kuriuos protingi suinteresuoti individai prisiimtų jiems paklusdami, kaip mažiausią kainą, kurią reikia sumokėti, kad laimėtų kitų veikimą išvien“ (*Ibid.*: 341–342).

Tačiau abiem šiais atvejais judama teisingumo ir įstatymų sąsajos linkme, t. y. čia dar nepasirodo radikali teisingumo principinio „sterilumo“ teisės / įstatymų atžvilgiu idėja.

Tai, kaip teisingumo klausimas patenka į abiejų mus dominačių mąstytojų – Rico-

euro ir Derrida – akiratį, ko gero, pirmiausia patvirtintų jų teisingumo paieškos pačioje teisės sferoje (ar bent jau socialinėje srityje apskritai) pastangą. Nemėgindami išsamiai aprėpti tekstų, kuriuose keliamas teisingumo klausimas, visumos vieno ir kito mąstytojo filosofinėje kūryboje, paminėsime tik svarbiausius ir mūsų keliamai problemai relevantiškiausius tekstus. Tačiau prieš juos vardijant reikėtų atkreipti dėmesį į faktą, kad tie tekstai daugeliu atvejų ir buvo skirti polemikai su juristais ar perskaityti konferencijose, diskusijose su jais. Štai Ricoeuras dar 1958 m. tradicinėje advokatų konferencijoje Villemétrie skaito pranešimą „Teisė bausti“ („Il diritto di punire“), turėdamas tikslą suartinti baudžiamosios teisės teoriją su jos taikymu ir taip iškeldamas pačios teisės bausti pagrindą, tai yra – teisingumo, klausimą. Tokiu pat pavadinimu – „Teisė bausti“ („Il diritto di punire“) – kitą pranešimą Ricoeuras skaito pirmiausia teisininkams skirtame seminare, 2001 m. organizuotame „Commission nazionale Justice et Aumônierie des Prisons“, kur svarsto baismės prasmės klausimą.

Jau filosofine klasika tapęs Derrida tekstas „apie teisingumą“ – „Teisė į teisingumą“ („Diritto alla Giustizia“) – taip pat pirmiausia kaip pranešimas buvo perskaitytas Trente 1995 m. vykusiame seminare, kuriame, be Derrida, Gianni Vattimo ir Ferrario, t. y. filosofų, dar buvo nemažas būrys jų draugų juristų.

Tačiau šie tekstai, netgi būdami tiesiogiai polemizuojantys su juristais, su pačia teisės sfera, neįgautų to svorio, kurį jie turi būdami nekontekstualizuoti pačių autorių – Ricoeuro ir Derrida kūryboje. Kaip tokiai kontekstualizacijai svarbų Derrida tekstą teisingumo klausimu pirmiausia nu-

rodytume jo *Markso spektrus*. Tuo tarpu šiai „temai“ skirtų Ricoeuro darbų sąrašas būtų gerokai didesnis – jam net būtų sunku pritaikyti griežtesnį atrankos principą, nes, kaip jis pats pripažįsta:

Visos knygos ant mano stalo yra atverstos. Nėra nė vienos, kuri būtų senesnė už kitą. Platono dialogas yra čia, dabar, man skirtas. Nors ir būdamas įrašytas laike, jis nėra užbrėžtas laiko; jis gali būti dekontekstualizuotas ir rekontekstualizuotas. Ir ši jo begalinės kontekstualizacijos ir rekontekstualizacijos savybė daro tai, kas yra klasiškumas / klasiška. Mąstymo klasikiniai kūriniai yra tie, kurie man ir kitiems pasipriešina bandant juos keisti. Aš tikiu šia keista šiuolaikiškumo rūšimi, mirusiųjų dialogu, kuriam vadovauja gyvieji (žr. Ewald 2000).

Paties Ricoeuro minimą begalinės kontekstualizacijos principą ne visai tiesiogiai pritaikę jam pačiam – ieškodami teisingumo klausimui „kontekstualių“ jo tekstų, – turėtume laikyti atverstas beveik visas jo knygas. Nes teisingumo klausimą jis pirmiausia įrašo į patį plačiausią interpretacijos teorijos kontekstą. Tačiau sekdami ta interpretacine logika pabandydysime apsibrėžti tekstais, kuriuose teisingumo klausimas vienaip ar kitaip temizuojamas. Tad mūsų akiratyje – *Le Juste 1 (Il Giusto I)*, *Le Juste 2 (Il Giusto II)*, *Le droit de punir (Il diritto di punire)*, *Amor et Justice (Amore e giustizia)*, *Studi di fenomenologia. Verso il formalismo giuridico, Avant le justice non violente, le justice violente (Prima della giustizia non violenta, la giustizia violenta)* ir kai kurie kiti tekstai.

Apsibrėžus tekstinis rėmus, vis dėlto išlieka reikalas pasiteisinti dėl tokios autorių poros pasirinkimo. Kodėl interpretuojant Ricoeurą, ieškoma paralelių su Derrida? Juk kaip yra pastebėjęs vieno iš nedaugelio bandymų sistemiškiau gretinti

Ricoeuro ir Derrida mąstymą autorius – Eftichis Pirovolakis savo knygos *Reading Derrida&Ricoeur. Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics* įvade, „<...> net kai jie buvo gyvi, daugumą jų viešų susitikimų būtų buvę galima aprašyti geriausiu atveju kaip vaisingo dialogo prarastą galimybę. Taigi, liūdesio kupinas jausmas distancijos, skiriančios dekonstrukciją ir hermeneutiką, – šias dvi įtakingiausias šiuolaikinio Europos mąstymo kryptis, – atžvilgiu“ (Pirovolakis 2010: 1). Beje, net ir bandydamas rekonstruoti teorinę tokio dialogo galimybę, Pirovolakis į savo akiratį – dekonstrukcijos ir hermeneutikos paralelinio sugretinimo ir skirtumo įžvalgos kontekste – neįtraukia kaip svarstyтино teisingumo klausimo. Tačiau mes bandome eiti kaip tik tuo keliu. Manydami, kad interpretacijos ir dekonstrukcijos ryšys yra glaudesnis, nei linkę laikyti dalis autorių, t. y. manydami dekonstrukciją esant interpretacijos rūšį, kuri gali būti nukreipta ir į save – veikti interpretacijoje kaip iš esmės negatyvi jėga, – pasitelkdami dekonstrukciją bandysime atskleisti teisingumo prasmę bei nukreipti dekonstrukcinę pastangą hermeneutiškai įprasminto teisingumo atžvilgiu.

Kitais žodžiais tariant, Derrida dekonstrukcija ir jos išdavomis teisingumo „idėjos“ atžvilgiu bandysime „patikrinti“ Ricoeuro teisingumo interpretaciją.

Pirmasis slenkstis, už kurio užkliūva Derrida teisingumo svarstymas, yra faktas, kad negalima aiškiai nedviprasmiškai atskirti teisės ir teisingumo, pripažinimas. Taisyklės, normos, kriterijaus tokiam atskirumui nebuvimas sudaro ir didžiąją dekonstrukcijos pastangos „kančią“. Bet Derrida turi galvoje ne sąvokų *teisė* ir *teisingumas* dviprasmiškumą, o pačias sąvokas „taisyklė“, „norma“, „kriterijus“.

