

Jolanta Saldukaitytė

## ATLEIDIMAS IR ATSAKOMYBĖ EMMANUELIO LEVINO FILOSOFIJOJE

Vilniaus universitetas  
Filosofijos fakultetas, Filosofijos institutas  
Universiteto 9, Vilnius LT  
Jolanta.Saldukaityte@fsf.vu.lt  
<https://orcid.org/0000-0002-4192-0554>

**SANTRAUKA.** Levino filosofijoje atsakomybė ir atleidimas pasirodo kaip dvi susijusios, tačiau ne tapačios temos. Šiame straipsnyje išskiriamos dvi pagrindinės problemos, susijusios su begaline atsakomybe už Kitą ir atleidimu. Pirma, klausiamo, ar atleidimas yra įmanomas subjektui, kuris, pasak Levino, visuomet yra ir atsakingas, ir kaltas. Straipsnyje parodoma, kad begalinė atsakomybė už Kitą ir atsakomybė be kaltės nenumato, kad subjektui privalo būti atleista. Kitaip tariant, subjektas, būdamas moralinėje įkaito pozicijoje, privalo priimti atsakomybę, nesitikėdamas atleidimo už neįvykdytą įsipareigojimą. Tačiau drauge atskleidžiama, kad kraštutinė subjektyvumo situacija – buvimas įkaitu ir buvimas pasirinktu – atsiranda artume su Kitu ir atveria atleidimo galimybę (kaip egoistiško spontaniškumo suvaržymas). Antra, straipsnyje parodoma, kad Levino begalinė atsakomybės samprata nėra tiesiogiai susijusi su atleidimu Kitam. Nors atsakomybė už Kitą yra asimetrinė, atleidimas nepriklauso šiai atsakomybės struktūrai. Priešingai, atleidimas yra sąlygotas, priklauso nuo Kito pastangų bei santykių su kitais. Taigi šioje interpretacijoje atleidimas nėra etinio Aš ir Kito santykio, paremto begaline atsakomybe, aspektas. Vietoje to, jis tampa teisingumo galimybe, susijusia su Trečiuoju. Kitaip tariant, atleidimas įgyja reikšmę, kai Kito nusižengimai įvertinami kitų akivaizdoje.

**RAKTAŽODŽIAI:** atleidimas, begalinė atsakomybė, Levinas, etika, teisingumas, Kitas.

### FORGIVENESS AND RESPONSIBILITY IN LEVINAS'S PHILOSOPHY

**ABSTRACT.** In Levinas's philosophy, responsibility and forgiveness appear as two related but not identical themes. The present article highlights two main issues concerning the relation between infinite responsibility for the Other and forgiveness. First, the question arises

whether forgiveness is possible for a subject who, according to Levinas, is always at once both responsible and guilty. It is shown that infinite responsibility of the one for the Other and the subject's "guiltless responsibility" do not imply that the subject must be forgiven. In other words, the subject, being in a moral condition of hostage, must accept responsibility without expecting forgiveness for unmet obligations. At the same time, however, it is revealed that an extreme subjective situation – being a hostage and being chosen – arises in proximity to the Other and opens the possibility of forgiveness (for withholding an otherwise selfish spontaneity). Second, the article shows that Levinas's infinite responsibility of one for the other is not directly related to forgiveness of the Other. Although responsibility for the Other is asymmetrical, obligating the self, forgiveness does not belong to this structure of responsibility. On the contrary, forgiveness is conditional and depends on the efforts of the Other and his/her relationships with others. Thus, in this interpretation, forgiveness is not an aspect of the ethical relationship between I and Other, which is based on infinite responsibility. Instead, it becomes a possibility of justice, related to the Third. In other words, forgiveness gains significance when the transgressions of the Other are evaluated in the presence of the others.

**KEYWORDS:** forgiveness, infinite responsibility, Levinas, ethics, justice, Other.

## Ivadas

Emmanuelio Levino filosofijoje begalinė atsakomybė už Kitą, kuri niekada iki galo negali būti atliepta, susieja ir apjungia kitas jo filosofijos temas: subjektyvumo, kūniškumo, fenomenologijos, teisingumo, laisvės, kalbos, prasmės ir taip toliau. Etikos kaip pirmosios filosofijos ir begalinės atsakomybės už Kitą samprata, atrodo, turėtų įimti ir atleidimo būtinybę. Šiame straipsnyje keliamas klausimas, koks yra begalinės atsakomybės ir atleidimo ryšys? Ar begalinė atsakomybė drauge nėra ir begalinė mano kaltė, už kurią negali būti atleista? Ar begalinė atsakomybė už Kitą drauge yra ir besąlygiškas atleidimas Kitam?

Pats Levinas atleidimo klausimo atskirai beveik nesvarsto ir jį paliečia tik kitų temų kontekste. Išsamiausiai atleidimo [*pardon*] problema aptariama vadinamuose konfesiniuose Levino tekstuose: *Keturiose Talmudo paskaitose* (*Quatre lectures talmudiques*, 1968), ypač tekste *Kito link* (Lévinas 1968), taip pat *Lau-dėlà du verset: Lectures et discours talmudiques*, 1982 (Levinas 1982), knygos *Sunki laisvė* (*Difficile liberté*, 1976) keliuose tekstuose („Religija suaugusiems“, „Arka ir mumija“, „Mesianiniai tekstai“, „Simone Weil prieš Bibliją“). Apie atleidimą užsimenama ir *Entre nous* (*Entre nous*, 1991) straipsnyje „Aš ir totalybė“ (*Le moi et la totalité*, 1954). Šiuose ir kituose tekstuose Levinas daugiausiai kalba apie atleidimą Kitam.

Tiesa, atleidimo tema taip pat pasirodo begalinės atsakomybės už Kitą ir į konkretų nusižengimą nesuvedamos kaltės akivaizdoje, klausiant, ar man gali būti atleista. Šis klausimas paliečiamas pagrindinėse Levino knygos – *Totalybė ir begalybė, Kitaip nei būtis, arba anapus esmės* – nors atskira tema ir netampa.

Šiame straipsnyje ir yra aptariamos šios dvi atleidimo galimybės situacijos. Pirma, ar subjektui, kuris yra be galo atsakingas, gali būti atleista už neatlieptą atsakomybę ir antra, ar privalau atleisti Kitam, už kurį esu be galo atsakingas?

## Begalinė atsakomybė, kaltė ir atleidimas *man*

*Totalybėje ir begalybėje* apie atleidimą užsimenama tik knygos pabaigoje, skyriuose „Etinis santykis ir laikas“ ir „Laiko begalybė<sup>1</sup>“. Čia, nors plačiau ir neišskleisdamas, Levinas pabrėžia, kad atleidimas „tiesiogine prasme yra susijęs su moraliniu kaltės fenomenu“ (Levinas 2007: 282–283). Tokia sąsaja atrodo savaime suprantama – atleidžiama tam, kuris yra kaltas, panaikinant pačią kaltę. Taip gali būti užmegztas vos ne priežastinis ryšys – kaltajam turi būti atleista ir atleidimo veiksmu sugrąžinta tai, kas padaryta nusizengiant ir taip atkuriant pačią nekaltumo būklę. Viena vertus, atleidimas gali būti suprstas kaip tai, ko siekia kaltasis. Antra vertus, atleidimas gali būti laikomas nukentėjusiojo veiksmu, dažnai siejant poreikiu ar net būtinybe atleisti, net jei atleidimo kaltasis ir nesiekia. Tokiu atveju tai vidinis nukentėjusiojo sąmonės aktas, pakeičiant savo santykį su skriauda, „išsilaisvinant iš blogio“. Tačiau Levino filosofijoje atleidimo ir kaltės sąsaja skleidžiama pabrėžiant ne atleidimo galimybę, o pagilinant neatleidžiamos kaltės sampratą.

Moralinės kaltės fenomenas Levino mąstyme yra glaudžiai susijęs su begaline atsakomybe, vadinasi, ir atleidimo sampratą galima išskleisti tik turint omenyje šį ryšį. Levino filosofijoje subjektas, viena vertus, jau visados yra kaltas, nes begalinė atsakomybė iš principo negali būti iki galo atliepta<sup>2</sup>. Šia prasme atsakomybė kyla iš kaltės prieš Kitą: kad pavėlavau, kad padariau ne tai ar nepakankamai ir taip toliau. Kita vertus, tai ir atsakomybė, kuri nekyla iš mano ankstesnio įsipareigojimo ir nėra apribojama konkrečios kaltės. Tai atsakomybė, kuri nėra laisvai pasirenkama, kuri užklumpa nepasiruošus. Tokią neišvengiamą kaltę, nepasirinktą atsakomybę už Kitą, Levinas iliustruoja Neso<sup>3</sup> maršinių, pražudžiusių Heraklį,

<sup>1</sup> Parodoma, kad skirtingai nei užmarštis, atleidimas nenutraukia ryšio su praeitimi, bet išsaugo ją perkeisdamas (Levinas 2007: 283). Atleidimas sutrikdo natūralią daiktų tvarką, tačiau pačios kaltės nepanaikina ir nesugrąžina į nekaltumo būklę.

