NEPAPRASTOJI PADĖTIS IR DIEVIŠKASIS SMURTAS: CARLO SCHMITTO IR WALTERIO BENJAMINO MINČIŲ KRYŽKELĖS

Kasparas Pocius
Lietuvos kultūros tyrimų institutas
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius
Tel. (8 5) 275 2857
El. paštas: Godfish2000@gmail.com

Šiuolaikinės politinės filosofijos kontekste jau maždaug dvidešimt metų neatslūgsta domėjimasis biopolitinėmis teorijomis, kurių dėmesio centre atsiduria valdžios ir gyvybės santykis šiuolaikiniame pasaulyje, kairiųjų politinių filosofų vadinamame Imperija. Italų filosofo Giorgio Agambeno dėka biopolitikos instrumentai buvo panaudoti nepaprastosios padėties ir homo sacer *sampratų tyrinėjimams. Šiame tekste, pasitelkiant nepaprastosios padėties bei su ja susijusias sampratas, bus gilinamasi į šiuolaikinės valdžios ir valdymo problemas. Aptarsime vokiečių teisės teoretiko Carlo Schmitto nepaprastosios padėties teoriją, kaip alternatyvą jai pateikdami Walterio Benjamino mesianistinę tyro dieviškojo smurto sampratą. Straipsnio tikslas – pagrįsti Benjamino idėją, kad dieviškasis smurtas gali įveikti galios taikomą prievartą. Kita vertus, keliama idėja, kad Schmitto suverenios galios samprata užmaskuoja biopolitinį galios institucijų prievartos mechanizmą, o Benjamino dieviškojo smurto samprata leidžia jį demaskuoti.*

Pagrindiniai žodžiai: *nepaprastoji padėtis, biopolitika, politinė teologija, steigiančioji galia, dieviškasis smurtas*

Kas yra nepaprastoji padėtis?

Kaip jau minėjome, prie nepaprastosios padėties sampratos įvedimo į biopolitikos tyrinėjimų lauką itin reikšmingai prisidėjo Agambenas, šiuolaikinės politikos kontekste persvarstęs Schmitto nepaprastosios padėties ir Benjamino prievartos sampratas. Dviejose savo žymiausiose knygose – *Homo sacer: suvereni galia ir apnuogintas gyvenimas* (1998) ir *Nepaprastoji padėtis* (2005) – jis atskleidžia tamsią ir sudėtingą suverenios galios ir apnuoginto gyvenimo, natūralios ir pilietinės būklės sampyną.

Knygoje *Nepaprastoji padėtis* Agambenas teigia, kad nepaprastoji padėtis (*state of exception*) – tai nėra ypatingas įstatymas (pavyzdžiui, kaip karo padėties įstatymas); suspenduodama pačią juridinę tvarką, ji apibrėžia teisės ribą (Agamben 2005: 4). Viena vertus, ši paradigma nustato karinės valdžios karo metu prisiimamų galių išplėtimą civilinėje sferoje (tai atsitinka apsuptiesies sąlygomis), kita vertus – konstitucijos (arba tų konstitucinių normų, kurios saugo individų laisves) suspendavimą (*ibid.*: 5). Pasak Agambeno, ši padėtis tampa „neapibrėžta, neaiškia riba, kurioje susikerta teisė ir politiškumas“; ji sukuria paradoksą: teisinės priemonės „nebegali būti vertinamos teisiniu požiūriu – nepaprastoji padėtis tampa teisine forma to, kas negali turėti teisinės formos“ (*ibid.*: 1). Tačiau jeigu į

įstatymą įtraukiama išimtis (*exception*) – taigi, pačios teisės suspendavimas – ir jeigu ji juo naudojasi kaip priemone aprėpti ir pajungti (*encompass*) visą gyvybę (*ibid.*), tai tokiu atveju nepaprastoji padėtis tampa preliminaria sąlyga klostytis tokiai tvarkai, kurioje asmuo tvirtai susaistomas su įstatymu, kita vertus – jį tas įstatymas apleidžia, palieka beteisį. Nepaprastosios padėties atveju toks apnuogintas gyvenimas (arba gyvybė) tampa nežabotos valdančiųjų galios taikiniu, galimybe valdžiai nevaržomai susidoroti su jos vidiniais priešais ir jų grupėmis, politiniais oponentais. Nepaprastąją padėtį Agambenas sieja su koncentracijos stovykla. Šis nepaprastosios padėties bruožas ryškiai atskleidžiamas kitoje Agambeno knygoje – *Homo sacer*, bet šioje vietoje pakanka konstatuoti, kad nepaprastosios padėties atveju yra suspenduojamas įstatymo turinys, lieka galioti tik pati teisės forma – įstatymo galia, ir tai atriša rankas valdančiųjų savivalei.

Knygoje *Nepaprastoji padėtis* Agambenas nurodo daug istorinių nepaprastosios padėties pavyzdžių, iš kurių būtina paminėti Hitlerio 1933-ųjų vasario 28 d. dekretą „Dėl tautos ir valstybės apsaugos“. Šiuo dekretu jis sustabdė Veimaro konstitucijos straipsnių, susijusių su asmens laisvėmis, galiojimą; nepaprastoji padėtis Reiche galiojo visus dvyliką jo gyvavimo metų. Kaip teigia Agambenas, modernusis totalitarizmas, pasitelkęs nepaprastąją padėtį, pradėjo įteisintą pilietinį karą, „kuris leidžia fiziškai eliminuoti ne tik politinius priešininkus, bet ir ištisus sluoksnius piliečių, kurie dėl tam tikrų priežasčių negali būti integruoti į politinę sistemą. Nuo tada tyčinis permanentinės nepaprastosios padėties kūrimas (nors ji galbūt nebuvo apibrėžta technine prasme) tapo viena esminių šiuolaikinių valstybių, įskaitant ir vadinamąsias demokratines valstybes, praktikų“ (Agamben 2005: 2). Kaip vieną iš nepaprastosios padėties taikymo demokratinėse šalyse pavyzdžių Agambenas paminėjo JAV 2001-aisiais priimtą „Patriotų aktą“, kuriuo valdžia suteikė sau teisę suimti bet kurį svetimšalį, įtariamą veika, kuri kelia grėsmę „nacionaliniam Jungtinių Valstijų saugumui“. Pasak Agambeno, toks prezidento George'o Busho įsakymas panaikina individo teisinį statusą ir paverčia jį teisiškai neįvardijama, neklasifikuojama būtybe. Afganistane sučiupti Talibano kovotojai ne tik neįgyja karo belaisvių statuso, kurį apibrėžia Ženevos konvencija – būdami tik „suimtieji“, jie tampa *de facto* valdymo objektu, jų gyvenimas yra apnuoginamas nežabotos suverenios prievartos akivaizdoje (plg: *ibid.*: 3–4). Apnuogintu gyvenimu galime vadinti ne tik CŽV slaptųjų kalėjimų kalinių, bet ir sulaikymo centruose atsidūrusių pabėgėlių, romų bei kitų marginalizuotų grupių padėtį. Negana to, šiuolaikinė valdžia, atsidūrusi politinio pasitikėjimo krizėje, vis dažniau nukreipia prievartą prieš savo kritikus, policinėmis represijomis vaiko politinius protestus, varžo susirinkimų laisvę. Visa tai primena Benjamino 1940-ųjų tekstą „Apie istorijos sampratą“, kuriame jis teigia, kad „nepaprastoji padėtis“, kurioje gyvename, yra taisyklė (Benjamin 2005: 328). Tai, kas XX a. pirmaisiais dešimtmečiais buvo taikoma totalitarinėse valstybėse, dabar (bent jau iš dalies) taikoma visoje Imperijoje.

