

# پی آمدهای حقیقت فانتاسماتیک

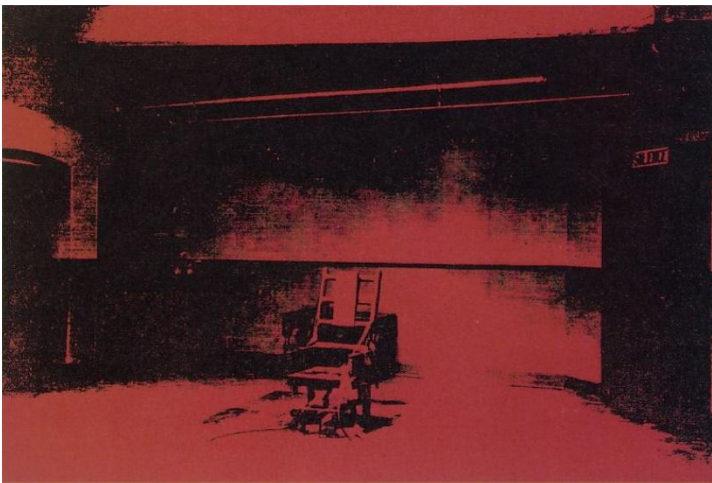
درباره‌ی خوانش ژاک دریدا از

آلبر کامو در سمینار «مجازات اعدام»

اندیشه‌های  
اصول‌گرایانه

کارولین شیفر-جونز<sup>۱</sup>

ترجمه‌ی آرمان عسکری



Big Electric Chair - Andy Warhol - 1967

<sup>۱</sup>. دانشگاه نیو ساوت ولز

آیا اساس روشنی مشترک میان تمامی این روشنگری‌ها، اساس این پگاه /سپیده‌دمان]، ملازم با غروب مجازات اعدام نیست؟ لحظه‌ی گرگ و میش دورگه‌ای که کسی در مورد مجازات اعدام تأمل می‌کند، با آغاز از پایان آن، از تصور یابانی که به سان روز بر می‌آید، و پیشاپیش محکومیت به مجازات اعدام را محکوم می‌کند. عصر روشنگری همچون طلوع و طلوع، خاور یا مُخمرِ صورتی از گفتمان تشخیص‌دهنده و پیش‌گوست: محکومیت به اعدام، عاقبت، محکوم می‌شود.

- ژاک دریدا، سمینار مجازات اعدام، جلد نخست<sup>۱</sup>

هیچ‌یک از ما حق ندارد که حتی یک انسان را نومید سازد، مگر پس از مرگ وی، که زندگی او را به دست سرنوشت می‌سپرد و بنابراین قضاوت قطعی را ممکن می‌کند. اما صدور حکم قطعی پیش از مرگ، دستور به بستن حساب فرد وقتی صاحب حساب هنوز زنده است، حق هیچ انسانی نیست. دست‌کم، هر کس که در این سطح به طور قطع حکمی صادر کند، قطعاً خود را محکوم کرده ست.

- آلبر کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، مقاومت، عصیان، و مرگ<sup>۲</sup>

## فراسوی محاسبه

آلبر کامو و ژاک دریدا در نوشته‌های‌شان، از دو نقطه نظر متفاوت، بر دلمشغولی فکری و سیاسی درازمدت‌شان با موضوع مجازات اعدام تأکید می‌کنند. هر دو با وجود مخالفت شدید با مجازات اعدام، هوشیارانه آگاهند که حذف قطعی این مجازات به آسانی به دست نمی‌آید. خوانش دریدا از کامو عمدتاً در جلد اول [سمینار] مجازات اعدام طرح می‌شود که متشکل از مجموعه سخنرانی‌هایی ست که از سال ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۰ برگزار می‌شد؛ گرچه ارجاع به کامو در جلد دوم و نهایه‌ی این اثر نیز جسته

گریخته وجود دارد که شامل سخن‌رانی‌های سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۱ می‌شود. در کتاب دو جلدی مبسوط دریدا، طیف گسترده‌ای از تحلیل‌های مرتبط با این موضوع، از کتاب مقدس، یونانیان و دوران باستان گرفته، تا مونتئی، روسو، کانت، بکاریا، هگل، کورتیه، هوگو، نیچه، فروید، ریچک<sup>۲</sup>، بنیامین، هایدگر، اشمیت، بلانشو، ژنه، کامو، بدینتر<sup>۳</sup> و دیدگاه‌های معاصر وجود دارد. کامو در منازعه‌ی لغو مجازات اعدام در کشور فرانسه و کشورهای دیگر چهره‌ای کلیدی بود؛ و این امر، نظیر کاری که دریدا انجام می‌دهد، تنها به خاطر موضع‌گیری‌ها و کوشش‌های صریح و بی‌پروای وی در جهت مداخله به نمایندگی از برخی مخالفان مجازات اعدام نبود، بلکه همچنین به علت نوشته‌های مشهورش بود، که دریدا به علت آنها نیز ناگزیر با متون کامو درگیر می‌شود.<sup>۳</sup> بحث مجازات اعدام، چه برای دریدا و چه برای کامو موضوعی منفرد نیست، بلکه به صورت بنیادین با طرح پرسش اساسی از تمدن غرب مرتبط است. برای دریدا، مسأله مشخصاً به ملاحظات پردامنه‌ی وی در مورد عدالت، قانون و حق تصمیم‌گیری، سیاست، دموکراسی، حاکمیت‌مندی و الهیات گره خورده است؛ جایی که مرزهای ایمان، حقیقت و معرفت به پرسش گذاشته می‌شوند، چنانکه به عنوان نمونه در [رساله] «کردوکارهای دین نشان داده شده. برای کامو، مجازات اعدام در عین حال که بررسی مجدد نقش دولت، مذهب و جامعه را در تاریخ ایجاب می‌کند، خشونت‌ی بیان‌ناپذیر را نمایش می‌دهد که تنها می‌توان آن را محکوم کرد؛ به صورت کلی‌تر، چنین خشونت‌ی بر خلاف تلقی خاصی از طغیان و سنجش، نشانگر نیست‌انگاری و «بی‌تفاوتی نسبت به زندگی»<sup>۴</sup> است. در این مقاله، من بر تحلیل دریدا از رساله‌ی «تأملاتی در باب گیوتین» کامو تمرکز خواهم داشت، که به صورت بسیار موشکافانه در سه بخش پایانی جلد اول، یعنی در جلسات نهم، دهم و یازدهم، از ماه مارس سال ۲۰۰۰، مورد بحث قرار می‌گیرد. بعد از ارائه‌ی برخی توضیحات کلی، ابتدا اعتراضات دریدا و کامو نسبت به مجازات اعدام و

<sup>۲</sup>. تئودور ریچک، روانکاو اتریشی-آمریکایی. م.

<sup>۳</sup>. روبر بدینتر، وزیر سابق دادگستری فرانسه در دوران ریاست جمهوری فرانسوا میتران که نقشی اساسی در لغای مجازات اعدام در این کشور داشت. م.

قانون قصاص را بررسی می‌کنم؛ هر دو نویسنده تصویری از عدالت که صرفاً آن را به داد و ستدی مبتنی بر محاسبه فرو می‌کاهد رد می‌کنند. سپس به تقابل متناظری می‌پردازم که دریدا میان ویکتور هوگو و کامو برقرار می‌سازد؛ یکی مسیحی طرفدار لغو مجازات اعدام، و دیگری کسی که دریدا نظراتش را تحت عنوان «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» طبقه‌بندی می‌کند. در آخر، با وجود آنکه سوگیری دریدا در مورد اتمام مجازات اعدام به فراسوی این دو موضع اشاره دارد، بر این نکته تأکید می‌کنم که جوهری از نقطه‌نظرات کامو درباره‌ی عدالت و مجازات اعدام وجود دارد که شایسته‌ی تحلیل بیشترند؛ خصوصاً اگر تلقی کامو [از عدالت]، از دریچه‌ی صورت‌بندی‌های باریک‌بینانه‌اش درباره‌ی طغیان یا عصیان، و محدودیت‌ها در کتاب *عصیانگر* در نظر آورده شود که دریدا تنها به صورت گذرا از آنها یاد می‌کند. البته، در فرصت این مقاله، تنها می‌شود به برخی از این استدلال‌های چندلایه اشاره کرد که با موضوع مجازات اعدام تنیده شده‌اند و در آثار گسترده‌ی دریدا و کامو بسط یافته‌اند.

