

Razgovor s Igorom Primorcem

Etika na djelu

Razgovor vodili: Dinko Ćupan i Mladen Iličković

Igor Primorac izvanredni je profesor filozofije na Hebrejskom sveučilištu u Jeruzalemu. Bavi se etikom, političkom filozofijom i filozofijom prava. Objavio je knjige *Banquos Geist. Hegels Theorie der Strafe* (1986) i *Justifying Legal Punishment* (1989; hrvatsko izdanje izlazi iz tiska ove godine pod naslovom *Kazna, pravda i opće dobro*), te niz članaka u filozofskim i pravnim časopisima. Sada radi na tri istraživačka projekta: "Etika i seks", "Teorija snošljivosti" i "Terorizam". Osnivač je i tajnik izraelskog ogranka AMCA (Udruge bivših studenata i prijatelja hrvatskih sveučilišta).

Profesor Primorac održao je predavanje pod naslovom "Terorizam i etika" na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu 18. travnja 1995, kada smo s njim i razgovarali. Tekst tog predavanja tiskan je u dvobroju 1-2 *Filozofskih istraživanja* za 1995.

ČEMU: Danas ste održali predavanje pod naslovom *Terorizam i etika*. U čemu se vaše određenje terorizma razlikuje od uobičajenog?

PRIMORAC: U današnjem sam izlaganju započeo s definicijom o kojoj sam nešto detaljnije na istom mjestu govorio jednom drugom prilikom. Pokušao sam dati definiciju terorizma koja ne bi odražavala ili precizirala upotrebu te riječi u svakodnevnom govoru ili medijima, pa čak niti u društvenim znanostima, nego bi bila pogodna za etičke rasprave o terorizmu, budući da mi se etički aspekt tog fenomena čini vrlo važnim. U tom sam smislu predložio da terorizam definiramo kao uporabu nasilja ili prijetnju nasiljem prema nevinim ljudima kako bi se oni, ili neki drugi ljudi, zastrašili i na taj način prisilili da učine nešto što inače ne bi učinili. Ta definicija ukazuje na četiri moralno sporne komponente terorizma. Prvo - riječ je o nasilju. Svako nasilje je kao takvo, a priori, moralno sporno (osim za uvjerenog utilitaristu). Naravno, nije svako nasilje u istom stupnju moralno sporno. Najgore je nasilje ono koje pogađa potpuno nevine ljude. To je druga komponenta - inzistiranje na nevinosti žrtava terorizma. Treći element jest prisila. Slično kao i nasilje, prisila je sama po sebi moralno sporna. Postoje različite vrste prisila i one su također u različitim stupnjevima moralno sporne, no prisila u sebi

uvijek nosi nešto moralno sporno. Ljude možemo prisiljavati na različite načine, a jedan od njih je zastrašivanje i to je četvrti element definicije. I u zastrašivanju kao takvom također ima nešto moralno sporno. To su, dakle, te četiri komponente koje, uzete zajedno, objašnjavaju zašto mnogi - iako ne i svi - vide terorizam kao nešto moralno krajnje prijeporno.

ČEMU: Nije li to vrlo široka definicija terorizma?

PRIMORAC: S jedne strane ona je relativno široka, a s druge relativno uska pa je možda stoga mnogima neprihvatljiva. Ona u priličnoj mjeri odstupa od svakodnevnog uporabe. Čini mi se da kad filozof pristupa pitanju što je to terorizam, njegov je doprinos u nastojanju da se prevladaju dvije stvari koje su karakteristične i za svakodnevnog rasprave, i za medije, pa i za neke znanosti. Prvo, to je konfuzija terorizma i nekih drugih stvari, npr. političkog ubojstva ili gerilskog rata. Drugo, to je relativizam. Te su dvije stvari međusobno povezane. Ako se više ne zna što je terorizam, što je gerilski rat, a što političko nasilje, ako se više ne vidi po čemu je jedno slično drugome, a po čemu se razlikuju - onda to može imati poželjne promičbene efekte, ali je konačna posljedica relativizam u kojem zbilja gotovo svatko može istovremeno biti i terorist i borac za slobodu. U tom je slučaju svaka inteligentna rasprava o terorizmu kao fenomenu i o njegovom moralnom statusu unaprijed onemogućena. A to, naravno, ide na ruku onima koji su skloni uporabi ili opravdanju uporabe terorizma. Njima jako pogoduje kada mogu zamutiti vodu dotle da se više nikakve distinkcije ne daju nazrijeti, pa da onda kad njihova strana sustavno koristi terorizam mogu reći: svatko je na svoj način terorist. Svi su teroristi, odnosno nitko nije terorist.

