

Izvirni znanstveni članek (1.01)

BV 73 (2013) 4, 527—538

UDK: 1Derrida J.

Besedilo prejeto: 07/2013; sprejeto: 10/2013

*Luka Trebežnik*

## **Aporetičnost odpuščanja pri Jacquesu Derridaju**

*Povzetek:* Članek se ukvarja z mislijo Jacquesa Derridaja o odpuščanju. Ta vplivni sodobni francoski filozof je imel predavanja na temo odpuščanja ob obisku Južne Afrike. Derrida postavlja odpuščanje onkraj univerzalnosti, to pomeni, da je odpuščanje drugačno od sleherne vednosti ali razumevanja. Odpuščanje se razlikuje od političnih dejanj, v prvi vrsti od sprave. Za spravo je namreč nujen konsenz, medtem ko odpuščanje konsenza ne išče in ne potrebuje. Namesto predvidljivosti je za odpuščanje značilna absolutna svoboda. Zato lahko o odpuščanju govorimo le, kadar odpustimo neodpustljivo. Odpuščanje je tako strukturirano kot nemogoče. Toda nemogoče pri Derridaju ne označuje preproste negacije mogočega, temveč odprtost k presežni prihodnosti. Avtor Derridajevo misel sooči s tradicionalnimi formulacijami odpuščanja, ob tovrstnem dialogu pa pokaže na možnosti oplemenitenja tega koncepta.

*Ključne besede:* Jacques Derrida, dekonstrukcija, odpuščanje, neodpustljivo, brez-pogojno, aporija

*Abstract:* **Aporetics of Forgiveness with Jacques Derrida**

The article deals with Jacques Derrida's thoughts on forgiveness. The influential modern French philosopher lectured on forgiveness when visiting South Africa. Derrida puts forgiveness beyond universality, which means that it is different from any knowledge or understanding. Forgiveness also differs from political acts such as reconciliation. Namely, the latter requires consensus whereas forgiveness neither seeks nor needs it. Instead by foreseeability, forgiveness is characterized by absolute freedom. Therefore one can only speak about forgiveness when he forgives the unforgivable. Thus, forgiveness is structured as impossible. Yet with Derrida, the impossible is not just a negation of the possible, but is open for a transcendent future. The author confronts Derrida's thought with the traditional formulations of forgiveness and shows the possibilities of enhancing the concept.

*Key words:* Jacques Derrida, deconstruction, forgiveness, unforgivable, unconditional, aporia

**O**dpuščanje je enigma. V samem pojmu je nekaj, kar ga dela nedosegljivega našemu mišljenju. Sorodno s tem je odpuščanje v religioznih izročilih pogo-

sto prikazano kot preizkus prave vere. Odpuščanje je namreč prelom z ekonomijo in z univerzalnostjo. Odpuščanje je svetobežno, prelom s svetom, ki proti odpuščanju, torej za kazen, z lahkoto najde vsaj deset razlogov. Od preventivnih, vzgojnih, svarilnih, socialnih, psiholoških, moralnih, npravstvenih in teoloških do kozmoloških in socioloških ... Za odpuščanje ni razloga. Pogled filozofa Jacquesa Derrida na to temo je v marsičem precej drugačen od tradicije, po drugi strani pa jo osvetljuje in ustvarjalno dopolnjuje.

Derrida, eden najpomembnejših filozofov druge polovice 20. stoletja, se je konceptu odpuščanja posvetil v zadnjem desetletju svojega življenja in ustvarjanja. S tem se je ukvarjal v zvezi z obiskom Južne Afrike, kjer je imel nekaj predavanj na to temo. Derrida je o odpuščanju razglabljal v intervjujih, predvsem pa na raznih konferencah.<sup>1</sup> Derridajeva osnovna teza je, da je odpuščanje tisto, kar je nujno zunaj vsakršne univerzalnosti. Odpuščanje je vsakič dogodek. Odpuščanje kot takšno, če obstaja (ne vemo, lahko pa upamo), nima nikakršne zveze z vednostjo, z razumevanjem. Za odpuščanje mora obstajati nujni predpogoj, da namreč ni motivirano s koristjo (tako odpadejo tudi vsa religijska odpuščanja, ki računajo na posmrtno ekonomiko), kajti če je odpuščanje storjeno z mislijo na prednosti stanja po odpuščanju oziroma stanja pred aktom, ki zahteva odpuščanje, to ni odpuščanje, temveč račun. O odpuščanju ne moremo govoriti niti takrat, ko drugi (torej tisti, ki mu moramo odpustiti) ni storil nič takšnega, kar bi bilo neodpuščljivo. Če nekdo odpusti, kar je odpustljivo, pravzaprav odpuščanja ni bilo. Primernejša bi bila kaka vljudnostna beseda iz vsakdanje govorice, »to je malenkost« ali »ni omembe vredno«. Derrida gre tu korak dlje. V svojem delu nam pokaže nujnost govorjenja o odpuščanju kot brezpogojnem odpuščanju, ki je lahko samo element vere. Resno je treba vzeti njegovo svarilo: če bomo glede takšnega odpuščanja kot nemogočega obupali vnaprej, potem bo izginil vsakršen koncept odpuščanja. Govor o odpuščanju s seboj prinaša zelo veliko implikacij, »seminar o odpuščanju je bolj seminar o mišljenju mogočega ter nemogočega »na drugačen način« od klasične metafizike in modalne logike« (Caputo, Dooley in Scanlon 2001, 4).