<sup>2</sup> Kaltės ir atsakomybės santykis Levino filosofijoje detaliau analizuotas autorės straipsnyje „On Metaphysical Guilt and Infinite Responsibility: K. Jaspers and E. Levinas“. Atkreiptas dėmesys, kad nors Levinas aiškus sisteminio skirtumo tarp kaltės ir atsakomybės nedaro, jo tekstuose galime išvelti dvipusį šių sąvokų santykį. Viena vertus, atsakomybė nėra tiesioginė pasekmė, kylanti iš subjekto kaltės ar padaryto vieno ar kito blogo veiksmo. Levinas tai apibūdina „atsakomybe be kaltės“. Kita vertus, subjektas visuomet yra kaltas, o ši kaltė tik dar labiau didina jo atsakomybę – arba, kitaip tariant, atsakomybė kyla iš kaltės (Saldukaitytė 2022b).

<sup>3</sup> Nesas – kentauras graikų mitologijoje – norėjo pagrobti Heraklio žmoną Dejanirą, tačiau buvo jo nušautas. Prieš mirtį Dejanirai pasakė, jog jo krauju suvilgius Heraklio maršinius šis amžinai ją mylėsias. Po kiek laiko, įtarusi jog Heraklis pamilo kitą, Dejanira nusiuntė Herakliui apsilvilti Neso

metafora (Levinas 2008: 109). Ji „prilimpa“ kaip oda, negali jos nusimesti. Atsakomybė nėra sutartis, nėra kompensacija ar ekonominiai mainai. Ji neseka iš veiksmo ar neveikimo, ji nėra ir charakterio bruožas. Tekste „Etika kaip pirmoji filosofija“ (1984) Levinas taip apibūdina atsakomybės pirmapradiškumą: „Atsakomybė, kuri peržengia ribas to, ką galėjau padaryti ar nepadaryti Kito atžvilgiu <...>. Tiksliau tariant, tarsi turėčiau atsakyti už kito mirtį dar prieš savo buvimą. Atsakomybė be kaltės [*responsabilité sans culpabilité*], kai esu vis tiek atviras kaltinimui, kurio nei erdvės, nei laiko alibi negalėtų išteisinti“ (Levinas 1992: 98). Esi atsakingas, net jei nesi kaltas<sup>4</sup>.

Šioje straipsnio dalyje, keliant klausimą ar man gali būti atleista, yra atkreipiamas dėmesys būtent į šį apkaltinimą, į atsakomybę be kaltės. Siekiant parodyti subjekto apkaltinimo situaciją, aptariami du aspektai: įkaito, kaip kraštutinio pasyvumo būklė ir pastanga būti, kaip pirmapradijo subjekto aktyvumo būklė. Šie du aspektai sukonkretinami nurodant į „išgyvenusiųjų kaltės“ atvejį Levino filosofijoje.

Knygoje *Kitaip nei būtis, arba anapus esmės* Levinas pabrėžia, kad „buvimas kitam“ nėra „nei kaltės kompleksas (kuris suponuoja *vidinę* laisvę), nei natūralus gerumas ar dieviškas „instinktas“, nei meilė ar polinkis į aukojimąsi“ (Levinas 2008: 124). Būtent čia buvimo kalto, net kai esi nekaltas, atsakomybės be kaltės, įtampa yra išreiškiama įkaito figūra, kurią Levinas pasitelkia kaip kraštutinę subjektyvumo situaciją. Savo pasyvume įkaitas yra apkaltinamas tuo, ko jis nepadarė. Aš esu Kito įkaitas, kadangi mano atsakomybė už Kitą kyla ne iš mano laisvo pasirinkimo, bet vyksta prieš bet kokią pasirinkimą. Mane pasirenka prieš man Kitą pasveikinant. Kitaip tariant, tai laisvės suvaržymas. Kitas, užklaudamas ir „apsėsdamas“ mane „suvaržo savojoje odoje“ ir verčia dėl to kentėti. Šį „apkaltinimą“ galima suprasti ir kaip artumą Kito kentėjimui. Šis artumas tampa „po oda palendančia atsakomybe“, privaldėjimu pakeisti Kitą. Apmąstydamas pakeitimą [*la substitution*] Levinas neturi omenyje tiesioginio Kito vietos užėmimo. Svarbu turėti omenyje, kad Levino pasitelkiami hiperbolizuoti terminai (persekiojimas, apsėdimas, „oda“, trauma, įkaitas) nėra techninis žodynas ir jie negali būti paaiškinti pasitelkiant įprastą šių terminų vartojimą ar juos redukuojant į vieną ar kitą situaciją. Tai prabrėžia kūnišką pažeidžiamumą ir nurodo į etinės patirties nereprezentuojamumą, fenomenologijos ribas. Tarkim, kaip atkreipia dėmesį Nicolas de Warrenas, „Levino mąstymo stiliui būdingas unikalus būdas, kuriuo pakeitimo konfigūracija išryškėja kaip susipinančių figūrų kaskada:

krauju įtrintus marškinius. Tačiau pasirodė, kad kraujas buvo užnuodytas, rūbas prilipo Herakliui prie kūno, galiausiai Heraklis mirė didelėse kančiose (Kunas 1988: 144–146, 150–154), (Švabas 1989: 152–159). Literatūroje tai tapo kentėjimo, kurio neįmanoma išvengti, metafora.

<sup>4</sup> Tai, kad atsakomybė neseka iš laisvo pasirinkimo, plačiau yra aptarta straipsnyje „Levinas and Responsibility in the Face of Violence: a View from Lithuania“ (Saldukaitytė 2022a).

apsėdimas yra persekiojimas, persekiojimas yra įkaitas, įkaitas yra trauma ir t. t. Šis kaskadinis judėjimas per skirtingas pakeitimo figūras nevyksta varijuojant link tapatybės, bet kristalizuojasi per nuolat besikartojančius teiginius, kur kiekviena figūra („apsėdimas“, „persekiojimas“, „išvaymas“, „įkaitas“ ir kt.) atveria dar vieną susipynusią ir komplikuojančią pakeitimo figūrą“ (Warren 2020: 211). Taigi pakeitimas – tai ir kentėjimas dėl Kito kentėjimo, ir kentėjimas dėl Kito kaltės, dėl jo gėdos. Tarkim, tekste „Bergždžia kančia“ (1982) Levinas atkreipia dėmesį į tai, kad yra radikalus skirtumas tarp „kančios Kitame“ ir „kančios manyje“ (Levinas 1988: 159). Kito kentėjimas yra ir mano kentėjimas, tačiau skirtingai nei „kančiai manyje“, šiai kančiai negaliu suteikti prasmės, negaliu rasti jai pateisinimo. Kito kentėjimas yra nedovanotinas. Kaip galiu prašyti už tai atleidimo? Tai negalėjimas atsiriboti, negalėjimas užsisklęsti nekaltumo būklėje.

Pakeitimas nėra veiksmas, tai pasyvumas, netampantis aktyvumu: „aktyvumo-pasyvumo alternatyvos *en deçà de* pusė“ (Levinas 2008: 117). Taip Levinas, priešingai visai filosofinei tradicijai, pabrėžia pasyvumą: „Viskas nuo pat pradžių yra kaltinime“ (Levinas 2008: 112). Tai reiškia, kad nuo pat pradžių Aš yra persekiojamas ir kaltinamas; Aš nuo pat pradžių esu kaltas ir skolingas. Kitur, turėdamas omenyje diachroninį laiko pobūdį, Levinas pabrėžia, jog subjektas visados yra „vėluojantis“ ir „kaltas dėl šios delsos“ (Levinas 2008: 88–89). Kitas mane užklausia ir tai mane atgręžia atsakomybei tarsi atsakingas būčiau dar iki susitikimo su Kitu. Šis kaltinimas egzistuoja dar prieš bet kokią konkrečią kaltę ir kyla iš pirminio artumo su Kitu bei iš to, kad šis artumas vėluoja atliepti Kito poreikius, o bandydamas užbėgti už akių Kito kančiai žlunga. Atsakomybė čia ištis yra ekstremali: „Kai sakau „aš atlieku savo pareigą“, meluoju, nes niekad nesu atleistas nuo atsakomybės Kito atžvilgiu“ (Levinas 1999: 105). Tai negalimybė pasakyti „ne“, pasakyti „tai ne mano kaltė“. Taip, Levino teigimu, net besąlygiškai, net begaliniai pakeisdamas Kitą niekas negali pasakyti, kad „padariau viską, ką privalėjau“. Mes, pasak Levino, privalome daug daugiau negu įmanoma baigtinei būtybei, tačiau tai neišperka mūsų kaltės.