ČEMU: Da li je, i u kojim uvjetima, po vašem mišljenju, terorizam moralno dopustiv?

PRIMORAC: Moja je teza da je terorizam gotovo apsolutno nedopustiv. S jedne strane, govorio sam u izlaganju o utilitarističkim opravdanjima i pokušao pokazati da su ona, naravno, moguća, ali da to zapravo nisu toliko opravdanja terorizma koliko kompromitacije samog utilitarizma. Hoću reći, ona nam ne olakšavaju da prihvatimo terorizam, nego u našim očima kompromitiraju utilitarističku etiku koja takvo što može opravdati. S druge strane, govorio sam o jedinom detaljnijem i zanimljivijem opravdanju terorizma u deontološkoj etici, onom koje predlaže Virginia Held. Pokušao sam pokazati da

je i njezino opravdanje neuvjerljivo, tj. da se terorizam ne može opravdati niti u onoj situaciji o kojoj ona govori. Na kraju ispada da terorizam nikada nije opravdan. Slobodno sam mogao reći da je terorizam apsolutno neopravdan, ali sam ipak rekao "gotovo apsolutno neopravdan" zato što uvijek možete zamisliti situaciju koja bi bila konstruirana za volju argumentacije u raspravi o bilo kojem moralno krajnje spornom činu i u kojoj ćete ili vi učiniti tu strahotu ili će je učiniti druga strana i to u još gorem obliku. Tako možete zamisliti da ste u sljedećoj situaciji: ili ćete se poslužiti terorizmom ili će se dogoditi neka moralna tragedija ogromnih razmjera, recimo propast jedne nacije ili kulture. U tom bi slučaju, čini se, zaključak bio da nema druge nego da se primijeni terorizam, koliko god to bilo odbojno i kolika god moralna cijena koju, postajući za tu priliku terorist, morate platiti. Ali budući je riječ o moralnoj tragediji kao jedinoj alternativni, nemate druge.

ČEMU: Ali kako ćemo odrediti granicu između onoga što jest i onoga što nije tragedija?

PRIMORAC: Tu odgovor ne možete očekivati ni od kakve teorije, to je nešto što morate prosuđivati od slučaja do slučaja. Mogu se dati primjeri nečega što jest i nečega što nije tragedija. Ali gdje je točno granica - to vam nikakva teorija ne može reći; filozofija koja bi to htjela odrediti ispala bi smiješna. Nesuvislo je reći: ako je riječ o smrti 999.999 nevinih ljudi, onda to nije tragedija, a ako dodate još jednog i bude milijun, onda jest tragedija. Tu zapravo teorijsko mišljenje ne može ništa učiniti. Ali to i nije problem teorijskog mišljenja, jer od njega ne treba imati neprimjerena očekivanja. Još je Aristotel upozorio da obrazovani čovjek očekuje u svakoj oblasti onaj stupanj preciznosti i konkretnosti koju ta oblast omogućuje, a ne primjenjuje na nju strane i neprimjerene kriterije i standarde.