سخن‌رانی‌های دریدا درباره‌ی مجازات اعدام بخشی از طرح بحث گسترده‌تری با عنوان «پرسش‌های مسئولیت‌پذیری» (سال‌های ۱۹۹۱ تا ۲۰۰۳) بودند. آنها پیش از درسگفتارهای او درباره‌ی «هیولا و حاکم» (هیولا و حاکم، جلد اول و دوم) و در ادامه‌ی تأملات وی درباره‌ی عفو و بخشایش (درباره‌ی جهان‌وطنی و بخشایش) قرار می‌گیرند. در مورد اخیر، دریدا با نکته‌سنجی به تشریح نگرشی [از عدالت] مبتنی بر ناممکنی و تحیر می‌پردازد؛ چنانکه بخشش، تنها در ارتباط با امر نابخشدنی می‌تواند رخ دهد. نوشته‌های دریدا درباره‌ی مجازات اعدام بخشی از کنکاش‌های عمیق‌تر وی درباره‌ی مرگ و «موهبت میرایی» در آثار بسیاری از نویسندگان، به‌خصوص هگل، نیچه، فروید، هایدگر و لویناس است، و دغدغه‌هایی از قبیل عدم تسلط بر مرگ «خویشتن» و بازنمایی‌ناپذیری آن<sup>۵</sup> را در برمی‌گیرد، در کنار امکان تمایزگذاری میان مرگ موجودات زنده، انسان، حیوان و گیاه. در واقع دریدا در جلسه‌ی اول، با نظر به ایده‌ی «داوری حاکمیتی قدرت»<sup>۶</sup>، از این ملاحظه شروع می‌کند که آیا مجازات اعدام امری «شایسته‌ی انسان» یا حتی خداوند هست [یا خیر]. (س‌م، ۱ تا ۲) علاوه بر این، اگر مجازات اعدام به زمان ارتباط می‌یابد، به «زمان داده شده»، و به «لحظه‌ی مرگ من»<sup>۷</sup>، مرگ فراتر از منطقی می‌رود که مطابق آن، برای پایان دادن به زندگی انسانی دیگر، ممکن است

تعیینات عینی دستاویز قرار گیرند. به همین جهت، سمینارهای دریدا درباره‌ی مجازاتِ اعدام «معرفت» به مرگ را، فرای هر لحظه‌ی «خاص»، و خارج از هرگونه اعتقادی به کنترل فن‌آورانه و حساب‌شده‌ای ترسیم می‌کند که به ظاهر در سازوکارِ قاطعیتِ آنی گیوتین حاضر است. آنچه مورد پرسش قرار می‌گیرد خودِ این تصمیم است که مطابق آن، گویا از یک موضع حقیقت، محاسبات انجام شده، تا در یک لحظه به زندگی کس دیگری خاتمه داده شود و چنین وانمود شود که در زندگانی بر مرگ غلبه یافته‌ایم.<sup>۸</sup>

دریدا در مطالعه‌ی خود از کامو، بر قطعات آغازین «تأملاتی در باب گیوتین» درنگ می‌کند، که مطابق آن کامو از هراسی که به پدرش دست داده بود می‌گوید؛ او تصمیم گرفته بوده تا در مراسم اجرای حکم اعدام یک قاتل بی‌رحم که یک خانواده‌ی کشاورز و فرزندان‌شان را کشته بوده شرکت جوید.<sup>۹</sup> قاتل مدت کوتاهی قبل از سال ۱۹۱۴ در الجزایر به اعدام محکوم شده بود. آنچه هم کامو و هم دریدا را بسیار متأثر می‌کند، هراس و رنج بیان‌ناپذیر حاضر در فروافتادن‌های تیغ‌هی گیوتین است. (ت‌گ، ۱۷۵ تا ۱۷۷؛ س‌م، ۲۸۰ تا ۲۸۱) در واقع، این مجازات بیشتر ذیل متمم هشتم قانون اساسی ایالات متحده، به عنوان «مجازات بی‌رحمانه و غیرمعمول»<sup>۱۰</sup> می‌گنجد، تا قطعِ راسِ مکانیکی فوری، تمیز و تقریباً بی‌دردسری که آقای گیوتن در بزرگداشت مزایای اختراع مکانیکی خود سعی داشت به هر شکل ممکن به آن باور داشته باشد. (بنگرید به س‌م، ۲۰۲ تا ۲۰۴)<sup>۱۱</sup> هم کامو و هم دریدا مخالفتِ قاطعانه‌ی خود با مجازات اعدام و ضرورتِ بی‌چون‌وچرای بازشناسی منزلت انسانی را، با مبارزه علیه حکم اعدام اظهار می‌دارند.<sup>۱۲</sup>

دریدا در پرسش از چیستی مجازات اعدام، با نظر به چهار شخصیت بزرگ، یعنی سقراط، عیسی مسیح، حلاج و ژان دارک، بر ضرورتِ بازسازی تاریخ مبارزه با مجازات اعدام و چشم‌انداز حاکمیت‌مندی، که خود را در قالب حق تعیین مجازات اعدام می‌نمایند یا نشان می‌دهد، تأکید می‌ورزد. بسیار ضروری‌ست که چارچوب مفاهیم تاریخ و چشم‌انداز را نیز به پرسش بگذاریم که علاوه بر این شاید ثابت نمانند.<sup>۱۳</sup> دریدا می‌نویسد:

منظور من از چارچوب، آن ساختار و معماری ایست که بایستی واسازی گردد، در کنار [مفاهیم] سنجش، محاسبه، بده‌بستان، و همچنین ایده‌الیسم نظروزرانه‌ای که از آن پشتیبانی می‌کند. چه بسا تاریخ یا مفهوم تاریخ، در خود امکان‌یافته‌گی و چارچوب‌ش، به تاریخچه‌ی حاکمیت‌مندی ادیان ابراهیمی، و بیش از هر چیز دین مسیحیت، پیوند داشته باشد، و در نتیجه، بتوان مجازات اعدام را نیز در مقام خشونت الهیاتی-سیاسی برشمرد. (س‌م، ۲۳)

مشکل مجازات اعدام را که تا سال ۱۹۸۱ نیز در فرانسه ملغی نگردید نمی‌توان به مباحثات امروزی محدود کرد، بلکه این مشکل، چنانکه دریدا تأکید می‌کند، واسازی خود تصورات از تاریخ، حاکمیت‌مندی، دین و قربانی کردن، و البته ایمان و معرفت را می‌طلبد. دریدا به صورت ریشه‌ای مسیحیت را به پرسش می‌کشد، گرچه به شیوه‌ای متفاوت از واسازی مسیحیت ژان-لوک نانسو؛ زیرا دریدا در کنشی دوگانه، هم‌زمان گفتمان «فرا-خدانا‌باورانه» و تحلیل فرهنگ ابراهیمی را تا حد ممکن پیش می‌برد، تا بدین‌شکل بر ضرورت واسازی برخی میراث مسیحی در [خود] واسازی تأکید کند؛ من جمله بنیادهای لوتری واسازی هایدگری، احتمالاً از طریق قسمی «واسازی اساساً غیرمسیحی». (بنگرید به س‌م، ۳۳۴، شماره‌ی ۶).<sup>۱۴</sup>

دریدا با ارجاع به مراقبت و تنبیه فوکو در همان آغازین درس‌گفتارهایش (س‌م، ۴۲ تا ۴۶)، مشکل اصلی مجازات اعدام را که ذهن کامو را نیز به خود مشغول داشته بود، در مرکز توجه قرار می‌دهد: اینکه عدالت به مثابه‌ی انتقام، حسابگری و هم‌تافته‌ی جزا و قانون قصاص، یا [قاعده‌ی] «چشم در برابر چشم، دندان در برابر دندان» (کتاب مقدس، سفر خروج، ۲۴:۲۱) فهمیده شود. دریدا در «تحکم قانون؛ بنیان رازآمیز اقتدار» به صورت مشخص، با تلقی‌ای از عدالت به مثابه‌ی روند قابل محاسبه‌ای صرف مخالفت می‌کند و به توصیف تجربه‌ی تحیر، سیطره‌ی امر تصمیم‌ناپذیر و «تجربه‌ی امر ناممکن» می‌پردازد.<sup>۱۵</sup> دریدا در درس‌گفتارهای مجازات اعدام، به تبارشناسی اخلاق ارجاع می‌دهد و روشی را برجسته می‌سازد که نیچه مطابق آن هر تصور مبتنی بر به‌اصطلاح «محاسبه‌ی مطلق منطقی و اخلاقی، اصل برابری میان جرم و مجازات، یا «قاعده‌ی قصاص» را باطل می‌کند:

پرسش تبارشناسانه و باستان‌شناسانه‌ی نیچه که به صورت خلاصه، پرسش از منشاء قانون و قانون جزا، به عنوان منشاء محاسبه یا قاعده‌ی محاسبه است را بدین شکل می‌توان صورت‌بندی نمود: این فکر بسیار غریب، این فکر کهنه و باستانی [uralte] عمیقاً ریشه‌دار و شاید خدشه‌ناپذیر که ترادفی میان آسیب و درد [Schaden und Schmerz] می‌تواند برقرار باشد از کجا می‌آید؟ این پیش‌فرض یا گمان عجیب که میان دو چیز کاملاً غیر قابل مقایسه برابری‌ای وجود دارد، از کجا می‌آید؟ خطا و عذاب چه وجه اشتراکی می‌توانند داشته باشند؟ (س، م، ۱۵۱ تا ۱۵۲)<sup>۱۶</sup>

دریدا به پیروی از نیچه، اعتقاد به تناسب میان جرم و مجازات را که انگاره‌ی مجازات اعدام بر آن بنا دارد به پرسش می‌کشد. گویا که بتوان با جایگزین کردن قتل یک نفر با اعدام نفر دیگری کل قضیه را حل کرد؛ یا آنکه یک شخص بتواند به سادگی جای یک شخص دیگر را بگیرد، تکینگی هر شخص کمابیش نشانگر هیچ‌چیز جز امکان جایگزین‌سازی وی نیست.<sup>۱۷</sup>

کامو همچون دریدا، بی‌پرده علیه محاسبات موجود در قانون قصاص و عدالت جزایی موضع‌گیری می‌کند و در «تأملاتی در باب گیوتین» می‌نویسد:

ما همچنان عدالت را بر اساس قواعد دم‌دستی علم حساب تعریف می‌کنیم. آیا درنهایت می‌توان گفت که علم حساب دقیق است و عدالت نیز، حتی به شکل ابتدایی آن، حتی وقتی به انتقام قانونی محدود شده، بوسيله‌ی مجازات اعدام تضمین می‌یابد؟ پاسخ بایستی منفی باشد. (ت، گ، ۱۹۸ تا ۱۹۹)

کامو با رد هر تصویری از برابری [میان جرم و مجازات]، قویاً با مفهومی از عدالت که آن را به محاسبه فرومی‌کاهد، همچنانکه مجازات اعدام حکایت از آن دارد، مخالفت می‌ورزد. علاوه بر این، مسأله‌ی تعمّد نیز بایستی در مورد مجازات اعدام در نظر گرفته شود. کامو می‌نویسد: «بسیاری از قوانین، جرم عمادانه را جدی‌تر از جرمی سرزده از

