

Жак Деррида: Семинар о смертной казни

ПАВЛО НЕДАШКІВСЬКИЙ

19 ГРУДНЯ 2018

«Впервые я узнал об этом, еще будучи ребенком, перед последней Мировой Войной. В алжирской прессе я прочел, что существует некий смертный приговор, согласно которому осужденный вынужден был ждать и надеяться на суверенное президентское помилование. Однажды утром, на рассвете, кто-то его обезглавил. Приговоренный к смерти носил фамилию Вайдман».



Джерело: Арт-центр Павла Гудімова Я Галерея/Євген Равський, «Жертвоприношення»

Жак Деррида начинает свой семинарский курс, посвященный смертной казни, с мысленного возвращения в Алжир своего детства и юности [1], который он, по обыкновению, называл словом «ностальжирия» (nostalgérie) [2]. Это воспоминание открывает перед нами своего рода опыт «первосцены» (scène originaire), лежащей в основе последовательного аболиционизма Деррида, так напоминающей схожее воспоминание другого алжирца и аболициониста – Альбера Камю.

Рассматриваемый курс прочно вписан в «эллиптическую» траекторию интеллектуальной биографии Деррида. Его мышление сохраняет свою этическую направленность от раннего «Насилия и метафизики» (1967) вплоть до позднего «Дара смерти» (1992), [3] и далее, до рассматриваемых здесь семинарских текстов. Сам Деррида неоднократно заявлял о том, что смещение акцентов в его более поздних текстах (которое читатели зачастую обозначили как «политический поворот», «этический поворот» и даже «теологический поворот» [4]) никогда не было «поворотом» в собственном смысле слова, в смысле «Кehre» Хайдеггера [5]. Мышление о другом, об ответственности, гостеприимстве, даре, свидетельстве, а также о прощении и о непростительном занимало его уже в наиболее ранний период [6].

Так, монография Эдварда Беринга, позволившая заглянуть в молодые годы Деррида, обнаруживает первичное влияние, оказанное на него таким католическим мыслителем, как Габриэль Марсель [7].

Не останавливаясь на этом более подробно, лишь упомянем, каким образом ближайшее окружение Деррида поясняло различие акцентов «ранних» и «поздних» текстов: *«В последние годы он неоднократно публично заявлял, что на первых этапах своей "карьеры" писал более сдержанно, доказывая свою благонадежность университетским институциям»* [9].

Два академических года семинаров о смертной казни (1999-2001), прочитанных Деррида в Парижской Высшей школе социальных наук (EHESS), продолжили его курс о политике дружбы (1988-1991) и непосредственно предваряли его последний семинар о суверене (2001-2003). Эти курсы семинаров, объединенные единой проблематикой, входили в общую серию «Вопросов ответственности», начатую в 1989 году и оконченную в 2003 году, последнем семинарском году для Деррида. Англоязычной аудитории Калифорнийского университета в Ирвайне было предложено описание предстоящего курса, прямо связанного с предыдущими семинарами: *«Продолжая тему семинаров прошлых лет (прощение и клятвopеступление), в этом году мы будем рассматривать вопрос о смертной казни как о непростительном»* [1, XV].

Курс проходил на фоне роста числа выносимых смертных приговоров в США, что

накладывало свой отпечаток, поскольку сам Деррида, как публичный интеллектуал, был вовлечен в правозащитную деятельность (см. например предисловие Деррида к французскому переводу книги «Живьем из камеры смертников» Мумия Абу-Джамала, чей приговор стал резонансным событием в США [10]).

Вопрос об основаниях государственного суверенитета станет ключевым при рассмотрении смертной казни и свяжет между собой темы двух последних семинарских курсов Деррида.

За месяц до начала семинара, произнося речь в ЮНЕСКО, Деррида выскажет суждения, непосредственно относящиеся к проблематике рассматриваемого курса: *«смертная казнь, как и право на помилование, всегда была отличительной чертой государственного суверенитета... Повсеместно возрастающая сегодня тенденция отмены смертной казни, превращается в то, что на английском языке называют обычной нормой международного права, а на латыни нормой *jus cogens*»* [10, 385]

Именно вопрос об основаниях государственного суверенитета станет ключевым при рассмотрении смертной казни и свяжет между собой темы двух последних семинарских курсов Деррида.