Pabrėždamas, kad kaltė ir begalinė atsakomybė negali būti suvedama į mano intencijas, Levinas atkreipia dėmesį ir į tai, kad visuomenėje visados yra Kito kiti (arba kaip Levinas įvardija – „trečias“). Trečias gali būti netiesioginė mano veiksmo auka, mano veiksmo, kurio aš pats daugiau nebeatpažįstu kaip savo: tikrojoje visuomenėje [*une véritable société*] (Lévinas 1991: 30) galiu būti kaltas prieš žmogų, kurio veido niekada nemačiau. Man nėra prieinami Kito santykiai su kitais ir mano kaltė kitam man lieka paslaptimi. Atsakomybė yra begalinė ir net „savo galutiniame prieglobstyje manasis „aš“ negali jaustis nekaltas net dėl kito asmens daromo blogio“ (Levinas 2001a: 219).

Mano atsakomybės ir manęs nepakeičiamumo samprata, kaip pabrėžia Levinas, struktūruoja manęs buvimą savimi: „žmogiškojo *aš* tapatybė remiasi atsakomybe“ (Lévinas 1994: 104). Jeanas-Lucas Marionas šį pakeitimo judesį įvardija ne kaip atsakomybės perviršį, bet kaip tam tikrą atsakomybės „sudvigubinimą“ (Marion 2009: 201) – tai viena atsakomybe „daugiau“, pakeičiant kitą tame, kas yra labiausiai „sava“, jo atsakomybėje. Dėl asimetrinio atsakomybės santykio tariama subjekto nekaltybė neleidžia nuo kito nusigręžti.

Neišvengiama kaltė dar glaudžiau yra susijusi su pastanga būti. Knygos *Kitaip nei būtis, arba anapus esmės* pradžioje cituodamas Paskalį „[...] „Tai mano vieta po saule“. Taip ir prasidėjo viso pasaulio užgrobimas“ (Levinas 2008: viii), Levinas buvimą susieja ne su ontologine privilegija, „teise būti“, o paryškina buvimo etinį aspektą. Būti – vadinasi užimti Kito vietą. Tačiau tai yra ne minėtas Kito pakeitimas jo atsakomybėje, bet Kito išstūmimas. Kitaip tariant, klausimas yra ne kodėl aš esu, koks mano buvimo pagrindas, netgi ne ar mano gyvenimas yra doras, teisingas, o ar yra teisinga man būti? Prie šio klausimo Levinas grįžta ir kituose tekstuose, klausdamas „Ar būdamas, tverdamas būtyje, aš nežudau?“ (Lévinas 1994: 128). Tai Levinui ne abstraktus ar anoniminis įsakas, o konkreti baimė dėl Kito. Turėdamas omenyje Martino Heideggerio *būtį myriop* [*Sein zum Tode*], Levinas mano, kad labiausiai gąsdina ne savo mirties galimybė, o tai, kad gali būti įvykdytas nusikaltimas Kito atžvilgiu, kad išlieka kultūros ir istorijos betarpiško imoralumo galimybė: „Čia slypi kančia dėl atsakomybės, kuri tenka kiekvienam iš mūsų už kito mirtį ir kančią. Kiekvieno baimė dėl savo paties mirtingumo nesugeba nuslopinti įvykdyto nužudymo sunkumo ir skandalo dėl abejingumo kito kančiai“ (Levinas 1999: 135). Kito mirtis, Levinas teigia, visados yra prievarta: „Kito mirtis visada tam tikra prasme yra žmogžudystė“ (Saint-Cheron et al. 2010: 27). Kai kas nors miršta, interviu argumentuoja Levinas, „visa žmonija yra atsakinga – bent jau tam tikra prasme“ (Saint-Cheron et al. 2010: 27). Būti, gyventi – vadinasi, nuolatos teisintis: tai atsakomybė be kaltės, kai esame išstatomi kaltinimui, kurio niekas, net atleidimas, negali panaikinti.

Moralinės kaltės, o drauge ir nedovanotinos kaltės, samprata Levino filosofijoje sukonkretinama, nurodant į „išgyvenusiųjų kaltę“. Kaltės jausmas dėl išgyvenimo ypač daug dėmesio susilaukė po Holokausto. Kai kurie skaitytojai teigia, kad „Levino filosofija turi būti laikoma išgyvenusiojo filosofija, kuri ypatingai atsiskleidžia iš šio požiūrio taško ir kuri šiuo aspektu mums pasako kažką originalaus“ (Sebbah 2018: 10). Tiesa, Levinas Holokausto patirčių nepadaro savo tiesioginių apmąstymų tema ir jo filosofija neturėtų būti suvesta ar paaiškinta vien Holokausto patirtimis. Tačiau galima sutikti su tuo, kad jo filosofija – tai nuolatinė

pastanga apmąstyti etikos prasmę po Holokausto. Vienaame interviu Levinas pripažįsta: „Pradėdamas nuo Holokausto, galvoju apie kito žmogaus mirtį; galvoju apie kitą žmogų, kurio atžvilgiu jau gali jaustis – nežinau kodėl – kaip kaltas išgyvenęs“ (Levinas 2001b: 126). Išgyventi, kai kiti miršta, atrodo kaip nesėkmė atliepiant savo atsakomybę, *pakeičiant* Kitą jo mirtyje. Mano rūpestis yra ne mano paties mirtis, bet Kito mirtis, lyg, kaip rašo Levinas knygoje *Kitaip nei būtis, arba anapus esmės*, „aš būčiau atsakingas už jo mirtingumą ir kaltas dėl to, kad išgyvenau“ (Levinas 2008: 91). Levinui tai reiškia kentėjimą dėl Kito, mirimą dėl Kito, tai yra „radikalus kito pakeitimas“, „kraštutinis artumas“ (Levinas 2000: 39). Išgyventi, kai kitas miršta, reiškia neįvykdyti šio galutinio atsakomybės akto. Darydamas aliuziją į išgyvenusiujų kaltę Levinas taip pat pastebi, jog Kito mirtis visados liečia ir mus: „išgyvenusiojo kaltėje kito [*l'autre*] mirtis tampa mano reikalu“ (Levinas 2000: 39). Visa žmonija tam tikra prasme atsakinga už visą blogį pasaulyje.

Tai, kaip Levinas aiškina begalinę atsakomybę ir neišvengiamą kaltę ir atsakomybę net nekaltume, atrodo, atleidimui vietos nepalieka. Viena vertus, atrodo, atsakomybė be kaltės net neturėtų siekti atleidimo dėl būtinojo ryšio tarp kaltės ir atsakomybės nebuvimo. Subjektas dar nekaltas. Kita vertus, subjektas jau kaltas, vien dėl pastangos būti, ir šia prasme atrodo, atleidimas apskritai neįmanomas. Kaip savo knygoje, skirtoje atleidimo problematikai, pastebi de Warrenas, „Atleidimo beprotybė yra ne ta, ar galima, ar negalima atleisti tai, kas neatleistina; o veikiau ta, kad mums jau „neatleista“ negailestingoje atsakomybėje už Kitą, kuri buvo mums patikėta dar prieš bet kokią atleidimo klausimą“ (Warren 2020: 229). Arba, atkartojant kito Levino atsakomybės tyrėjo žodžius, „būti žmogumi reiškia pasilikti neatleistam“ (Davis 2002: 302).

