

Δικαιοσύνη, δίκαιο, δικαίωμα στη βία*

ΒΑΓΓΕΛΗΣ ΜΠΙΤΣΩΡΗΣ

Ι. ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΟΝΟΜΑΣΙΑΣ

Οι ταραχές του Δεκεμβρίου 2008 που ακολούθησαν τη δολοφονία του δεκαπενταετούς μαθητή από έναν αστυνομικό ειδικών δυνάμεων χαρακτηρίζονται ουσιαστικά από δύο στοιχεία: η αντίδραση στο έγκλημα ήταν η καινοφανώς πολυπληθέστερη συμμετοχή σε διαδήλωση μετά το 1974 και συνάμα, επίσης καινοφανώς, η βιαιότερη – μάλιστα σε πανελλαδική γεωγραφική κλίμακα, δηλαδή πέραν των συνηθισμένων ορίων των Εξαρχείων και της οδού Πατησίων.

Η παγκόσμια και ταχύτατη (χάρη στο Διαδίκτυο) απήχηση αυτής της πολυπληθούς και βίαιης αντίδρασης τονίζει ακριβώς τον καινοφανή χαρακτήρα της και ενδυναμώνει την ένταξή της στη συλλογική, ιστορική μνήμη αναζητώντας την καθιέρωση μιας γενικά αποδεκτής ονομασίας. Επτά πανεπιστημιακοί υπέγραψαν ένα κείμενο («Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία – Δημοκρατία!»),¹ όπου αυτή η πρωτοφανής αναταραχή χαρακτηρίζεται «τερατώδες πραγματικό Συμβάν καταστροφής και αδιέξοδου», για να λάβουν την απάντηση από επτά (υποψήφιους) διδάκτορες υπό τον τίτλο «Συμβάντα και Τέρατα».² Η διαμάχη θα κλείσει με την ανταπάντηση ενός εκ των επτά καθηγητών, στην οποία ένα από τα αντεπιχειρήματα συνίσταται στο ότι πρέπει να «επιμείνουμε λοιπόν όχι στο Συμβάν, αλλά στα συμβάντα», διότι «Συμβάντα με “Σ” κεφαλαίο [...] είναι τα ιδρυτικά συμβάντα των θρησκειών».³ Αυτό που εκπλήσσει στην τελευταία επιστολή είναι ότι ο συντάκτης της καταγγέλλει τη χρήση του Συμβάντος με κεφαλαίο σίγμα, αν και έχει συνοπογράψει μια επιστολή όπου οι ταραχές του Δεκεμβρη χαρακτη-

ρίζονται ως «τερατώδες πραγματικό Συμβάν». Αβλεψία, lapsus calami / linguae ή μήπως έμμεσος κριτικός έλεγχος μιας λέξης-έννοιας του κειμένου που το συνοπέγραψε χωρίς να το έχει συντάξει ο ίδιος; Δεν γνωρίζω αν αυτός ο χαρακτηρισμός παραπέμπει υπόρρητα σε μια προϋπάρχουσα συγκεκριμένη έννοια (αμιγώς ή υβριδικώς ψυχαναλυτική ή κοινωνιολογική, φιλοσοφική, ιστορική – μήπως Λακάν ή/και ολίγον Μπαντιού-Ζίξεκ;). Παρά ταύτα, αποτολμώ να ισχυριστώ ότι εδώ διακρίνω τη γραφή του Θάνου Λίποβατς και τη θέση του σχετικά με το συμβάν, όταν συγκεκριμένα και ρητά ασκεί κριτική τόσο στον Μπαντιού όσο και στον Ζίξεκ, αντιπαραθέτοντας με θετικό πρόσημο τον Λακάν.⁴

Ωστόσο, πέραν πάσης αμφιβολίας, ο όρος συμβάν βρίσκεται εδώ και πολύ καιρό στο επίκεντρο του σύγχρονου φιλοσοφικού στοχασμού, σε τέτοιο βαθμό μάλιστα που θα μπορούσε να συγκροτήσει μια ολόκληρη συμβαντολογία (Χάιντεγκερ, Ντελέζ, Ντεριντά, Μπαντιού, Ζίξεκ, Μπωντριγιάρ κ.ά.). Εδώ επιβάλλεται ακόμη άλλη μία επισήμανση: ο Θάνος Λίποβατς, όταν αναφέρεται επακριβώς στον Μπαντιού,⁵ γράφει τη λέξη «συμβάν» με σίγμα κεφαλαίο, κάτι που αντίκειται στην εννοιολόγηση του Γάλλου συγγραφέα. Για τον Μπαντιού –σε αντίθεση με τον Ντελέζ για τον οποίο «τα συμβάντα είναι ιδεατές μοναδικότητες που επικοινωνούν σε ένα μόνο και ίδιο Συμβάν»–⁶ «δεν υπάρχει, δεν μπορεί να υπάρχει “το Ενικό συμβάν του οποίου όλα τα άλλα είναι αποσπάσματα και σπαράγματα”», αλλά «το εν της αλήθειας [...] προϋποθέτει το χωρίς-Εν του συμβάντος, την τυχαία διασπορά του».⁷ (Εδώ θέλω να ευχαριστήσω τον Γιάννη Σταυρακάκη που μου έδωσε την ακριβή αναφορά στο έργο του Ζίξεκ όπου και αυτός, αναφερόμενος στον Μπαντιού, γράφει επανειλημμένα τη λέξη Συμβάν με πεζοκεφαλαία γράμματα: Eveni, αγγλιστί.⁸)