## 1. Odpuščanje in dar

Derrida nam pojasni, da odpuščanje vedno obstaja razpeto med dvema motivoma. Oba motiva etike odpuščanja sta »istočasno heterogena, kljub vsemu pa ostajata nerazdružljiva«. Po eni strani »bi odpuščanje moralo obstajati samo v obliki usmiljenega, brezpogojnega, svobodnega, neskončnega in enostranskega daru, brez ekonomskega kroga vzajemnosti – to pomeni celo takrat, ko se drugi

<sup>1</sup> Odpuščanje je osrednja tema več sestavkov: *To Forgive: The Unforgivable and the Imprescriptible* (Derrida 2001a) je delo, ki ga je Derrida predstavil na konferenci *Questioning God*; enako velja za eno od njegovih zadnjih knjig *O kozmopolitizmu in odpuščanju* (Derrida 2001c); prav tako za knjigo *Literatura v skrivnosti* (Derrida 2004), delo, ki nadaljuje *Dar smrti* (v slovenskem prevodu oboje objavljeno skupaj), in za prispevek z naslovom *Comment vivre ensemble* (Derrida 2002), o tem pa je govoril na kolokviju judovskih intelektualcev, ki pišejo v francoščini, leta 2001.

ne pokesa. /.../ Brezpogojno odpuščanje je absolutni začetek, ki ne bi smel spodbuhati nikakršne računice, niti vzvišene duhovne ne.« (2002, 197) Na drugi strani pa je težnja po tem, da je odpuščanje možno pod točno določenimi pogoji.

Etimološki pristop nam pri besedi odpuščanje prinaša prve znake aporetičnosti. V francoščini in v drugih romanskih jezikih (tudi v nekaterih germanskih) ima beseda odpuščanje v sebi koren, ki pomeni dar. Bistvo odpuščanja se giblje med obema razsežnostma besede, odpuščanje je tako statično (pustiti) kakor dinamično (dati). Odpuščanje pomeni: združiti nezdružljivo. Precej takšnih parov reči, med katerima ni mogoče izbirati, bomo srečali v nadaljevanju pregleda. Zdaj pa poudarimo, da sta dar in odpuščanje sorodnika. »Odpuščanje in dar imata morda skupno lastnost v tem, da se nikoli ne *predstavita kot taka* temu, kar je splošno imenovano izkušnja.« (Derrida 2001a, 22) Obema je skupno, da sta afenomenalna, to pomeni, da nikoli ne moreta nastopiti kot takšna, njune možnosti so istočasno tudi nemožnosti. Toda po drugi strani sta si različna, »odpuščanje je drugačno od daru, ki ponavadi ne zadeva preteklosti«, pri odpuščanju namreč govorimo o »preteklosti, ki ne mine« (31). Delita si negotovost prihodnosti, oba se lahko sprevržeta v strup (*gift*). Dar odpuščanja prav lahko s seboj nosi katastrofo. Zločinec, ki smo mu odpustili, namesto da bi ga sodno preganjali, prav lahko izkoristi našo naivnost in nam povzroči še dodatne bolečine. Bistvo odpuščanja je v nepoznavanju njegovega učinka, kajti če bi bilo drugače, bi govorili o naložbi. Francoska beseda *par-don* in angleška *for-give* sta dobri pokazateljici, kje je eden od izvorov besede. Odpuščanje je beseda, ki sodi tudi v sodno prakso. Pardon je prošnja po spregledu, po opustitvi kaznovanja, po podaritvi (donaciji) milosti in s tem prostosti.

V slovenščini in v mnogih slovanskih jezikih (na primer v ruščini) imamo podobno zgodovino besede, le da ima naša beseda »od-pustiti« pasivni pomen. Odpustiti pomeni opustiti kaznovanje, pustiti *biti* naprej. Različnost »dati« je v tem, da dati pomeni, da sodnik (kralj) absolutno razpolaga s kaznijo, pustiti pa, da jo lahko izvrši s svojim onemogočenjem. Pustiti je apel po nevmešavanju, dati pa prošnja po ugodni rešitvi situacije.

Odpuščanje je v svojem pasivnem aspektu, ki ga vsebuje slovenska beseda, protipomenka zameri. V svojem aktivnem aspektu, ki ga kaže francoska beseda, pa je protipomenka maščevanju. Maščevanje je iskanje zadovoljstva in potešitve. To je želja, poravnati izid, toda maščevanje je nekaj, kar ima potencial, da se nikoli ne konča.<sup>2</sup> Trudy Govier v svoji knjigi predstavi in ovrže precej argumentov za maščevanje. Tako naj bi bilo maščevanje po nekaterih argumentih v službi moralnosti, po drugih pa naj bi bilo v službi pravičnosti. Toda končno je maščevanje celo

<sup>2</sup> S tega vidika je zanimiva polemika med dvema nobelovcema, mlajšim Camusom in starejšim Mauriacom. Mauriac je zagovarjal stališče, da se mora kolaborantom z vichyjskim režimom odpustiti, Camus pa, da je kazen, prečiščenje francoskega naroda, nujna za ohranitev pravične družbe. Ob spoznanju, da se stvari izrojevajo v nekontrolirano sovraštvo in nepoštenje, je Camus Mauriacu leta 1947 priznal svojo zmoto. Mauriacovo zavzemanje za spravo je temeljilo na prepričanju, da le splošni »pardon« lahko pomeni konec vojne. Stališča François Mauriac in Camusa lahko osvetlimo z njegovo veroizpovedjo. Krščanstvo, ki mu je pripadal, je vera, ki med vsemi največ besed in teže nameni odpuščanju. V krščanstvu je brezpogojno odpuščanje pozunanjeni vedenjski znak notranje vernosti.

boleče za tistega, ki ga izvaja (Govier 2002, 10). To je razumljivo, saj je sam koncept utemeljen na nasladi nad bolečino drugega. »Z moralnega vidika je želja povzročiti bolečino komu, da bi potem lahko z zadovoljstvom motrili to bolečino in našo vlogo pri tem, zla želja.« (139) Maščevanje pomeni skrbno gojenje zla v sebi, v tem pa je povsem drugačno od instinkta. Hkrati nima nikakršne prihodnosti, saj pomeni ponavljanje nasilja. »Za razliko od maščevanja, ki nastopi kot naravno-avtomatična reakcija /.../, je akt odpuščanja po svoje nov začetek in je kot tak nepredvidljiv.« (Arendt 1996, 254) Odpuščanje in dar sta svoboda, zato je njun čas prihodnost, medtem ko je maščevanje zavrto v preteklost. V tem smislu je treba razumeti Derridajevo izjavo o tem, da bi bilo »treba narediti nemogoče, in nemogoče bo morda edino merilo vseh ›treba bi bilo‹« (2002, 190).