Evo jednog povijesnog primjera moralne tragedije na pomolu. Kad su na početku rata u engleskom ratnom zrakoplovstvu razgovarali o terorističkom bombardiranju Njemačke, izgledalo je da će nacistička Njemačka pobijediti. Onda je bilo riječi o tome što za cijelu civilizaciju znači pobjeda nacizma. To je zapravo bio jasan primjer tragedije, tragedije na nivou cijele civilizacije. U toj fazi vojska nije mogla ništa učinkovito učiniti normalnim, moralno i pravno dopustivim metodama, već se jedino mogla na neki način oduprijeti Njemačkoj terorističkim bombardiranjem njemačkih gradova. U tom slučaju moglo se tvrditi da je terorizam opravdan. To je nedvojbeno bio terorizam jer su žrtve bile nevine, jer se sistematsko bombardiranje centara civilnog stanovništva činilo namjerno i smišljeno, za volju zastrašivanja i prisile. To je primjer moralne katastrofe koja se može (pokušati) izbjeći jedino po

cijenu uporabe terorizma. Ali budući su to posve izuzetni slučajevi, terorizam ostaje gotovo apsolutno nemoralan.

ČEMU: Svoje filozofske oglede nazivate ogledima iz primijenjene etike. Što je to primijenjena etika?

PRIMORAC: Primijenjena etika je jedna od prilično utjecajnih struja u etici, čak bih mogao reći i pomodna u zadnjih petnaestak-dvadesetak godina. Ideja je bila dijelom ta da se s najapstraktnije, najopćenitije moguće razine raspravljanja o temeljnim moralnim pojmovima - kao što su dobro i zlo, ispravno i neispravno, i sl. - siđe na nešto nižu razinu, gdje se filozof morala suočava s konkretnim moralnim problemima individualnog i kolektivnog života i o njima kao etičar nešto kaže. Dakle, da ne govori primjerice o tome što je kriterij dobra i zla ili ispravnog i neispravnog, dužnosti i zabrane, nego da, recimo, kaže nešto o smrtnoj kazni, pobačaju, prostituciji, terorizmu, ili o nizu moralnih problema koji nastaju u svakodnevnoj praksi liječnika. Ima mnogo ozbiljnih moralnih problema koji nisu jednokratni, koji se stalno ponavljaju u određenim tipovima situacija i o kojima bi etika ipak morala biti kadra nešto reći. Naravno, ako etika uopće treba imati nekakav odnos spram života, a ne biti isključivo najapstraktnije moguće raspravljanje o temeljnim pojmovima morala.

ČEMU: Što je uzrok te preorijentacije?

PRMORAC: Određeni broj godina u zapadnoj filozofiji, naročito anglosaksonskoj, etika je manje-više značila metaetiku, što je išlo usporedo s dominacijom takozvane analitičke filozofije. To je razdoblje za nama i otprilike od kraja šezdesetih godina jasna je obnova interesa za normativna pitanja. Metaetika odlazi u pozadinu i danas se njome bavi relativno mali broj filozofa, a najveći dio onoga što se događa događa se na normativnom području. To je jedan važan dio objašnjenja te preorijentacije. Tu je, nadalje, hiperprodukcija filozofa, ograničena mogućnost apsorpcije tih filozofa na katedrama i odsjecima za filozofiju, ali i želja samih filozofa da, koristeći se svojim filozofskim instrumentarijem, učine nešto korisno i izvan učionice i filozofskih časopisa. Zbog toga danas imate filozofe zaposlene u velikim bolnicama, na primjer, ili u nekim vojnim ustanovama, gdje je riječ o etici rata.

ČEMU: Da li etici prijete disperzija u pomoćne znanstvene discipline kao što su, na primjer, medicinska etika, pravna etika i tome slično?

PRIMORAC: Ne vjerujem. Neka vrsta suradnje tu je neizbježna. Tko tu kome pomaže, tko vodi glavnu riječ, a tko je nekakav najamnik - drugo je pitanje. Naravno, načelna je pretpostavka da kad se filozof time bavi, da on to još uvijek radi kao filozof i da će uvijek biti kadar sačuvati filozofski karakter svog doprinosa. S druge strane, i nadalje ostaje teorijska etika kao temelj discipline i polazište svake argumentacije u primijenjenoj etici.