„Kalbama apie nuosprendį / sprendimą (*giudizio*) to, kas leidžia priimti nuosprendį / sprendimą (*giudizio*) apie tai, kas įgalina nuosprendį / sprendimą (*giudizio*)“ (Derrida 1998: 4).

Taigi, Derrida, vykdydamas dekonstrukciją, sykiu klausia – ar dekonstrukcija užtikrina, leidžia, autorizuoja teisingumo galimybę? Ar ji, dekonstrukcija, „daro galimą teisingumą arba iš to sekantį diskursą apie teisingumą ir apie teisingumo galimybės sąlygas“? (Derrida 1998: 3–4). Kitaip tariant, svarstymas krypsta tokia linkme, kai iš esmės klausiamas ne „kas yra teisingumas?“, bet ar „dekonstrukcija“ gali ką nors pasakyti apie teisingumą, ar ji su teisingumu „turi ką nors bendra“? O gal yra taip, kaip kai kas mano, kad „dekonstrukcija savaime / iš savęs nesuteikia jokio veikimo / elgesio teisingumo galimybės, neįgalina jokio teisingo diskurso apie teisingumą, bet sudaro dargi grėsmę prieštaraudama teisei / stodama prieš teisę ir sugriauna teisingumo galimybės sąlygas?“ (*Ibid.*). Į šį klausimą galima atsakyti ir taip, ir ne būtent dėl jau minėto taisyklės, normos, kriterijaus dviprasmiškumo. Tad ar dekonstrukcija turi atramos tašką savo pastangai teisingumo atžvilgiu realizuoti, neturėdama pačios (teisingos) taisyklės, normos ir kriterijaus sampratos?

Tokiu atramos tašku, leidžiančiu išsiveržti iš žlugdančios tautologijos, Derrida laiko atsirėmimą į pačią kalbą: „Kalbos ir šnekos klausimas galbūt bus centrinis tame, ką noriu pasiūlyti jūsų diskusijai“ (*Ibid.*: 5).

Kadangi pranešimas ir tekstas, kuris čia aptariamasis, Derrida buvo ne tik parašytas prancūziškai, bet ir perskaitytas – juo buvo *kreiptasi* – angliškai, Derrida atkreipė dėmesį į lemiamą skirtumą tame (toje proce-

dūroje), ką galima įvardyti „įstatymo įgyvendinimu“ – „fare la legge“/„making the law“. Tai skirtumas, kuris pasirodo skirtingomis kalbomis ištartose išraiškose, kaip „applicare le legge“, „appliquer la loi“, „to enforce the law“, ir kurį lietuviškai galime vadinti „įstatymo taikymu“. Prancūzų, italų kalbose, kaip, beje, ir lietuvių kalboje, nesama tiesioginės nuorodos į jėgą, galią (*forza*), tuo tarpu angliška išraiška pažodžiui įtvirtina ir primena teisės ryšį su jėga, įteisinta jėga, autorizuota jėga:

<...> teisė visada yra įteisinta / įgalinta jėga, jėga, kuri yra įteisinama arba kuri įteisinta, idant būtų pritaikyta netgi jeigu šis įteisinimas gali būti pasmerktas kitos pusės kaip neteisingas ar neįteisinamas. Jokios teisės nėra be jėgos, Kantas tai priminė su didžiausiu griežtumu / reiklumu. Pritaikomumas, *enforceability* nėra išoriška ar antraeilė galimybė, kuri galėtų būti pridėjama teisei arba ne. Jis yra jėga, esmiškai implikuota pačioje *teisingumo kaip teisės* sampratoje, teisingumo kaip tampančio teise, įstatymo kaip teisės sampratoje (Derrida 1998: 5–6).

Taigi, Derrida tuo atsirėmimu į kalbą ir įteisintos jėgos teisėje įžvalga atskiria teisės / įstatymų teisingumą ir teisingumą anapus teisės bei įstatymų.

Užbėgdami už akių galime pastebėti, kad įteisintos jėgos, galios, prievartos problema taps centrine ir Ricoeuro teisingumo prasmės aptarime, prievartinio teisingumo ir neprievartinio teisingumo perskyroje (*giustizia violenta/giustizia non violenta*). Tačiau ar ji bus tiesiogiai nukreipta į teisingumo įstatyme / teisėje ir teisingumo anapus įstatymų supriešinimą? – į tą klausimą dar teks atsakyti.

Derrida ne tik radikaliai atskiria teisės teisingumą bei teisingumą anapus jos, bet ir tuo pagrindu grindžia pačią teisingumo sąsają su dekonstrukcija. Taigi, mus domina ne kas kita, kaip pats atskyrimo to, kas

dekonstruojama, ir to, kas nedekonstruojama, principas.

Derrida pademonstruoja, jog tiesiogiai kalbėti apie teisingumą nėra įmanoma, nenukreipiant į teisingumą, susietą su teise. Tuo tarpu „netiesioginis“ kalbėjimas arba kelias – dekonstrukcija – „nors ir atrodantis „nenukreipiančiu“ / „neadresuotu“ į teisingumo problemą, padarė ne ką kita, o būtent tai, nors ir negalėdamas to daryti tiesiogiai, o tik *aplinkiniu* keliu. Aplinkiniu kaip kad yra, kai pasirengiu pademonstruoti, jog negalima *tiesiogiai* kalbėti apie teisingumą, temizuoti ar objektyvuoti teisingumo, sakyti „tai yra teisinga“, o dar menčiau – „esu teisus“ tuo pat metu tiesiogiai / betarpiškai neišduodant teisingumo ar bent jau teisės“ (Derrida 1998: 11).

Derrida aprašo teisę kaip dekonstruojamą (galimą dekonstruoti) struktūrą. Teisė dekonstruojama ir dėl to, kad yra pagrįsta arba sukonstruota iš tekstinių darinių – o jie galimi intrepretuoti ir transformuoti, – ir dėl to, kad jos galimas pagrindas pagal apibrėžimą yra nepagrįstas. Ir to, kad teisė dekonstruojama, Derrida nelaiko blogiu. Tame netgi glūdinčios tam tikro istorinio progreso galimybės. Tačiau jis atkreipia dėmesį į paradoksą, kad ši dekonstruojama *teisės* struktūra ar netgi paties *teisingumo kaip teisės* struktūra yra užtikrinanti ir pačią dekonstrukcijos galimybę. Tuo tarpu „teisingumas savyje, jeigu kažkas panašaus egzistuoja už ar anapus teisės, nėra dekonstruojamas“ (*Ibid.*: 17). Teisingumas savaime, jeigu toks yra, nėra kažkas skirtinga nei pati dekonstrukcija. „*Dekonstrukcija yra teisingumas*“ (*Ibid.*: 17). Taigi, Derrida teisingumo nedekonstruojamumas įgalina pačią dekonstrukciją.