Πάντως πρέπει εξαρχής να δηλώσω ότι κατ' εμέ το κεφαλαίο σίγμα δεν το χρειάζεται ο εν λόγω όρος, γιατί η σημασία αυτής της λέξης το καθιστά κεφαλαιώδες, δηλαδή εξαιρετικό, μοναδικό, ενικό. Η ιστορία ουσιαστικά δομείται από ολίγα συμβάντα και όχι από το συνωστισμό των πολυπληθέστερων γεγονότων.

Μεγάλος είναι ο πειρασμός να ερμηνευτούν οι πρόσφατες δεκεμβριανές ταραχές μέσω της ερμηνείας του συμβάντος η οποία προτείνεται από τον Αλαίν Μπαντιού. Ελλείψει χώρου την εκθέτω εξαιρετικά σχηματικά παραπέμποντας συγκεκριμένα στην Ηθική του⁹ (γνωρίζοντας εντούτοις ότι η διατύπωσή του σε προγενέστερα και μεταγενέστερα κείμενά του είναι κατά πολύ πιο σύνθετη): σε μια γνώριμη, πολλαπλώς συγκροτημένη κατάσταση (επί παραδείγματι σε μια συλλογική διαμαρτυρία-διαδήλωση μιας αναστατωμένης κοινωνίας, η οποία εκφράζει την αγανάκτησή της κατά της φονικής αστυνομικής βίας αλλά συνάμα και πολλών άλλων εθνικών και παγκοσμιοποιη-

μένων οικονομικών, κοινωνικο-πολιτικών στοιχείων που συγχροτούν την εν λόγω κατάσταση) εισβάλλει αιφνιδιαστικά, ως μη αναγώγιμο πλεόνασμα, το υπεράριθμο και απρόβλεπτο συμβάν (επί παραδείγματι η απρόβλεπτη πολυπληθής και εκτεταμένη βίαιη αντίδραση), το οποίο μέλλει να εξαφανιστεί ακριβώς μόλις εμφανιστεί αφήνοντας εντούτοις πίσω του κάτι σαν ίχνος, δηλαδή ένα όνομα που (θα) αναφέρεται στο ήδη εξανεμισμένο συμβάν (επί παραδείγματι, «Εξέγερση του Δεκεμβρίου»). Εδώ ο Μπαντιού θεωρεί επιβεβλημένο να επισημάνει ότι καθετί που είναι καινοφανές δεν είναι απαραίτητως συμβάν. Το αυθεντικό συμβάν κατονομάζει ένα κεντρικό κενό της προγενέστερης κατάστασης (επί παραδείγματι: «ο Μαρξ επιτελεί συμβάν στην πολιτική σκέψη καθώς, με το όνομα προλεταριάτο, κατονομάζει το κεντρικό κενό των αστικών κοινωνιών στην εκκίνησή τους»).

Μολονότι το ανωτέρω σχήμα της ονομασίας του εξαφανισμένου συμβάντος μέσω του ίχνους του έχει αναθεωρηθεί εν μέρει από τον ίδιο τον Badiou,¹¹ και παρά το γεγονός ότι για να προσδιορίσει το συμβάν δημιουργεί έναν εκλεπτυσμένο συνεκτικό εννοιολογικό μηχανισμό (όπου συμπλέκονται ο συμβαντικός χώρος εντός μιας κατάστασης, το υποκείμενο που συγχροτείται μέσω της πιστότητάς του στο συμβάν, η διαδικασία αλήθειας, η ερμηνευτική παρέμβαση κ.ά.), φρονώ ότι το κρίσιμο ερώτημα εξακολουθεί να είναι το ίδιο και μάλιστα διττό: ποιος και με ποια κριτήρια ονομάζει το συμβάν—διακρίνοντας επιπλέον την αυθεντικότητα από την αναυθεντικότητά του— και συνάμα προσδιορίζει το κενό (επίσης κατονομάζοντάς το);