Nepaprastosios padėties samprata susieja nebe valdinį – subjektą su jo valdovu, ji susieja apleistą, apnuogintą gyvenimą su valdžia piktnaudžiaujančiu suverenu. Su-

stabdžius įstatymo turinio galiojimą ir palikus jį galioti tik formaliai, visuomenine sutartimi grįstas moderniosios (liberalios demokratinės) valstybės teisinis normatyvizmas užleidžia vietą Thomo Hobbeso *Leviatane* apibrėžtai natūraliai būklei, kurią įkūnija valdovo, suvereno asmuo. Michelis Foucault savo tekstuose apie biopolitiką apibrėžė *ancien régime* suverenumo paradigmą, kurioje valdžia turi teisę „atimti gyvybę arba leisti gyventi“, ir vėliau iškilusią biopolitinę paradigmą, kurioje valdžia „priverčia gyventi ir leidžia mirti“ (Foucault 2003: 241). Jei biopolitinė paradigma iš dalies siejasi su gerovės valstybe, gyvenimo standartų kilimu, socialine apsauga, gimstamumo skatinimu ir pan., jei valdžia čia suvokia save kaip „galią, kuri teikia gyvybę“, tai neišvengiamai iškyla rūpestis, kaip tokia galia gali žudyti? Kaip gali žudyti galia, įsipareigojusi teikti gyvybę? Foucault teigia, jog tai įmanoma pasitelkiant valstybinį rasizmą (*ibid.*: 254–257). Vadinasi, valstybinis rasizmas suteikia dingstį šiuolaikinei valdžiai regresuoti, reteritorizuotis į suverenumo paradigmą, įskelti visuomenėje pleištą tarp tų, kurie gali gyventi, ir tų, kurie privalo mirti.

Nenuostabu, kad vienas iš suverenumo paradigmos restauracijos ideologų Carlas Schmittas savo XX a. 3-iojo dešimtmečio tekstuose apie politinę teologiją paklojo teisinius nacizmo pamatus. Šio vokiečių teisės teoretiko, Veimaro respublikoje veikusio reakcingo judėjimo „Konservatyvi revoliucija“ atstovo darbų kontekste nepaprastoji padėtis vaizduojama kaip dideli neramumai, kuriuos malšinančiai valstybei būtina pasitelkti ypatingas priemones (be abejo, pats Schmittas su baime stebėjo tuometinius revoliucinių jėgų – spartakiečių, tarybų komunizmo šalininkų ir komunistų partijos – veiksmus Vokietijoje). Kaip teigia Schmittas, tokiu „kraštutiniu“ atveju sprendimus priimti turi tik suverenas. Nepaprastoji padėtis priešinama „normaliam“, t. y. nuo liberalių konstitucinių normų priklausomam, režimui. Ši padėtis negali būti įforminama išankstiniais įstatymais, ji gali būti pritaikoma tik tam tikroje situacijoje, nes „būtinybei įstatymas netaikomas“ (plg: Schmitt 1985: 6–10).

Pasak Agambeno, nepaprastoji padėtis darosi nei išoriniu, nei vidiniu juridinės tvarkos bruožu, ir jos nustatymo problema tampa riba, kurioje „vidus ir išorė nebe šalina vienas kitą, bet greičiau susilieja“. Normos suspendavimas nereiškia jos panaikinimo, ir „nepaprastosios padėties įtvirtinama anomija (įstatymo neveiksnumas) nėra (bent jau pretenduoja nebūti) nesusijusi su pačia juridine tvarka“ (Agamben 2005: 36). Nepaprastosios padėties atveju, kaip teigia Agambenas, norma nuo jos pritaikymo atskiriama būtent tam, kad būtų įmanoma ją pritaikyti. Kaip teigia Schmittas, veikdamas „anapus normaliai galiojančios teisinės sistemos, suverenas visgi jai priklauso, nes būtent jis privalo nuspręsti, ar būtina suspenduoti visos konstitucijos veikimą“ (Schmitt 1985: 7). Kaip teigia Schmittas, „būtent nepaprastoji padėtis iškelia suverenaus subjekto, tai yra paties suverenumo svarbą. Tikslių tokios kritinės padėties detalių nuspėti neįmanoma“, todėl „tokiu atveju jurisdikcinių kompetencijų prielaidos ir turinys, akivaizdu, turi būti neribotas“ (*ibid.*: 6–7).

Situacijos, kurioje skelbiama nepaprastoji padėtis, kraštutinumas tampa neribotų galių suteikimo suverenui prielaida. Tačiau suverenui paliekama ir teisė spręsti,

kada ta nepaprastoji padėtis baigiasi – jis nusprendžia, ar padėtis yra ekstremali ir ką reikia daryti, kad būtų pašalintas pavojus ir atkurtas stabilumas. Pasak Schmitto, „nepaprastąją padėtį apibrėžia iš principo neribojama valdžia, o tai reiškia visos egzistuojančios tvarkos suspendavimą. Tokioje situacijoje tampa aišku, kad įstatymui išnykus valstybė išlieka. Kadangi nepaprastoji padėtis yra kas kita nei anarchija ir chaosas, tvarka juridine prasme tebevieš-patauja, nors ji nėra įprastinė“ (*ibid.*: 12).

Čia atsiskleidžia Schmitto teorijos esmė – suverenas valstybei pasitarnauja kaip jos išlaikymo bet kokiomis priemonėmis, bet kokia kaina garantas. Nepaprastosios padėties sąlygomis valstybė, peržengdama „liberalius konstitucinius“ rėmus, atsiduria anapus normos, bet išlaiko juridinę sprendimo galią diktatūros sąlygomis. Agambenas tokią situaciją vadina paradoksu: įstatyme įrašoma tai, kas jam išoriška – „pačios juridinės tvarkos suspendavimas“. Normų peržengimas lemia valstybės ir jos tvarkos tęstinumą net tada, kai tas tęstinumas yra nelegitimuotas, nepagrįstas įstatymais. Valdymo ribų išplėtimas ir normų panaikinimas laikomas kraštutine valstybės ir jos institucijų apsaugojimo nuo pilietinio karo, sukilimų, maištų ir anarchijos priemone.