ČEMU: Jedan od naših ranijih sugovornika, akademik Ivan Supek, smatra da je jedino područje gdje filozofija još ima nešto bitno za reći etika, dok su sva ostala područja preuzele znanosti. Što mislite o toj tezi?

PRIMORAC: Ne vidim zašto bi to bilo tako. Do velikog preuzimanja niza područja od strane znanosti došlo je u devetnaestom vijeku i ne vidim da se od tada nešto bitno promijenilo na štetu filozofije. Druga je stvar što je jedno vrijeme u našem stoljeću ideal bio izgradnja same filozofije kao znanosti, ali to je, imam utisak, za nama. Danas to mnogi filozofi neće uzeti kao nekakav realan i ozbiljan cilj, što naravno ne znači da taj period u kojem je znanost bila ideal filozofije nije trajno utjecao na samu filozofiju, prije svega na metodologijskoj razini. No, složio bih se s izjavom profesora Supeka u jednom ograničenom smislu: etika danas odista jest jedno od područja filozofije gdje se dešavaju izuzetno značajne stvari, jedna od najživljih filozofskih disciplina. Posljednjih je desetljeća odista vidljiv vrlo ubrzan razvoj i obogaćenje etičkih rasprava novim argumentima, novim stajalištima, zanimljivim načinom preispitivanja starih stajališta, tako da je danas, ako se netko bavi filozofijom, zaista zanimljivo baviti se etikom, za razliku od stanja u toj disciplini nekoliko desetljeća unatrag, kad je osim metaetike sve ostalo bilo pomalo zamrlo.

ČEMU: U Izraelu, gdje djelujete i predajete, pitanje tolerancije je ujedno i ključno svakidašnje pitanje. Što mislite, koliko filozofsko promišljanje tolerancije može utjecati na ljude izvan filozofskih krugova?

PRIMORAC: Bojim se da ne može utjecati naročito mnogo. I ne samo da se bojim, nego bih to čak mogao reći i na temelju nekog iskustva. Čivim već nekih dvanaestak godina u Izraelu. To je jedno društvo, jedna sredina u kojoj zbilja ima puno nerazumijevanja i nesnošljivosti među skupinama i gdje je život, pa čak i onaj svakodnevni, zbog toga ponekad neugodan. Naravno, i tamo imate filozofa koji su razmišljali o snošljivosti, koji su o tome pisali i još više govorili. No ne mogu se sjetiti da je to ikada imalo značajnijeg praktičkog efekta. Filozofi govore i pišu svoje, a društvena je stvarnost takva kakva jest. Ono što je moguće, ali na jedan duži rok, jest utjecaj filozofa preko odgojnog i obrazovnog sustava. Filozofi ponekad mogu utjecati na to kako se oblikuju i kako se razvijaju odgojne i obrazovne institucije. Ondje gdje mogu utjecati na obrazovne programe, na primjer, tamo možda mogu nešto pridonijeti većoj prisutnosti ideje snošljivosti u svakodnevnom životu.

ČEMU: Gdje su granice tolerancije? Koji su uopće kriteriji za određivanje granica tolerancije?