خشونتِ صرف قلمداد می‌کنند. اما مگر مجازات اعدام چیزی جز عامدانه‌ترین نوع قتل است که هیچ عمل مجرمانه‌ای را، هر قدر هم که حساب‌شده باشد، نمی‌توان با آن مقایسه کرد؟» (تگ، ۱۹۹) بدین ترتیب، کامو قانون قصاص را که مجازات اعدام بر آن بنا دارد به چالش می‌کشد و همچنین، با مدعاهایی که بر لزوم مایه‌ی عبرت شدن تأکید می‌کنند مخالفت می‌ورزد، زیرا پنهان‌کاری دولت در انجام اعدام‌ها در تاریکی شب، ادعای آن را مبنی بر اینکه اعدام‌ها می‌توانند همچون یک نمایش، به منظور بازداشتن مردم از جرم به کار برده شوند، بی‌اثر و بی‌اساس می‌سازد. کامو همچنین اشاره می‌کند که در فرهنگ یونان انسانیت بیشتری وجود داشت که با در اختیار گذاشتن شوکران، به فرد محکوم قدری آزادی می‌داد تا زمان مرگش را انتخاب کند، و به یک معنا انتخابی مابین خودکشی و اعدام را فراهم آورده بود.<sup>۱۸</sup> مجازات اعدام مشتمل بر تصمیمی برگشت‌ناپذیر است، که مطابق آن چنین گمان می‌رود که عدالت، در جامعه‌ای عاری از خطا، همواره روشن و مشخص بوده. گرچه نظرات متفاوتی درباره‌ی راه دستیابی به الغای مجازات اعدام وجود دارد، مسیر همچنان پرپیچ‌وخم است.

## به-سوی لغو مجازات اعدام

در جلسه‌ی سوم از مجموعه سمینارهای جلد اول، دریدا پس از بحثی درباره‌ی ملاحظات مربوط به مجازات اعدام، شامل مسائل جاری در ایالات متحده،<sup>۱۹</sup> پرسش اصلی را به منظور بررسی در جلسات آتی به طور خلاصه مطرح می‌کند و تضادی را میان اندیشه‌های هوگو و کامو برقرار می‌سازد. او می‌نویسد:

[...] و من عامدانه پرسش بزرگ دینی، پرسش بزرگ مسیحیت را کنار می‌گذارم، تا بعداً با عطف به اندیشه‌های هوگو و کامو درباره‌ی مجازات اعدام آن را صورت‌بندی کنم، و بدین ترتیب آنها را تا حدودی بسط و تغییر دهم. پرسشی که من بعداً به تفصیل آن می‌پردازم اجماًلاً از این قرار خواهد بود: آیا نیروی رو-به-رشد و احتمالاً غیر قابل بازگشت جنبش لغو مجازات اعدام نیرویی مسیحی است؟ (که در این صورت کشورهای که مجازات اعدام را حفظ



کرده‌اند، هم به بنیان و هم به روح مسیحیت خیانت کرده‌اند، و نمایانگر بقایای بربریتِ پاگانی<sup>۴</sup> یا پیشا-مسیحی خواهند بود) اگر نه، به صورت معکوس، آیا نیروی جنبش لغو مجازات اعدام با پیشرفتِ انسان‌گراییِ خداناباورانه یا با عرفی-شدنی مرتبط است (این نظریه کامو ست) که نمی‌خواهد بیش از این تن به مجازات اعدام بدهد که به عدالتِ الوهی بعدِ مرگ باور دارد بنابراین، با چنین منطقی، فهمیدن اینکه چرا مجازات اعدام در کشوری مانند ایالات متحده حفظ شده است و مقاومت نسبت به لغو مجازات اعدام غیر قابل نفوذ باقی‌مانده دشوار نخواهد بود؛ آنچه توسط دین و به‌خصوص دین مسیحیت، قویاً در دل فرهنگ و نهادهای سیاسی آن حک شده. همان‌طور که می‌توانید تصور کنید، ما بایستی با پیچیدگی بیشتری این الگو را در نظر آوریم، زیرا تعارض موجود تضاد میان مسیحیت با دیگری آن نیست؛ بلکه بیش از آن، تضاد دو تجربه، تضاد دو تفسیر و تضاد دو ترجمان مختلف از مصائب مسیح، یعنی مسیحیت انجیلی و مسیحیت کلیسا ست. (س.م، ۷۴ تا ۷۵)

بدین‌شکل، دریدا با ارائه‌ی تحلیلی از نیروی جنبش لغو مجازات اعدام، میان جهت‌گیری‌های متفاوتِ هوگو و کامو تمایز قائل می‌شود. به طور کلی، تمایز، از یک سو، میان این ایده است که مجازات اعدام بایستی لغو گردد زیرا در مخالفت با باورهایی قرار دارد که مسیحیت هوادار آنها ست، و از سوی دیگر، این اعتقاد است که لغو مجازات اعدام بیشتر در گرو رشد جامعه‌ای عرفی یا «انسان‌گرایی خداناباورانه» قرار دارد، زیرا درحقیقت این دین است که به حفظ مجازات اعدام کمک می‌کند. هرچند دریدا بدون شک با چنین اندیشه‌هایی درباره‌ی مجازات اعدام مخالفت دارد، اما او قصد دارد که «به نوعی آنها را بسط و تغییر دهد»؛ به طور خلاصه، واضح است که در فراهم-آوردن چارچوب حذف مجازات اعدام هیچ انتخاب ساده‌ای وجود ندارد، به‌خصوص از آنجایی که مسیحیت، شرح مصائب مسیح و قربانی کردن، به طرز چشمگیری تمدن را تحت تأثیر قرار داده‌اند و از پیش بخشی از هر تأملی درباره‌ی آن هستند.

۴. یا بربریت ملحدانه؛ عبارت از ادیان طبیعی، کیش‌های چندخدایی یا توتمی. م.

دریدا در بررسی زمینه‌های لازم برای اختیار-کردن موضعی قابل اتکاء در جهت لغو مجازات اعدام، به صورت خاص فکر می‌کند که میان موضع خداناباورانه‌ی کامو و دیدگاه عمیقاً مسیحی هوگو بیش از هر چیز نوعی مرادوه وجود دارد، که بایستی مورد بازاندیشی قرار گیرد. براین اساس، دریدا در جلسه‌ی هشتم، پس از ارائه‌ی توضیحاتی درباره‌ی پیشگفتار کتاب *آخرین روز یک محکوم*<sup>۲۰</sup> اثر هوگو، اشاره می‌کند که در «ساختار منطقی-غایت‌شناسانه‌ی این استدلال» می‌توان طرف‌های به‌نظر متقابل را تشخیص داد -

«میان کسانی که مانند هوگو، مجازات اعدام را پدیده‌ای می‌دانند، که هر چند ممکن است به کلیسا وابسته باشد، جز از طریق توسل به قانون طبیعی که هم به وجود خدا و هم به مصائب مسیح اذعان دارد، نمی‌تواند ملغی گردد (مجازات اعدام به نام مسیح لغو گردد)، و، از سوی دیگر، کسانی که مانند کامو (بعداً از او خواهیم شنید)، بالعکس، معتقدند که چشم‌اندازِ الغای مجازات اعدام، چشم‌اندازِ انسان‌گرایی خداناباورانه یا انسان‌گرایی درون‌ماندگار است \_ با توجه به اینکه تنها با باور به عدالت الوهی در ماوراء می‌توان مجازات اعدام را پذیرفت، عدالتی که فتوای مرگ را قابل بازگشت، قابل جبران و نسبی می‌سازد، درحالی‌که در جهانِ انسانِ تنها و بدون خدا، حکمِ اعدام، با بی‌رحمی و بازگشت‌ناپذیری جبران‌نشده‌ی اش، دیگر قابل تحمل نخواهد بود.» (س‌م، ۲۰۸ تا ۲۰۹)

بدین‌شکل دریدا «این دو منطقِ طرفدارِ لغو مجازات اعدام» را مورد پرسش قرار می‌دهد؛ استدلالِ هوگو، که با «تعالی مسیحی» همخوانی دارد، و استدلالِ کامو، که منطبق بر «انسان‌گرایی خداناباورانه» یا «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» است، که به جای عدالت الوهی، از عدالت انسانی ذی‌وجود در جهان صحبت می‌کند. با این حال، دریدا معتقد است که منطقِ گفتمان «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» کامو، بیشتر از آنچه او فکرش را کند «مسیحی» یا «مُتَشَبِه به مسیح» است، به‌خصوص از آنجا که در قربانی کردن، مصائب مسیح و تجسد، امرِ متعال به گوشت و پوست بدل می‌شود. (س‌م، ۲۰۹)

به طور خلاصه، انگاره‌ی درون‌ماندگاری، در شکلِ ظهور مسیح بر زمینِ بدین معنا خواهد بود که «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» کامو، با وجود سلبِ اعتبارِ مطلق که از تصورِ الوهیِ صُلب از عدالت می‌کند، که به نامِ آن مجازات اعدام ممکن است توجیه شود، به طور کامل از وجوه دین مسیحیت متمایز نشده است. دریدا این قطعه را، بین قطعات دیگر، از مقدمه‌ی هوگو بر کتابِ *آخرین روز یک محکوم نقل می‌کند*:<sup>۲۲</sup> "تمدن چیزی جز مجموعه‌ای از دگرگونی‌های پیاپی نیست. پس در آخر شاهد چه خواهیم بود؟ دگرگونی ماهیتِ مجازات. قانون مشفقانه‌ی مسیح سرانجام در قانون حقوقی نفوذ خواهد کرد و از آنجا درخشش خواهد گرفت." (س‌م، ۲۰۸) از دیدگاه خوانش دریدا، همین نفوذ «قانون مشفقانه‌ی مسیح» است، که گویا در تبلور حقیقت در چشم‌انداز انسانی، عاملی خواهد بود که بر شکافِ میان تلقی‌های به‌ظاهر متضادِ هوگو و کامو در مورد لغو مجازات اعدام پل می‌زند.