Ankstesnėje knygoje *Diktatūra* Schmittas aptaria du nepaprastosios padėties atveju susiklostančios diktatūros tipus – komisarų diktatūrą ir suverenią diktatūrą. Komisarų diktatūra siekia apginti ar išsaugoti egzistuojančią konstituciją ir laikinai suspenduodama jos veikimą nenutraukia paties jo galiojimo, o tik sukuria tas aplinkybes, kuriomis įstatymas gali funkcionuoti. Tokia diktatūra išsaugo konstitucinę „įstatymo galią“ arba dvasią, bet konstitucinę normą čia pakeičia mechaninis (angl. *techno-practical*) jos taikymas – pavyzdžiui, parlamentinis valdymas paverčiamas valdymu dekretais. Suverenios diktatūros sąlygomis neapsiribojama vien esamos konstitucijos suspendavimu – joje stengiamasi sukurti tokias aplinkybes, kad būtų įmanoma priimti naują konstituciją (Agamben 2005: 33).

Tačiau čia išryškėja dar viena problema – skirtumas tarp steigiančiosios ir konstitucinės galios (angl. *constituent / constituting power*). Kaip teigia Agambenas, šios dvi jėgos yra nebendramatės. Jei konstitucinės galios egzistuoja tik valstybėje ir yra neatskiriamos nuo konstitucinės tvarkos, tai steigiančiosios galios egzistuoja anapus valstybės – jos nėra skolingos valstybei, egzistuoja ir be jos. Ši tema įtraukia nepaprastosios padėties ir šiuolaikinės valstybės teoriją į šiuolaikinės kontinentinės politinės filosofijos kontekstą, iškeldama prielaidą, kad valstybė ir jos valdžia ne visada gali kliautis ją kūrusių jėgų konsensusu, visuomenine sutartimi – nesimetriškame santykyje tarp konstitucinės ir steigiančiosios galios slypi ir pasitikėjimo valdžia krizės pavojus, ir sukilimo bei autonomijos galimybė.

Turėdamas tokią galimybę omenyje ir bandydamas užbėgti jai už akių, Schmittas pasitelkia Didžiosios Prancūzijos revoliucijos teoretiko Emmanuelio Josepho Sieyes’o teiginį, kad „konstitucija pirmiausia suponuoja steigiančiąją galią“ (Agamben 1998: 22). Tai Schmittui, kaip ir daugeliui valstybingumo apologetų, leidžia susieti konstitucinę galią su steigiančiąja galia, kurią jie sutapatina su tauta. Kaip teigia Agambenas, tokiu atveju

tampa neaiškūs kriterijai, pagal kuriuos steigiančiąją galią būtų galima atskirti nuo suverenumo. Steigiančioji galia (potenciali, bet nebūtina valstybės atsiradimo priežastis) tampa savo pasekmės išvestine. Kaip vieną tokio „istorijos produkavimo“ pavyzdį Agambenas nurodo SSRS, kurios totalitarinė valdžia prisiėmė už revoliuciją kovojusių darbininkų ir kareivių tarybų nuopelnus, nors pagarsėjo represijomis prieš tų pačių tarybų aktyvistus (*ibid.*: 23). Steigiančiosios ir konstitucinės galių perskyra leidžia kvestionuoti daugelį įsitvirtinusių režimų, dekonstruoti jų legitimumą, tęstinumą, parodyti jas kaip nestabilų, netvirtu konsensusu paremtą darinį. Agambeno teigimu, konfliktą tarp konstitucinės ir steigiančiosios galių galime matyti ir iš aristotelinės potencijos – aktualizacijos perspektyvos: jei steigiančioji galia aktualizuoja save sukildama prieš nusistovėjusią tvarką, konstitucinė galia taip pat aktualizuojama kaip suvereni galia, pasirengusi malšinti neramumus neribota prievarta. Vėlgi prisimindami Hobbeso *Leviataną* tiek suverenią, tiek steigiančiąją galią galime matyti natūralios būklės – suverenas nepaprastojoje padėtyje įžengia į natūralią būklę pamindamas konstitucinę visuomeninės sutarties tvarką, bet tai nutinka tik „dėl“ neramumų, sukilimo ar pilietinio karo, kurie panaikina visuomeninę sutartį ir atveria natūralią būklę. Kaip teigia Agambenas, būtent tvarkos drumstėjas priverčia suverenią galią „tapti aktualia“. Prie šių galių konflikto dar grįšime.

Vis dėlto Schmittas ir jo bendraminčiai steigiančiąją galią vaizduoja visai kitaip – kaip abstrakčią galią, kuri tampa konstitucijos teisėtumo šaltiniu, kaip tautą. Tai galia, kuri nebūdama konstitucinė „visgi yra taip susaistyta su kiekviena egzistuojančia konstitucija, kad figūruoja kaip jos kuriančioji galia <...> ir dėl šios priežasties negali būti nepripažinta netgi tokiu atveju, jeigu ją paneigtų egzistuojanti konstitucija. Nors ši jėga neturi juridinio pavidalo (yra abstrakti – vok. *formlos*), ji „išreiškia konstitucijos minimumą“ (plg.: Agamben 2005: 33–34) – o būtent šis minimumas leidžia suverenui veikti nepaprastosios padėties sąlygomis, įteisina jo veikimą. Taigi, matome galimybę formuotis suvereniai galiai (arba diktatūrai) kaip reakcijai į vykstančius neramumus, kita vertus – pačios suverenios galios sau suteikiamą galimybę kurti savo legitimumą nepaisant nepaprastosios padėties egzistavimo.

Tokią Schmitto sampratą daugelis šiuolaikinių tyrinėtojų priskiria politinei teologijai – diskursui, kuriame svarstoma, kaip šiuolaikiniame pasaulyje abipusiais ryšiais susisaisto religiniai ar bažnytiniai diskursai bei valdymo technologijos. Schmittas šią sampratą grindė barokine karaliaus kaip „dievo žemėje“ samprata, kurią XVI–XVII a. plėtojo Thomas Hobbesas, Jeanas Bodinas ir kiti mąstytojai. Tokia, Michaelio Hardto ir Antonio Negri žodžiais tariant, transcendentinė valdžios samprata, įteisinusi nekontroliuojamą aukščiausiojo suvereno valdžios galią, leido įsigalėti absoliutinei monarchijai (Hardt, Negri 2000). Schmittas laikė nepaprastąją padėtį stebuklu (Schmitt 1985: 36) – ir tokio stebuklo jo šalyje ilgai laukti nereikėjo.

Beje, Schmittas manė, kad nepaprastoji padėtis privalo baigti galioti vos pasibaigus neramumams, valdžiai įtvirtinus stabilumą ar pritaikius konstitucijos pakeitimus. Išimtis, teisininko Schmitto nuomone, turėjo įtvirtinti konstitucinę normą (Sch-

mitt 1985: 7). Deja, tarpukario Vokietijos atveju taip neatsitiko – nacių įvesta karinė padėtis išliko iki Trečiojo Reicho žlugimo, o dabar individų konstitucinės laisvės dažnai varžomos net ir demokratinėse šalyse. Stebuklas neįvyko – išsipildė liūdna Benjamino pranašystė, kad nepaprastoji padėtis, kurioje gyvename, yra taisyklė, vedanti visuomenes į sunaikinimą.