Tačiau kaip vis dėlto galėtume suprasti taip pristatomą teisingumą? Ar toks griež-

tas teisingumo iškėlimas anapus teisės galėtų būti palaikytas teisingumo „idėjos“ priešiniu konkrečių įstatymų / legalumo sričiai? Kitaip tariant, galbūt nedekonstruojamas teisingumas – tai idėjos, idealybės sritis, o sykiu „pozityvi“ sritis, tačiau ne konkretumo, o priešingumo negatyvumui prasme. Panašų klausimą galima iš dalies atpažinti ir Johno Caputo knygoje *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida*. Ar galėtume teisingume įžvelgti platoniškąjį, dangiškąjį *eidos*? Caputo neigia tokią galimybę sakydamas, kad Derrida pozicijoje nesama jokios Teisingumo „formas“ įžvalgos, matymo (Caputo 2006: 132). Esama struktūrinio plyšio (*gap*) arba distancijos tarp teisės ir teisingumo, ir dekonstrukcija, anot Caputo, save pozicionuoja čia, „išsidėsto“ čia – toje erdvėje arba intervale, šioje bedugnėje / bepagrindybėje, arba *khôra*, „žvelgiant į teisingumo žiedus, į tą anapus, kas išauga iš teisės įtrūkių“ (*Ibid.*). Dekonstrukcija ir yra teisingumas, kuris ima matytis iš teisės plyšių, jos įtrūkių.

Tad galime pridurti, jog kai (*apsi*) *sprendimas*, ar kas nors teisinga, ar neteisinga, nėra užtikrinamas taisyklės – tik tada, tomis akimirkomis, ir susiduriama su teisingumo *patyrimu*. Bet šis patyrimas yra teisingumo „patyrimas“, todėl galime sakyti, kad tai negatyvus, nihilistinis teisingumo poreikio ir sykiu jo neįmanomybės patyrimas. Tačiau kaip tik čia ir iškyla teisingumo netapatumas įstatymo / normos / taisyklės teisingumui, jo buvimas anapus normos. Teisingumas iškyla kaip stygius, kaip *skirtumas*, kaip nuotrūkio tarp teisės įgalinamo teisingumo ir neteisingumo „išgyvenimas“.

Teisė nėra teisingumas. Teisė yra apskaičiavimo elementas, ir tiesa, kad ten esama teisės,

bet teisingumas yra neapskaičiuojamas; ir aporetiškosios patirtys, tai yra akimirkos, kai *apsisprendimas* tarp teisinga ir neteisinga, nėra niekaip užtikrintas taisyklės, yra teisingumo patirtys, taip pat neįtikėtinos, kaip ir būtinos (Derrida 1998: 19).

Taigi, Derrida teisingumas nėra tai, kas egzistuoja, jis nėra esatis, jis nėra „dalykiškas“, „objektiškas“, jis negali būti atrandamas kaip aktualus čia ar ten, jis negali būti matomas kaip ateities idealas. Tad galime sutikti su Caputo, kad Derrida teisingumas nereiškia Platono *eidos* ar Kanto reguliatyvinės idėjos, determinuojamo idealo ar universalaus modelio, jis nesutampa su galima identifikuoti paradigma, kuri galėtų būti pritaikyta kaip tai, kas universalu, tam, kas partikuliaru (Caputo 2006: 135). Tačiau tolesniam Caputo argumentavimui – kad teisingumas esąs „singuliarumas“, abraomiškoji išimtis teisės atžvilgiu, kitaip tariant – Derrida dekonstrukcijos kierkegoriškajai interpretacijai – galėtume pritarti tik iš dalies. Iš tiesų, teisingumas kaip „singuliarumas“ yra tas „likutis“, tas „fragmentas“, kuris prasisunkia, pralaša pro teisės įtrūkius, jau „nebe kaip faktinis egzistuojančios teisės neveikimas ar defektas, o struktūriškai, būtinai“ (*Ibid.*). Tačiau kaip turėtume traktuoti šį Caputo siūlomą kierkegorišką Derrida teisingumo tolesnį skaitymą – paties „singuliarumo“ interpretavimą?

Pavienis (*the singular*) nėra atvejis, kuris galėtų būti įtrauktas į tai, kas universalu, nėra rūšies pavyzdys / egzempliorius, bet yra tai, kas nepakartojama, nereprodukuojamai ideosinkratiška <...> Pavienis yra tai, kas visada ir jau praleista / nepastebėta, tai, kas anapus matymo (*out of sight*), tai, kas nepaisoma, pašalinta / išstumta / išskirta (*excluded*) struktūriškai, nesvarbu kokia teisė, nesvarbu, kokia schema veikta (Caputo 2006: 135).

Jeigu šią Caputo citatą skaitome be tolesnio jos tęsinio, negalime nesutikti su „singuliarybės“, pavienio, traktavimu kaip besąlygiška „išimtimi“ iš taisyklės, išimtimi, kuriai nėra taisyklės.

Tačiau Caputo argumentuoja tęsdamas:

Kaip Johannes de Silentio, Jacques Derrida gali guostis: jeigu singuliarybė nėra aukščiau už tai, kas universalu, Abraomas yra pražuvęs / prarastas. <...> Teisingumo šerdis eina per tuos visus singularumus kaip biblinis teisingumas taip, lyg Dievo karalystės kelias būtų veikiau patvirtinamas to vieno pavidalo – pavienio, kuris yra prarastas, nei devyniasdešimt devynių, saugiai besiganančių kaimenėje (Caputo 2006: 135).

Tačiau prieštaraudami Caputo pastebėjime: juk tai, kas Kierkegaard'o pavienį daro būtent pavieniu, singuliarybe, yra jo egzistavimas, egzistavimas prieš Dievą kaip tikinčiojo ir todėl – singuliarybės. Derrida akimis žvelgdami į Kierkegaard'o pavienį, veikiau turėtume sakyti, kad teisingumas ne sutampa su pavienio egzistencija (nes teisingumas nėra tai, kas egzistuoja), o pasirodo kaip skirtumas, kaip *difference* tarp to, ką numato norma, taisyklė, ir to, kas pavieniška, singuliaru. Teisingumas išnyra pro tuos teisės įtrūkius kaip *skirtumas* tarp taisyklės, normos ir radikalaus singuliarumo. Tad Derrida teisingumas, mūsų akimis, nesutampa su dievišku teisingumu. Tik taip negatyviai, nihilistiškai traktuodami pavienio „būvį“ Dievo akivaizdoje – kaip niekinį „buvimą“ ir Dievo, ir pasaulio atžvilgiu – neprarasime *teisingumo* kaip *skirtumo*, tai yra jo nihilistinės perspektyvos.

Nors Caputo, kaip matėme, eina kitu keliu interpretuodamas Derrida, tačiau ir jis savo svarstymų kontekste užsimena apie „kriminalinį teisingumą“ ir Derrida svarstymuose bando atrasti jam vietą. Čia

vėlgi prisimenu Derrida trauką apmąstyti mafijos fenomeną. Kierkegoriškasis pavienis kaip egzistencija veikiausiai nėra ta bedugnė ar atotrūkis, į save įimantis ir teisingumą, kurio „šaukiasi“ *cammora* ar Vito Corleone. Tačiau teisingumas kaip reikalavimo ir neįmanomybės skirtumas pasirodo ir Vito Corleone'į.