Taigi galima teigti, kad Levino asimetrinės ir begalinės atsakomybės samprata nenumato, kad man galėtų būti atleista. Vis dėlto tai nereiškia, kad atleidimas negalimas kaip pažadas, kaip viltis, kaip galimybė. Tokią galimybę galima aptikti implikuotą „kūrinijos gerumė“. Čia svarbu pabrėžti skirtumą tarp „pirmosios nuodėmės“ ir Levino „kaltumo nekaltumė“. Kalbėdamas apie buvimą kalnu prieš Kitą, Levinas tai supranta ne kaip trūkumą, bet kaip atsivėrimą begalinės subjekto atsakomybės galimybei. Kitas asmuo *leidžia*, įpareigoja, liepia būti geram, net jei pats niekada nėra pakankamai geras. Nors Levinas nuolat kartoja, kad *Aš yra labiau kaltas nei kiti*, kad *turiu viena atsakomybę daugiau*, jis to nemato kaip kokios nors trūkumo ar neautentiškumo formos. Priešingai – jis pabrėžia, kad kaltinimas be kaltės nurodo ne į gimtąją nuodėmę, o į „pirminį kūrinijos gerumą“ (Levinas 2008: 121), į galimybę duoti daugiau nei maneisi galys. Levinas teigia, kad būti žmogumi reiškia būti atsakingam už kitus – tai ir yra pati „žmogiškumo esmė“. „Būti pajungtam Gėriui nereiškia pasirinkti Gėrį iš neutralios pozicijos, svarstant vertybinę dvi-

lypę priešpriešą. Tokios priešpriešos sąvoka jau numato laisvę, dabarties absoliutą, ir reikštų negalėjimą eiti giliau už principą, link pažinimo absoliuto. Tačiau būti pajungtam Gėriui reiškia būtent atmesti pačią pasirinkimo galimybę, sugyvenimo dabartyje galimybę. Šiuo atveju pasirinkimo negalėjimas nėra prievartos – fatalizmo ar determinizmo – pasekmė; tai yra neįveikiamas Gėrio pasirinkimas, kuris išrinktajam visada jau yra įvykęs“ (Levinas 2003: 53).

Vadinasi, ne aš renkuosi Gėrį, bet Gėris pasirenka mane dar prieš man apsvarstant pasirinkimo galimybes. Pasak Levino, tai pats Gėrio gerumas, atsakomybė iki laisvės: „Gėris pirmiau pasirenka mane, nei aš galiu būti tokioje padėtyje, kad galėčiau pasirinkti“ (Levinas 2008: 122). Taigi viena vertus, man yra patikima tai, ką aš galiu, jei noriu, atstumti Kitą („Kitas yra vienintelė būtybė, kurios paneigimas gali būti išreikštas kaip totalus: kaip nužudymas. Kitas yra vienintelis, kurį galiu norėti nužudyti“ (Levinas 1998: 9)). Kita vertus, man sudaroma galimybė „atidėti“ savo egoizmą, užklausti savo vietą. Šią dviprasmybę Levinas parodo ir kalbėdamas apie veidą, kuris ir gundo, ir draudžia žudyti: „vienu metu ir pagunda nužudyti, ir „Nežudyk“, kuris jau ir apkaltina, įtaria mane ir draudžia tai daryti, tačiau jau ir šaukiasi manęs, ir reikalauja manęs“ (Levinas 1998: 186). Man *jau atleista*, nes man *leista* būti geram. Kaip savo analizėje išryškina de Warrenas, „pirminis“ [*original*] atleidimas jau įrašytas atsakomybės už Kitą paskyrimo ir kaltinime (Warren 2020: 12). Tai, kad aš esu pašauktas begalinei atsakomybei, ir yra mano galimas atleidimas.

Taigi ir kalbėdamas apie įkaito figūrą, Levinas užsimena, kad buvimas įkaitu yra ne tik begalinės atsakomybės būklė, bet ir atleidimo galimybė: „Būtent dėl įkaito būklės pasaulyje gali būti gailestis, užuojauta, atleidimas ir artumas“ (Levinas 2008: 117). Besąlyginis buvimas įkaitu yra ne tik buvimas pažeidžiamu, bet ir artumo kitam galimybė. Šis artumas kitam – savo subjektyvumo atvirumas kitam. Levinas buvimo įkaitu nekvestionuoja – tai iki laisvės ir pasirinkimo. Tačiau būtent šis buvimo įkaitu aprioriškumas yra ir artumo kitam sąlyga: „Buvimo įkaitu besąlygiškumas nėra kraštutinis solidarumo atvejis, bet būtina sąlyga visam solidarumui“ (Levinas 2008: 117). Vadinasi, ir atleidimas galimas tik tuomet, kai jis susietas su „buvimu įkaitu“ – ne sugrįžtant į nekaltumo būseną, bet būnant dėl Kito. Buvimas įkaitu – savo egoizmo užlaikymas, savo „žudančio“ buvimo užlaikymas. Atliepti kito kentėjimą galima tik išstatant save pažeidžiamumui, rizikuojant, kad pats tapsi auka. „Būdamas Kito asmens įkaitas, jis paklūsta įsakymui dar prieš jį išgirdamas, jis ištikimas niekada nepriimtam įsipareigojimui“ (Levinas 2001a: 184). Ši ištikimybė tam, ko pats nepasirinkai, taip pat yra ir galimybė, kad bus atleista.

## Atsakomybė atleisti Kitam

Svarstant atleidimo ir atsakomybės santykį, kyla ir kitas klausimas: ar aš, būdamas atsakingas už Kitą, taip pat esu įpareigotas ir atleisti? Čia klausimas yra ne tas, ar aš privalau Kitam atleisti už mano „persekiojimą“, mano „buvimą įkaitu“, bet ar gali būti atleistas Kito žmogaus daromas blogis.

Atleidimo Kitam klausimą Levinas svarsto, kaip jau minėta, konfesiniuose tekstuose, o ypač – tekste *Kito link*. Pagrindinis skirtumas tarp Levino filosofinių ir konfesinių tekstų – auditorija, kuriai tekstai skirti ir pasitelkiamas kontekstas. Konfesiniai tekstai skirti su judaizmu gerai susipažinusiems skaitytojams, tačiau net ir čia nuorodų į filosofiją nėra vengiama. Talmudinė paskaita *Kito link* buvo perskaityta 1963 metais prancūziškai kalbančių žydų intelektualų koliokviume, skirtame aptarti atleidimo temą. Čia komentuodamas Mišnos<sup>5</sup> ir Gemaros ištraukas Levinas išskiria dviejų tipų atleidimo situaciją: kai nusidėta prieš Dievą ir kai nusikalsta prieš kitą žmogų<sup>6</sup>.

Skirdamas nusižengimus prieš Dievą ir prieš žmogų, Levinas pabrėžia, kad pastarieji – tai bet koks materialinis, moralinis, žodinis Kito įžeidimas. Nusižengimai prieš Dievą įima šiuos nusižengimus, o taip pat ir įvairius religinius draudimus bei ritualinius paliepiumus. Šie nusižengimai prieš Dievą atleidžiami per Jom Kipurą, Permaldavimo dieną. Levinas pabrėžia, jog nors Permaldavimo diena ir skirta atleidimui, joje nėra jokios magijos – tai atgailavimo, susilaikymo, pasninko ir pasiryžimo siekti gėrio diena. Taigi Dievo atleidimas man – mano galioje, atgailaujant ir atliekant įvairius ritualus. Atleidimo galimybė šiuo atveju visiškai priklauso nuo paties žmogaus, nuo jo pastangų. Tai paties žmogaus vidinis reikalas.

Kur kas svarbesnis Levinui klausimas – ar Dievas gali atleisti ir vieno žmogaus kitam padarytus nusižengimus? Tradicinė Dievo atleidimo samprata tai įima, tačiau Levinas parodo tokios pozicijos silpnumą, ar tiksliau būtų sakyti, abejingumą žmogui. Jei manoma, kad Dievas gali atleisti už vieno žmogaus kitam padarytą skriaudą, konkretybė yra paaukojama principo, universalumo vardan: „Aukštesniame plane,

<sup>5</sup> Šioje paskaitoje Levinas komentuoja tekstą iš Yoma 85a-85b. Komentuojamas tekstas susideda iš dviejų dalių: Mišna ir Gemara ištraukų. Mišna ir jos komentaras Gemara sudaro Talmudą. Mišna nurodo į Jom Kipurą (Permaldavimo dieną), pabrėžiant tai, kad Dievas negali atleisti žmogaus nusikaltimo prieš žmogų: „Žmogaus nusižengimai Dievui jam yra atleidžiami Permaldavimo dieną; tačiau nusižengimai prieš kitus žmones nėra jam atleidžiami Permaldavimo dieną, jei jis pirmiausia neatsiprašė kito žmogaus“ (Levinas 1994: 12). Komentuojama Gemara susideda iš dviejų dalių. Pirmoji oponuoja Mišnai – Dievas atleis atgailautojui. Antroji pasakoja apie žmogų, prašantį atleidimo per Jom Kipurą trylika metų iš eilės, tačiau jam taip ir neatleidžiama, nes „jis nesugrįžo į pradžią“ (Levinas 1994: 13).

<sup>6</sup> Komentuojama Mišnos citata: „Žmogaus nusikaltimai prieš Dievą atleidžiami per Permaldavimo dieną; tačiau nusikaltimai prieš kitus žmones nėra atleidžiami per Permaldavimo dieną, jei jis pirmiausia nesusitaikė su tuo žmogumi“ (Levinas 1994: 12).