С 1980-х годов Деррида планировал визит в Китай, однако, после трагических событий на площади Тяньаньмэнь визит был отложен и состоялся только в сентябре 2001 года. Находясь в Китайском университете Гонконга, Деррида обращается к проблеме смертной казни (по настоянию друзей, он избегал конфликта с приглашающей стороной, поэтому смертная казнь не была прямой темой его выступления [11]) и пересказывает ключевые моменты своего прошлогоднего семинара: *«Вопрос состоит в том, почему Западная философия в самой своей сути связана с возможностью и необходимостью смертной казни? У меня есть ряд сомнений. Одним из них является то, что философы от Канта через Гегеля и до нас чувствуют крайнюю необходимость связать свою онтологическую и метафизическую систему с государством и его властью, так как они не могут оспорить смертную казнь, не ставя под сомнение верховенство и власть государства»* [12].

В том же году, в диалоге с Элизабет Рудинеско, он высказывает схожее суждение: *«Никогда,*

насколько мне известно, ни один философ как философ в своем строгом и систематическом философском дискурсе, никогда ни одна философия как таковая, не оспаривали легитимность смертной казни. От Платона до Гегеля, от Руссо до Канта (который, несомненно, был самым строгим из них всех), они явным образом, каждый по-своему, а иногда и весьма лихорадочно (как Руссо), выступали за смертную казнь» [13].

Только теолог, только тот, кто понимает теологическую необходимость этих понятий, может понимать право.

Семинар начинается с исходного тезиса Деррида: *«Везде, где существует смертная казнь, имеет место теологико-политическое» [1, 23].*

Далее, рассматривается публичность сцены и определенная театральность (théâtralisation) самого процесса смертной казни, а также ее репрезентации в литературе, постепенно переходя к рассмотрению текста «Размышлений о гильотине» Альбера Камю. Позднее, пересказывая этот фрагмент семинара, Деррида резюмирует: *«Камю пытается показать, что только в религиозном, то есть в христианском мире, смертная казнь может сохраняться из-за ее связи с потусторонним миром. В тот момент, когда наш мир теряет свою связь с потусторонним миром, становясь всецело очеловеченным, смертная казнь больше не может быть оправдана» [14].*

Здесь Деррида фиксирует пересечение мысли агностика Альбера Камю и католика Карла Шмитта: проблема смертной казни – это проблема оснований суверенитета. Комментируя известный фрагмент из первого тома «Политической теологии» Шмитта, о том, что *«все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия»*, Деррида добавляет: *«Что это значит? Когда Шмитт говорит, что все понятия современной теории государства являются секуляризованными теологическими понятиями и, что, дабы понять, что речь идет не просто о возвращении к истокам, необходимо знать происхождение и развитие (генеалогия) этих понятий не только с исторической точки зрения, но и с систематической, то есть нужно понимать логику их формулирования... Только теолог, только тот, кто понимает теологическую необходимость этих понятий, может понимать право» [1, 88].*

Он заключает, что имеет место: *«онто-теологико-политическое родство, которое, невзирая на существенные различия, без исключений превалирует во всех философских дискурсах о*

смертной казни, иначе говоря, выступает в пользу смертной казни: от Платона до Руссо, Канта, Гегеля и не только, вплоть до самой недавней современности» [14, XIV].

Однако Деррида, имея определенные интуиции и соглашаясь с Карлом Шмиттом в том, что истоки суверенитета и права лежат в области теологии – сам не является богословом. Позднее это вызовет затруднения. Читая монографию Жана Имбера о смертной казни, Деррида не критически отмечает, что: *«католические богословы согласны в этом вопросе: государство имеет право на жизнь и на смерть своих граждан» [1, 181-182].*

Смертная казнь - несовершенная плотина на пути полноводной реки крови «миметического насилия». Но что произойдет, если кровь перестанет литься?