PRIMORAC: Na to bih vam mogao samo djelomično odgovoriti. Mogu se navesti primjeri onoga što je očito nepodnošljivo, što se ne može i ne smije tolerirati. To su, ponajprije, povrede ljudskih prava. Međutim, gdje je zapravo granica područja gdje bismo trebali biti snošljivi? Ne vjerujem da bi se ona mogla odrediti jednoznačno i općenito. Može se govoriti o tome da je područje snošljivosti šire ili uže u različitim oblastima. Biti nesnošljiv u pitanjima estetike i ukusa danas je u modernom i civiliziranom društvu pokazatelj društvene nazadnosti i primitivizma. Biti snošljiv u vjerskim pitanjima, to se danas smatra gotovo obvezatnim u slobodnim, demokratskim i civiliziranim društvima. U politici je možda najjednostavnije odrediti granice snošljivosti. Problem snošljivosti je najteži i najkompliciraniji u oblasti morala. Moral je po definiciji oblast vrijednosti i načela od presudne važnosti: moralni razlozi načelno odnose prevagu nad svim drugim, izvanmoralnim razlozima s kojima bi se mogli sukobiti. Ako je tako, onda je očito da su izgledi snošljivosti na moralnom području vrlo skromni.

ČEMU: Što mislite o Popperovoj tvrdnji da je neograničena tolerancija paradoksalna?

PRIMORAC: Popperov je argument teorijski zanimljiv i povijesno jako dobro utemeljen. Mislim da je on u pravu kada kaže da snošljivost ne može biti apsolutna. Ne moramo, nismo obvezani biti snošljivi prema onima koji su sami proklamirano i sustavno nesnošljivi. Objašnjenje je jednostavno: budemo li

mi prema njima snošljivi, oni će zloupotrijebiti našu snošljivost kako bi ostvarili svoje ciljeve koji uključuju likvidaciju snošljivosti u društvenom i političkom životu. Međutim, Popper veli da mi imamo *pravo* da ne budemo snošljivi, a ne i da *trebamo* biti takvi. Ovo drugo je pitanje za sebe i to uvijek pitanje konkretne situacije. Ako je riječ o nekoj marginalnoj skupini koja proklamira nesnošljivost, a koja još nije neka realna opasnost, mi imamo pravo biti nesnošljivi, ali to pravo još uvijek ne trebamo uporabiti. Ako je pak riječ o skupini ili pokretu koji predstavlja ozbiljnu prijetnju i ima realne izgleda da se domogne vlasti i ukine ono do čega nam je stalo - a to je snošljivost - onda imamo dužnost da budemo nesnošljivi i to upravo zbog samog načela snošljivosti. Ako tada to nismo voljni učiniti zato što nas vodi nekakva apsolutizirana, potpuno nerealna koncepcija snošljivosti, onda zbilja možemo biti sukrivci za propast snošljivosti u našem društvu. To je zapravo iskustvo vajmarske Njemačke, koje Popper ima u vidu kada govori o paradoksu snošljivosti i tvrdi da je prava mjera snošljivosti *optimum*, a ne *maksimum*.

ČEMU: Kad govorite o toleranciji, uključujete li u to i pojam moći?

PRIMORAC: Ne prihvaćam definiciju snošljivosti koja podrazumijeva sposobnost sprečavanja onog što nalazimo da je nepoćudno. Radije definiram snošljivost kao uzdržavanje od *oštre* nepovoljne reakcije prema onome što osuđujemo, prema onome što nam se ne sviđa. U tom slučaju mogu biti posve nemoćan da spriječim ono što osuđujem, ali još uvijek mogu biti bilo snošljiv ili pak nesnošljiv, već prema tome kako reagiram. Mogu ispoljavati nemoćnu nesnošljivost - oštro kritizirati, osuđivati, napadati nešto što ne mogu spriječiti. U tom smislu snošljivost nije uvijek suspregnuta moć.

ČEMU: Vjerska netolerancija se danas širi u mnogim zemljama pa strahujemo od novih bartolomejskih noći. Što mislite o tom fenomenu porasta vjerske netolerancije?