Matome, kad Schmitto steigiančiosios galios interpretacija, artima šiuolaikinių (ypač dešiniųjų) valstybingumo apologetų interpretacijoms, atmeta dinamikos ir nepritarimo – disensuso – galimybę valstybės gimimo ištakose ir postuluoja tęstinumą tarp valstybę kūrusios ir ją valdančios galios. Steigiančiosios galios identifikacija su abstrakčia tautos samprata leidžia valstybei peržengti liberalios konstitucinės paradigmos rėmus ir imtis autoritarinės politikos, naikinti politinius oponentus ir tuos individus ir jų grupes, kurie negali būti integruoti į valstybės gyvenimą – vykdyti valstybinį rasizmą. Tokiu atveju suvereno veiksmai, kaip nacistinėje Vokietijoje, gal būti „juridiškai“ motyvuojami kaip pastangos „apsaugoti tautą ir valstybę“. Kita vertus, taip valstybė suteikia sau galią propagandos priemonėmis formuoti savo subjektus – nuolat manipuliuoti tautos (arba liaudies) kaip steigiančiosios galios vaizdiniais ir taip legitimuoti suverenios galios atliekamas procedūras. Tai būdinga ne tik totalitariniams XX amžiaus režimams: autoritarinis mąstymas, „kietos rankos valdžios“, „konservatyvios revoliucijos“, padedančios atsikratyti liberalios konstitucijos ir neribotai išplėsti suvereno įgaliojimus, siekis būdingas ir šių dienų pasauliui, neišskiriant ir Rytų Europos visuomenių.

Vis dėlto tokiam autoritariniam mąstymui ir nepaprastosios padėties poreikiui ne tik esama alternatyvų: teisingiau būtų teigti, kad pats jis gimė kaip revoliucinio mąstymo priešprieša. Schmittas savo teoriją kūrė su baime žvelgdamas į pirmuosius Veimaro respublikos gyvavimo metus, į laisvo darbininkų tarybų komunizmo ir anarchizmo iškilimą Vokietijoje. Schmitto nepaprastosios padėties teoriją galime laikyti atsaku ir į metais anksčiau pasirodžiusį jau minėto Benjamino tekstą „Prievartos kritika“.

Valstybinė prievarta ir dieviškasis smurtas

Walterio Benjamino tekstas „Prievartos kritika“ mums svarbus pirmiausiai dėl to, kad čia, priešingai nei Schmitto tekstuose, valstybės veiksmai vertinami kaip prievarta. Ir tai nenuostabu – žydų kilmės Benjaminas dar studijuodamas Pirmojo pasaulinio karo metu priklausė antikariniam studentų judėjimui. Beje, nors po Antrojo pasaulinio karo jo bendraminčiai buvo linkę tai slėpti, Benjaminas, būdamas komunistinių pažiūrų žmogus, žavėjosi Schmitto kūryba ir jo suverenumo sampratą pritaikė tyrinėdamas vokiečių baroko dramą (Weber 2008: 176–177).

Benjamino, kaip ir Schmitto, veikalus kritikai priskiria politinės teologijos tradicijai. Nepaprastai sudėtingame ir painiame Benjamino tekste bandoma pagrįsti tokį smurtą, kuris, atsidurdamas absoliučioje įstatymų teisės išorėje, galėtų smogti tiek steigiančiajai galiai, kaip ją suvokė Schmittas, tiek konstitucinei galiai. Tokį smurtą Benjaminas vadina dievišku, tyru arba revoliuciniu. Jį Benjaminas kildina iš neortodoksinės, neokabalistinės žydų tradicijos, kurioje dieviškasis smurtas, sank-

cionuojamas Dievo įsakymo „Nežudyk!“, priešinamas kerštingam institucijų smurtui, kurį jis vadina mitiniu (Butler 2006: 205–206).

Judith Butler, nagrinėdama Benjamino esė, įvardija lemtį kaip (institucinės, mitinės) teisės galią paversti žmogų kaltu, suteikti jam atsakomybės jausmą, paversti jį teisės subjektu. Tačiau, kaip teigia Butler, pastangos panaikinti tokią prievarta paremtą būklę nepriklauso lemčiai. Kad suprastume tokias pastangas, turime pakeisti lemtį į Dievą, helenistinį mitą – į žydų dieviškumo sampratą, tam tikrą sferą, kuriai priklauso nesmurtinis griovimas. Benjaminiškojoje dieviško smurto sampratoje tokį smurtą įteisina Dievo įstatymas, kuris yra ne pikto ir kerštingo Dievo balsas, bet priešingas kaltės jausmui, orientuotas į kalčių atpirkimą. Toks įstatymas ugdo žmoguje ne baimę, pagiežą ar pyktį, kaip ortodoksinio judaizmo tradicijoje, bet „smogia per teisines grandines, kurios laiko žmogų sukaustytą ir teikia jam begalinį sielvartą“. Taigi, kaip teigia Butler, dieviškasis smurtas veikia gyvosios sielos (*soul of the living*) vardu – sielos, be kurios gyvenimas, pati gyvybė netenka jokios vertės. Tačiau toks įstatymas, įpareigojantis žmones priešintis valstybės ir jos teisinių institucijų prievartai, neatsiejamas nuo priesako „Nežudyk!“. Revoliucija privalo apsieiti be kraujo praliejimo, tačiau suardyti ankstesnėje tvarkoje įtvirtintus socialinius santykius (plg: Butler 2006: 209–210).

Tokį tikslą Benjamino tekste pastebi ir Butler, ir Agambenas, kuris, rekonstruodamas Benjamino ir Schmitto diskusiją XX a. 3-iojo dešimtmečio pradžioje, išryškina priešingas abiejų autorių mąstymo strategijas. Agambenas teigia, kad Schmittas anomijos (teisės negaliojimo) atveju nuolat stengiasi išlaikyti teisinę situacijos kontrolę, prievartą jis stengiasi nuolat įvesti į teisinį kontekstą, o štai Benjaminas stengiasi užtikrinti tyrajam smurtui galimybę egzistuoti anapus teisės ribų (Agamben 2005: 59).

Trumpai įsigilinkime į Benjamino tekste išdėstytus argumentus. Teisės suinteresuotumą išsaugoti prievartos monopolį individų atžvilgiu jis aiškina ne siekiu išsaugoti teisės tikslus, bet siekiu išsaugoti pačią teisę; „prievarta, atsidūrusi ne teisės rankose, kelia jai grėsmę ne savo puoselėjamais tikslais, bet pačiu savo egzistavimu anapus teisės.“ Tačiau Benjaminas konstatuoja ir kitą, priešingą, faktą: pasitelkdamas „didelio nusikaltėlio“ figūrą (nors jo tikslai atgrasūs, toks nusikaltėlis pačiu savo veikimu anapus teisės užkariauja masių simpatijas), jis teigia, kad to priežastis yra teisė, kuri atima iš individų bet kokią galimybę veikti, jeigu veikimo tikslai neatitinka tos teisės tikslų, jeigu jie nėra teisėti (Benjamin 1978: 280–281).