با این حال، دقیقاً همین تصور «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» کاموست که در نهایت با مفهوم تجسدِ مسیحی هم‌خوان است، و شاید بیش از آنچه در خوانش دریدا نمود دارد مناقشه‌انگیز باشد. نوشته‌های کامو، چیزی فرایِ جامعه‌ای درون‌ماندگار، خداناباور، یا به زعمی «عرفی» را نشان می‌دهند که صرفاً با «تعالی مسیحی»، و متعاقب آن، ظهور مسیح بر زمین قرین باشد. دیدگاه کامو به چشم‌اندازی متفاوت اشاره می‌کند که شاید همچنان نیاز به تفسیر داشته باشد، همچون مفهومی از عدالت که دریدا در قطعه‌ی زیر آن را بحث می‌گذارد. دریدا در خوانش نقطه‌نظراتِ کانت، در مخالفت با بکارایا و منطق لغو مجازاتِ اعدام در جنبش روشنگری، که در واقع طرفداران و مخالفان مجازات اعدام را با یکدیگر رویارو می‌سازد، اظهار می‌کند:

کانت می‌گوید، تمامی اینها اصلِ عدالت را، برای هر دو طرف، به محاسبه‌ی منافع و به دنبال آن تخمینِ یک به‌هم محدود می‌کند. اما عدالت بایستی نه گران‌قیمت، که بی‌قیمت باقی بماند، و رای هر کارکردِ حساب‌گرانه‌ای، هر منفعتی، یا حتی تعیینِ قیمت برای زندگی، به بهای جانِ کسی. عدالت بالاتر

از زندگی‌ست، فراتر از زندگی یا حتی رانش زندگی، در فرا-روی‌ای<sup>۵</sup> که در آن  
فرا، تعالی «فرا» - اگر یک تعالی باشد - همچنان نیاز به تفسیر دارد. (سم،  
۲۳(۲۷۱)

درواقع در رابطه با عدالت و «فرا روی» آن نسبت به محاسبه و تعیین قیمت،  
قربت‌هایی اساسی میان دیدگاه‌های دریدا و کامو وجود دارد. تأملات کامو با برخی از  
دغدغه‌های دریدا که به فراتر رفتن از درونماندگاری، باورهای یکتاپرستانه‌ی مسیحی و  
متافیزیک حضور اشاره دارند، اشتراکِ رأی دارد، [موضوعاتی] که در مورد مواضع هوگو  
و کامو، آنچنان که دریدا اذعان دارد، شاید بیش از اندازه برجسته به نظر آید.

## چشم‌اندازهای عدالت

طبق نظرِ دریدا، هوگو و کامو مواضع کمابیش مشابهی را در محکومیتِ مجازات  
اعدام اتخاذ می‌کنند. در هر دو مورد، حلِ منصفانه‌ی مسئله گویی بسیار ساده‌انگارانه  
است. مجازات اعدام نمی‌تواند به آسانی ملغی گردد، چه با تحقق عدالت واقعی مسیحی  
چه با تحقق عدالت انسان‌گرایانه در جهان. با این حال، متون کامو بی‌تردید برخی  
پرسش‌های پیچیده را که دریدا نیز در پی آنهاست، آشکار می‌سازند. بایستی توجه  
داشت که مخالفت کامو با مجازات اعدام ریشه در مفهوم طغیان<sup>۶</sup> در کتاب عصیانگر دارد.  
طغیان، برخلاف انقلاب، حاکی از یک مبارزه‌ی بی‌وقفه است که اهدافِ آن به سادگی  
یک بار<sup>۷</sup> برای همیشه محقق نمی‌شوند.<sup>۲۴</sup> بازتعریف مرزهایی که نامنصفانه بوسیله‌ی  
قانون قصاص و تصمیم گزاف مندرج در مجازات اعدام<sup>۸</sup> موردِ تخطی قرار گرفته‌اند همواره  
امری در-جریان است.<sup>۲۵</sup> کامو در مخالفت با نهیلیسم افراطی‌گری، عصیان و «اندیشه

۵. فعل survive (survivre در زبان انگلیسی) به معنای دوام یافتن، باقی ماندن... در بازی زبانی  
دریدا به دو جزء sur (فرا) و vivre (زیستن، زندگی کردن) شکسته شده است؛ در اینجا بنا به  
زمینه‌ی بحث آن را به «فرا روی» ترجمه کرده‌ایم که هم بر فراتر رفتن و هم بر به طول انجامیدن، دوام  
یافتن دلالت داشته باشد. م.

در نیمروز<sup>۶</sup> را تأیید می‌کند، به عبارت دیگر، ضرورت مجادله‌ی مدام را با هدف مشخص نمودن معیارهای منصفانه. سنجش<sup>۷</sup> اساس مفهوم عصیان است، که با مطالبه‌ی «حدی منصفانه»، مانع آزادی عنان‌گسیخته و بیش از هر چیز، «آزادی برای کشتن» می‌شود.<sup>۲۶</sup> خصوصاً که حدود طغیان یک بار<sup>۸</sup> برای همیشه از طریق اخذ تصمیم مشخص نمی‌شود، بلکه [همواره] به کشمکش‌ها و چشم‌اندازهای جدید اشاره دارد، همچنانکه عدالت مطلق دست‌نیافتنی باقی می‌ماند. مطالبه‌ی سنجش<sup>۷</sup> حاکی از مخالفت با زیاده‌روی است، که میزانی آزادی را به دست می‌دهد، با این حال جایی که قرار است حدود تعریف شوند همواره مورد مناقشه است؛ حدود نه از-پیش-داده-شده، که همواره در-جریان هستند.

کامو، در توضیح مخالفت خود با مجازات اعدام، نگرش‌های عادلانه را برای بازآفرینی مداوم جهان برمی‌شمرد. او در-برابر آشوب<sup>۹</sup> نهیلیسم و جامعه‌ای که به طور قطع ارتباط خود را با امر مقدس از دست داده، که در عین حال «قاهرانه در پی آن است تا بدکاران را از تارک خود بزدايد، گویی که خود<sup>۱۰</sup> ارزشی فی‌نفسه باشد»، (تگ، ۲۲۵ تا ۲۲۶)، تأکید از نگارنده) بر ضرورت داشتن جامعه‌ای متوازن و ارزش‌هایی تأکید می‌کند که جان انسان را بر دولت و قوای گزافش مقدم می‌شمرد. بایستی از افراد در-برابر جور دولت دفاع کرد، در-برابر عدالت<sup>۱۱</sup> مطلق که مطابق آن گویی قاضی همان خدا ست. مجازات اعدام قطعی و بازگشت‌ناپذیر است. کامو می‌نویسد: «ممنوعیت اعدام یک انسان به منزله‌ی اعلان علنی آن است که جامعه و دولت ارزش‌هایی مطلق نیستند، اینکه هیچ-چیز به آنها این اختیار را نمی‌دهد که با قطعیت قانون تصویب کنند یا آنکه [خسارتی] جبران‌ناپذیر را به بار آورند.» (تگ، ۲۲۸؛ بنگرید به ۱۹۴ تا ۱۹۶) مسأله‌ی بنیادی در استدلال کامو، بی‌تردید مقاومت در-برابر باور به همه‌دانایی ست، با حمایت از موضعی که ضرورتاً هم بر امید و هم بر عدم آگاهی تأکید دارد. این همان چیزی

---

<sup>۶</sup>. نیمروز به مثابه‌ی استعاره‌ی رخد/حقیقت؛ زمانی که سایه‌ی چیزها به کوتاه‌ترین حالت خود می‌رسد و امر مازاد - فروناکاستنی هر چیز هویدا می‌گردد. اندیشه در نیمروز<sup>۷</sup> اندیشیدن نه براساس حسابگری که بر اساس تصمیم‌ناپذیری و تقلیل‌ناپذیری ست. م.

است که او آن را «میانه‌ی مسیر» می‌خواند، چنانکه با امیدواری و در حمایت از [تصویب] قانون لغو مجازات اعدام به عنوان ماده‌ی اول قانون اساسی اروپا می‌گوید:

بنابراین در میانه‌ی مسیر، هم مطمئن و هم نامطمئن، با عزم بر اینکه هرگز نه تسلیم شویم و نه ستم کنیم، بایستی همزمان به امیدواری و عدم آگاهی خود اذعان داریم، و قوانین مطلق و احکام جبران‌ناپذیر را نپذیریم.  
(ت‌گ، ۲۳۰)

دیدگاهی که کامو در مخالفت با مجازات اعدام و عدم پذیرش قوانین مطلق اتخاذ می‌کند، دیدگاهی است که نه به صرف درون‌ماندگاری و نه به تعالی راه می‌برد. کامو در مخالفت با حرکت کلی‌ساز انقلاب، همانند اهمیتِ حدود درون مفهوم طغیان در عصیانگر، نگرشی باسازانه را در مرزهای نامعلومی شرح می‌دهد. او می‌نویسد:

بیماری اروپا در این است که به هیچ‌چیز باور ندارد و با این وجود ادعا دارد که همه‌چیز را می‌داند. اما اروپا بسیار دور از دانستن همه‌چیز است؛ در عین حال، با سنجش این مسأله از نظرگاه عصیان و امیدواری، احساس می‌کنیم که او به چیزی باور دارد؛ او باور دارد که اوج فلاکتِ انسان، در آستانه‌ای رازآلود، با اوج بزرگی وی تماس می‌یابد. (ت‌گ، ۲۲۹) ۲۷