PRIMORAC: Izgleda da to ponovo postaje aktualni problem, iako ograničen samo na nekoliko neuralgičnih točaka u svijetu, a ne posvuda, kao nekad. Zapravo, za većinu tih slučajeva je karakteristično da oni više nisu jednoznačno i isključivo religijskog karaktera, već je riječ o jednom čudnom i gotovo zastrašujućem spoju vjerskog, etničkog i političkog. Riječ je o fenomenu politizacije i etnizacije religije, a ponegdje o totalitarnom porivu politike koja onda stupa na područje vjerskog, o

brisanju nekih distinkcija koje omogućuju modernu civilizaciju kakvom je u posljednjih stotinu godina poznajemo. U razgovoru nakon mog predavanja netko je spomenuo pogrome i masovna ubojstva bosanskih Muslimana u samim njihovim džamijama. Što znači vjerska nesnošljivost u tom slučaju? Tu postoje vjerski elementi, ali te su žrtve identificirane prije svega etnički i politički. Tu je presudan etnički i politički motiv: velikosrpska rasistička opsesija "etničkom čistoćom" i teritorijima. Vjerski se aspekti tu javljaju kao neka vrsta instrumenta, dok je motiv prije svega etnički i politički.

ČEMU: Kakvo je vaše mišljenje o tezi Rogera Scrutona da je ideja multikulturalizma simptom "patološke oikofobije"?

PRIMORAC: Meni ta teza izgleda potpuno neuvjerljivo, iako se ona može suvislo iznijeti i braniti. Scruton je to i učinio u svom tekstu i to je zanimljivo štivo (*Filozofska istraživanja*, br. 53/54, op. ur.), ali mene nije uspio uvjeriti u svoju osnovnu tezu. Ja mislim da je multikulturalizam danas sudbina svakog iole većeg i kompliciranijeg društva te da očigledno postoji čitav niz argumenata koji se mogu i moraju iznijeti protiv svakog pokušaja da se to spriječi i negira ili da se država i društvo ustroje kao da to nije tako. Naravno, postoje pretjerivanja i Scruton velikim djelom ima u vidu velika pretjerivanja u SAD-u. Ali ta pretjerivanja ne kompromitiraju samo načelo. Pored upozoravanja na loše pa i katastrofalne posljedice pokušaja da se spriječi i uguši multikulturalnost, mogu se navesti i neki pozitivni razlozi u prilog tom fenomenu: razlozi ljudskog potencijala, materijalnog i duhovnog bogatstva, progresa. Nasuprot tome, vrlo je malo toga što se ozbiljno i uvjerljivo može reći u prilog kulturnog monizma.

ČEMU: Jedna od ključnih tema kojom ste se bavili jest kažnjavanje, a priprema se izdavanje vaše knjige o kazni u biblioteci *Filozofska istraživanja*. Koliko se ta knjiga razlikuje od vaših ranijih radova iz tog područja?

PRIMORAC: Ta se knjiga ne razlikuje bitno po svojim idejama i osnovnim argumentima od onoga što sam u ranijim prilikama govorio i pisao. Ona je neka vrsta sinteze mojih ranijih članaka i studija. Naravno, u pojedinostima postoje pomaci, ima i novih problema i argumenata, ali, općenito kazano, riječ je o istoj ideji - ideji da je u pitanjima moralnog opravdanja kazne jedan od tri glavna pristupa valjan i prihvatljiv. U nastavku na ranije razdoblje u potpunosti odbijam utilitarizam. Isto tako odbijam

srednja rješenja, pokušaje kompromisa između utilitarizma i retributivne teorije. I nadalje vjerujem i nastojim pokazati na jedan obuhvatniji i sustavniji način nego ranije da je retributivna teorija kazne jedina uvjerljiva. Drugim riječima, da je moralno opravdanje kazne samo u njenoj pravednosti. Kazna je pravedna onda kada dolazi kao odmazda za počinjeno nedjelo, kada je zaslužena, kada se nanosi krivcu zato jer je krivac i kada je odmjerena po težini spram težine njegove krivnje i njegovog postupka. Nadam se da ću se tom knjigom oprostiti od teme kojom sam se dugo, možda i predugo bavio.

ČEMU: Koliko je argument o kažnjavanju nevinih tematiziran u novoj knjizi?