Kljub vsemu pa je resnica, da sleherno odpuščanje prinaša konkretne prednosti obema stranema. Kakor pravi Meir Dan-Cohen, je odpuščanje ena od revizijskih praks (poleg kesanja in pomilostitve), ki transformira hudodelca. Te prakse delujejo kot »načini risanja novih meja hudodelca, tako da se izključi hudodelsko dejanje in hudodelca osvobodi odgovornosti zanj« (Dan-Cohen 2010, 75). Odpuščanje je zdravilno, prav tako kakor dar tudi odpuščanje izboljšuje odnose. Zato lahko Derrida izjavi, da »vedno jemljemo s podarjanjem« (2001a, 22). Odpuščanje je tako pogosto točka, po kateri se odnos med dvema subjektoma neprimerno izboljša, in temu lahko rečemo sprava.

## 2. Odpuščanje in sprava

Treba je razlikovati med odpuščanjem in spravo. Sprava je, kakor pravi Derrida, prav lahko sama sebi namen. Namen sprave je, bivati v sožitju; to je, kakor uči izkušnja, bolje kakor biti v sporu. Sprava je v marsikaterem smislu protipomenka odpuščanja. Vodi jo motiv po spregledu akta, ki zahteva odpuščanje, vodi jo ugotovitev, da bo bolje, če ta akt spregledamo. Sprava je tipično politična kategorija. Treba je razumeti, da je sprava stvar kalkulacije, in ko pravimo, da se odpuščanje sprevrže v spravo, s tem ne mislimo nujno na nekaj slabega. Kalkulacija ima lahko plemenite vzgibe, lahko prinese izredne rezultate in je nemalokrat edina možna. O spravi je govor, kadar nastopata več kakor dva subjekta. Sprava je mogoča med narodi, lahko pa se zgodi tudi v imenu odsotnih (na primer umrlih). Mogoča je tudi, kjer odpuščanja ni. Če stvar poskušamo ponazoriti na podlagi Kierkegaardovega besednjaka, s katerim ima Derrida zelo veliko skupnega, je odpuščanje kršitev univerzalnosti etike, kamor se uvršča sprava. Toda to ne pomeni, da odpuščanje sodi v estetsko kršitev univerzalnosti, temveč v religiozno (z vsemi prednostmi in hibi mi religioznega). Samo odpuščanje kot religiozni akt je odpuščanje v pravem pomenu. Odpuščanje ne sme biti motivirano s spravo. Sprava je iskrena le, če je posledica poprejšnjega odpuščanja. Toda sprava je lahko uspešna tudi v neiskrenosti. Če je sprava motiv, potem ni odpuščanja. Če pa ni odpuščanja, ni iskrene sprave.

Vprašanje sprave nas usmerja na vprašanje politike, ki se glede odpuščanja manifestira v problemu števila. Za srečanje politike in odpuščanja je konstitutivno

vprašanje: kako je z odpuščanjem tretjega? Alice MacLachlan zagovarja sredinsko stališče in pravi, da »posebna pravica do odpuščanja ali zadržanja odpuščanja ni univerzalna, vendar pa tudi ni omejena zgolj na žrtve« (2010, 57). Obe skrajnosti sta preveč izključujoči se. Minimalni pogoj, ki je neobhoden, je, da »odpuščanje ostaja *osebni* odziv na krivico; odpustiti pomeni v nekem smislu trditi, da jemljem hudodelstvo osebno« (63).

Odpuščanje je intimno dejanje, ki se dogaja med tistim, ki je zagrešil trpljenje, in trpečim. Vedno med dvema, to je pogoj. Nihče ne more odpuščati v imenu drugega in nihče ne more v imenu drugega prositi odpuščanja. Toda v praksi državni voditelji v imenu že umrlih prosijo druge skupine, naj odpustijo v imenu že umrlih. Vprašanje po osebi nas vedno spravi v težave. Če na primer, kakor zahteva klasična shema, zločinec izrazi obžalovanje in prošnjo za odpuščanje, je to že pomembna sprememba osebe,<sup>3</sup> ki naj bi bila kaznovana oziroma naj bi ji bilo odpuščeno. Kakor zapiše Nietzsche v *Jutranji zarji*: »Kdor je kaznovan, ni več tisti, ki je storil dejanje. Vedno je grešni kozel.« (176) Kar tu velja za kazen, velja tudi za odpuščanje. Vedno je že v zamudi. To pomeni, da stvari niso ostale takšne, kakor so bile v času zločina. Če se povrnemo h klasični shemi – za odpuščanje sta potrebna dva: zločinec (v splošnem smislu) in žrtev. Oba morata biti suverena toliko, da lahko avtonomno prosita oziroma odpustita. Med njima pa ne sme biti nič. »Tako ko tretja oseba intervenira, lahko govorimo o amnestiji, spravi, reparaciji in podobno, toda gotovo ne o čistem odpuščanju v strogem smislu.« (Derrida 2001c, 42) Toda tu je že problem jezika. Jezik je vsiljivec. Takoj ko žrtev in storilec spregovorita v istem jeziku, sta na poti sprave (političnega) in se oddaljita od odpuščanja. Reči »jaz odpuščam«, pomeni obnoviti ekonomsko stanje. Kakor vidimo, odpuščanje ni enopomenski pojem, najprej se je treba poenotiti celo glede njegovega pomena. Nujno je, da oba vpletena govorita (če že morata govoriti) v svojem imenu. Nihče ne more odpuščati ali prositi odpuščanja v imenu skupine. Odpuščanje preprosto ne more biti javno. Naslednja težava, ki se pokaže v zvezi s tem, je vprašanje, kaj je z mrtvimi (če govorimo o neodpušljivem, je velika verjetnost, da govorimo o mrtvih). Morebitni mrtvi so naslednji dobri pokazatelj tega, da odpuščanje vedno že zamuja. Nikoli ne more biti pravočasno.