با اتخاذ چنین موضعی که چشم‌اندازی را در مخالفت با حکم مطلق مجازات اعدام نشان می‌دهد، مفهوم عدالت دیگر نه تلافی‌جویانه و مبتنی بر صرف حساب‌گری، و نه نمایان‌گر عدالت محض خواهد بود. این باور وجود دارد که در «آستانه‌ای رازآلود»، انسان در فلاکتِ خود، به بزرگی دست می‌یابد. در «اندیشه در نیم‌روز» کامو، عصیانگر، با همان عدم پذیرش «قدرت نامحدود تحمیل مرگ» و همچنین بت‌سازی از آن، مشمول عدالت «حیاتی» است. ۲۸

از رهرو تأکید کامو بر آنچه وی به عنوان عدالت «حیاتی» مطرح می‌سازد، عدالتی که همواره بایستی مورد بازاندیشی و باز-صورت‌بندی قرار گیرد، موضع وی با نظرگاه

دریدا هم‌خوانی می‌یابد، خصوصاً در «تحکم قانون؛ بنیان راز/آمیز/اقتدار»، که مطابق آن عدالت البته صرفاً امری از-پیش-داده-شده یا محدود به تصمیمات حساب‌شده نیست. دریدا با تأکید بر «بنیان راز/آمیز/اقتدار» به پیروی از مونتینی و پاسکال، میان دو تلقی از عدالت تمایز قائل می‌شود؛ عدالت به مثابه‌ی امر حساب‌ناپذیر، تجربه‌ی تحیر و ناممکنی، و عدالت به مثابه‌ی قانون و محاسبه. عدالت صرفاً از سنخ محاسبه نیست، بلکه شامل تجربه‌ی «لحظاتی‌ست که تصمیم میان عدل و ظلم، ابداً بوسیله‌ی یک قانون تضمین نمی‌یابد.»<sup>۲۹</sup> همچنانکه از مفهوم طغیان کامو برمی‌آید، عدالت و حدود «مرموز» آن همواره بایستی مورد بررسی مجدد قرار گیرند. وجود عنصر گریزناپذیر نامعلومی عدالت را بسیار مسأله‌مندتر از آن می‌کند که بتوان تصمیم جبران‌ناپذیری برای مجازات اعدام گرفت؛ چنان که حقیقت مطلق باشد.

چشم‌اندازی که کامو به آن اشاره دارد، چشم‌اندازی است که هم «امید» و هم «عدم آگاهی» را تصدیق می‌کند و حاکی از عدم پذیرش «قانون مطلق» است، زیرا کامو استدلال می‌کند ما همچنانکه به قدری می‌دانیم که مجرمی حرفه‌ای را برای تمام عمر به اعمال شاقه محکوم کنیم، «به قدری نیز نمی‌دانیم که حکم به محرومیت وی از آینده‌ای کنیم که به وی تعلق دارد - به عبارت دیگر، حکم به محرومیت وی از فرصتی که تمامی ما برای اصلاح داریم. (تگ، ۲۳۰، ترجمه انگلیسی با دخل و تصرف)<sup>۳۰</sup> آنچه کامو یادآوری می‌کند، انسانیت مشترک و تعیین مسأله‌مندِ حدود است، و نه دانش مطلق؛ در این بازی مرزها، آزادی و نیز تهدیدات دموکراسی نهفته است.<sup>۳۱</sup> کامو به ویژه از تفکری که صرفاً در چشم‌انداز تاریخی باقی بماند فاصله می‌گیرد، که به همین علت نهیلیستی است؛ چنان‌چه او می‌گوید: «چنین تفکری با آغوش باز شر تاریخ را می‌پذیرد و بدین-طریق در تضاد با عصیان است.»<sup>۳۲</sup> کامو می‌نویسد: «انقلاب قرن بیستم بر این باور است که می‌تواند از طریق جایگزین کردن خدا با تاریخ، از نهیلیسم پرهیز کند و به عصیان حقیقی وفادار بماند. [حال آنکه] به واقع، او امر اول را تقویت و به امر دوم خیانت می‌کند.»<sup>۳۳</sup> کامو با به پرسش کشیدن باور به «عقلانی-بودن مطلق تاریخ»، بر طغیان تأکید می‌کند، که مطابق آن ضرورتاً شکلی از عدم آگاهی نقش ایفا می‌کند، و اگر بتواند فلسفه‌ای را پدید آورد، «فلسفه‌ای از حدود، از عدم آگاهی

حساب‌شده، و خطرپذیری خواهد بود. آنکه همه‌چیز را نمی‌داند، نمی‌تواند همه را بکشد.»<sup>۳۴</sup>

## گشودگی

در-حقیقت موضعِ کامو فرای دیدگاه «انسان‌گرایی درون‌ماندگار» می‌رود و موضعِ تعالی دینی و تجسد را بازتولید نمی‌کند. آنچه هم دریدا و هم کامو بدان اذعان دارند، بیش از هرچیز، ناممکنی صرف استمداد از تاریخ، مسیحیت و قربانی شدن مسیح است که از قضا به اقتصادِ محاسبه، بدهی و غرامت گره می‌خورد.<sup>۳۵</sup> همانطور که دریدا در انتهای گفتگوی خود با الیزابت رودنسکو پیرامون «مجازات‌های اعدام» به ما یادآور می‌شود، دقیقاً حرکت به فرای این تاریخ و واسازی آن است که مسأله است، و این به معنای صرفِ پا را بیرون آن گذاشتن نیست.<sup>۳۶</sup> هم برای کامو و هم برای دریدا، مخالفت با تصمیمِ حساب‌گرانه‌ی مجازات اعدام،<sup>۳۷</sup> که انسانیت را از بین می‌برد و بر زندگی قیمت می‌گذارد، مبارزه‌ای ادامه‌دار و سخت، در تصدیق عدالتی‌ست که مرزهایش معین نیست.

همچنانکه کامو از منازعه‌ی مداوم سخن می‌گوید، دریدا بر ضرورت ادامه‌ی ستیزِ علیه مجازات اعدام تأکید می‌کند. او این مسئولیت را دستِ کم نمی‌گیرد، با این باور که حتی اگر مجازات اعدام لغو شود، بازهم در برابر جان‌های دیگری که به پای آن ریخته می‌شوند باقی می‌ماند. واضح است که مجازات اعدام توهیمِ کنترل را برمی‌انگیزد و می‌تواند در ظواهر مختلف بازگردد. هرچند این بدین معنی است که ستیز علیه مجازات اعدام امری ناگزیر است؛ «برای زندگی، برای بقا، به-حکمِ خواستِ بی‌قیمتِ زندگی، برای حفظ آنچه از زندگی باقی می‌ماند.» (س.م، ۲۸۳)<sup>۳۸</sup> در حقیقت دریدا نهایتاً پرسشِ مجازات اعدام را به مفهوم خود-ایمنی پیوند می‌زند،<sup>۳۹</sup> که حدود سست و لرزان آن را نمی‌توان به سادگی و بوسیله‌ی محاسبات مشخص نمود - با برابر در نظر گرفتن مرگِ قاتلِ مظنون و مرگِ من، مرزهای زندگی من و یک زندگی دیگر. دریدا در محاسبه‌ای که به تصمیمِ پایان بخشیدن به زندگی از طریق مجازات اعدام منجر می‌شود، توهیمِ تسلط بر زمان و بر آینده را تشخیص می‌دهد. در واقع آنچه در میان



است باوری ست مبنی بر اینکه عدالت می‌تواند یک بارُ برای همیشه اجرا گردد. دریدا تأکید می‌کند که زندگی من به طریقی به لطفِ این حقیقت وجود دارد که من رابطه‌ای با «حساب‌ناپذیری» و «تصمیم‌ناپذیری» آنِ مرگم دارم، اما تصمیم برای پایان بخشیدن به زندگی به-سان آن است که این رابطه را از میان ببریم؛ کوتاه آنکه تصمیمِ پایان بخشیدن مشتمل بر آن است که به صورتی تناقض‌آمیز به آنچه مقومِ تناهیِ «زندگی من» است پایان بخشیم. دریدا می‌نویسد:

زندگی من محدود، و به یک معنا «پایان یافته» است؛ از این رو ست که من این رابطه را با حساب‌ناپذیری، تصمیم‌ناپذیری و همچنین با آنِ مرگم حفظ می‌کنم. زندگی من محدود، و به یک معنا «خاتمه یافته» است؛ از این رو ست که من نمی‌دانم، که من نه می‌توانم و نه می‌خواهم بدانم که چه زمانی قرار است بمیرم. فقط موجودی زنده، در مقام موجودی محدود است که می‌تواند آینده‌ای داشته باشد، که می‌تواند در آینده طرح‌افکنی کند؛ در آینده‌ای حساب‌ناپذیر و تصمیم‌ناپذیر که او آن را مانند اربابان در اختیار خویش ندارد و از یک دیگری، از قلبِ دیگری، به سوی او می‌آید. (س.م، ۲۵۶ تا ۴۰(۲۵۷

تصمیم حساب‌گرانه و [امیل به] تسلط، که به نظر می‌رسد ما را در برابر «تشویشِ دیگری» محافظت کند، (س.م، ۲۵۸) همچنان یک فانتسم یا توهم کنترل است؛ «تصمیم‌پذیری»، چنانکه دریدا اذعان دارد، درواقع همان «منشاء فانتسم به صورت کلی»، و «شاید آنچه به آن دین گفته می‌شود» است. (س.م، ۲۵۸)

دریدا خصوصاً در ارتباط با مخالفتِ اجتناب‌ناپذیر با مجازات اعدام می‌گوید:

مسئله این است که او به زندگی تعلق دارد، نه برای آنکه جاودانه باشد، بلکه برای آنکه آینده‌ای داشته باشد؛ درنتیجه زندگی پیش از آن، و رویدادی که تنها بایستی با مرگ، در آنِ مرگ سر رسد، نمی‌تواند موضوع تصمیم حساب‌گرانه باشند. وقتی انتظارِ مرگ من بدل به انتظارِ لحظه‌ای قابلِ محاسبه