PRIMORAC: Kažnjavanje nevinih jedna je od prominentnijih tema pa sam je pokušao razmotriti sa svih strana, tako da je to vjerojatno najpodrobnija rasprava o temi kažnjavanja nevinih u filozofskoj literaturi. To sam učinio stoga što vjerujem da taj argument na najbolji, najupečatljiviji i najdramatičniji mogući način pokazuje o čemu se tu radi, te pokazuje strahovitu slabost utilitarističke i gotovo svake kompromisne teorije kazne. Stoga je to zbilja jedan od središnjih dijelova knjige.

ČEMU: Što je s pitanjem smrtne kazne?

PRIMORAC: Ja sam i nadalje pristaša smrtne kazne, s tim da je ona po mojem sudu prikladna samo kada je riječ o ubojstvu bez olakotnih okolnosti. Kada je riječ o tom zločinu, i nadalje vjerujem da nema proporcionalne pa onda ni pravedne i opravdane kazne osim smrtne kazne i da svaka manja kazna čini neku vrstu nepravde jer zločinac dobiva manje od onoga što zaslužuje. A pretpostavka je, dakako, da ostali koji su počinili manje stravične zločine dobivaju zasluženu mjeru kazne. U tom je slučaju ubojica na neki način privilegiran. A zašto bi bio privilegiran upravo ubojica, kao počinitelj možda najgoreg mogućeg zločina?

Nedavno sam imao prilike pročitati članak jednog američkog kolege u prilog samoegzekucije. Njegova je argumentacija ova: ako smo u filozofiji kazne rukovođeni ne idejom općeg dobra poput utilitarista, nego deontološkim idejama, u kantovskoj ili nekoj sličnoj tradiciji - idejama kao što je, recimo, ljudsko dostojanstvo ili umnost i sloboda ljudskih bića - i ako smrtnu kaznu vidimo u tom okviru i smatramo je u izvjesnim slučajevima ubojstva proporcionalnom i pravednom, onda bismo trebali omogućiti samoegzekuciju, kako bi dotična osoba i na samom kraju svoga života mogla demonstrirati

svoju umnost, slobodu i dostojanstvo. Kako ta osoba na samom kraju svog života ne bi bila puki objekt, tek pasivna strana u vlastitoj smrti, morali bismo omogućiti tu opciju, a osuđenik na smrt je ima pravo prihvatiti ili odbaciti. U tom kontekstu svaki će filozof pomisliti na Sokrata. Sokrat je sam popio otrov, sam je nad sobom izvršio smrtnu kaznu. To je ipak drugo nego kad osuđenog na smrt, recimo, dovodite na vješala i tamo ga mehanički dižete kao da je nekakav fizički objekt na kojemu drugi obavljaju izvjesne radnje. Ima nešto od ljudske slobode i samosvojnosti u tome kad osoba, poput Sokrata, aktivno sudjeluju u vlastitom pogubljenju, a nije tek nazočna kao kakav objekt ili se, što je još gore, ponaša poput prestravljene životinje. Držim, dakle, da je ideja samoegzekucije kao opcije posve uvjerljiva.

ČEMU: I Michel Foucault u svojoj knjizi *Nadzor i kazna* tematizira problem kažnjavanja. Koliko uspjelo, po Vašem mišljenju?

PRIMORAC: To je zanimljiva knjiga koju sam jako davno pročitao s velikim zanimanjem i velikim zadovoljstvom, i iz koje sam dosta naučio o fenomenu kazne. Međutim, ne vidim da ta knjiga govori za ili protiv bilo kojeg stajališta u *filozofiji* kazne, u kojoj je riječ o *moralnom opravdanju* kazne. Ta je knjiga prije kulturna povijest nego prilog filozofiji. Dakako, ja filozofiju shvaćam na jedan relativno uzak način, u koji se dobar dio toga što je Foucault pisao ne bi uklapalo.