Gilindamasis į savo kritikuojamus valstybinės teisėkūros (*lawmaking*) ir teisėsaugos (*lawpreserving*) mechanizmus, Benjaminas aptinka lemtį. Teisėkūros procedūrą jis supranta ne kaip liberaliojo konstitucionalizmo šalininkai – jis nekalba apie teisės pagrindimą racionaliu protu, kultūriniais papročiais ar normomis. Atvirkščiai – pats įstatymo priėmimas sukuria jo įteisinimo procedūrų ir svarstymų sąlygas – tiesiog pareiškiama: „štai jums įstatymas“ – toks mechanizmas, Benjamino nuomone, primena mitinius senovės Graikų dievų ir karalių nuosprendžius (Butler 2006: 202). Teisėkūra čia suvokiama kaip dekretinė, policinė valdžia. Tokios teisinės prievartos

sampratą galime sieti su teisėkūros praktikomis šiuolaikinio globalaus kapitalizmo kontekste, kurias Michaelis Hardtas ir Antonio Negri aptaria savo knygoje *Imperija*. Pasak jų ir kitų šiuolaikinių filosofų, mes gyvename Imperijoje, kurioje valdžios institucijos yra linkusios prisiimti neribotus įgaliojimus; todėl įsigalioja policinė teisė, kurioje bet kokiai kovai už savo laisves ir teises gali būti inkriminuojamas nusikaltimo statusas. Kita vertus, teisinėms procedūroms tapus aposteriorinėmis, tai yra teisines normas išstūmus nepaprastojoje padėtyje įsigalinčiam suvereno sprendimui, bet koks nusikaltimui prilygintas veiksmas neribotai išplečia suverenaus režimo kompetencijas.

Tačiau teisėsaugos prievartos tikslas, pasak Benjamino, yra išsaugoti lemtimi ir mitu grindžiamos teisės egzistavimą. Valdžios pretenzijos išsaugoti žmonijos, kiekvieno žmogaus interesus sukuria prielaidas atsirasti reprezentacijos mechanizmams ir išlaikyti lemties primestą tvarkos modelį. Nors, Benjamino teigimu, tokia prievarta negali išvengti kritikos, čia neužtenka vien kritikos iš „beformės“, abstrakčios laisvės pozicijų – privalu apibrėžti laisvę kaip aukštesnę tvarką (Benjamin 1978: 285). Čia autorius tarsi kvestionuoja liberalią laisvės koncepciją ir suponuoja marksistinę-hėgeliškąją dialektinę laisvės interpretaciją.

Benjaminas pabrėžia ne tik teisėsaugos prievartos atgrasų pobūdį, bet ir jos pretenzijas tapti teisėkūros galia. Pasak jo, tokios pretenzijos, tokia „šmėkliška“ galios prerogatyvų (saugoti ar kurti teisę?) maišatis akivaizdžiausiai atsiskleidžia karinio šaukimo, mirties bausmės atveju ir policijos darbe. Maišatis atsiranda kuriant situacijas, kai tam tikrų galios struktūrų veiksmuose nebebūtų teisėkūros ir teisėsaugos perskyros. Karinio šaukimo atveju atskirų individų veiksmai pajungiami valstybinei prievartai, valstybės tikslui laimėti karą ir pasiekti taiką, kurios atveju laimėtojas – valstybė – paskelbia naują įstatymą. Taigi, militarizmas įvardijamas kaip pretenzija kurti naują tvarką. (Benjamino pacifistinius sentimentus jau minėjome). Antra vertus, mirties bausme „primityviose teisinėse sistemose“ dažnai baudžiama už neproporcingai mažus nusikaltimus. Kaip sako Benjaminas, tokiu atveju siekiama ne bausti už teisės pažeidimą, bet paskelbti naują įstatymą. Čia Benjaminas daug anksčiau nei Michelis Foucault ir kiti biopolitikos teoretikai meistriškai pabrėžia teisės ir gyvenimo, gyvybės sampyną: „Vykdant prievartą gyvenimo ir mirties atžvilgiu įstatymas įtvirtina save labiau nei kuriame nors kitame teisiniame veiksme.“ Gyvybės atėmimas, kurį vėliau Foucault ir Agambenas įvardijo kaip suverenią galią, būdingą nepaprastajai padėčiai, siejasi su liberalios konstitucinės tvarkos peržengimu ir autoritarinės tvarkos sukūrimu. Žmogaus gyvybės, gyvenimo neliečiamumo pažeidimas Benjaminui tampa autoritarizmo įsigalėjimo signalu – taip demaskuojamas, dekonstruojamas Schmitto garbinamas nepaprastosios padėties ir suvereno galios „stebuklas“.

Trečiasis atvejis, policinė teisė, pasak Benjamino, nurodo situaciją, kai valstybė nebegali pasikliauti savo teisine sistema siekdama teisinių tikslų. Policinė prievarta naudojama tada, kai užsibrėžtų tikslų norima pasiekti bet kokia kaina. Todėl, kaip teigia Benjaminas, policija „saugumo labui“ įgyja prievartos monopolį ir teisę naudo-

tis savo galia neapibrėžtose situacijose: ji vaiko mitingus, žudo ir žaloja jų dalyvius, organizuoja piliečių sekimą, taip tapdama dar vienu įstatymą kuriančios prievartos šaltiniu (Benjamin 1978: 283–287).

Visi šie Benjamino įvardyti prievartos mechanizmai, kurie tampa gana akivaizdūs gyvenant, Hardto ir Negri žodžiais tariant, šiandienėje Imperijoje, leidžia spėti apie nepaprastąją padėtį, kurioje klasikiniai teisės mechanizmai nebeveikia, kurioje vienintele išeitimi iš susidariusios politinės krizės tampa nevaržomos suverenios valdžios (at)kūrimas ir sprendimo galios šiai valdžiai suteikimas. Kita vertus, pašalinus bet kokius normatyvinės teisės barjerus, valdžia tampa tik nuogu prievartos mechanizmu – ir tai visiškai nesusiję su, pasak Schmitto, nuolat išliekančiu ryšiu tarp konstitucinės ir steigiančiosios galios. Nepaprastosios padėties ir suvereniosios galios mechanizmuose nėra nieko „stebuklingo“ – tai nuoga empiriko akimi pastebima korumpuota prievartos sistema, kurioje bejėgius įstatymus keičia klestinti vykdomosios valdžios savivalė, saugumo labui vykdoma gyventojų kontrolė ir stebėjimas, veikia rafinuoti politinių priešininkų ir atsitiktinių asmenų įkalinimo mechanizmai. Kaip jau minėjome, tokios politikos, kaip ir nepaprastosios padėties, taikiniu tampa žmogus kaip rūšis, jo gyvenimas ir pati gyvybė, kuri, pasak Agambeno, netgi (ir būtent) jos patiriamos socialinės atskirties akivaizdoje ne pašalinama iš valdžios apskaičiavimų lauko, bet susiejama su valdžios mechanizmais. Pati valdžia (biogalia, kaip ją vadina Foucault ir jo sekėjai) krizės ir dėl jos atsirandančios nepaprastosios padėties atveju atgauna senąją suverenios galios privilegiją spręsti didįjį biopolitikos klausimą: kam verta gyventi, o kieno gyvenimas neturi vertės. Bandymas praktikoje atsakyti į šiuos klausimus paverčia biogalią tanatogalia – nebe gyvenimą, bet mirtį produkuojančia galia.