می‌شود، دیگر هیچ آینده‌ای در کار نیست، پس دیگر هیچ رویدادی نیز در راه نیست، چیزی سر نمی‌رسد، دیگر هیچ دیگری‌ای در کار نیست، حتی از قلب دیگری نیز خبری نیست، و به همین ترتیب. در نتیجه تا آنجا که «زندگی من»، که ماهیتاً از قلب دیگری تضمین یافته، «زندگی من» است، بایستی این رابطه را با سر رسیدن دیگری به عنوان سر رسیدن آنچه در آینده خواهد آمد، در گشودگی امر حساب‌ناپذیر و تصمیم‌ناپذیر، حفظ کند. (س.م، ۲۵۶) <sup>۴۱</sup>

دیدگاه دریدا در محکومیت مجازات اعدام و هرگونه اعتقاد جزئی دیگری به این تصمیم حساب‌گرانه عمیقاً ریشه در تصدیق ناگزیر مفهومی از عدالت، فرای محاسبه و فانتسم تسلط دارد. «زندگی من»، بیش از هر چیز، رابطه‌ای با امر حساب‌ناپذیر، با «سر رسیدن دیگری» دارد، (س.م، ۲۵۶) <sup>۴۲</sup> که در چارچوب مسأله‌ی تجسد نمی‌گنجد. مسیر پیش روی دیدگاه طرفدار لغو مجازات اعدام که دریدا بدان اشاره دارد، مبتنی بر امر تصمیم‌ناپذیر است و فراتر از نگاه‌هایی می‌رود که مجازات اعدام را صرفاً از موضعی درون‌ماندگار یا متعالی نقد می‌کنند.

به طور خلاصه، در خوانش دریدا، همچنانکه نقطه‌نظر الهیاتی طرفدار لغو مجازات اعدام هوگو، به اسم خدا و قربانی شدن مسیح بر زمین، با دیدگاه اعتلای انسان به مرتبه‌ی خداوندی کامو هم‌سنگ قرار می‌گیرد، چنین به نظر می‌رسد که هر دو نویسنده تصویری از بهشت را ساخته‌اند، یکی از بنیاد متعالی، و دیگری درون‌ماندگار؛ اما هیچ‌کدام از این دو قابلیت پایداری را ندارد. مسیر دریدا به انتخاب میان چنین دو-گزینه‌هایی محدود نمی‌شود، بلکه او تلاش می‌کند تا پیچیدگی مسئولیت غلبه بر مجازات اعدام را که «خوشونت الهیاتی-سیاسی» اش بی‌تردید درهم‌تنیده با تاریخ ما ست نشان دهد. واضح است که برای دریدا راه ساده‌ای برای گذر از مسأله‌ی مجازات اعدام، این ظلمی که مدت‌های بسیار طولانی ادامه داشته و در تاروپود تمدن پیچیده، وجود ندارد. در نتیجه، استوار دانستن لغو مجازات اعدام بر باور به خدا، از یک سو، متضمن همان مشکلاتی است که استوار دانستن آن بر باور به انسان، از سوی دیگر. با این حال، روشن است که دریدا اهمیت طغیان و مفهوم حدود را در ارتباط با موضع کامو درباره‌ی مجازات اعدام نادیده می‌انگارد؛ زیرا موضع کامو بیشتر از آنکه در مورد

«انسان‌گرایی درون‌ماندگار» باشد، درمورد ضرورتِ ادامه‌دارِ این مسأله است که چشم‌اندازهای عدالت «حاضر»، همواره مورد بازنگری قرار گیرند. این باز-صورت‌بندیِ ادامه‌دارِ حاصل از طغیان، شاید در «حدی مرموز» (ت‌گ، ۲۲۹)،<sup>۴۳</sup> ناچاراً از موضع «انسان‌گرایی درون‌ماندگارانه» فراتر رود.

برای کامو، ضرورتِ لغو مجازات اعدام به طور ناگزیری با این واقعیت گره خورده است که در بازیِ حدودِ انسانِ طاغی، هیچ جایگاهی برای قاضی اعظم وجود ندارد، چه در زندگانی پس از مرگ باشد، چه در تجسد بر زمین. علاوه بر این، کامو با تأکید بر طغیان به جای خودکشی، که قبل‌تر آن را در کتاب *اسطوره‌ی سیزیف و مقالات دیگر* به عنوان تنها «مسأله‌ی حقیقتاً بااهمیت فلسفه» طرح کرده بود،<sup>۴۴</sup> به دنبال تصدیقِ زندگی است. دریدا به همین شیوه، نه تنها بر تصدیقِ زندگی در مقابل مرگ، بلکه همچنین بر ضرورتِ ترجیحِ زندگی به-ما-هو-زندگی در مخالفت با «مجازات اعدام» تأکید می‌کند. (س‌م، ۲۵۶، تأکید از دریدا) هم کامو و هم دریدا، به صورت مشخص، بر ضرورتِ ادامه‌دارِ مبارزه با مجازات اعدام، و نیز پیوند آن با تعالی دینی تأکید می‌کنند. افزون بر این، دریدا با طرح استدلال علیه مجازات اعدام، در مورد «پی‌آمد حقیقت فانتاسماتیک» هشدار می‌دهد (س‌م، ۲۵۸) که براساسِ آن فردی با ایمان کامل به خدا، به عنوان قاضی اعظم، باور دارد که می‌تواند تمامی جایگاه‌ها را در ساختار و توالی‌ای از جایگاه‌های جایگزین‌پذیر اشغال کند؛ بدین ترتیب حتی اگر مجازات اعدام در سراسر دنیا لغو گردد، این باورِ بازهم باقی خواهد ماند و زندگی‌ها را تهدید خواهد کرد.<sup>۴۵</sup> همچنانکه دریدا به تأمل در مورد مسأله‌ی مجازات اعدام در ارتباط با مفهوم خود-ایمنی می‌پردازد، کامو به ما مرزهای شکننده‌ی میان قتل و خودکشی، و خودکشی و اعدام را یادآور می‌شود. در-حقیقت اگر دریدا، با طرح مفهوم خود-ایمنی، بر این نکته تأکید می‌ورزد که شاید الغای تام و تمام مجازات اعدام هیچگاه رخ ندهد، کامو به همان اندازه بر ضرورتِ طغیان و تصدیقِ حدودِ اصرار دارد، که مطابقِ آن مسئولیت‌پذیری در قبال دیگری تنها یک بار برای همیشه مطرح نیست. به جای باور به عدالت جزایی و قانون مطلق، قدرت ناگفته‌ی مواضع دریدا و کامو در تعبیر مختلف

آنها از عدالت به عنوان امری حساب‌ناپذیر، و در یک معنا، به ناگزیر، همواره ناممکن یا شیخ‌وار نهفته است.

منبع:

Caroline Sheaffer-Jones, Effects of "Phantasmatic Truth":  
On The Reading of Albert Camus in Jacques Derrida's  
The Death Penalty Seminars, Parrhesia ۲۶ · ۲۰۱۶ · ۱۷۶-۱۹۳.

## یادداشت‌ها

۱. ژاک دریدا، مجازات اعدام، جلد اول، ویراست جفری پنینگتون، مارک کریون و توماس دوئوآ. ترجمه‌ی پگی کموف. انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۱۴، شیکاگو. (۲۷۸) از این منبع به صورت خلاصه در متن با نام اختصاری س.م. یاد خواهد شد.

۲. آلبر کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، مقاومت، عصیان، و مرگ. ترجمه همراه با مقدمه‌ای از جاستین ابرایان. انتشارات وینتج، ۱۹۹۵، نیویورک. (۱۷۳ تا ۲۳۴، ۲۲۱). از این منبع به صورت خلاصه در متن با نام ت.گ. در پرانتز یاد خواهد شد. همچنین بنگرید به: *آلبر کامو؛ علیه مجازات اعدام*. مجموعه مقالات، گردآوری شده توسط ایو موریس به انضمام یک مقاله. انتشارات گالیمار، ۲۰۱۱، پاریس.

۳. پرسش دیگری که دریدا در ارجاع به کامو به بحث می‌گذارد، [موضوع] مهمان‌نوازی در داستان کوتاه کامو با عنوان «لُت» (*l'hôte*) است، که به شکل سردستی به عنوان «مهمان» ترجمه شده، در کتاب تبعید و پادشاهی، مجموعه داستان، ترجمه‌ی جاستین ابرایان، نیویورک، انتشارات وینتج بوکس. ادر زبان فرانسه واژه «لُت» (*hôte*)، بسته به زمینه‌ی استفاده، هم می‌تواند دال بر مهمان و هم بر میزبان باشد. م. [بنگرید به «مسئولیت و مهمان‌نوازی»، *مانیفستی برای مهمان‌نوازی*، ویراست محمد سفاحی، گرینی، پَقول دوب، ۱۹۹۹، ۱۱۱ تا ۱۲۴].

۴. *عصیانگر، جستاری درباره‌ی انسان طاعی*. با پیشگفتاری از هربرت رید، ترجمه‌ی آنتونی باوئر، نیویورک، انتشارات وینتج بین‌الملل، ۱۹۹۱، بند ۶، همچنین بنگرید به موریس وایمبرگ، «کامو و نیچه، تطور یک خویشاوندی»، *آلبر کامو یا حافظه‌ی منشاءها*، پاریس، بروکسل: انتشارات دانشگاه بُک، ۱۹۹۸، ۴۱ تا ۵۰.