Elohim lygmenyje, absoliuto erdvėje, visuotinos istorijos mastu, viskas išsispręs. Po šimto metų niekas nebegalvos apie mūsų skausmus, mažus rūpesčius ir įsižeidimus!“ (Levinas 1994: 20). Tačiau Levinas prieštarauja tokiam viską atleidžiančiam Dievo įvaizdžiui ar visa sulyginančiai hėgeliškai istorijai, kuriai žmogaus skriaudos ir kančios amžinybės akivaizdoje yra menkos. Levinas atkreipia dėmesį, kad tokia perspektyva yra labai viliojanti šiuolaikiniam žmogui: vardan aukštesnių idealų ji viską gali atleisti ir pateisinti. Tai, rašo Levinas, „Doktrina, kuri siekia būti griežta subjektyvumui ir individualumui, mažiems asmeniniams įvykiams, ir kuri išaukština universalios reikšmės išskirtinumą, pažadina mūsų sielos, trokštančios didybės, aidą. Mirtingųjų ašaros ir juokas neturi didelės reikšmės; svarbiausia yra dalykų tvarka absoliute“ (Levinas 1994: 19). Universalią tvarką iškeldama aukščiau tarpasmeninės tvarkos, hėgeliška istorija ar Dievas lieka abejingi individui kaip individui. Levino manymu, būtent dėl to Dievo ar istorijos atleidimas negalimas, nes tai iš principo negali atliepti ir suprasti žmogiškos kančios. Galima prisiminti, kad etikos ir kūniškumo (o taip pat dvasiškumo ir materialumo) ryšys Levino pabrėžiamas teigiant, kad „žmogaus dvasiškumą lemia jo subjektyvybės įsikūnijimas“ (Lévinas 1994: 110). Taigi tikras ryšys yra ne tarp dvasinių būtybių, bet tarp fizinių, kūniškų, pasaulinių būtybių. Tik įkūnytoms būtybėms, pažeidžiamoms ir mirtingoms, iškyla etinis reikalavimas, ir tik tarp įkūnytų būtybių jis gali būti atlieptas. Tik tas, kuris mėgaujasi, gali būti dėl kito, atpažinti kito skausmą: „Tik subjektas, kuris valgo gali būti dėl kito [...]. Signifikacija, vienas-vardan-kito, turi reikšmę tik tarp būtybių iš kūno ir kraujo“ (Levinas 2008: 74). Angelai, bekūnės būtybės, nesusižeidžia ir neištrokšta, ir, sako Levinas, nematau, ką jie galėtų duoti ar kuo padėti kitiems. Vadinasi, ir atleidimas gali būti svarstomas tik tarpžmogiškame santykiuose: „Dievo atleidimas – arba istorijos atleidimas – negali būti suteiktas, jei į individą nebuvo atsižvelgta“ (Levinas 1994: 20). Levinas pabrėžia, jog nuodėmė prieš Dievą ir skriauda kitam žmogui esmingai skiriasi. Dievo, kaip galinčio atleisti tai, kas žmogaus neatleistina, ar Dievo, palengvinančio atsakomybę, Levinas nenumato: „Asmeninė žmogaus atsakomybė kito žmogaus atžvilgiu yra ta, kad Dievas jos negali anuliuoti“ (Levinas 1997: 20).

Taigi Levinas nesvarsto Dievo atleidimo sąlygų ir konstatuoja, kad Dievas negali atleisti už tai, ką vienas žmogus padarė kitam. Daug svarbesnis yra būtent vieno žmogaus atleidimo kitam žmogui klausimas. Levinas pabrėžia, kad atleidimas yra nusikaltusiojo ir nukentėjusiojo santykis. Komentuodamas minėtą talmudinę paskaitą Michaelas Kigelis pabrėžia, kad čia klausimas „Kas mane kaltina, kai aš esu kaltinamas nusikaltimu prieš kitą žmogų?“ yra pakeičiamas etiniu klausimu: „Kieno aš turiu melsti atleidimo? Kam aš turiu atlyginti?“ (Kigel 1998: 209–210). Priešingai lūkesčiams, Levinas nežada lengvo atleidimo. Pareigos, ar net pažado atleisti nėra – tai nepatenka į begalinės atsakomybės už Kitą tvarką.

Komentuojamas tekstas, kaip minėta, susideda iš dviejų dalių: Mišna ir Gemara ištraukų. Antroji Gemaros istorija yra apie tai, kad metai iš metų buvo prašyta atleidimo, tačiau atleisti atsisakyta. Vadinasi, būtinybės atleisti nėra ir atleidimas, kitaip nei atsakomybė, yra sąlygotas. Levino manymu, „yra dvi atleidimo sąlygos: gera nuskriaustojo valia ir skriaudiko visiškas sąmoningumas“ (Levinas 1994: 25). Levino nagrinėjamame pavyzdyje atleidimo nesuteikiantis Rab Hanina yra išskirtinis žmogus ir jo gera valia nekelia abejonių, taigi klausimas juolab neramina: kodėl jis toks neatlaidus? Lieka antroji sąlyga – padarytos žalos suvokimas. Tik visiškai suvokęs padarytą žalą skriaudikas gali prašyti atleidimo. Ir čia Levinas klausia, ar mes galime išmatuoti savo blogą valią? O jei ne, ar apskritai galime prašyti atleidimo? Levinas nurodo į tam tikrą nusižengiančiojo nesąmoningumą, nesugebėjimą, negalėjimą iki galo suvokti savo veiksmų pasekmių. Ir šis nesąmoningumas yra ne ištesinantis, o priešingai – dar labiau apkaltinantis. Tas, kuris nusižengia, pasirenka kelią, kuris nėra atšaukiamas. Nusižengimas, Levinas sako, jau yra agresija, dėmesingumo stoka *par excellence* (Levinas 1994: 25). Žala, kuri padaroma vienam Kitam, vien tuo neapsiriboja – kaip aš galiu išmatuoti, kaip nukentėjo Kito kiti? Ar aš galiu suvokti visas savo intencijas? „Jei pripažįstu savo klaidas tavo atžvilgiu, savo pačiu atgailavimu galiu nuskriausti trečiąjį asmenį“ (Levinas 1998: 19). Tai tarytum „išversta“ atsakomybė: atsakomybė, kuri yra atsakomybė ir už Kito atsakomybę, čia tampa begaline pasklidusia žala, kurios iš principo žmogus negali gebėti suvokti<sup>7</sup>. Turėdamas omenyje šį aspektą, Levinas teigia, kad „Iš esmės atleidimas būtų neįmanomas“ (Levinas 1994: 25). Aš visados siekia rasti pasiteisinimą tarytum Kitas galėtų jį suteikti, tačiau kaltė pranoksta Aš–Kitas santykį. Taigi siekiant atleidimo, būtina pripažinti, kad jokio pasiteisinimo nėra: tai „nepriklauso atleidimo sferai“ (Levinas 1998: 20). Kitaip tariant, vienintelis galimas visiškas savo padarytos žalos sąmoningumas – tai pripažinimas, kad nėra jokių priežasčių atleidimui, jokio pa(s)iteisinimo.

Atleidimas gali būti nesuteiktas, jei nėra tinkamai paprašyta, kaip rodo Levino komentuojama Gemara istorija. Tinkamas atleidimo prašymas turėtų įimti visą žalos suvokimą: ne tik Kitam, bet ir kitiems. Tačiau, ar žala suvokta, sprendžia tik tas, kuris nukentėjo: atleidimas reiškia ir tai, kad „nuskriaustasis prisiėmė visą skriaudos blogį ir dėl to visiškai disponuoja teise suteikti atleidimą“ (Levinas 1998: 19). Šiuo atveju, aš negaliu numanyti, kaip kitas žmogus pasielgs. Nėra jokios ga-

<sup>7</sup> Čia galima prisiminti Rytų Europos žydų pasakojimą apie *Plunksnų pilną pagalvę*. Istorija yra apie paskalų skleidėją, kuris (ar kuri) pagaliau susipratęs elgėsi nedorai. Žmogus atėjęs pas rabiną prašyti atleidimo, būdamas pasiryžęs ištaisyti visą padarytą žalą. Rabinas išklausęs istorijos ir paprašęs plunksnų pagalvės. Šią perpjovęs ir paleisdamas plunksnas pavėjui pasakęs atgailautojui: „kai surinksi visas plunksnas ir man atgal atneši, žala bus atitaisyta“. [https://www.chabad.org/library/article\\_cdo/aid/812861/jewish/A-Pillow-Full-of-Feathers.htm](https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/812861/jewish/A-Pillow-Full-of-Feathers.htm) [Žiūrėta 2024 10 12].

rantijos, jokio pažado, kad kitas atleis. Tai dar kartą paryškina santykio su Kitu pažeidžiamumą ir neužtikrintumą: „kai tik įsitraukia du asmenys, viskas pavojuje. Kitas gali atsisakyti atleisti“ (Levinas 1994: 16).