Tačiau Benjaminas kalba ir apie kitą galimybę: jis klausia, kas nutiktų, jei paaiškėtų, kad teisėkūros ir teisėsaugos prievartos priemonės visiškai neatitinka tikslų, o iškiltų kitokia prievartos forma – smurtas, kuris galėtų atitikti teisės tikslus – užtikrinti gyventojų gerovę, teisingumą ir pan., bet nebūtų susijęs su tų tikslų siekimo mechanizmais (Benjamin 1978: 293)?

Benjaminas mums primena dieviškąjį (arba tyrąjį) smurtą, pagrįstą Dievo įsakymu „Nežudyk!“ Butler teigimu, šis įsakymas įtvirtina tokį požiūrį į teisę, kuris skatina sunaikinti pačią prievartą primetančią teisę. Dieviškasis smurtas yra nesusijęs nei su teisėsaugos, nei su teisėkūros prievarta – jis yra priešiškas abiem minėtoms prievartos formoms, kurias vienija mitas ir lemtis; judaizmo Dievas, kaip ir graikų Prometėjas savo įstatymu pasipriešina senovės graikų mitinei teisei. Įstatymas „Nežudyk!“ tampa galimybe bekrauju smurtu pasipriešinti mus supančiojančiai, gyvybę išnaudojančiai ir mirti pasmerkiančiai biogaliai, suvereniai galiai. Ta pati dieviškojo smurto jėga, pasak Benjamino, išperka žmogaus kaltes, išgelbėja jį nuo skolos egzistuojančiai tvarkai, atsakomybės tai tvarkai jausmo (Butler 2006: 209–210). Benjaminas sako: „mitinė prievarta yra kruvina prievarta viso gyvenimo atžvilgiu, o jos tikslas – gyvenimas; dieviškoji prievarta yra tyroji galia viso gyvenimo atžvilgiu, o jos tikslas – gyvybė“ (Benjamin 1978: 296–297). Vartojamos dvi sąvokos – „gyvenimas“ ir „gyvybė“. Pirmoji, kaip galima

numanyti, apibūdina gyvenimą, pajungtą biogaliai, o antroji tampa nuoroda į natūralaus gyvenimo, „gyvosios sielos“ arba tiesiog gyvenimo (*mere life*) išsilaisvinimą. Butler dieviškąjį smurtą interpretuoja taip:

> Geismas išlaisvinti gyvenimą iš kaltės, kurią išsaugo teisinė sutartis su valstybe – štai toks geismas leidžia iškilti smurtui, nukreiptam prieš prievartą, tokiam smurtui, kuris siekia išlaisvinti gyvenimą nuo mirties sutarties, nuo gyvosios sielos mirties, kurią sukelia apsukinanti kaltės jėga. (Butler 2006: 211)

Butler teigia, kad dieviškasis smurtas smogia ne žmogaus kūnui, bet individui kaip teisės suformuotam subjektui, jis sunaikina ne organizmą, bet jo priklausomybe grįstus santykius su mitinės prievartos institucijomis (Butler 2006: 211). Taigi, Benjaminas prievartos buvimą arba nebuvimą supranta ne kaip veiksmą, įvykį, bet kaip galimybę atsirasti išnaudojimu pagrįstiems santykiams arba nuo jų išsilaisvinti.

Kyla klausimas, kaip šis dieviškasis, arba tyrasis, smurtas pasireiškia realiame politiniame gyvenime? Benjaminas čia remiasi anarchizmo teoretiko Georges'o Sorelio 1906 metų knygoje *Apmąstymai apie prievartą* aptarta visuotinio streiko samprata. Sorelis skiria du streikų tipus – politinį ir proletarinį streiką. Politinio streiko tikslas – sustiprinti valstybės galią, ruošti dirvą stipriai, centralizuotai ir disciplinuotai valdžiai, kuri būtų kurčia opozicijos kritikai, pasiekti, kad valstybė neprarastų savo galios. (Tokio streiko pavyzdžiai – bolševikų, fašistų ir įvairių kitokių autoritarinių judėjimų organizuoti ir tebeorganizuojami politiniai perversmai.) Tačiau vienintelis proletarinio streiko tikslas yra valstybės sunaikinimas ir jos santvarkos suardymas. Kaip sako Sorelis, visuotiniame streike aiškiai išreiškiamas nesuinteresuotumas materialine nauda – kalbama apie troškimą panaikinti valstybę.“ Benjamino teigimu, pirmoji darbo sustabdymo forma yra prievartinė – ji lemia tik išorinius darbo sąlygų pokyčius, o antroji forma yra neprievartinė (Benjamin 1978: 291–292). Benjaminas pritaria Soreliui, kuris gyvo revoliucinio judėjimo, jo spontaniškumo labui atmeta bet kokias programas, utopijas, bet kokią galimybę steigiamajai galiai tapti konstitucine galia. Sorelis marksistines utopijas vertina taip:

> Visuotiniame streike visi šie gražūs dalykai pranyksta; revoliucija pasirodo esąs aiškus, paprastas sukilimas, jame nelieka vietos nei sociologams, nei elegantiškiems socialiniams reformatoriams, nei intelektualams, kurie apmąstymus apie proletariatą pavertė savo profesija. (Benjamin 1978: 292)

Sorelio politinio ir proletarinio streiko sampratos Benjaminui suteikė galimybę sukurti koncepciją, simetrišką, tačiau priešišką Schmitto „Diktatūroje“ pateiktai koncepcijai. Schmittas komisarų diktatūrai priešina suverenų valdymą, o Benjaminas šiai autoritarizmu ir nepaprastąja padėtimi paremtai santvarkai priešina dieviškąjį smurtą, kuris, pasak jo, sukuria tikrą nejuridinę anomiją. Tokioje anomijoje neapibrėžtą suvereno galią keičia bekraujis, prieš įstatymo grandines nukreiptas ir jas nutraukti siekiantis smurtas. Toks smurtas siekia kurti ne tik bevaldystę, chaosą, bet ir būti savotišku „mediumu“, kuris iš ilgus amžius slegiančios valdžios priespaudos išsilaisvinusiems žmonėms sudarytų sąlygas kurti savo nepriklausomus pasaulius, neleisdamas įsivyrauti naujam prievarta paremtam režimui.

Schmittas, Benjaminas ir šiuolaikinė politinė filosofija

Šiuolaikinė politinė filosofija vis iš naujo aktualizuoja Schmitto knygoje *Politinė teologija* ir Benjamino tekste „Prievartos kritika“ iškeltas problemas. Tačiau šios problemos ir teorijos svarstomos ne tik knygose ar akademiniuose susibūrimuose, jos vis dažniau „pasirodo gatvėse“ – yra įtraukiamos į socialinių judėjimų diskusijas ir strategijas. Todėl pačią šiuolaikinę politinę filosofiją verta laikyti kūrybingos socialinių judėjimų ir akademinės virtuvės sinergijos, simbiozės objektu.