Tad Derrida teisingumo anapus teisės negalėdami laikyti nei *eidōs*, nei reguliatyvine idėja, nei determinuojančiu idealu, nei universaliu modeliu, turėtume atsižvelgti į paties Derrida neatsitiktinę nuorodą – jo apeliavimą į Heideggerio *Metafizikos įvadą*, kur Heideggeris, nepaisydamas tradicijos, „savavališkai“ savitai išverčia Δίκη (*dikē*).

Taip kaip δεινόν, suprantamas kaip valdžios rodymas, savo esmę sutelkia graikiškame termine τέχνη, taip ir δεινόν, laikomas tuo, kas pranoksta valdžią, yra kilęs iš graikiško termino δίκη. Mes verčiame šitą terminą kaip *Fug*, sandermė, teisė, protas, valdžia, suprasdami jį visų pirma sąryšio / sąsajos ir san-tvarkos (*Fuge und Gefüge*) prasme, taip pat kaip sanklodą (*Fügung*), kaip nurodymą / nukreipimą (*Weisung*), duotą viršesniojo / valdančiojo sau pavaldiesiems; ir galiausiai kaip tvarką, kuri liepia, sandermė / san-tvarką (*das fügende Gefüge*), kuri verčia derintis ir būti pajungtam / valdomam (Heidegger 1986: 167).

Taigi, Heideggeriui Δίκη (*dikē*) nesutampa su teisingumu. Heideggeris teisingumą linkęs apriboti sutapimo su teise, įstatymais sfera, sakydamas, kad jeigu Δίκη (*dikē*) verstume kaip teisingumą, jis būtų suprantamas moraline-juridine prasme ir taip prarastų savo metafizinį turinį. Tas pats įvyktų ir Δίκη (*dikē*) traktuojant kaip normą. Tačiau Δίκη (*dikē*) kaip *Fug* – tai nei teisingumas, nei neteisingumas.

Šį nihilistinį Δίκη (*dikē*) traktavimą iš Heideggerio neabejotinai perima ir Der-

rida, sakydamas, kad Heideggeris negali Δίκη (*dikē*) išversti tiesiog nei kaip jėgos (*forza*), nei kaip prievartos (*violenza*). Pasak Derrida, „Heideggeris pasistengs parodyti, kad, pavyzdžiui, Hērakleitui, Δίκη (*dikē*), teisingumas, teisė, procesas, nuosprendis, bausmė ir nubaudimas, kraujo kerštas etc. pirmapradiškai yra *Eris* (konfliktas, *Streit*, netvarka arba *polemos* arba *Kampf*), tai yra taip pat *adikia*, neteisingumas“ (Derrida 1998: 7).

Tad paties Derrida teisingumo anapus teisės, teisingumo kaip dekonstrukcijos samprata yra iš esmės heidegeriška, nihilistinė. Teisingumas yra ne tai, kas teisinga, ir ne tai, kas neteisinga, jis – nei teisinga, nei neteisinga, arba skirtumas, nihilistinis įtūkis tarp teisingumo ir neteisingumo. Tik Heideggeris nihilistiniam Δίκη (*dikē*) nusakyti atsisako pačios teisingumo sąvokos, o Derrida prie jos sugrįžta. Tačiau sugrįžta teisingumui anapus teisės suteikdamas iš esmės heidegerišką nihilistinę prasmę.

Atrodytų, kad Ricoeuras su Derrida teisingumo samprata ir jos heidegeriškosiomis ištakomis neturi nieko bendra. Ir pirmiausia todėl, kad jo filosofija niekada nebuvo abejinga ne vien teisingumo, bet ir teisės problemoms. Tai yra, bent jau formaliai žiūrint, dauguma Ricoeuro tekstų liudija jį ieškojus teisingumo ne anapus teisės, bet joje pačioje arba bent jau pakankamai plačiai suprantamoje socialinėje sferoje. Nors teisingumo paieškos rėmus jis linkęs kaskart apibrėžti iš naujo, taip juos patikslindamas ir pagilindamas, tačiau esminiai atskaitos taškai išlieka panašūs. Todėl nedideliame tekste „Meilė ir teisingumas“ Ricoeuro apibrėžta teisingumo sfera jį lyginant su meile galioja universaliai, o ne vien tų fenomenų atžvilgiu.

Šis 1990 m. išleistas tekstas atveria kelią vėlesniems vis labiau analitiškiems teisingumo apmąstymams – tam, ką Ricoeuras įvardys daiktavardžiu Teisinga (*Le Juste*).

Teisingumą pirmiausia svarstau socialinės praktikos lygmenyje – kur jis identifikuojausi su visuomenės *teisminiu aparatu* ir apibūdina teisės padėtį, o paskui – *teisingumo principu*, reguliuojančių mūsų predikato „teisinga“, taikomo institucijoms, naudojimą, lygmenyje (Ricoeur 2007b: 23).

Aptardamas tokias, jo paties žodžiais, „teisingumo aplinkybes“ kaip teisinė / teisminė praktika (*pratica giudiziaria*), Ricoeuras primena, kad ši veikla yra platesnės – komunikatyvios veiklos dalis. Kitaip tariant, ji yra komunikacijos, suprantamos plačiausia prasme, dalis. Ricoeuras kalba apie teisės skelbimo kanalus – atskirus komunikatyvios veiklos atvejus, kuriems priklauso ir rašytinių įstatymų korpusas bei teisingumo tribunolai ir teismai, turintys priedermę skelbti teisę, teisėjai ir net atskiri individai, kurie tam tikromis aplinkybėmis „įpareigoti skelbti teisingą nuosprendį / sprendimą“. Kita vertus, teisingumas kaip socialinė komunikatyvioji praktika yra argumentuojantis. Teisingumas argumentuoja ypatingu būdu, „supriešindamas *pro* ir *contro* įrodymus, iš naujo laikomus priimtinais, pranešančiais, vertais būti aptartais byloje dalyvaujančių šalių“ (Ricoeur 2007b: 24). Ir kaip tik dėl tos ypatingos argumentacinės veiklos teisingumas galutinai patvirtina savo kaip komunikatyviosios veiklos pobūdį. Argumentų susidūrimas teismo akivaizdoje yra reikšmingas kalbos dialoginio vartojimo pavyzdys. Be kita ko, šita veikla, kaip komunikatyvioji praktika, anot Ricoeuro, turi ir savo etiką. Juk „teisingumo praktikavimas nėra paprasčiausias argumentų nagrinėjimas,

bet yra sprendimo priėmimas“ (Ricoeur 2007b: 25). Ši „elementarų“, savaime suprantamą teisinės veiklos bruožą Ricoeuras papildė kitu ne mažiau „elementariu“, atkreipdamas dėmesį į nuosprendžio priėmimo uždedamą našta ir atsakomybę ir sakydamas:

Tame glūdi sunki teisėjo atsakomybė, paskutinis žiedas procedūros grandinėje, kad ir kokioje pakopoje jis būtų. Kai kaip paskutinis žodis yra tariamas pasmerkimo žodis, teisėjas atsigręžia į mus ne tik kaip svarstyklių nešėjas, bet ir kaip kardo nešėjas (Ricoeur 2007b: 25).