۵. درباره‌ی مرگِ خوبستن و بازنمایی‌ناپذیری آن، بنگرید به «از اقتصاد خاص به اقتصاد عام، هگل‌گرایی بدون اندوختن»، *نوشتار و تفاوت*، ترجمه همراه با مقدمه و توضیحات تفصیلی از آلن باس، لندن و نیویورک، انتشارات راتلج و کیگان پاول، ۱۹۷۸، ۳۱۷ تا ۳۵۰. «جلسه‌ی دهم، ۲۶ مارس ۲۰۲۳»، هیولا و حاکم، جلد دوم، ترجمه‌ی جفری بنینگتون، ویراستِ میشل لیس، ماری لوئیس ماله و ژینت میشو، شیکاگو، انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۱۱، ۲۵۸ تا ۲۹۰ و *سمینار مجازاتِ اعدام*، جلد دوم، (۲۰۰۰ تا ۲۰۰۱)، ویراست جفری بنینگتون، مارک کرپون، پاریس: انتشارات گالیله، ۲۰۱۵، ۱۰۷ تا ۱۰۸ (نسخه انگلیسی در دست چاپ). دریدا با اشاره به تحلیل خود درباره‌ی مرگ در *موهبت میرایی* و *تحریرات*، حال می‌پرسد که بایستی به مرگ پیش از مجازات اعدام اندیشید، یا به نحوی تناقض‌آمیز، ابتدا بایستی به مجازات اعدام اندیشید تا بتوان پرسش کلی مرگ را پیش کشید. (س.م. ۲۳۷ تا ۲۳۸) ۶. این طرح بحث در *سمینار مجازاتِ اعدام* دریدا، جلد دوم، ۲۹۲ تا ۲۹۳، بیشتر بسط و گسترش می‌یابد.

۷. بنگرید به موریس بلانشو، *آن مرگ من*، در دریدا، ژاک. *منزلگاه: داستان و گواهی*، ترجمه‌ی الیزابت روتنبرگ، استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۲۰۰۰. دریدا بسیاری را به پرسش [چیستی] ادبیات و «ادبیات و حق بر مرگ» بلانشو اختصاص می‌دهد. *اثر آتش*، ترجمه‌ی شارلوت مندل، استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۱۹۹۵، ۳۰۰ تا ۳۴۴، با عنوان «حق بر زندگی، حق بر مرگ» در جلسه‌ی چهارم. (س.م. ۹۷ تا ۱۲۲)

۸. دریدا، خاصه در ارتباط با قانون قصاص و تصور فروید و ریک از ناخودآگاه، با جزئیات تعارضات راجع به مجازات اعدام را مورد بررسی مجدد قرار می‌دهد، از قبیل «دگر مجازاتی» و «خودمجازاتی»، «محکوم به مردن» و «محکوم به مرگ»، «کنش» و «نا-کنش»، «فعال» و «منفعل». بنگرید به *سمینار مجازاتِ اعدام*، جلد دوم، ۲۹۱ و ۲۲۹ تا ۲۵۰.

۹. دریدا همچنین نظری درباره‌ی کتاب‌های *آدم اول* و *بیگانه‌ی کامو* می‌دهد. در *رمان اخیر*، شخصیت اول داستان، مورسو، بخاطر قتل به اعدام محکوم شده، اما او نمی‌تواند توضیحش دهد و به یک معنا به طور ناخواسته مرتکب آن می‌شود، درحالی‌که نور خورشید او را کور کرده است. (س.م. ۲۳۴)

۱۰. در ارتباط با بی‌رحمانه بودن [مجازات] و پیوندهای آن با تاریخ مجازات اعدام و «تاریخچه‌ی فرهنگی خون‌ریزی»، به‌خصوص بنگرید به *سمینار مجازاتِ اعدام*، جلد دوم، ۲۹۲ تا ۲۹۷.

۱۱. درباره‌ی «منطق بی‌دردسری»، که به موجب آن تصور می‌شود گیوتین یا تزریق جلدی همانند دارویی مسکن باشند، همچنین بنگرید به پگی کاموف، «پروتکل: اعتیاد به مجازات اعدام»، *مجله‌ی*

جنوبی فلسفه، شماره‌ی ۵۰، ۲۰۱۲؛ شماره‌ی ۱۳ ( ۵ تا ۱۹) و دیوید ویلز، «دستگاه مرگ یا زندگی ماشینی»، *دریدا/ امروز*، شماره‌ی ۷۰، ۲۰۱۴، (۲ تا ۲۰).

۱۲. برای بحث مبسوط و ظریف در مورد منزلت انسانی، حاکمیت‌مندی، قانون و مجازات اعدام، به خصوص بنگرید به س‌م ۱۱۶ تا ۱۱۷، ۱۱۷ تا ۱۷۹ تا ۱۸۳.

۱۳. دریدا در بحث از عدالت و تحیر در ارتباط با «ضرطاری که چشم‌انداز معرفت را با مشکل مواجه می‌کند» و [همچنین] تصور رایج از مفهوم «چشم‌انداز»، در مقاله‌ی «تحکم قانون؛ بنیان رازآمیز/ اقتدار» می‌افزاید: «چشم‌انداز، همچنانکه تعبیر یونانی آن حاکی‌ست، هم گشوده‌گی و هم حد است که هم فرآیندی بی‌پایان یا انتظار کشیدن و هم منتظر یودن را تعریف می‌کند.» (بنگرید به کردوک‌های دین، ویراست و پیش‌گفتاری از ژیل آنژیوار، نیویورک، انتشارات راتلج، ۲۰۱۰، ۲۵۵ تا ۲۵۶)

۱۴. بنگرید به دریدا و الیزابت روڈینسکو، *برای کدام فردا... یک گفتگو*، ترجمه‌ی جف فورت، استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۲۰۰۴، ۱۶۵. دریدا، *درباره‌ی لمس؛ ژان-لوک نانسی*، ترجمه‌ی کریستین اریزاری، استنفورد-کالیفرنیا: انتشارات دانشگاهی استنفورد، ۲۰۰۵، ۶۸ تا ۷۴؛ همچنین ژان-لوک نانسی، «در یک چشم بهم زدن قدسی» *نا-محسوری: وسازی مسیحیت*، ترجمه‌ی بتینا برگو، گابریل مل‌آنفات، و میشل بی. اسمیت، نیویورک: انتشارات دانشگاهی فوردهام، ۲۰۰۸، ۱۵۵ تا ۱۷۷؛ پرستش: *وسازی مسیحیت ۲*، ترجمه‌ی جان مک‌کین، نیویورک: انتشارات دانشگاهی فوردهام، ۲۰۱۳.

۱۵. دریدا، «تحکم قانون؛ بنیان رازآمیز/ اقتدار»، *کردوک‌های دین*، ۲۴۴.

۱۶. فریدریش نیچه، *تبارشناسی اخلاق و اینک انسان*، ترجمه‌ی والتر کوفمان و آر.جی. هولینگدال، ویراست والتر کوفمان، نیویورک؛ وینتج بوکس، ۱۹۸۹، ۶۲ تا ۶۳. همچنین بنگرید به شرح جودیت باتلر بر «درباره‌ی بی‌رحمی؛ سمینار مجازات/ اعدام»، جلد اول، نوشته‌ی ژاک دریدا، ترجمه‌ی پگی کاموف، نشریه‌ی *مرور کتاب لندن*، ۳۶:۱۴، ۱۷ ژولای ۲۰۱۴، ۳۱ تا ۳۳.

۱۷. برای داشتن نقطه‌نظری دیگر بنگرید به دریدا، *سوگواری*، ترجمه‌ی پاسکال-آن بقل و میشل ناس، شیکاگو، انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۰۱.

۱۸. بنگرید به تگ، ۲۰۲، چنین «انتخاب‌ی، به وضوح، سوالات پرشماری را برمی‌انگیزد که نمی‌توان بر محدودیت‌های مسئله‌ساز آن چشم‌پوشی کرد. دریدا، «مسامحه»ی پیشنهادی کامو را (تگ، ۲۳۳) مبنی بر اینکه فرد محکوم آزاد خواهد بود تا از «آرامش‌بخش» استفاده کند، همینقدر «جدی و سهل‌گیرانه»، بررسی می‌کند: گرچه این پیشنهاد ممکن است وضعیت را انسانی‌تر کند، همچنان، به طریقی، استفاده از تزریقات جلدی را مفروض دارد. بدین ترتیب، «این مسامحه‌ی همراه بی‌هوشی تنها می‌تواند به کار تائید، توجیه‌پذیر ساختن و مشروع کردن مجازات اعدام و بقای آن بیاید؛ همچنانکه

زجر کشیدن را تخفیف می‌دهد، باعث بقای اعدام می‌شود یا حتی آن را وعده می‌دهد. بیهوش-سازی یا ذین، چنین سازوکاری در کار است.» (س.م، ۲۸۲) دریدا «مسامحه»ی کامو را به تخریب دین پیوند می‌دهد؛ گویی همان پیشکش کردن در حالت مدهوشی باشد، با اعتقادی تسلی‌بخش به زندگی پس از مرگ و وعده‌ی رستگاری. همچنین بنگرید به تحلیل دریدا از کانت (س.م، ۲۷۰ تا ۲۷۴)؛ دریدا و الیزابت روژینسکو، برای کدام فردا...، ۱۴۸ تا ۱۵۲؛ جفری بنینگتون، «تصلب» یا، بی‌فایده‌گی احمقانه»، مجله‌ی جنوبی فلسفه، شماره‌ی ۵۰، زمیمه‌ی اسپیندل، ۲۰۱۲، ۲۰ تا ۳۸.

<sup>۱۹</sup> همچنین بنگرید به ذیان روپنشتاین، «عدالت بسیار؛ نژاد، قانون اساسی آمریکا و نظام مدیریتی مرگ»، نشریه‌ی پارالکس، ۲۲:۱، ۲۰۱۶، ۵ تا ۲۱.

<sup>۲۰</sup> ویکتور هوگو، نوشته‌هایی درباره‌ی مجازات اعدام، آرل، انتشارات اکت سود، ۲۰۰۲، ۳۷ تا ۳۸؛ «پیشگفتار»، آخرین روز یک محکوم، همراه با «کلود ژونو» و «ماجراجی تپنر». با پیشگفتاری از روبر بدینتر، پاریس، انتشارات کتابخانه‌ی عمومی فرانسه، ۱۹۸۹، ۴۲ تا ۴۳.