Šiame kontekste Levinas svarsto ir atleidimo Heideggeriui klausimą, turėdamas omenyje jo sąsajas su nacionalsocializmu. „Galima, jei esi priverstas iki kraštutinumo, atleisti tam, kuris kalbėjo nesąmoningai. [...] Galima atleisti daugeliui vokiečių, tačiau yra tokių, kuriems sunku atleisti. Sunku<sup>8</sup> atleisti Heideggeriui“ (Levinas 1994: 25). Levinas užsimena, kad visa šio koliokviumo diskusija yra inspiruota atleidimo Heideggeriui klausimo, pastangų grįžti prie „naujų bandymų apvalyti Heideggerį, panaikinti jo atsakomybę“ (Levinas 1994: 25). Prisiminkime, koliokviumas vyko 1963-iais metais. Dar 1960-ųjų radijo interviu Hannah Arendt pabrėžė, kad Heideggeris „pripažino savo klaidą“ (Maier-Katkin et al. 2007: 47) ir buvo linkusi jam atleisti<sup>9</sup>. Kai kurie linkę Heideggerį išteisinti dėl jo filosofijos reikšmingumo, tačiau Levinui tai būtų ne išteisinanti, o dar labiau apkaltinanti aplinkybė: vienoje iš *Penkių Talmudo paskaitų*, kalbėdamas apie vieną iš teisuolių, Levinas rašo: „Jis yra iškiliausias, todėl labiausiai atsakingas, labiausiai kaltas“ (Levinas 1994: 154), o „įžeidimas tarp intelektualų gali būti pats nepataisomiausias“ (Levinas 1994: 23). Juo ypatingesnis žmogus, tuo ir pati situacija reikalauja ypatingo apdairumo.

Kritikai pastebi, jog tai, kad Levinas, skirtingai nei Arendt, Heideggeriui niekada neatleido, nederu su jo atsakomybės etika. Komentuodamas Levino ne-atleidimo Heideggeriui atvejį, kritikas Christopheris Ketchamas, svarsto: jei Kitą slegia prasižengimo našta ir aš jam neatleidžiu, ji gali niekada nepalengvėti. Tai yra, Kitam neatleisdamas aš pratęsiu Kito kentėjimą. Argi tai nepažeidžia begalinės atsakomybės, toliau klausama. Tvirtindamas, kad „Atleidimas paruošia dirvą begalinei atsakomybei, todėl atleidimas yra neatsiejama atsakomybės dalis“ (Ketcham 2019: 23) jis laikosi nuomonės, jog atleisti privalu, nes tai arba sumažintų kentėjimą to, kuris nusizengė, arba to, kuris kenčia nuo skriaudos. Kritiko manymu, tai „atkuria

<sup>8</sup> Michaelas Morganas atkreipia dėmesį į tai, kad Levinas nesako „neįmanoma“ Heideggeriui atleisti, o teigia, kad atleisti „sunku“ (Morgan 2007: 36–37). Tačiau man atrodo, kad Levinas čia ne tiek numato atleidimo Heideggeriui galimybę, ką siūlo Morganas, bet pabrėžia atleidimo sąlygiškumą ir situatyvumą.

<sup>9</sup> Anya Topolski pastebi, kad Arendt viešai atleido Heideggeriui per jo 80-ąjį jubiliejų (Topolski 2015: 7; Topolski 2011: 2) Taip pat žr. Arendt 1978. Tai, kad Arendt Heideggeriui „viską atleido“ iškart po jų pirmo susitikimo po karo, 1950 m., rašo ir Elžbieta Ettinger savo knygoje *Hannah Arendt/Martin Heidegger* (Ettinger 1995). 1995-aisiais metais pasirodžiusi knyga sukėlė gan nemažą pasipiktinimą pačia Arendt: pvz., Elie Wiesel atsiliepė, kad „Knyga rodo, jog Arendt buvo tokia arogantiška, jog manė, kad tik ji viena gali nuspręsti, kam turėtų būti atleista, o kam ne“ (Honan 1995). Kiti atkreipia dėmesį į tai, kad Arendt Heideggeriui atleido „iš draugystės“ (Maier-Katkin 2010: 348). Plg. „Atleidimas ir jo sukuriamas santykis visada yra labai asmeniškasis (nors nebūtinai individualus arba privatus) reikalas, kai atleidžiama už tai, kas buvo padaryta, vardan to, kas tai padarė“ (Arendt 2005: 228).

asimetrinį santykį“. Tačiau Levinas tokio atleidimo ir atsakomybės santykio nemato. Priešingai, atleidimo prašymas turi būti inicijuotas nusikaltusiojo, nes kitaip gali sukurti dar sudėtingesnę situaciją.

Čia verta trumpam atsigręžti į pirmąją Gemara istoriją. Ši istorija kiek kitokia: čia nusikaltęs net neplanuoja prašyti atleidimo, tačiau tai neramina patį nukentėjusįjį. Tokio rūpesčio slegiamas, jis siekia sudaryti sąlygas nusikaltusiajam į jį kreiptis, pažadinti jo sąžinę. Tačiau kaip Levinas perspėja, tai tik dar labiau paaštrina žudiko kaltę ir šis „per didelis moralinis jautrumas taps mirties priežastimi“ (Levinas 1994: 23). Gera valia, geri norai, pats tyrumas gali būti žudantis, „įžeidimo ir atleidimo žaidimas yra pavojingas“, nes „Žmonija yra išsidėsčiusi skirtinguose lygiuose. Ji sudaryta iš daugybės pasaulių, kurie dėl savo nelygių aukščių [skirtingo žmogiškumo – J. S.] yra uždari vienas kitam. Žmonės dar nesudaro vienos žmonijos“ (Levinas 1994: 23). Būtent tame Levinas mato dar vieną priežastį, kodėl nusikaltęs turi pats siekti atleidimo – priešingai, pernelyg lengvai suteiktas ar siūlomas atleidimas gali būti pražūtingas. Atleidimas, kurio kaltasis neprašo ir nepripažįsta savo kaltės, tampa dar didesniu kaltinimu.

Atleidimas, taip, kaip jis išskleidžiamas Levino paskaitoje *Kito link*, glaudžiai siejasi su judaistine *teshuvah* samprata. *Teshuvah* įprasta versti kaip „atleidimas“ – tą daro ir Levinas, pasitelkdamas žodį *le pardon* (Levinas 1968: 27–64). Tačiau toks vertimas, Anya Topolski pastebėjimu, neperduota šio proceso dvigubo judesio: taip „prarandant aktyvios atsakomybės prasmės sluoksnį, kuris yra Levino etikos keratinis akmuo. *Teshuvah* apima ne tik savo klaidų pripažinimą ir atleidimo prašymą, bet taip pat yra procesas, skirtas atsigręžti į gerumą“ (Topolski 2011: 3). Jei buvimas įkaitu yra pasyvi situacija, atleidimas yra aktyvus santykis. Beje, Arendt, nors ir susipažinusi su judaistine *teshuvah* samprata, šiuo klausimu yra artimesnė krikščioniškajai<sup>10</sup> sampratai. Turint omenyje atleidimą Kitam ta prasme, kuria išskleidžia Levinas, atleidimas Heideggeriui nėra įmanomas: jis niekada atleidimo nesiekė ir jo tekstuose mes nerandame apgailestavimo. Čia Levinas lieka ištikimas žydų tradicijai: atleidimas galimas ir prasmingas tik tuomet, jei nuoširdžiai apgailestaujama. Pripažindamas savo kaltę, pripažįstu nepataisomą.