Ob osnovni shemi (zločinec prizna zločin in na žrtev, ki ga razume, naslovi prošnjo po odpuščanju) se odpira cela vrsta dvomov. Eden zanimivejših je, ali morata biti zločinec in žrtev različni osebi. Torej, ali lahko odpustim sebi? Je to edino, ko je odpuščanje možno in res na mestu? Prva prednost je, da so takoj navzoči tako prošnja in priznanje kakor tudi razumevanje. Naslednja pa, da ima takšno odpuščanje mnogo večjo težo kakor kako drugo odpuščanje (pri odpuščanju od zunaj

<sup>3</sup> To, da človek v sebi ne nosi sposobnosti za prepoved, transformacijo, je v nasprotju z verjetjem, da imamo svobodno voljo. Govorimo o verjetju v determinizmu, ki se razkrije s slehernim prestopkom. To pomeni, da bo v prihodnje tega le še več. Prenagljeno je, iz grozovitih dejanj sklepati na grozovitost ljudi. Življenje se lahko spremeni. Prihodnost je odprta. Postmoderna misel o fluidnosti in o multiplosti identitete nas odvrča od enostranskih sodb in od poenostavitve naših vlog. »Čeprav bo večina med nami v močni skušnjavi, da se prišteje med žrtve in odmeji od storilcev teh dejanj, je resnica v tem, da je za večino pripadnost raznovrstna in ima moralno različne implikacije.« (Govier 2002, 156)

je še vedno treba odpustiti samemu sebi). Hkrati pa: »Če skrivna skrivnost odpuščanja je, potem je, kot se zdi, namenjena temu, da ostane skrivna in da se razkrije (kot skrivnost), pa tudi, da prav s tem, z zrcalnim istovetenjem, postane odpuščanje sebi, odpuščanje samega sebi samemu sebi, naprošeno in naklonjeno med sabo in sabo v dvoumnosti izraza ›odpustiti si«, v tej narcisistični povratnosti pa tudi že ukinjeno in oropano smisla.« (Derrida 2004, 184)

### 3. Odpuščanje in pogoji

Derrida ni idealist, zaveda se, da mora sleherno zgodovinsko odpuščanje skozi pogoje. Toda ti pogoji onemogočajo čisto odpuščanje. S svojim premislekom o odpuščanju želi vnesti nemir v ustaljeno shemo samoprezentnosti odpuščanja. Kljub vsemu vztraja pri tem, da »potrebujemo čist koncept odpuščanja, četudi odpuščanja ni« (Derrida 2001b, 62).

Prvi od pogojev, ki jih izpostavlja tradicija, je prošnja po odpuščanju. Za sleherno odpuščanje je nujen prvi pogoj izraz obžalovanja in kesanja, s tem pa obljuba boljše prihodnosti. Tudi pri tej točki se Derrida postavi na drugo stran od tradicije, ki jo v nekaterih njegovih besedilih predstavljata Vladimir Jankélévitch in Hannah Arendt.<sup>4</sup> Pri njima je eksplicitno izraženo, da je obžalovanje minimalni pogoj za odpuščanje. Toda kam nas privede dosledno upoštevanje tega pogoja? Odpuščati je nemogoče mrtvim, odsotnim in celo tistim, od katerih nas loči jezikovna ali kakršnakoli druga bariera. Odpuščali bi lahko samo tistim, ki bi postali podobni nam. Glavna zadeva, ki paralizira sleherni akt, je dilema, ki jo je v zgoraj navedenem aforizmu izrazil Nietzsche. Komu odpustiti? Tistemu, ki izjavlja, da mu je žal, ali tistemu, ki je storil greh? Je bolj pravilno, da tisti, ki obžaluje, izjavi: »Bil sem grešnik, prosim, odpusti mi!« (tu ni česa odpustiti, saj je to spremenjena oseba, pred nami ni več krivca, nikogar ni, ki bi moral prejeti odpuščanje) ali da reče: »Grešnik sem in prosim za odpuščanje!« (tu pa ni nihče sposoben dati odpuščanja; razen Boga)? Ponovno se pokaže, kar Derrida vseskozi poudarja, »brezpogojno in pogojno sta absolutno heterogena in morata ostati neizvedljiva drug na drugega. Sta pa po drugi strani neločljivo prepletene.« (Derrida 2001c, 44)

Naslednji od pogojev za odpuščanje je predstavljen kot razlikovanje med odpuščanjem »nečesa« in »nekomu«. Oba koncepta sta problematična, saj bivamo v nevednosti. Nikoli ne bomo vedeli vsega, ne bomo poznali vseh okoliščin. Pristno odpuščanje se ne zanima za pretirane podrobnosti akta, ki potrebuje odpuščanje,

<sup>4</sup> Hannah Arendt slavno Jezusovo molitev z besedami »Oče, odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo!« (Lk 23,34) razlaga precej pragmatično. »Spoznanje, da ›ne vedo, kaj počno«, je nedvomno pravi razlog, da ljudje drug drugemu odpuščajo; toda ravno zato dolžnost odpuščanja ne velja za zlo, za katerega človek ve vnaprej, in ta dolžnost se nikakor ne nanaša na zločinca.« (Arendt 1996, 253) Derridajev pristop k tej povedi bi bil povsem drugačen. Najprej bi poudaril, da je to pleonazem. »Odpusti jim« ne potrebuje nobenega vzroka ali pojasnila, tudi če bi vedeli, bi »odpusti jim« prevladal kot edini pomenski del izjave. Drug del stavka pa je le opis, ne utemeljitev. Derrida bi dejal, da je treba odpustiti tako tistemu, ki ve, kaj dela, kakor zločincu. Še posebno tistemu, ki ve, kaj dela. Tistemu, ki ne ve, kaj dela, pravzaprav sploh ne odpustimo, saj lahko njegov prestopok povsem razumemo in ga kot takšnega sprejmemo.

ne zanima se za motivacijo zločinca, za okoliščine in za drugo. Vse to ostaja na ravni občega, razumevanja. Odpuščanje pa je nerazumljivo, je religiozni dej, v kierkegaardovskem smislu. To je nekaj, kar dobro ponazarja bistvo človečnosti, človekovo svobodo. Sprava in druga od marsičesa odvisna odpuščanja so povsem razumljiva, tako ostajajo pod primatom logike. Toda razumljivost je zanikanje svobodne razsežnosti sleherne odločitve.