Kai Ricoeuras kalba apie teisingumą kaip teisinę praktiką, kurios realizacija susijusi su komunikatyviaja veikla, aki-vaizdu, jis teisingumą apriboja teisės kaip „pasiduodančios skaičiavimui“ (*calcolabile*) sfera, nesupriešindamas teisės ir teisingumo. Tačiau šis apribojimas nėra radikalus – paskutinį žodį atiduodamas teisėjui, skelbiančiam nuosprendį, kuris gali būti ir pasmerkimas, Ricoeuras teisėją – teisingumo „įkūnytoją“, jo „nešėją“ – mato tarp svarstyklių ir kardo. Ši „tarpinė“ teisingumo „nešėjo“ situacija signalizuoja ne tik teisės atstovavimą, bet ir (etinę) atsakomybę, o sykiu teisinę praktiką besąlygiškai susaisto su etikos sfera. Tačiau ar etinė atsakomybė yra skirta tam, kad būtų realizuotas teisės teisingumas, ar ji iškyla kaip teisės principinė alternatyva? Kitaip tariant, ar jau galime tvirtinti, kad Ricoeuro ir Derrida keliai traktuojant teisingumą galutinai išsiskiria arba ima sutapti? Tektų tarti, kad ši talpi buvimo tarp svarstyklių ir kardo metafora dar neuždaro nė vieno iš tų kelių, tačiau ir nėra patvirtinanti kokį nors aiškesnį Ricoeuro maršrutą teisingumo santykio su teise problemos link.

Kita vertus, Ricoeuras svarstydamas teisinę praktiką ir siedamas ją su teisingu-

mo realizacija, užsimena apie teisingumo *formalizmą*, laikydamas jį anaipol ne defektu, o jėgos, galios momentu. Atkreipsime dėmesį, jog kalbama ne tiesiog apie teisės formalumą ar formalizmą, o *teisingumo formalizmą*. Tačiau ar tai ir nėra bandymo teisingumą apriboti teisės sfera išraiška?

Tuo tarpu Ricoeuras taria kaip tik nenorįs teisingumo redukuoti į teisinį aparatą, padaryti jį tik socialinės praktikos dalimi. Kalbant apie teisingumą, tenka svarstyti ir teisingumo *idėją* arba *idealą*. Jis pastebi, kad teisingumo idėja ar net idealas nuo Aristotelio *Nikomacho etikos* iki pat Johno Rawlso *Teisingumo teorijos* buvo tapatinami su distributyviu teisingumu (*giustizia distributiva*), ir bando atskleisti tokios identifikacijos – teisingumo („idealo“) tapatinimo su distributyviu teisingumu – prasmę. „Jis (idealas) suponuoja, kad distribucijos idėjai priskiriama prasmė, kuri išeina anapus jos ekonominės priegios; visuomenė savo visumoje, pamatyta per teisingumo prizmę, pasirodo kaip vaidmenų, užduočių, teisių ir pareigų, pelno ir nuostolių, paramos ir įsipareigojimų skirstytoja, distributorė“ (Ricoeur 2007b: 26).

Taigi, distributyvus teisingumas yra paremtas ir tam tikra sociumo samprata – nesama visuomenės, kuri egzistuotų be individų, tarp kurių dalys yra pasiskirstytos, taip sudarant jiems galimybę dalyvauti visumoje. Be distributyvumo / paskirstymo normos, taisyklės nebūtų jokio socialinio gyvenimo tikraja žodžio prasme. Kaip tik čia teisingumas pasirodo, iškyla kaip institucinė vertybė / dorybė. „Kiekvienam duoti tai, kas jam priklauso – *suum cuique tribuere* – tokia yra bet kurioje distribucijos situacijoje bendriausia teisingumo formulė“, – sako Ricoeuras ir iškelia klausimą – kas šiandien sudaro dorybę? (*Ibid.*: 27).

Tačiau čia tenka fiksuoti esminį Ricoeuro kalbos akcentą – ima aiškėti, kad teisingumo idealo ieškoma būtent kaip moralinės vertybės, nes klausama apie predikato „teisinga“ statusą *moralės* diskurse. Pasak Ricoeuro, „moralistai“ po Aristotelio, bandydami atsakyti į šitą klausimą, kaip tik ir kreipia dėmesį į ryšį tarp *Teisinga (Il giusto)* ir *Lygu (l'eguale)*. Kol kas atidėsime į šalį šį Ricoeur'o atliktą būdvardžių pakeitimą daiktavardžiais, pastebėdami, kad šis pa(si)keitimas nėra atsitiktinis. Tačiau atkreipsime dėmesį į kitą dalyką – atsakymas, kurį pateikia Ricoeuras kaip nesunkiai išgaunamą, yra atribojantis teisinę sritį (nuo moralės): teisiniu lygmeniu ši lygybė nesunkiai įteisinama / pagrindžiama – lygiai / vienodai traktuoti lygiaverčius / vienodus atvejus yra visų vienodos lygybės prieš *įstatymą* principas. Tačiau ar visada ir kaip šitas principas galioja netgi kaip teisinis principas? O kita vertus, kaip su lygybe yra tada, kai kalbama apie valdžią, atsakomybę, garbę? Ricoeuras primena, jog Aristotelis buvęs pirmasis, susidūręs su ta problema ir ją išsprendęs, atskirdamas proporcinę lygybę ir aritmetinę lygybę. Kitas istoriškai reikšmingas susidūrimas su šia problema bandymas priklauso Johnui Rawlsui: „įteisinti tokią lygtį tarp teisingumo ir lygybės nelygiame paskirstyme, kuri būtų grįsta reikalavimu, kad tų, kuriems labiausiai pasisekė, pelno augimas kompensuotų nuostolius juos sumažindamas tiems, kuriems nepasisekė“. Tai yra, anot Rawlso, antrasis teisingumo principas, kuris atbaigia lygybės prieš įstatymą principą“ (žr. *Ibid.*: 28).

Tačiau kas šitaip bandant išspręsti teisingumo klausimą vyksta su teisės ir moralės sritimis?

Jau Aristotelis, kaip matėme, distributyvumo problemą sprendamas teisingumo

idealo plotmėje, susiduria ne tik su moralės ir teisės persipynimu, bet – per teisingumo idealą – ir su šių abiejų sričių *formalizmu*.

Kaip formalus Ricoeurui čia taip pat iškyla ir imamas laikyti tokiu pats teisingumo principas – formalizmas būdingas ne tik teisingumui kaip ir teisės / įstatymų sričiai; „specifinis“ čia išskylantis aspektas yra „paties teisingumo“ formalizmas, tačiau tada teisingumas suprantamas pirmiausia kaip moralinis *įstatymų / teisės* pagrindas.