Kaip minėta, Levinas numato dvi atleidimo sąlygas – nuskriaustojų gerą valią ir skriaudiko visišką sąmoningumą, o tai įima ir prašymą atleisti, ir pasiryžimą atlyginti žalą bei keistis. Tačiau leviniską perspektyvą galima papildyti ir dar viena: atleidimo situacija taip pat nėra galima, jei auka yra mirusi. Tai vienas iš daugelį trikdančių klausimų – ar galiu gauti atleidimą, jei nuskriaustasis man jo jau nebe-

<sup>10</sup> Į tai atkreipia dėmesį ir Topolski: „Nors ji nesupriešina krikščionybės su judaizmu, jos rūpestis yra būtent krikščioniškas dėl to, kad judaizmo atleidimo procesas, *teshuvah*, reikalauja tiek teismo, tiek atsakomybės priėmimo“ (Topolski 2015: 93).

gali suteikti? Ar galiu atleisti už Kitą, jei į mane kreipiamasi vietoj jo? Ar auka gali būti pakeista? Levino atsakymas čia yra vienareikšmiškas – ne. Nors tiesiogiai nei šiame, nei kituose tekstuose Levinas nekalba apie Holokaustą, tačiau, be abejonės, atleidimo klausimas svarstomas turint omenyje XX amžiaus katastrofas. Čia galima nurodyti į Holokausto tyrinėtoją Jamesą F. Moore'ą, klausiantį: „ar galime kalbėti apie atleidimą, taip pat net ir kasdienėse situacijose, dabar, kai matome, kaip atleidimo idėja gali subyrėti susidūrus su didžiulėmis žiaurumo apraiškomis [...]. Bent jau Aušvico šešėlis temdo šią pagrindinę krikščionišką teologinę kategoriją“ (Moore 1993: 140). Svarbu pabrėžti tai, kad Moore'as atleidimą interpretuoja iš krikščioniškosios teologijos pozicijos ir po Holokausto atleidimo trivializavimą bei banalizavimą laiko ne tik teologiškai tuščiu, bet ir nepadoriu. Taigi atleidimo klausimas, kai nėra į ką kreiptis atleidimo, parodo dar kitą atleidimo negalimybės aspektą.

Viena geriausiai žinomų istorijų, kurioje šis klausimas yra aptariamas tiesiogiai, yra Simono Wiesenthalio autobiografinė knyga *Saulėgrąža*. Čia Wiesenthalis pasakoja apie mirštantį nacių kareivį, kuris jo, Wiesenthalio, maldauja atleisti už žydų žudymą. Ar galiu pakeisti Kitą už jį atleisdamas? Ar galiu Kitam atleisti už Kitą? Istorija atveria sentimentalią pagundą sukeisti auką ir nusikaltėlį vietomis, o abejingumu ir pagieža kaltinti ne kareivį, o atsisakantįjį jam atleisti. Tačiau Wiesenthalis perspėja: „Tu neturi teisės tai daryti žmonių, kurie tavęs to neįgaliojo, vardu. Tai, ką tau žmonės padarė, gali, jei nori, atleisti ir pamiršti. Tai tavo paties reikalas. Tačiau būtų baisi nuodėmė apsunkinti savo sąžinę kitų žmonių kančiomis. Tu jo skriaudos nepatyrėi, o tai, ką jis padarė kitiems, tu negali atleisti“ (Wiesenthal 1998: 65). Taigi atleidimas už Kitam padarytą žalą nėra mano galioje, tai Kito kaltė dėl trečio ir už tai atleisti galėtų tik trečias. Kaip jau minėta anksčiau, Levino manymu, Dievas negali atleisti už kitą žmogų. Kitas žmogus taip pat negali to padaryti. Tai gali padaryti tik auka, tik pats nukentėjęsysis.

Taigi atleidimo situacija visiškai kitokia nei begalinės atsakomybės: esu atsakingas už Kito atsakomybę, tačiau negaliu atleisti Kito kaltės. Jei aš galėčiau atleisti už Kitą, tai suponuotų, kad esame sukeičiami – bet taip nėra. Kitą gali pakeisti jo atsakomybėje, bet negali jo atleisti nuo Kitam padarytos skriaudos. Atleisti gali tik nukentėjęsysis. Galima susirūpinus klausti – o kaip gauti atleidimą, jei nėra kam atleisti? Iš Levino filosofijos seka, kad tokiu atveju atleidimas yra neįmanomas, tai jau daugiau nebepriklauso atleidimo tvarkai. Kaip neįmanoma atšaukti tai, kas padaryta, neįmanoma atšaukti skriaudos ar mirties, taip neįmanomas ir atleidimas.

Pabaigai galima trumpam nurodyti į tokios leviniškos perspektyvos kritiką. Tvirtindamas, kad atleidimas yra sąlygotas, kritikai pastebi, Levinas numato simetriją ir ekonominius mainus. Viena ryškiausių opozicijų yra išsakoma Jacques'o

Derrida, kuris kalbėdamas apie atleidimą, mano, kad tikrasis atleidimas turi būti kaip dovana ir nenumatyti jokių sąlygų. Savo straipsnyje, turėdamas omenyje XX amžiaus nusikaltimus žmoniškumui, Derrida atmeta levinišką perspektyvą, požiūrį, kad atleidimas turi būti sąlygotas. Net prašyti atleidimo, pasak Derrida, reiškia įvesti „sąlyginę mainų logiką“, „ekonominę transakciją“. Derrida kviečia „*besąlygiškai*, maloningam, begaliniam, neekonominiam atleidimui, suteikiamam *kaltajam kaip kaltajam*, be jokio pasipriešinimo net tiems, kurie neatgailauja ir neprašo atleidimo“ (Derrida 2001: 34), ir tai jis priešina „sąlygotam atleidimui, proporcingam kaltės pripažinimui, atgailai, nusidėjėlio pasikeitimui, kuris tuomet aiškiai prašo atleidimo“ (Derrida 2001: 34–35). Toks atleidimas nėra simetriškas ar abipusis, jis nesiekia kompensacijos, neprašo atsiprašymo ar atgailos. Tai yra grįžimas į tyrą nekaltumą. Tai malonė, „dovanota be mainų ir be sąlygų“, rašo Derrida. Tikrasis atleidimas, pasak Derrida, turi apimti neįmanomą: jei jis atleidžia tik tai, kas atleistina, tai nėra tikrasis atleidimas, o veikiau instrumentinis mąstymas ar ekonominiai mainai. Atleidimas, sako jis, „atleidžia tik tai, kas neatleistina“ (Derrida 2001: 32). Atleidimo galimybė slypi pačioje jo neįmanomybėje. Kaip matome, ši „neįmanomybė“ yra visai kitokia, nei ta, į kurią nurodo Levinas (viena vertus, atleidimas Kitam neįmanomas, nes vargu ar įmanomas visiškas padarytos žalos sąmoningumas; o antra, atleidimas man neįmanomas, nes aš esu iš anksto atsakingas be galo). Derrida, atrodo, gana lengvai tvirtina, kad tas, kuriam besąlygiškai atleidžiama, nuo to momento jau nebėra kaltas, o „jau kitas ir geresnis nei kaltasis“ (Derrida 2001: 34). Visos sąlygos yra panaikinamos ir moralinės pasekmės nėra svarstomos. Atleidžiant už tai, kas neatleistina, pasak Derrida, reikia likti šios neįmanomybės beprotybės: „Grynas ir besąlygiškas atleidimas, kad turėtų savo prasmę, neturi turėti jokios „prasmės“, jokių galutinių tikslų, net turi būti nesuprantamas“ (Derrida 2001: 45).

Levinui priešingai, gailestingumas ir atleidimas, kuris yra suteikiamas be jokių sąlygų, yra tik „pigi malonė“. Be didelių susitaikymo pastangų, be aukojimosi, be materialinių aukų, atleidimo reikalavimas gali sudaryti erdvę bailumui ir tinginystei (Levinas 1994: 21). Tekste „Aš ir totalybė“ Leviną neramina tai, kad atleidimas pateisina nusigręžimą nuo atsakomybės: „blogis sukelia blogį ir begalinis atleidimas tai skatina“ (Levinas 1998: 37). Panašiai de Warrenas, interpretuodamas žymųjį Didžiojo inkvizitoriaus pasąžą iš *Brolių Karamazovų*, pabrėžia, jog pats reikalavimas atleisti kartais tampa neįmanomu: „Atleidimo aklavietė čia yra ta, kad bet koks gestas link atleidimo šioje klaustrofobiškoje žiaurumų erdvėje atrodytų tuščias arba melagingas. Atleidimas veiksmingai buvo išpaustas į kampą neatleistino, padarytas neatleistino bendrininku ne kaip to, kas neatleistina atleidimas, o kaip neatleistino padvigubinimas, taip išprovokuojant didžiausią šventvagystę prieš atleidimą – jo

paties išsižadėjimą“ (Warren 2020: 193). Galima pabrėžti, ne tik neįmanomu, bet ir nemoraliau. Toks reikalavimas atleisti pats tampa blogio įkūnijimu: „Pasaulis, kuriame atleidimas yra visagalis, tampa nežmogišku“ (Levinas 1997: 20). Taigi jei begalinė atsakomybė ją atliepiančiam tik didėja, begalinis atleidimas sunaikina pačią atleidimo galimybę. Atsakomybė reikalauja teisingumo ir bekompromisio atleidimas gali tapti neteisingu ir pavojingu. Besąlygiškas ir begalinis atleidimas, kreipdamas dėmesį ne į nukentėjusius, bet į nusižengusius, neveda teisingumo link ir pats tampa blogio pateisinimu: „begalinio atleidimo galimybė mus gundo begaliniam blogiui“ (Levinas 1997: 139). Carlosas Pereda tai įvardija kaip dar vieną blogio banalumo formą. Blogio banalumas – tai blogio sumenkinimas ne tik jį darant, bet jį vertinant. Kai teigiama, jog reiktų „atleisti ir užmiršti“ – tai blogio, kuris negali būti atleistas, subanalinimas. Galiausiai tai veda link „savižudiško abstrakčios meilės ir abstrakčios neapykantos derinio“ (Pereda 2010: 219).