Razlika med odpuščanjem »nečesa«, torej zločina, povzročene krivde, in »nekomu«, torej zločincu, osebi, je pomembna. Razlika je, da odpuščanje »nečesa« s tem stvar konča, dejanje je (do)končno. Odpuščanje »nekomu« pa se giblje parabolčno proti neskončnosti, brezmejnosti. Če se odpušča osebi, ne glede na dejanje (naj bo odpustno ali »neodpustno«), se odpuščanje premakne v sfero višjega dostojanstva (glede na tehniko in ekonomijo). Razlika med »kaj« in »komu«, ki jo Derrida rad poudarja, je odzven Bubrove distinkcije med »Jaz-Ti« in »Jaz-Ono«. Odpuščanje torej ne more biti odvisno od vednosti, kakor razlagajo vsakdanje interpretacije. Do podobne situacije pride Avguštin v *Izpovedih* (X, 2), ko se sprašuje, zakaj se izpovedovati nekomu, ki že vse ve. Zato, ker je odpuščanje stvar volje in ne razuma, če že uporabimo to distinkcijo. To je stvar odnosa, čiste presežnosti in s tem povezane nedoumljivosti.

Pogoji za odpuščanje se pogosto stekajo k pogoju vednosti. Odpustimo lahko le tisto, kar razumemo. Tu pa se znova zaplete. Za odpuščanje je značilen ambivalenten odnos do razumevanja. Odpuščanje mora biti, po do zdaj povedanem sodeč, neodvisno od vsakega razumevanja. Če govorimo pri odpuščanju o razumevanju zločina, potem to ni pravo odpuščanje. Kdor razume zločinca, mu je že odpustil (tu je pomemben odzvem absolutne krivde zločincu: v sodnih procesih se je z razvojem psihoanalize vedno bolj dogajala nekakšna genealogija krivde). Razumevanje zločinca je pravzaprav nemogoče. Če je zločin samo protipraven, še gre (nelegalnost), kadar pa zločinec krši naravni moralni zakon, ki je, recimo, formaliziran v deklaraciji o človekovih pravicah ali v dekalogu in je v nasprotju z notranjim čutenjem ljudi o tem, kaj je dobro (nelegitimnost), pa ne more biti razumevanja (nihče ne more razumeti Abrahamovega žrtvovanja Izaka). Kakor smo rekli, odpuščanje ne sodi k etičnemu, temveč k religioznemu. Tako je obsojeno na molk, hkrati pa ga ta molk onemogoča, kajti »brž ko spregovorim, izražam obče; če pa tega ne storim, potem me nihče ne more razumeti« (Kierkegaard 2005, 83). Vpeljava vednosti v shemo odpuščanja je vprašljiva tudi zato, ker je vednost o moralnih vprašanih vedno relativna. Poleg tega pa je marsikateri zločin plod javljanja podzavesti, ki moti shemo razumevanja. Toda kljub temu, »če ne moremo odpustiti brez istovetenja s krivim, tudi ne moremo odpustiti in hkrati oprostiti krivde. Odpustiti pomeni posvetiti zlo, ki ga oprostimo kot nepozabno in neodpuštljivo zlo.« (Derrida 2004, 173)

Nasprotje med odpuščanjem in vednostjo je vidno v njuni nekompatibilnosti. Da bi bilo odpuščanje svobodno dejanje, mora biti bližje norosti kakor razumnosti. Kajti razumevanje zločina iz dejanja odpuščanja odstrani svobodo. Razumevanje »odpuščevalca« prav »prisili« v akt odpuščanja. Derrida v zvezi s tem uporabi prišpodobo programa, ki bo vedno prišel do istih rezultatov. Hkrati pa je za odpušča-

nje neko določeno razumevanje nujno. Tako tisti, ki je storil zločin, kakor tisti, ki je bil s tem oškodovan, morata dejanje »prepoznati« kot zločin. Zločin mora biti razumljen kot zločin, drugače odpuščanju manjka substanca. Da bo torej odpuščanje možno, mora biti dejanje prepoznano kot zločin, ne pa tudi razumljeno. In to pomeni: vsakič unikatno, »odgovornost najpravičnejše odločitve mora biti iznajdena, vsakič na edinstven način, za vsakega edinstveno, v edinstvenem prostoru in času« (Derrida 2002, 196). Odpuščanje je povsem drugačno od vsakršne računice. Še več, rečemo lahko: prav dejstvo, da ostaja v skrivnosti, ga dela mogočega. Skrivnost je namreč tista, ki razplamti strast mišljenja, ki se ne ustavi ob nemogočem in ki je s tem »konstitutivni element prihoda, kvazitranscendentalen pogoj njene možnosti in nemožnosti« (Caputo 1997, 101).

Eden najočitnejših pogojev za odpuščanje je to, da se dogaja v sferi človeškega, govornice. Je odpuščanje stvar človeka (Derrida 2001a, 44)? Če na to vprašanje pri-trdimo, se bomo strinjali tudi s tem, da morata imeti subjekta skupni jezik. Toda če je odpuščanje znotraj jezikovne odvisnosti, kaj ni delitev jezika že pravno dejanje?<sup>5</sup>

V zvezi s človeško izjemnostjo v naši tradiciji vladajo nereflektirani predsodki, tudi glede odpuščanja. Da Bog odpušča, je značilno za judovsko-krščansko tradicijo. Nihče pa ne jemlje resno ideje, da bi lahko odpuščale živali. Derrida glede odpuščanja pri živalih pravi: »Bilo bi zelo nepreudarno živalim zanikati dostop do vseh oblik družbenosti, v katerih je krivda, in s tem procesi reparacije, celo milosti – prošene ali odobrene –, implicirana v zelo različnih načinih. Ni dvoma, da se živali zahvaljujejo vam ali milosti.« (2001a, 47) V teh pomislekih so vidni zametki Derridajeve poslednje knjige, ki je izšla posthumno z naslovom *L'Animal que donc je suis* (2006). V njej kritično premisli prav predsodke, ki jih izražamo takrat, ko govorimo o živalih na splošno, kljub temu da imamo pri njih izjemno raznolikost. Marsičesa o njih ne vemo. Obstajajo živali, ki se sramujejo, ki dajejo vse znake, da čutijo krivdo (Derrida 2001a, 47), s tem pa so na pragu tega, kar razumemo z izrazom odpuščanje.