Taigi Ricoeuras ne veltui fiksuoja legitimų teisingumo „bruožą“ formalizmą – fiksuoja „antrą kartą“ jau nebe kaip teisinės praktikos momentą, bet kaip „paskirstymo idealą *equa* pareigas ir privilegijas kiekvieno naudai“ (*Ibid.*: 28).

Į šį Ricoeuro fiksuojamą teisingumo formalizmą kaip tik ir verta atidžiau įsižiūrėti. Kad teisės, o iš dalies ir moralės – pirmiausia autonomiškosios – sferoms kaip normatyvumo sferoms būdingas tam tikras formalizmas, tegalėtų būti ne kas kita kaip vien trivialus pastebėjimas. Kaip žinia, tam tikras teisės „turingumas“ istoriškai buvo būtent pozityviosios (žmonių nustatytos) teisės ir teisės pagrindo / idealo priešstatos pagrindu, įtamos tarp pozityvios teisės ir idealo, jų dualizmo pagrindu. Tik kai iškyla imanentiškojo teisės pagrindo idėja (Ernst Cassirer), tai yra kai atsiskaidoma dieviškojo ir žmogui nepasiekiamo teisės pagrindo, apsinuogina racionalios normos ir pozityvios normos konfliktas. Tačiau toks normos „dualizmas“ nebėra nurodantis į „anapus“, į dievišką ar idealo sritį, tad sugriauna pats save, nurodydamas į normos imanenciją. Taip pozityviosios teisės sfera ne tik nebetenka idealaus, normatyvinio kriterijaus, tačiau – ir tai ypač svarbu – ima prarasti ryšį su turingumu. Į racionalų protą, kaip prigimtinį dalyką,

atremtos normos, gali prezentuoti universalų validumą, bet kaip tik vien tapdamos tuščios, išvalytos nuo bet kokio apibrėžto turinio ar konkretaus singularumo. Teisės normos tampa grynomis formomis. Jos negali „apimti“ atskirų, pavienių atvejų, jos negali duoti atsakymų į jokių specifiskesnę situaciją liečiantį klausimą.

Šiam formos kultui teisėje radikalčiai atstovauja Hanso Kelseno pozicija, skelbianti „grynąją teisės doktriną“, pretenduojanti vien forma paversti bet kokį turinį.

Tokią situaciją iš principo galime apibūdinti nyčiskai – kaip centro, kaip vieno pagrindo praradimą, tai yra – kaip nihilizmą. Tad labai apibendrintai galime sakyti, kad teisės formalumas kaip toks yra jos bruožas, istoriškai ją atvedęs į formalizmą, turinių ištuštėjimą dėl „centro“, „idealo“ praradimo, o tai reiškia – į nihilizmą.

Tačiau kyla klausimas – kodėl norma galioja kaip norma, formaliu imanentiniu „pagrindu“, be jokių išorinių prielaidų, nebet kontroliuojama „idealo“? Kodėl ir kaip indiferentiškumas turinio atžvilgiu tampa normos „vidiniu“ „idealu“?

Turiningoji teisė buvo sąlygota normatyvinės valios savipakankamumo. Tačiau, kaip pastebi teisės teoretikas Natalino Irti,

Teisės galiojimas (*la validità*), tai yra normos kaip normos vertės turėjimas (*il valere*), priklauso vien nuo reikalavimo (*dal volere*), kuris yra praėjęs procedūras ir įgavęs nustatytas formas <...> Formalizme yra teisės išsigelbėjimas: savo neprasmingumu apleisti turiniai, <...> teisė pasislepia ją produkuojančių mašinų dirbtinume. *Formalios vertybės*, visiškai nepriklausomos nuo turinių, tai yra nuo materijos, įsiterpusios ir įtrauktos į procedūrą, savaime užtikrina teisės galiojimą. Ir jeigu dar kalbama apie protą, jis yra ne kas kita, kaip *techninis racionalumas*, kaip procedūrų funkcionavimo reguliavimas (Irti 2005: 27).

Tačiau juk būtent dėl to, kas „gelbsti“ pačią teisę – dėl jos formalizmo – Heideggeris (teisės) teisingumą, kaip *techne*, priešino *dike*, o Derrida, laikydamas teisės teisingumą „paskaičiuojamu“ (*calcolabile*), numatė jo dekonstrukcijos kryptį ir su priešino su teisingumu anapus teisės.

Kol kas nebandysime plačiau apžvelgti, kas apskritai atsitinka su morale, atremta į formalumą, ar jis moralėje, kaip ir teisėje, išreiškia nihilistines tendencijas. Apsiribosime pastebėjimu, kad formalizmas teisės ir moralės sferose nėra tas pat.

Sugrįšime prie teisingumo formalumo, tiksliau prie to, kaip jį fiksuoja Ricoeuras: teisingumo formalizmo. Ką reiškia formalizmas, aptinkamas jau ne kaip teisingumo praktikos momentas, bet teisingumo idealo plotmėje?

„Mano hipotezė yra ta, kad aukščiausias taškas, kuriame galima gėrėtis teisingumo idealu, yra ta visuomenė, kurioje savitarpio priklausomybės jausmas – dargi ir abipusio buvimo skolingiems [*mutuel endettement*] – išlieka subordinuotas abipusio nesuinteresuotumo jausmui“ (Ricoeur 2007b: 30).

Ricoeuro formuluotėje neabejotinai galime pastebėti aluziją į Rawlso *interesse disinteressato*. Tačiau, kaip pažymi pats Ricoeuras, jo formuluotėje akcentuojama ne vien abipusiškumo idėja, bet ir tai, kad interesų sugretinimas (*giustapposizione*) užkerta kelią teisingumo idėjai pakilti iki pripažinimo tokio laipsnio solidarumo, kai kiekvienas jaučiasi kitam skolingas. Ricoeuras savo teisingumo idėją kaip abipusės skolos idėją siūlo suprasti vien kaip „nestabilios pusiausvyros tašką meilės ir teisingumo dialektikos horizonte“ (*Ibid.*: 30).

Taigi, bandydamas nusakyti teisingumo formalizmą kaip teisingumo idealui priskirtiną bruožą, Ricoeuras akivaizdžiai

projektuoja formalizmą ir į teisės, ir į moralės sritis, o tiksliau – skirtingo formalizmo pagrindu bando atriboti teisę ir moralę. Ką reiškia formalizmas Ricoeurui, kai jis kalba apie abipusį buvimą skolingiems ir sykiu tokio principo subordinavimą abipusiam nesuinteresuotumui?

Šie Ricoeuro teisingumo sampratos apmatai įsirašo į platesnį jo teisingumo svarstymų kontekstą tekstuose *Sé come un altro*, *Giustizia e verità* etc. Ricoeuras teisingumo problemą aptaria kaip Teisinga (*Il giusto*), susiedamas su Legalu (*il legale*) ir Gera (*il buono*). Kitaip tariant, teisingumo sampratą bandoma išgauti iš to, kas legalu, ir to, kas gera, raizginio, kuris paties Ricoeuro kai kur vadinamas „la structure dialectique“ tarp to, kas legalu (*il legale*) ir to, kas gera (*il buono*). Mus šioje „dialektikoje“ pirmiausia domins skirtinga *formalizmo* interpretacija to, kas legalu, ir to, kas gera, atžvilgiu.