Jau minėjome biopolitikos kontekstą, Foucault ir kitų autorių idėjas. Priešingai Schmittui, kuris valstybės ir joje gyvenančių žmonių santykius vertina kaip homogeniškus ir kurdamas fašistinės valstybės modelį remiasi politinės teologijos kontekstu, Benjaminas mato visuomenę kaip heterogenišką darinį, kurį tik prievarta galima priversti paklusti valstybės ir kapitalo organizuojamai tvarkai. Panašiai mąsto Foucault ir italų autonomizmo teoretikai (Negri, Paolo Virno, Maurizio Lazzarato ir daugelis kitų), kalbantys apie visuomenę ne kaip apie vientisą organizmą (tautą), bet kaip apie daugybę – skirtingas socialines grupes, skirtingu mastu pajungtas valstybinei prievartai ir kapitalo išnaudojimui. Toks darinys, jo daugialypumas, jame dalyvaujančių socialinių jėgų įvairovė absoliučiai prieštarauja valstybės kaip struktūros ir jos valdžios tikslams, dėl to valstybė stengiasi vienyti visuomenę, kurti tautą, tokiu būdu tikėdamasi pajungti daugybę savo galiai. Todėl jei Schmitto postuluojama suvereni valdžia remiasi neva už ją aukštesne steigiamąja galia – tauta, tai vadovaudamiesi Benjaminu ir jo šiuolaikiniais sekėjais tautą turėtume laikyti kategorija, išvesta iš valstybės – valdžios socialinės inžinerijos padariniu. Tačiau tikra steigiančiąja galia tampa daugybė, laisva ir įvairi visuomenė, nuo kurios valios ir subtilios mažosios politikos priklauso galimybė kurti naują valstybę arba jos nekurti, leisti egzistuojančiai valstybei egzistuoti toliau ar neleisti. Ši galimybė, tampanti mažosios politikos potencijos įrodymu, gąsdina daugelį politinės teologijos adeptų ir jų bendraminčių.

Kita vertus, neišvengiama tam tikra takoskyra tarp tų, kurie nurodo daugybę esant steigiančią galią (pvz., Negri), ir paties Benjamino, kuris postuluoja dieviškojo smurto įsiveržimą iš išorės. Negri savo steigiančiosios galios sampratoje mato daugybę kaip būsimojo imanentinio, nehierarchinio pasaulio utopiją, o Benjaminas, sekdamas Soreliu, atsisako figūratyvaus, ontologinio, utopinio mąstymo ir tarsi atveria galimybes revoliuciniam spontaniškumui. Šia mintimi seka Gilles'is Deleuze'as ir Felixas Guattari, aptardami virtualumo sampratą. Skirtingai nei Hardtas, Negri ir kiti autonomistai, bandę sukurti imanentinę daugybės ontologiją, Deleuze'as ir Guattari kalba tik apie absoliučius srautus ir nuolatinį judėjimą. Stepheno Zepke's teigimu, Deleuze'as ir Guattari „yra angažuoti pačiam neapčiuopiamiausiam įvykio aspektui, jo kūrybiškumui, kurio visiškai nelemia tai, kas jau vyksta, – absoliučiai virtualiam ir heretogeniškam jo aspektui“ (Zepke 2011: 271).

Benjamino teorijos postuluojamas revoliucinis spontaniškumas artimas šiuolaikinei anarchistų atmainai – insurekcionistams, teigiantiems, kad bet kokia ontologija, bet koks dėmesys figūratyvinei ateities utopijai leidžia reprodukuoti spektaklį,

fantazmą. Jiems pritariant galima pasakyti, kad revoliucija yra ne praeities ar ateities įvykis, bet nuolatos dinamiškas visuomenės jėgas judinantis, socialinei taikai ir tvarkai įsigalėti neleidžiantis, valstybines struktūras kvestionuojantis procesas. Revoliucinės jėgos negyvena ateitimi ar praeitimi, jos gyvena ir veikia dabar, jungiasi į socialinius judėjimus, kuria autonomines erdves, organizuoja masinius susibūrimus ir okupacijas, kovodamos už savo teises ir sykiu ardydamos valstybių, jų valdžios stabilumą.

Kita vertus, globalusis kapitalas ir šiuolaikinė valstybė ne tik jaučia dabartinės politinės sistemos nestabilumą, susijusį su tuo, kad paklusnią ir ištikimą tautą keičia nepaklusni ir dinamiška daugybė. Imperinės galios struktūros, norėdamos išsaugoti *status quo*, yra priverstos nuolat peržengti savo įgaliojimus, nuolat kurti tiesioginę ar netiesioginę nepaprastąją padėtį. Dažnai tai joms pavyksta pasitelkiant, anot Naomi Klein, „šoko doktriną“, tačiau šoką šia prasme sukelia ne vien gamtiniai kataklizmai, bet ir socialiniai, ekonominiai veiksniai. Pastaruosius kelis dešimtmečius visame pasaulyje vykdyta neoliberalioji politika ir dabartinė socialinė krizė tapo tikru šoku, nepaprastąja padėtimi milijardams pasaulio žmonių. Valstybių vykdoma diržų veržimosi politika remiasi policine prievarta, kuri slopina ir vaiko nepaklusniųjų susibūrimus, mitingus, riaušes, persekioja piliečius, peržengdama savo įsipareigojimus. Daugybė žmonių visame pasaulyje praranda socialinę apsaugą, įsiskolina ir dėl to pasijunta netekę savo teisių, atsidūrę socialinėje atskirtyje; kartu su savo apnuogintu gyvenimu jie patenka į šiuolaikinį getą, „stovyklą“, kurią aprašo Agambenas. Tai ne vien globalaus kapitalo, bet ir jo partnerės – šiuolaikinės valstybės veiklos rezultatas. Nesugebėdama apginti savo piliečių politinių, socialinių ir ekonominių interesų, šiuolaikinė valstybė savo politinę ekonomiją, BVP ir socialinį stabilumą gali apginti, išsaugoti tik prievarta, kontroliuodama imigrantų ir emigrantų srautus, palaikydama neįpilietinimo, tam tikrų tautinių ir socialinių grupių diskriminacijos politiką. Nerimą kelia šiuolaikinių valstybių valdžios elgesys su imigrantais ir įvairiomis mažumomis, visuomenės neapykantos mažumoms skatinimas, atsisakymas suteikti pilietybę nemažai visuomenės daliai (Latvija, Vengrija), šeimos ir prokreacinė politika, kuria siekiama įtvirtinti ir įteisinti gyvenimą, kurį „verta gyventi“ – vienintelį pasirinkimą šiuolaikinėje pasirinkimų įvairovėje.