<sup>۲۱</sup> همچنین بنگرید به دریدا، سمینار مجازات اعدام، جلد دوم، ۲۸۹ فقره‌ی ۱، ۳۳۷.

<sup>۲۲</sup> هوگو، نوشته‌هایی درباره‌ی مجازات اعدام، ۳۸.

<sup>۲۳</sup> ایمانوئل کانت، «مبانی حقوق»، بنیادگذاری مابعدالطبیعه‌ی اخلاق، ترجمه و ویراست مری گریگور، با پیشگفتاری از راجر جی. سالیوان، کمبریج، انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۱۳، ۱۰۵ تا ۱۰۷؛ همچنین بنگرید به جفری بنینگتون، «فرای قانون» آکس لکس، نشریه‌ی نقد ادبی آکسفورد، ۳۵:۲، ۲۰۱۳، ۱۴۳ تا ۱۶۳.

<sup>۲۴</sup> بنگرید به کامو، عصیانگر، ۲۴۶ تا ۲۵۲.

<sup>۲۵</sup> کامو می‌نویسد که قانون قصاص «تنها می‌تواند میان دو نفر به اجرا گذاشته شود که یکی از آنها مطلقاً بی‌گناه و دیگری مطلقاً گناهکار است.» قربانی بی‌گناه است؛ با این حال کامو می‌پرسد: «آیا جامعه‌ای که قرار است نماینده‌ی قربانی باشد می‌تواند ادعای بی‌گناهی کند؟ آیا جامعه، حداقل به قدری، مسئول جرمی که چنین سخت مجازاتش می‌کند نیست؟» (عصیانگر، ۲۰۶) درباره‌ی قانون قصاص، به خصوص بنگرید به روبر بدینتر، «قانون قصاص؛ علیه مجازات اعدام»، تحریرات، ۱۹۷۰-۲۰۰۶، پاریس، انتشارات کتابخانه‌ی اُخْتِم فِیق، ۲۰۰۶، ۳۵ تا ۳۹.

<sup>۲۶</sup> کامو این گزاره را ذکر می‌کند: «عصیان هرچه بیشتر پروای مطالبه‌ی حدی منصفانه را داشته باشد، انعطاف‌ناپذیرتر می‌گردد. انسان طاعی بی‌تردید میزان مشخصی آزادی را برای خویشتن می‌خواهد؛ اما به هیچ وجه، اگر که در تناقض با خویش نباشد، حق نابود کردن هستی و آزادی دیگران را نمی‌خواهد.

او هیچکس را خوار نمی‌شمرد. آزادی که او خواهانش است، برای همه خواهان است؛ آزادی که او ردش می‌کند، برای همه ممنوع است که از آن بهره ببرند.» (عصیانگر، صفحه ی ۲۸۴، *انسان طاغی*، مجموعه آثار، جلد سوم، ۳۰۴ تا ۳۰۵). همچنین در بین آثار بسیار، بنگرید به *دنی سالاس*، *آلبر کامو*، *طغیان عادلانه*. پاریس، انتشارات میشلون، ۲۰۰۲.

۲۷. کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، مجموعه آثار، جلد چهارم (۱۹۵۷-۱۹۵۹)، ویراستِ ریموند گی-کروسیه، پاریس، انتشارات گالیمار، ۲۰۰۸، ۱۶۴ (۱۲۵-۱۶۷). کامو در *عصیانگر* از «انسان اروپایی» می‌گوید: «آنان دیگر به انسان‌های زنده و چیزهایی که در جهان وجود دارد باور ندارند؛ سیر اروپا این است که دیگر زندگی را دوست ندارد.» (۳۰۵). در مقابل، فقدان انگاره‌ی خاصی از عشق به سرنوشت، *آمور فاتتی* (نیچه، اینک انسان، ۶۸)، از خصوصیات قهرمانانی نیست که در پایان *عصیانگر* ذکر آنها رفته است؛ همان‌ها که «به ما الگویی از تنها قاعده‌ی اساسی زندگی امروز ارائه می‌دهند: یاد گرفتن چگونه زیستن و مردن، و برای انسان بودن، عدم پذیرش خدا بودن.» (۳۰۶)

۲۸. کامو، *عصیانگر*، ۳۰۶.

۲۹. درید، «تحکمِ قانون»، *کردوکارهای دین*، ۲۴۴، تأکید از درید، *درید، تحکمِ قانون*، *بیناین رازآمیز* / *اقتدار*، پاریس، انتشارات گالیه، ۱۹۹۴، ۳۸.

۳۰. کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، ۱۶۵.

۳۱. بعلاوه کامو می‌نویسد: «آزادی مطلق عدالت را به سخره می‌گیرد، عدالت مطلق آزادی را انکار می‌کند. برای ثمربخشیِ بایستی این دو مفهوم مرزهای خود را با یکدیگر پیدا کنند.» (عصیانگر، ۲۹۱) واضح است که این مرزها به سادگی مشخص نیستند. در بحث درید از «دموکراسی پیش رو» و تصور گشودگی تصمیم‌ناپذیری، جایی که سایه‌ای بر خرد افتاده، زمینه‌ای مشترک با تأکید کامو وجود دارد، نه براساس درون‌ماندگاری آنچه صرفاً داده-شده، بلکه براساس پیکربندی مداوم حدود. همچنین بنگرید به درید، *قوز؛ دومقاله درباره‌ی خرد*، ترجمه‌ی پاسکال-آن پُقل و میشل ناس. استنفورد، انتشارات دانشگاه استنفورد، ۲۰۰۵، ۳۵ تا ۳۶؛ و ژوانا بُر آدُری، *فلسفه در عصر وحشت: گفتگو با بورگن هابرماس و ژاک درید*. شیکاگو، انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۰۳، ۱۲۱.

۳۲. کامو، *عصیانگر*، ۲۸۹.

۳۳. کامو، *عصیانگر*، ۲۸۸.

۳۴. کامو، *عصیانگر*، ۲۸۹.

۳۵. درید، در یک سطح از خوانش خود از هوگو که مدافع خستگی‌ناپذیر «مصونیتِ زندگی انسان» است (س، م، ۲۰۲) می‌گوید: «تمامی این اقتصادِ جایگزینی یا رفع (*Aufhebung* مسیحی، که



همچون همیشه، به معنای حفظ کردن آن چیزی است که از دست می‌رود) حضور و گردش دارد، و این موضوع تصادفی نیست، کلمه‌ی کوچک باقی می‌ماند. (س‌م، ۲۰۷ تا ۲۰۸). همچنین بنگرید به کاس ثقفی، «مجازات اعدام به بیانی دیگر»، مجله‌ی جنوبی فلسفه، شماره‌ی ۵۰، ضمیمه‌ی اسپیندل، ۲۰۱۲، ۱۳۶ تا ۱۴۲.

۳۶. دریدا و الیزابت رودنسکو، برای کدام فردا...، ۱۶۵.

۳۷. دریدا می‌گوید: «در اصل، من تا حد امکان به صورت اختصاری می‌گویم، آنچه ما علیه آن عصیان می‌کنیم، زمانی که علیه مجازات اعدام عصیان می‌کنیم، مرگ یا حتی واقعیت کشتن نیست، اینکه جان کسی گرفته می‌شود؛ بلکه علیه تصمیم حسابگرانه است [...]» (س‌م، ۲۵۶، تأکید از نگارنده).

۳۸. دریدا، سمینار مجازات/اعدام، جلد اول، (۱۹۹۹-۲۰۰۰)، ویراست جفری بنینگتون، مارک کرپون و توماس دوتوآ، پاریس: انتشارات گالیله، ۲۰۱۲، ۳۸۰.

۳۹. در این زمینه، همچنین بنگرید به س‌م، ۲۴۷ تا ۲۴۹؛ برآدری، فلسفه در عصر وحشت، ۸۵ تا ۱۳۶؛ هیلیس میلر، «سیاست خودآئینی از منظر دریدا»، نیویورک، انتشارات دانشگاه فوردهام، ۲۰۰۹، ۲۲۲ تا ۲۴۴؛ میشل ناس، «یک ملت... تقسیم‌ناپذیر؛ در باب خودایمنی، دموکراسی و مفهوم دولت-ملت در آینده‌ی پیش رو»، نیویورک، انتشارات دانشگاه فوردهام، ۲۰۰۸، ۱۲۲ تا ۱۴۶؛ و از منظری دیگر، پیتر گراتون، «فلسفه در انکار: دریدا، امر-واقعی انکارناپذیر و مجازات اعدام» دریدا/امروز، شماره‌ی ۹:۱، ۲۰۱۶، ۶۸ تا ۸۴.

۴۰. همچنین بنگرید به، پگی کموف، «در دل مجازات اعدام»، نشریه‌ی نقد ادبی آکسفورد، شماره‌ی ۳۵، ۲۰۱۳، ۲۴۱ تا ۲۵۱.

۴۱. دریدا، سمینار مجازات/اعدام، جلد اول، (۱۹۹۹-۲۰۰۰)، ۳۴۷.

۴۲. همچنین بنگرید به اشباح مارکس، ۸۱ تا ۸۲.

۴۳. کامو، «تأملاتی در باب گیوتین»، ۱۶۴.

۴۴. کامو، اسطوره‌ی سیزیف و مقالات دیگر، ترجمه‌ی جاستین ابرایان. انتشارات وینتج بین‌الملل، نیویورک، ۱۹۹۱، ۳.

۴۵. همچنین بنگرید به مقایسه‌ی دریدا با جایگاه‌های جایگزین‌پذیر در بازی غاز، جایی که مربع که می‌توان آن را نماینده‌ی مجازات اعدام دانست، همچنان یک امکان باقی می‌ماند و به عمل در نمی‌آید. سمینار مجازات/اعدام، جلد دوم، ۲۸۲-۲۸۵؛ ۲۹۲؛ ۳۲۲-۳۲۴.