Tačiau pirmiausia prisiminkime, kad spręsdamas *teisinga* ryšį su *legalu* ir *gera*, Ricoeuras neišvengiamai turi suvesti sąsąskaitas su Kantu. Tekste *Prima della giustizia non violenta, la giustizia violenta* į *legalu* ir *gera* santykį su *teisinga* svarstymą jis projektuoja klausimą: „Ką reiškia priversti legaliai kentėti racionaliai būtybei, kai ji kenčia kūnu, o ne savo aistros intencija?“ (Ricoeur 2008: 164). Pačią tokią situaciją vadindamas „intelektualių bausmės skandalu“, jis ir atsigręžia į vokiečių idealizmo autorius: „Pasirinkau sugrįžimą prie Kanto ir Hegelio kaip XVIII–XIX amžių aukštojo racionalumo dviejų kertinių vardų. Jie turi bendrą idėją, kad sankcija pirmiausia yra privalėjimas įstatymui / įstatymo atžvilgiu“ (*Ibid.*).

Kanto pozicijoje Ricoeuro pirmiausia netenkina tai, kad teisės sfera griežtai priešstatoma moralumo sferai. Tačiau čia

turimas galvoje ne teisės silpnumas, o jos jėga / galia (*forza*). Ji susijusi su tuo, kad Kanto teisės doktrina „*pirmiausia* liečia tik išorinį, tiksliau tariant, praktinį vieno asmens santykį kito atžvilgiu“ (Kant 1970: 34). Teisei, kaip legalumo sričiai, svarbu ne tai, kad koks nors veiksmas padarytas iš privalėjimo (*per dovere*), bet tai, kad jis atitinka privalėjimą (*è conforme al dovere*). Ricoeuras primena gerai žinomą Kanto universalųjį teisės įstatymą: „Elkis išoriškai taip, kad laisvas tavo valios naudojimas galėtų koegzistuoti / būti suderintas su kiekvieno laisve pagal universalų įstatymą“ (*Ibid.*: 35).

Taigi, Kantas legalumą sieja tik su veiksmo išoriškumu. Tokioje sąsajoje Ricoeuras įžvelgia ir šaltinį to, kad „Kantas teisiniam santykiui priskiria tik negatyvią laisvės formą. Laisvių suderinimas pabrėžia jų išoriškumą ir, visų pirma, jų atskyrimą ypač reikšmingą skiriant tai, kas mano, ir tai, kas tavo“ (Ricoeur 2008: 165).

Pasak Ricoeuro, dar reikšmingesnio atotrūkio, prieštaros tarp teisės ir moralės esama ryšyje tarp teisės ir galios priversti. Ricoeuras parodo, jog tai, kad Kanto doktrinoje teisė išlieka grynu išoriškumu, o sykiu ir išoriška moralei, nulemia ir galios priversti įtvirtinimą, iš ko kyla pati teisė bausti. Ricoeuras mano, jog Kanto moralės ir teisės santykis yra ne tik priešprieša, bet ir prieštaringas sąvvyje. Svarstydamas bausmės pagrindo klausimą, jis tvirtina, jog Kantui „baudžiamasis yra kažkas kita, nei baustinasis“ (*Ibid.*: 166). Jo manymu, Kantas neišsprendžia to mįslingo perėjimo „nuo transcendentalaus kaltojo žmogaus prie empirinio nubaustojo žmogaus“ problemos (*Ibid.*: 167).

Taigi, pats konstruodamas „dialektinę“ *teisinga* sąsąjos su *legalu* ir *gera* doktriną, Ricoeuras ją pirmiausia traktuoja kaip

skirtingo formalizmo, priskirtino teisei ir moralumo sferai, klausimą.

Pirmiausia atkreiptinas dėmesys, kad *teisinga (Il giusto)* svarstymą Ricoeuras pradeda kaip tai, kas „mąstoma be to, kas tikra, kas tiesa“, kad po to tyrinėtų „to, kas tikra, kas tiesa, implikacijas tam, kas teisinga“ (Cananzi 2008: 361). Tai jam leidžia išskirti dvi teisės formas teisingumo atžvilgiu: „išbaigtą formalizmą“ (teisinga kaip legalu) ir „neišbaigtą formalizmą“ (teisinga kaip gera)“ (*Ibid.*: 361).

Ricoeuras, svarstydamas *teisinga* kaip reguliatyvinę idėją, mato ją kaip vadina-
majį etikos trikojį, kurio pagrindu konstruojama moralumo struktūra: *gyventi gerai-su kitu ir kitam-teisingose institucijose*. Teisingumo idėją nukreipdamas ir horizontaliai, ir vertikalčiai, Ricoeuras aptinka įvairias teisingumo santykio su teise ir morale konfigūracijas. Būtent vertikalioje perspektyvoje prieinama deontologinės normos, įpareigojimo, formalizmo plotmės, iki pat praktinės išminties, „individualizuotos kaip praktinis teisingumas nešališkumo forma“ (*Ibid.*: 361).

Tam tikras „juridinis atvirumas“ moralei Ricoeuro doktrinoje, kitaip nei Kanto filosofijoje, yra nevienareikšmio formalizmo traktavimo išraiška. Nes „to, kas teisinga be to, kas tiesa / tikrumas, ‘išbaigtas formalizmas’, dviejų plotmių horizontalusis ir vertikalusis teisingumas yra „teisingos distancijos tarp visų žmogiškų būtybių teisingumas“ (Ricoeur 2007a: 81).

Tačiau kol Ricoeuras kalba apie teisingumą be tiesos dimensijos, išbaigto formalizmo teisingumas yra orientuotas į universalumą, bet ne singularumą ir „ne į specifiško atvejo teisingumo paieškas universalizuojančioje tiesoje“. „Išjungdamas nuorodą į tiesą, laikomą singulia-

rybės universalumu, išbaigto formalizmo teisingumas tampa praktine ir pragmatine atožvalga, mediacija sąlygota kontingencijos būtinumo“; ne tik sunkiais atvejais „teisingumas privalo darytis nešališkumu, bet visomis aplinkybėmis, kai moralinis nuosprendis yra išdėstytas atskira pozicija ir kurioje sprendimas yra paženklintas intymaus įsitikinimo antspaudu“ (*Ibid.*: 84).

Tačiau radikaliausias Ricoeuro žingsnis yra susijęs su „to, kas tikra, tiesa, implikacijomis tam, kas teisinga“, ir su savitu sugrįžimu prie ontologinio teisingumo pagrindo – kas galiausiai bus susiję su tam tikro plyšio (*gap*) teisės teisingume numatymu. Su tiesa susijęs teisingumas yra ieškomas žmoguje kaip gebančiame turėti santykį su kitu žmogumi. Tačiau šis iš esmės moralinis santykis randasi kaip juridinio santykio pratęsimas, jo eksplikacija, ir leidžia pereiti prie vertikaliojo lygmens kito elemento – normos, pareigos deontologinio, neišbaigto formalizmo elemento (Cananzi 2008: 367). Šiame lygmenyje Ricoeuras iš esmės performuluoja Kanto kategorinį imperatyvą: „Kiekvieno asmens gyvenimas yra svarbus ir <...> nė vienas nėra svarbesnis už kitus“ (Ricoeur 2007a: 89).