## 4. Odpuščanje in neodpuščljivo

Pristno odpuščanje, če obstaja, mora biti strukturirano kot nemogoče. Z drugimi besedami, odpuščanje obstaja samo ob neodpuščljivem. Derrida se v tem kontekstu vpraša, ali »se odpuščanje ne začne tam, kjer se zdi, da se konča, kjer se zdi nemogoče, točneje, na koncu zgodovine odpuščanja, zgodovine kot zgodovine odpuščanja« (2001a, 30). Odpuščanje je torej prehod med mogočim in nemogočim. Odpuščanje je norost. Odpuščanje je neomejeno, zanj ne moremo reči, da

<sup>5</sup> Treba se je vprašati, ali je beseda »odpustiti« performativ. Performativi so besede, ki stvari spreminjajo, udejanjajo. Ko sodnik reče »obsojen si«, s tem ni ugotovil dejstva ali opisal stanja, temveč je naredil resnico, če uporabimo Avguštinov izraz. Za performative velja isto, kar je Aristotel dejal o molitvi: to je logos, ki ni ne resničen ne neresničen (17a, 2–4). V tem smislu odpuščanje ni performativ, saj s svojim nastopom ne doseže nič trdnega. Odpuščanje je namreč treba vedno znova obnavljati in živeti. Beseda »odpustim« ne nastopi kot podpis pogodbe, po kateri bi bila stvar končana, »odpuščanje je proces in ne dogodek« (Govier 2002, 43).

gre do ene točke, naprej pa ne. Derrida nam pojasni, da je odpuščanje možno samo kot takšno (torej brezmejno, noro). Kadarkoli se o odpuščanju govori kot o nečem odvisnem, se zgreši njegovo bistvo. Toda o odpuščanju se vedno govori kot o nečem odvisnem. Derrida pravi, da takrat pravzaprav namesto o odpuščanju govorimo o pomilostitvi, oprostitvi in še o marsičem drugem. Kakor je odpustiti neodpuščljivo nemogoče, je hkrati takšna tudi možnost slehernega dogodka.

Očitno neodpuščljivo obstaja. Tradicija je tu enotna. Misleci, ki se jim posveti Derrida, v svojem razmisleku o odpuščanju jasno povedo: so stvari, ki so preprosto neodpuščljive. Arendt ob Kantovem konceptu radikalnega zla pravi: prepoznavno je po tem, da ga ne moremo »niti kaznovati niti odpustiti« (1996, 255). Podobna ideja je tudi v Jankélévitchevih besedah, ki jih navaja Derrida: »Odpuščanje je umrlo v koncentracijskih taboriščih.« (2001a, 27) Jankélévitch Nemcem reče »ne bom odpustil«, saj kakor pravi, ne smemo in ne moremo pozabiti. V svojem besedilu govori celo o dolžnosti ne odpustiti. Odpuščanje mora ostati na ravni tega, kar je človeško. »To se zdi problematično, kljub temu pa je zelo močno in standardno.« (27) Jankélévitch se nadalje vpraša: kako naj odpustimo nekemu, ki ne prosi odpuščanja?

Dolžnost ne odpustiti nas vodi k spoznanju dejstva, da očitno obstaja neodpuščljivo, toda Derrida se, drugače od Jankélévitcha, tu ne zaustavi. Ob neodpuščljivem se vpraša: »Kaj ni v resnici to edino, kar je treba odpustiti?« (Derrida 2001c, 32) Kakor smo videli, vse, kar naj bi sodilo pod odpustljivo, zgreši sam pojem odpuščanja. Odpustljivo in neodpuščljivo sta glede na resnost prestopka na povsem različnih bregovih. Neodpuščljivo sodi pod »nečloveška dejanja«, med grozovitosti, odpustljivo pa pod kategorijo »motiti se je človeško«, »nihče ni brez greha«. Prav tako je prepad med dejanjema, ki ju situacija zahteva od nas. Pri odpustljivem govorimo o spregledu (morda samo o pogledu, če je pogled manj od spregleda), pri neodpuščljivem pa nastane potreba po odpuščanju.

Neodpuščljivo se je prikazovalo pod mnogimi oznakami. V predsekularni družbi je prevladoval izraz »smrtni greh«, danes sta ga zamenjala izraza »zločin proti človeštvu« in »zločin, ki ne zastara«. Toda vse to so moralno-teološki in pozneje pravni pojmi, v niti enim pomenu pa to ni neodpuščljivo samo, ki ne deleži na univerzalnem (niti kot negacija). Odpuščanje beži pred sfero političnega, svoje zatočišče pa išče v norosti.

Odpuščanje je koncept, ki pripada nekemu določenemu verskemu izročilu, Derrida mu pravi abrahamitsko izročilo. Govorimo o tradiciji »filozofskega humanizma, točneje kozmopolitizma, rojenega iz zemlje stoicizma ter pavlinskega krščanstva« (Derrida 2001c, 31). Ta koncept pa se je očitno globaliziral (28). Ob koncu 2. tisočletja se je ta koncept začel uveljavljati po vsem svetu in ne samo tam, kjer smo dediči biblične tradicije. Japonski premier se je tako opravičil in prosil za odpuščanje južnokorejsko in kitajsko ljudstvo, v Južni Afriki so takšna prizadevanja sprejeli kot primerna za vsaj delno razrešitev perečega problema apartheida (glavno vlogo je tam odigral anglikanski škof Tutu). Vsa ta odpuščanja so seveda v službi sprave, v službi iskanja prihodnjega miru in sožitja. Prošnje po odpuščanju se, ka-

kor pravi Derrida, množijo. Predsedniki, papež, vsi priznavajo preteklo krivdo in prosijo odpuščanja. »Scene priznanj se množijo in pospešujejo zadnjih nekaj let, mesecev ali tednov, pravzaprav vsakodnevno, v nekem javnem prostoru, oblikovanem po meri tele-tehnologije in medijske moči, hitrosti in razširjenosti komunikacij.« (Derrida 2002, 192) Očitno so to nastopi, ki so neločljivo povezani z novimi mediji in so v njihovi službi.