Kalbėdamas apie atleidimo galimybę tekste „Aš ir totalybė“ Levinas pastebi, kad atleidimas galėtų būti įmanomas tik intymumo, dviejų žmonių santykiuose. Tačiau ir šis santykis niekada nėra izoliuotas nuo Kito *kito*, trečiojo: „Trečiasis iš esmės trikdo šį intymumą: mano kaltė tavo atžvilgiu, kurią visiškai pripažįstu savo ketinimų pagrindu, yra objektyviai iškreipiama per tavo santykį su juo, kuris man lieka paslapyje, nes aš pats esu pašalintas iš tavo intymumo išskirtinės privilegijos. Jei pripažįstu savo kaltę tavo atžvilgiu, galiu nuskriausti trečiąjį asmenį vien savo atgaila“ (Levinas 1998: 19). Tokiu atveju, atleidimo klausimas nėra tik mano ir Kito reikalas. Atleisdamas Kitam, jei atleidžiu neatsakingai, paverčiu atleidimą blogiu. Šia prasme atleidimą reiktų traktuoti ne kaip etikos, o kaip teisingumo klausimą. Tikroji visuomenė [*une véritable société*] – tai teisingumo vieta. Taigi *Trečias* parodo atleidimo sunkumą, sąlygotumą ar net neįmanomybę. Atleidimas nėra vien asmeninis reikalas – tai ir platesnis atsakomybės prisiėmimas už bendruomenę. Levino tvirtinimas, jog aš esu atsakingas ir už kito asmens daromą blogį, „atsakingas už persekiojimą, kurį patiriu“ (Lévinas 1991: 70), nurodo ne į Aš–Kitas santykį, o į santykį su kitais, sugyvenimą *une véritable société*. Ar mano begalinė atsakomybė už kitą netampa smurtinė kito atžvilgiu? Ar mano atleidimas nėra skriauda kitam? Atleidimo siekiama pripažįstant, jog neatliepta atsakomybės reikalavimui ir tikimasi pasilengvinti kaltės našta. Tačiau begalinė atsakomybė, savęs nepaneigdama, šio reikalavimo atliepti negali. Taigi Levino filosofijoje galima kalbėti ne apie begalinį, viską dovanojantį atleidimą, o apie teisingą atleidimą ir atleidimo sąlygas.

Gauta 2024 10 30  
Priimta 2024 12 22

## Literatūra

- Arendt, H. 1978. "Martin Heidegger at Eighty", in Murray, M. *Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays*. New Haven: Yale University Press, 293–303.
- Arendt, H. 2005. *Žmogaus būklė*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Margi raštai.
- Davis, C. 2002. "Levinas on Forgiveness; Or, the Intransigence of Rav Hanina", *PMLA*, 117 (2): 299–302.
- Derrida, J. 2001. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London, New York: Routledge.
- Ettinger, E. 1995. *Hannah Arendt/Martin Heidegger*. New Haven: Yale University Press.
- Honan, W. H. 1995. Book on Philosopher's Life Stirs Scholarly Debate Over Her Legacy. *New York Times*.
- Ketcham, Ch. 2019. "Levinas on Forgiveness", *Journal of Philosophy and Ethics*, 1 (1): 20–24.
- Kigel, M. 1998. "Translator's Postscript", in *Job and The Excess of Evil*. Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press, 205–249.
- Kunas, N. 1988. *Senovės Graikijos legendos ir mitai*. Vertė B. Saulis. Kaunas: Šviesa.
- Levinas, E. 1982. *L'au-delà du verset: lectures et discours talmudiques*. Paris: Editions du Minuit.
- Levinas, E. 1988. "Useless Suffering". Trans. R. A. Cohen, in Bernasconi, R. & Wood, D. *The Provocation of Levinas*. London: Routledge, 156–167.
- Levinas, E. 1992. *Éthique comme philosophie première*. Paris: Rivages poche Petite Bibliothèque.
- Levinas, E. 1994. *Nine Talmudic Readings*. Trans. A. Aronowicz. Bloomington: Indiana University Press.
- Levinas, E. 1997. *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Levinas, E. 1998. *Entre Nous: On Thinking-of-the-Other*. Trans. M. B. Smith. New York: Columbia University Press.
- Levinas, E. 1999. *Alterity and Transcendence*. Trans. M. B. Smith. The Athlone Press: London.
- Levinas, E. 2000. *God, Death, and Time*. Trans. B. Bergo. Stanford: Stanford University Press.
- Levinas, E. 2001a. *Apie Dievą, ateinantį į mūsų*. Vertė A. Judžentytė, N. Keršytė, R. Matuzevičiūtė, A. Pažeraitė. Vilnius: Aidai.
- Levinas, E. 2001b. *Is it Righteous to Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*. Stanford: Stanford University Press.
- Levinas, E. 2003. *Humanism of the Other*. Trans. N. Poller. Urbana-Chicago: University of Illinois Press.
- Levinas, E. 2007. *Totality and Infinity: an Essay on Exteriority*. Trans. A. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Levinas, E. 2008. *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Trans. A. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Lévinas, E. 1991. *Entre nous: Essais sur le penser-a-l'autre*. Paris: Grasset.
- Lévinas, E. 1994. *Etika ir begalybė*. Vertė A. Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.
- Lévinas, E. 1968. *Quatre lectures talmudiques*. Paris: Éditions de Minuit.
- Maier-Katkin, D. 2010. *Stranger from Abroad: Hannah Arendt, Martin Heidegger, Friendship, and Forgiveness*. New York: W.W. Norton.
- Maier-Katkin, D. & Maier-Katkin, B. 2007. "Love and Reconciliation: the Case of Hannah Arendt and Martin Heidegger", *Harvard Review*, 32: 34–48.
- Marion, J.-L. 2009. "The Care of the Other and Substitution", in Hart, K. & Signer, M. A. *The Exorbitant: Emmanuel Levinas Between Jews and Christians*. Fordham University Press.
- Moore, J. F. 1993. *Christian Theology after the Shoah*. Lanham, Md.: University Press of America.
- Morgan, M. L. 2007. *Discovering Levinas*. Bloomington: Indiana University.
- Pereda, C. 2010. "Forgiveness and Oblivion: A New Form of Banality of Evil?", in María Pía, L. *Rethinking Evil*. Berkeley: University of California Press, 210–222.
- Saint-Cheron, M. de & Lévinas, E. 2010. *Conversations with Emmanuel Levinas, 1983–1994*. Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press.

- Saldukaitytė, J. 2022a. "Levinas and Responsibility in the Face of Violence: a View from Lithuania", *Religions: Special issue: Contemporary continental philosophy and Jewish thought*. <https://doi.org/10.3390/rel13020185>
- Saldukaitytė, J. 2022b. "On Metaphysical Guilt and Infinite Responsibility: K. Jaspers and E. Levinas", *Problemos*, Priedas: 95–110.
- Sebbah, F.-D. 2018. "The Ethics of the Survivor: Levinas, A Philosophy of the Debacle", *Levinas Studies*, 12: 3–60.
- Švabas, Gustavas. 1989. *Gražiausias Antikos sakmės*. Vertė A. Laigonaitė, A. Žukas. Vilnius: Vyturys.
- Topolski, A. 2011. "The Ethics and Politics of Teshuvah: Lessons from Emmanuel Levinas and Hannah Arendt", *The University of Toronto Journal of Jewish Thought*, 2.
- Topolski, A. 2015. *Arendt, Levinas and a Politics of Relationality*. London, New York: Rowman & Littlefield International.
- Warren, N. d. 2020. *Original Forgiveness*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Wiesenthal, S. 1998. *The Sunflower: On the Possibilities and Limits of Forgiveness*. Trans. H. A. Pichler. New York: Schocken Books.