Судя по всему, Деррида не знает, что традиционное католическое богословие говорит об *относительном и ограниченном* характере суверенитета публичной власти над человеческой жизнью. Равным образом у Деррида возникает затруднение с различием:

а) Догматических суждений субъектов церковной власти о законности смертной казни, согласно божественному позитивному праву (*jus divinum positivum*) и естественному праву (*jus naturale*);

б) Пруденциальных суждений субъектов церковной власти об ограничении применения смертной казни, как несовершенного инструмента правосудия (аналогично признаваемое Церковью право на справедливую войну не противоречит призыву Церкви к миру);

В диалоге с Элизабет Рудинеско это затруднение в понимании католического богословия проявится снова: *«Я возвращаюсь к «католическому вопросу». Несмотря на все движения к раскаянию и прощению, к которым Папа не прекращает призывать; несмотря на речи об Инквизиции и прошлых заблуждениях Церкви; несмотря на осуждение жестокости смертной казни во время недавнего визита в США, Иоанн-Павел II, насколько мне известно, больше чем кто-либо из его предшественников, вовлечен в борьбу Церкви и Ватикана с аболиционизмом. Только несколько епископов во Франции публично выступили против смертной казни, по крайней мере, против ее сохранения во Франции. Чем это оправдывается? Нам надо было бы медленно и внимательно все это перечитать. Ведь*

беспорный факт, что со стороны Церкви никогда не было политической оппозиции смертной казни, а это, мне кажется, противоречит иному христианству, иному духу христианства»

Заслуживает внимание и то, какое сильное влияние оказала фигура Св. Папы Иоанна Павла II на самого Деррида. Во время семинара он отдельно останавливается на беспрецедентном акте покаяния за грехи католиков, совершенном в Пепельную Среду, 12 марта 2000 года, и на полях машинописного текста, напротив титула «Папа», дописывает «или Святейший Отец».

Прощение не имеет смысла вне истории Сына, а именно, вне смерти Воплощенного Сына Божьего, принесенного в Жертву, во искупление грехов человечества.

Следствием вышеупомянутого непонимания этого принципиально важного различия между догматическими и пруденциальными суждениями является то, что Деррида противопоставляет норму Католической Церкви (допускающую смертную казнь) и норму Евангелия (по мнению Деррида исключаящую её). В свою очередь, это ошибочное противопоставление вынуждает его искать иные богословские основания, которые могли бы стоять как за смертной казнью (как *непрощаемым*), так и за помилованием (как *прощением непрощаемого*). Эти основания он пытается найти у Хуана Доносо Кортеса (однако Деррида честно признает, что до недавнего времени знал о нем лишь косвенно): «*Все, что я о нем знал, я знал по многочисленным ссылкам на него Карла Шмитта. Он регулярно проявляет большой интерес к Кортесу, черпает у него вдохновение и цитирует его. Поэтому для меня Кортес был прежде всего просто ссылкой одного великого католического юриста – Шмитта – на другого католического политического мыслителя прошлого века*» [14, 246].

Чтение Кортеса возвращает Деррида к размышлению о законе талиона (*lex talionis*) и фрагменту из Послания к Евреям: «*и без пролития крови не бывает прощения*» (9, 22). Смертная казнь - несовершенная плотина на пути полноводной реки крови «миметического насилия». Но что произойдет, если кровь перестанет литься? И может ли она перестать литься? Попытка ответить на этот вопрос удивительным образом перекликается с мыслью католического антрополога Рене Жирара (более подробно с перекличкой мысли Деррида и Жирара можно ознакомиться, например, в монографии Эндрю МакКены «Насилие и различие» [15]). Кто и какой властью сможет *простить непрощительное?*

Эти последние вопросы возвращают нас к первому году семинара: «*Прощение не имеет смысла вне истории Сына, а именно, вне смерти Воплощенного Сына Божьего, принесенного в Жертву, во искупление грехов человечества*» [1, 247].

[1] Derrida, J. The Death Penalty, volume I, p. 29

[2] Derrida, J. Le Monolinguisme de l'autre. p. 86

[3] Hart, D. The beauty of the infinite: the aesthetics of Christian truth, p. 86

[4] de Vries, H. Philosophy and the Turn to Religion

[5] Derrida, J. Rogues, p. 39

[6] Derrida, J. Paper machine, p. 89

[7] Baring, E. The Young Derrida and French Philosophy, 1945–1968, pp. 48-81

[9] Cixous, H. Rue Descartes, № 48, 2005/2, p. 23

[10] Derrida, J. Negotiations, p. 125

[11] Peeters, B. Derrida: A Biography, p. 504

[12] Zhang, N. Jacques Derrida's first visit to China: A summary of his lectures and seminar в Dao: A Journal of Comparative Philosophy December 2002, volume II, № 1, p. 149

[13] Derrida, J. Roudinesco, E. De quoi demain... Dialogue, pp. 235-236

[14] Derrida, J. The Death Penalty, volume II, p. 216

[15] McKenna, A. Violence and Difference