Odpuščanje ne deluje kot računica. Drugačno je tudi od sprave, pomirjenja, odrešenja. Cilj odpuščanja nikakor ne sme biti pomiritev ali povrnitev normalnega stanja, če je tako, po Derridaju to ni odpuščanje. Vsakršna finalnost in normativnost odpuščanje onemogočata. To mora ostati izjemno, nenavadno, nedoumljivo, čudež. Vsakršna menjalna logika, vsak motiv, preprečiti povrnitev zla, vsakršna finalnost iz odpuščanja naredi slab posnetek, ki sam po sebi znova zahteva odpuščanje. Torej: prosimo odpuščanja, ker smo pri odpuščanju gledali na svojo korist, pa čeprav je bila to kakršnakoli premestitev koristi (lahko tudi računica na nebeško povračilo). Vse to pomeni, da odpuščanja ne moremo izsiliti, spravo pa lahko (ponudimo, na primer, dovolj velike ugodnosti nasprotniku). Odpuščanje se začne tam, kjer se na videz konča.

## 5. Odpuščanje in religiozno

Derrida v svoji knjigi *Politiques de l'amitié* slika prihodnostno figuro prijatelja. Pristno prijateljstvo ne obstaja, »ko bo, če bo«, pa med pravimi prijatelji ne bo potrebe po nikakršnem odpuščanju (Derrida 1994, 69). To pa ne zato, ker ne bi bilo prestopkov, temveč ker bo odpuščanje teh prestopkov med prijatelji sočasno. Brž ko spregovorimo o odpuščanju, smo na dvorišču religijskega, med blagoslovi in prekletstvi (70). Vsak zločin je tako zločin nad Bogom. Verska tradicija nas uči, da je vsak zločin nad sočlovekom tudi zločin oziroma greh pred Bogom. Biblični človek je namreč božja ustvarjenina in kot takšen nosilec njegove podobe. Teološki razmislek o neskončni presežnosti Boga pride do sklepov, da so dobra dela tu na zemlji najpristnejša oblika češčenja. Za vernika je tako vsako dejanje odpuščanja nepravo odpuščanje, samo posnetek nenehnega božjega odpuščanja. Vsakršno zlo dejanje potrebuje božje odpuščanje. Odpuščanje zavzame tudi osrednje mesto v najpomembnejši krščanski molitvi. V njej je spet navzoča težavnost odpuščanja.

Zelo pogosto so prošnje po odpuščanju usmerjene na Boga. Derrida to dejstvo racionalizira. Prav lahko se zgodi, da žrtve našega dejanja ni več, lahko je kolektivna, lahko je neznana na kak drug način. »Boga se ne prosi za odpuščanje, ker bi bil on edini sposoben odpuščanja, edini z močjo odpustiti, sicer nedostopno človeku, temveč ker v odsotnosti singularnosti žrtve, ki včasih ni več tam, da bi prejela prošnjo po odpuščanju ali v odsotnosti zločinca ali grešnika, je Bog edino ime, ime imena absoluta in poimenovane singularnosti kot take. Absolutna zamenjava. Absolutna priča, absolutni *superstes*, absolutna preživela žrtev.« (Derrida 2001a, 46) V Kierkegaardovem branju Abraham Boga prosi odpuščanja, ker ga je poslušal

(in zato nameraval storiti neodpustljivo), sam se zaveda paradoksnosti svojega položaja, ki je hkrati paradoksnost slehernega položaja, ko potrebuje odpuščanje. »Čeprav mu Bog še v istem hipu odpusti, tudi če predpostavimo, v preteklem pogojniku, da bi mu bil odpustil, ali v prihodnjiku, da mu bo odpustil, tako da bo ustavil njegovo roko, mu poslal angela in mu obljubil ovna kot nadomestek – vse to v ničemer ne spremeni neodpustljivega bistva greha.« (Derrida 2004, 161) Toda Abraham je bil opravičen. To pa zato, ker je »verjel z močjo absurda, kajti tu ne more biti govora o človeški preračunljivosti« (Kierkegaard 2005, 50).

Religijski čut za odvisnost in neobvladovanje vsega je izražen v molitvi, ki je prošnja odpuščanja. Prošnja »odpusti nam naše dolge, kakor smo tudi mi odpustili svojim dolžnikom« (Mt 6, 12) je izraz verske zavesti o osebni odvisnosti in o dinamični naravi Boga. Derrida v zvezi s tem zapiše: »Odpuščanje je zgodovina Boga.« (2004, 187) To je morda biblično sporočilo v eni vrstici, sorodno povedi: »Bog je ljubezen.« Seveda pa smo tu spet pred nevarnostjo napačnega razumevanja Boga kot avtomata,<sup>6</sup> ki odpušča po svojem bistvu. Molitev Oče naš se izogne temu kalkulativnemu odpuščanju in se zateče v ponižno prošnjo. Toliko o bibličnem odpuščanju, ki je preobsežna tema, da bi jo obravnavali tu. Vendar pa je v Bibliji jasno vidna zavest, da je Bog tisti, ki odpušča, to je dober kontrast in dopolnilo k Derridajevi shemi. Obema pa je skupna predvsem zavest o odpuščanju kot presežni skrivnosti. »Treba je vedeti vsaj to: brž ko izrečemo ali zaslišimo besedo *odpuščanje*, je Bog že zraven.« (188) Seveda je v abrahamitskih tradicijah odpuščanje vedno imelo za cilj spravo, povratek prejšnjega stanja in v širšem pomenu odrešitev. Boga prosimo za odpuščanje, ker nam vera govori, da je že odpuščal in da je odpuščajoč. To je upanje, da bo Bog prizanesljiv in bo odpustljivo obnovil zavezo. Pri našem problemu govorimo o »trenju ali kontradikciji med hiperbolično etiko, ki stisko pelje do roba in onkraj mej možnega, na eni strani *ter* na drugi za vsakdanjo ekonomijo odpuščanja, ki vlada v religioznih, pravnih, celo političnih in psiholoških semantikah odpuščanja« (Derrida 2001a, 29). Za pravo in politiko je prav, da se zadržujeta na tej strani mogočega, da odpuščata odpustljivo, oziroma to, za kar družba preračuna koristnost. Toda religijsko odpuščanje mora svoj nastop v tej družbi dojeti za neuspeh. Pristna religioznost bi morala takšno instrumentalno logiko dojeti kot neuspeh.