Kita vertus, šalia tokių aktyviai besipriešinančių politinių jėgų nepaprastosios padėties sąlygomis iškyla kitos, valstybės proteguojamos jėgos, skatinančios paklusnų gyventojų pasyvumą, konformizmą, „meilę galiai“, ksenofobiją, homofobiją ir rasinę neapykantą – toks elgesys paprastai užmaskuojamas demagogijos apie „grėsmę tautai ir valstybei“. Tokios „profašistinės“ jėgos, palaikomos reakcingų valdžios ir religinių institucijų, dabar aktyviai veikia Rytų Europoje, keldamos pavojų regiono visuomenių integralumui. Tam tikrų politikų ir intelektualų skleidžiama žinia yra aiški: jie siekia rekonstruoti nepaprastąją padėtį ir pasipriešinti „tautos pažeminimui“ ir todėl kai kada stengiasi „apkarpyti“ individų teises, susirinkimų ir spaudos laisves, galiausiai įtvirtindami biogalios dominavimą jų konstruojamo gyvenimo atžvilgiu. Todėl kalbas apie „grėsmes tautai“ būtina nedelsiant „išversti“ į biopoliti-

nę kalbą – taip tampa kur kas aiškesnė šių socialinių jėgų grėsmė.

Vietoje išvadų

Nepaprastąją padėtį svarbu tyrinėti ne (tik) iš politinės teologijos, bet (ir) valdymo technologijų, socialinių judėjimų bei biopolitikos perspektyvos. Viena vertus, biopolitikos žodynas suteikia valdžiai besipriešinantiems judėjimams galimybę demistifikuoti politinės teologijos postuluojamą suverenumo stebuklą, kalbėti apie realius žmogaus laisvių pažeidimus ir įvardyti autoritarinės valstybės veiksmus kaip prievartą.

Kalbant apie steigiančiąją jėgą omenyje verta turėti ne tik tautą – moderniosios valstybės sukonstruotą abstrakčią jėgą, kuria, įvesdama nepaprastąją padėtį, gali remtis valdžia, bet ir realias valstybėje veikiančias socialines jėgas, pasak Benjamino, kuriančias „tikrą nepaprastąją padėtį“ – grasinančias valstybės ir valdžios stabilumui, besipriešinančias policinei prievartai, ieškančias autonominių erdvių šiuolaikinėje kapitalistinėje Imperijoje. Tokios jėgos priešiškai žiūri ir į teisėsaugos, ir į teisėkūros prievartą, ir į normatyvinius (liberalius demokratinius), ir į nepaprastosios padėties (autoritarinius, konservatyvius) režimus, kuriuose vienaip ar kitaip varžoma daugybės saviraiškos laisvė ir autonomija. Tai verta prisiminti turint omenyje Lietuvos intelektiniame diskurse dažnai eskaluojamą konservatizmo ir liberalizmo priešpriešą. Dieviškojo smurto samprata leidžia teoriniu lygmeniu priešintis autoritarinėms valstybės apologetų koncepcijoms ir kartu atsispirti moderniai liberaliojo konstitucionalizmo alternatyvai, kuri dažnai neatspindi daugybe save laikančių socialinių jėgų lūkesčių. Liberali priešprieša autoritarizmui, siejama su „teisinės valstybės“ ar „liberalios demokratijos“ idėjomis, taigi, normalizacija, yra silpna, todėl galima teigti, kad liberalių ir realius revoliucinius reikalavimus keliančių jėgų sąjunga yra laikina. Ji truks tol, kol bus galima įgyvendinti benjaminiškuosius laisvės kaip aukštesnės socialinės tvarkos siekius, kol atsisakius šiuolaikinę demokratiją įteisinančios „abstrakčios ir beformės“ laisvės koncepcijos bus galima kurti naujas savivaldos ir socialinės organizacijos formas anapus kapitalo ir demokratinės valstybės apribojimų.

Radikalios kairiosios valstybingumo kritikos stoka leidžia autoritarinėms ir nacionalistinėms jėgoms pozicionuotis kaip vienintelei liberalizmo alternatyvai – ir tokią galimybę jos turės tol, kol anapus legalistinių, liberalųjį *status quo* remiančių visuomenės sluoksnių nekils kairioji revoliucinė alternatyva šiuolaikinei politinei ir ekonominei sistemai.

Nuolatinė ekonominė krizė, kurią palaiko globalus kapitalizmas, tampa ne tik socialinių sunkumų, nepriteklių ir valstybės represijų laikotarpiu, primenančiu nepaprastąją padėtį; tai atvirų galimybių metas, kai politinės teologijos užliūliuoti socialiniai junginiai gali kurti tikrąją nepaprastąją padėtį, spontaniškai išsiveržti iš kapitalo ir valstybės represijų nagų, smogti juos pajungusioms socialinėms struktūroms, išlaisvinti savo mąstymą nuo kaltės ir atsakomybės valdžios kuriamai tvarkai. Toks proveržis anapus valstybės ir jos institucijų yra grynai negatyvus, bet jis atveria anomiją, kuri yra būtina norint kurti mažąją politiką – nepriklausomus, skirtingus, dinamiškus ateities pasaulius.

LITERATŪRA

Agamben, G., 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.

Agamben, G., 2005. *State of Exception*. Chicago: University of Chicago Press.

Benjamin, W., 2005. *Nušvitimai*. Vilnius: Vaga.

Benjamin, W., 1978. *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Butler, J., 2006. Critique, Coercion, and Sacred Life in Benjamin's "Critique of Violence". In: *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World*. Eds. H. de Vries, L. E. Sullivan. New York: Fordham University Press.

Foucault, M., 2003. *„Society Must Be Defended": Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. New York: Picador.

Hardt, M., Negri, A., 2000. *Empire*. New York: Harvard University Press.

Schmitt, C., 1985. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Boston: The MIT Press.

Weber, S., 2008. *Benjamin's-abilities*. New York: Harvard University Press.

Zepke, S., 2011. Menas ir sąsajos estetika: autonomija, jutimai ir politika. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sud. A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.

STATE OF EXCEPTION AND DIVINE VIOLENCE: THE CROSSROADS BETWEEN THE THOUGHT OF CARL SCHMITT AND WALTER BENJAMIN

Kasparas Pocius

S u m m a r y

Already back in 1940 Walter Benjamin told us that "the 'state of emergency' in which we live is not the exception but the rule." While invoking this claim, Giorgio Agamben enriches the contemporary biopolitical discourse with such concepts as 'state of exception' and 'homo sacer', which refer to bare lives of the majority of world population under contemporary capitalist and state rule. This paper, which seeks to analyse the work of Agamben, presents the notion of the state of exception by Carl Schmitt and counterposes it to the Benjaminian concept of divine violence. This counterposition allows to theoretically question the Schmittian politico-theological discourse which has been increasingly used by the conservative intellectuals and right-wing movements in the Eastern Europe, 'the necessity of defending the nation and the state' that they posit and to show the often concealed links between this discourse with biopower regimes. On the other hand, it is an attempt to point at a presence of multiple and radical constituent forces which, beyond liberal – constitutional and authoritarian – conservative frameworks of the State pose the threat to the political and economic order of late capitalism.

Keywords: state of exception, biopolitics, political theology, constituent power, divine violence

Įteikta 2012 12 09