Pasak Ricoeuro, šioje plotmėje galime konstatuoti, kad tiesa ir atsakomybė sudaro Kanto kategorinio imperatyvo ontologinį pagrindą. Šis performuluotas imperatyvas randasi iš „nepersonalaus požiūrio taško“, kuris, anot Ricoeuro, pasirodo kaip „etinio prisiėmimo ir juridinio įpareigojimo ‘mišinys’“ (*Ibid.*).

Ši „nepersonalaus požiūrio taško“ instancija yra dviprasmiškas, tačiau mūsų tyrimų kontekste labai reikšmingas Ricoeuro teisingumo problemos apmąstymų rezultatas.

Kaip pastebi ir Ricoeuro teisės filosofijos tyrinėtojai, „[n]epersonalus požiūrio taškas“ nuima / pašalina dviprasmiškumą, kurį būdvardis *nepersonalus* gali sąlygoti; jis iš tiesų yra toji abipusio pripažinimo erdvė, kuri kokybiškai apibūdina teisės ginamą santykį (diskursyvų, intersubjektyvų), erdvė, kurioje „interpretacijų konfliktas“ yra *prasmės*, o ne jėgos *konfliktas*“ (*Ibid.*).

Tačiau mūsų svarstymo požiūriu ypač svarbi tam tikra *formalizmo* prasmė, kurią įgyja ši rikioriškoji „nepersonalaus požiūrio taško“ instancija. Ji kaip neišbaigta forma, kadangi nėra uždara ir savipakan-

kama, orientuoja į žmogiškosios situacijos dvilypumą ir dviprasmiškumą, į tokią žmogiškosios kitybės pagavą, kuri būtų universali ir singuliari sykiu. Būtent tokioje perspektyvoje Ricoeuro teisingumą galima aptikti kaip nihilistinį, t. y. „nepersonalus požiūrio taškas“ yra galimas traktuoti kaip moralinis *gap*, kaip moralinis įtrūkis teisės teisingume.

Tad gal ne tik radikalioje Derrida teisingumo anapus teisės perspektyvoje, bet ir žvelgiant iš rikioriškojo „nepersonalaus požiūrio taško“, teisingumo žiedai teisės įtrūkiuose gali sužydėti ir Hamletui, ir Vito Corleone'į?

LITERATŪRA

Aristotelis (1990). *Nikomacho etika*. In: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Cananzi, Daniele M. (2008). *Interpretazione. Alterità. Giustizia. Saggio sul pensiero di Paul Ricoeur*. Roma: Edizioni Nuova Cultura.

Caputo, John D. (2006). *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press.

Derrida, Jacques (1994). *Spettri di Marx*. Trad. Gaetano Chiurazzi. Milano: Raffaello Cortina Editore.

Derrida, Jacques (1998). *Diritto alla giustizia*. In: *Diritto, Giustizia e Interpretazione*. A cura di Gianni Vattimo e Jacques Derrida, trad. Giovanni Scibilia. Roma-Bari: Laterza, p. 3–36.

Ewald, F. (2000). *Paul Ricoeur: Il futuro nasce dalla memoria*, “Il Corriere della sera”, 9 settembre.

Ferraris, Maurizio (2010). *Ricostruire la decostruzione*. Milano: Bompiani.

Heidegger, Martin (1966). *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, Martin (1986). *Introduzione alla metafisica*. Milano: Mursia.

Irti, Natalino (2005). *Nichilismo giuridico*. Roma-Bari: Editori Laterza.

Kantas, E. (1980). *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vertė Kristina Rickevičiūtė. Vilnius: Mintis.

Kant, E. (1970). *Fondazione dei metafisica dei costumi*. Trad. it. a cura di P. Chiodi. Torino: UTET.

Kantas, E. (1987). *Praktinio proto kritika*. Vilnius: Mintis. Vertė Romanas Plečkaitis.

Pirovolakis, Eftichis (2010). *Reading Derrida&Ricoeur: Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics*. NY: SUNY Press.

Platonas. *Valstybė* (2000). Vilnius: Pradai. Vertė Jonas Dumčius.

Ricoeur, Paul (2000). *Studi di fenomenologia. Verso il formalismo giuridico?* Torino: G. Giappichelli Editore.

Ricoeur, Paul (2005). *Il Giusto*. Vol I. Trad. Daniella Iannotta. Torino: Effata' Editrice.

Ricoeur, Paul (2007a). *Il Giusto*. Vol II. Trad. Daniella Iannotta. Torino: Effata' Editrice.

Ricoeur, Paul (2007b). *Amore e giustizia* (2001). Brescia: Morcelliana.

Ricoeur, Paul (2008). *Prima della giustizia non violenta, la giustizia violenta*. In: *Paul Ricoeur in dialogo. Etica, giustizia, convinzione*. A cura di Daniella Iannotta. Torino: Effata' Editrice, p. 160–171.

Ricoeur, Paul (2011). *Sé come un altro*. Milano: Jaca Book.

Ricoeur, Paul (2012a). *Il diritto di punire* (1958). In: Paul Ricoeur. *Il diritto di punire. Testi di Paul Ricoeur*. Luca Alici (red.). Brescia: Morcelliana, p. 31–57.

Ricoeur, Paul (2012b). *Il diritto di punire* (2001). In: Paul Ricoeur. *Il diritto di punire. Testi di Paul Ricoeur*. Luca Alici (red.). Brescia: Morcelliana, p. 59–94.

NIHILISTIC JUSTICE IN RICOEUR AND DERRIDA

Rita Šerpytytė

Abstract. This article aims to radicalize the problem of justice by proposing a theoretical hypothesis of justice, traceable only as a negative and Nihilistic experience *par excellence*. While drawing on Ricoeur's and Derrida's works, the "nature" of justice is exposed in the twofold perspective – as justice appearing within or beyond law.

The author shows how Derrida's concept of justice emerges as "originary lack", as *Différance*, as an interruption between justice as law and injustice. By deploying the conclusions of Deconstruction as well as Heidegger's analysis of *Λίκη*, the nihilistic take is exercised in order to verify Ricoeur's formalist interpretation of this subject.

The instance of "impersonal point of view" turns out to be essential in giving a background of the formalist understanding of justice. Since this instance is conceived as an open, self-sufficient and incomplete form, through which the ambivalence and ambiguity of human being is disclosed as well as an opening to the Otherness – both universal and singular – is performed, Ricoeur's position can become a subject of nihilistic interpretation, proposing the understanding of "impersonal point of view" as "moral *gap*", as a crack in justice of law.

Keywords: nihilism, justice, law, Ricoeur, Derrida.

Iteikta 2014 m. sausio 6 d.