## 6. Sklep

**K**aj nam torej pri tako razpetem pojmu ostane? V zvezi s pojmom odpuščanja ne moremo prepričati, da ne bi bili razcepljeni med dvema gibanjema. Tu bi bilo preprosto nepravilno govoriti, da Derrida in Jankélévitch govorita o isti stvari z različnima nazivoma, torej Jankélévitch o odpuščanju tam, kjer Derrida o po-

<sup>6</sup> Robert Gibbs govori o nujni vlogi tretjega za odpuščanje. »Ne samo da se dve osebi ne moreta spraviti sami, temveč potrebujeta tretjega, ki ima avtoriteto nad obema, tretjega, ki je lahko Bog ali nadomestek, oče, celo mrtvi oče.« (2001, 89) Ta formulacija s svojo brezosebnostjo napeljuje na formalistično shemo odpuščanja, kakršno kritizira Derrida.

gojнем odpuščanju. Ne. To je prepad, ki se pokaže ob refleksiji o neodpustljivem. Pomembna je sama raven izraza odpuščanje, ki ga Derrida želi rešiti pred vsakdanom ekonomije, kamor ga umestijo Jankélévitch in Arendtova ter glavnina tradicije. Derrida svoj sestavek (2001c) konča z izpovedjo sanj o prihodu odpuščanja, žrtve, ki bo odpuščala brezpogojno. Različne veroizpovedi bi v njegovi shemi prav lahko prepoznale svojega mesija. Ko se večina diskurzov o odpuščanju ustavi pri ekonomiji, preračunljivi logiki, ki ima triumfalistično gibanje (z mislijo »nismo še tam, smo pa neverjetno blizu ...«), se zgodi nedopustno. Prepad med neločljivo-stjo pogojnih odpuščanj in brezpogojnega odpuščanja pa ostaja. Ohraniti moramo zavest o njuni absolutni heterogenosti. Bistvo odpuščanja tako ostaja in mora ostati skrivnost. Ta skrivnost je kazalec njegove pomembnosti in nezamenljivosti. To je pomen prošnje po odpuščanju neodpustljivega. Vznik »možnosti odpuščanja tam, kjer je klic po nemogočem in odpuščanju neodpustljivega« (Derrida 2001a, 29) ni kazalec naše obsojenosti na neuspeh, temveč izrednega dostojanstva sleherne odpuščanjske kretnje. Derrida jo s tem, ko jo odmeji od profanosti vsakdana in namesto tega locira v sfero nemogoče nujnosti, pokaže v njeni transformativni moči. Odpuščanje je namreč izraz človekove sposobnosti preloma s krožnostjo ekonomije. Predvsem pa je *praxis*, zato Derrida opozori, da »vsakič, ko podam teoretično izjavo o dogodku odpuščanja, ga zagotovo zgrešim« (2001b, 53).

## Reference

- Arendt, Hannah.** 1996. *Vita activa*. Ljubljana: Krtina.
- Aristotel.** 1970. *Organon*. Kultura: Beograd.
- Avguštin, Avrelij.** 1984. *Izpovedi*. Celje: Mohorjeva družba.
- Caputo, John D.** 1997. *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without religion*. Bloomington: Indiana University Press.
- Caputo, John D., Mark Dooley in Michael J. Scanlon.** 2001. *Introduction: God forgive. V: Questioning God*, 1–18. Bloomington: Indiana University Press.
- Dan-Cohen, Meir.** 2010. Revidiranje preteklosti: o metafiziki kesanja, odpuščanja in pomilostitve. *Analiza* 14, št. 3:69–84.
- Derrida, Jacques.** 1994. *Politiques de l'amitié; Suivi de L'oreille de Heidegger*. Pariz: Galilée.
- . 2001a. To forgive: The Unforgivable and the Imprescriptible. V: John D. Caputo, Mark Dooley in Michael J. Scanlon, ur. *Questioning God*, 21–51. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2001b. On forgiveness: A roundtable Discussion with Jacques Derrida [moderiral Richard Kearney]. V: John D. Caputo, Mark Dooley in Michael J. Scanlon, ur. *Questioning God*, 52–72. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2001c. *On cosmopolitanism and forgiveness*. London: Routledge.
- . 2002. *Kosmopolitike: predgovori gostoljubivosti, oprostu i bezuslovnom univerzitetu*. Beograd: Stubovi kulture.
- . 2004. *Dar smrti*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa.
- Gibbs, Robert.** 2001. Returning/Forgiving: Ethics and Theology. V: John D. Caputo, Mark Dooley in Michael J. Scanlon, ur. *Questioning God*, 73–91. Bloomington: Indiana University Press.
- Govier, Trudy.** 2002. *Forgiveness and revenge*. London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Kierkegaard, Søren.** 2005. *Strah in trepet*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa.
- MacLachlan, Alice.** 2010. Odpuščanje in moralna solidarnost. *Analiza* 14, št. 3:57–67.
- Nietzsche, Friedrich.** 2004. *Jutranja zarja: misli o moralnih predsodkih*. Ljubljana: Slovenska matica.