Για να προσδιοριστεί, σύμφωνα με το μοντέλο του Μπαντιού, ο συμβαντικός χώρος εντός της κατάστασης που επικρατούσε ακριβώς πριν από τις ταραχές του Δεκεμβρίου 2008, απαιτείται χρόνος, όπως και η παγίωση του ονόματος του υποτιθέμενου συμβάντος. Τελικά φρονώ ότι οποιαδήποτε απόπειρα να ερμηνευθούν οι ταραχές του Δεκεμβρίου 2008 μέσω της προσφυγής στη θεωρητική διατύπωση του συμβάντος του Μπαντιού είναι μηχανιστική. Εικάζω μάλιστα ότι αυτή η ανάλυση δεν θα πρέπει να συνάδει με την ερμηνευτική παρέμβαση του Γάλλου φιλοσόφου: επ' αυτού επισημαίνω ότι ο ίδιος ο Μπαντιού αποφαινεται ότι η 11η Σεπτεμβρίου 2001, οι βίαιες ταραχές στα προάστια του Παρισιού αλλά και η τελευταία μαζική διαμαρτυρία των Γάλλων φοιτητών εναντίον του Συμφώνου Πρώτης Απασχόλησης δεν αποτελούν συμβάν.¹² Για τον Μπαντιού ακόμη και η «πολιτική ονομασία» του «Μάη του '68» «εκκρεμεί», διότι «η εργασία της ονομασίας» του, αυτό που ο ίδιος αποκαλεί «παρέμβαση στο συμβάν», δεν «έχει ακόμη περατωθεί», με άλλα λόγια «σήμερα η πολιτική είναι, μεταξύ άλλων, η ικανότητα να σταθεροποιήσεις πιστά, και επί μακρόν, αυτή την ονομασία».¹³

Ωστόσο πολύ γρήγορα έχουν κατατεθεί πολλές ονομασίες. Από αυτές επιλέγω—εσκεμμένα, δηλαδή παραδειγματικά— τις ακόλουθες τρεις: α)

«διαμαρτυρία», β) «εξέγερση», και γ) «δεύτερη ελληνική επανάσταση»,¹⁴ αφενός για να δείξω όλο το εύρος του ονοματοδοτικού διανύσματος, αφετέρου για να φανεί πόσο δύσκολη είναι μια κοινώς αποδεκτή ονομασία ακόμη και μέσω μιας υποτιθέμενης «αντικειμενικής γλώσσας» που θα μπορούσε να ονομάσει όλα τα στοιχεία μιας συγκεκριμένης κατάστασης. Αυτό γίνεται περισσότερο σαφές αν δούμε τι συμβαίνει με τις δύο τρέχουσες αλλά και τόσο σημαντικά αποκλίνουσες ονομασίες του γαλλικού Μάη του '68: α) «εξέγερση», β) «επανάσταση».

Κατ' εμέ, σημαντικό δεν είναι μόνο ποιος ονομάζει το κενό, το συμβάν, αλλά πρωτίστως ποιος είναι ο τόπος (οικονομικός, ιδεολογικός, κοινωνικός, πολιτικός, δικαιοκός, και πάνω απ' όλα, ηθικός) από τον οποίο θεάσαι τα τεκταινόμενα. Εν κατακλείδι συμφωνώ με τον Ζακ Ντερριντά, σύμφωνα με τον οποίο είναι αδύνατον να πεις το συμβάν, γιατί μόλις το ονομάσεις αυτό έχει ήδη εκπέσει από το καθεστώς της αδυνατότητάς του, τουτέστιν παύει να είναι συμβάν.¹⁵

II. ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΒΙΑΣ

Οι δύο απρόβλεπτες συνιστώσες (μέγα πλήθος, υπέρμετρη βία) των ταραχών του Δεκεμβρίου 2008 είναι ασύμμετρες, στο βαθμό που η πλειονότητα των συμμετασχόντων στις κινητοποιήσεις της εξαιρετικά οργισμένης διαμαρτυρίας δεν έλαβε μέρος στις πρωτοφανώς εκτεταμένες βιαιότητες. Φρονώ ότι σε αυτό ακριβώς το κρίσιμο σημείο μετάβασης από τη μαζική, οργισμένη διαδήλωση στη συμμετοχή ή συναίνεση στη βία περνά η γραμμή που αρχίζει να διαφοροποιεί τα υποκείμενα αυτής της διαμαρτυρίας: κόμματα που εκπροσωπούνται στο Κοινοβούλιο, εξωκοινοβουλευτικά πολιτικά σχήματα, κινήματα κατά της παγκοσμιοποίησης, νεολαϊστικά (μαθητικά, φοιτητικά) κινήματα, συνδικαλιστές, αναρχοσυνδικαλιστές, αναρχικοί, αναρχοαυτόνομοι, αντιεξουσιαστές, μετα-αναρχικοί, αντι-ηγεμονικά ελευθεριακά κινήματα, κουκουλοφόροι κ.λπ.

Αυτή ακριβώς η βία είναι το δεσπόζον στοιχείο εξαιτίας του οποίου ορισμένοι ενέδωσαν στον πειρασμό να χαρακτηρίσουν, θετικά ή αρνητικά, τις δεκεμβριανές ταραχές ως «συμβάν». Έτσι, ο Θάνος Λίποβατς επανέρχεται λέγοντας ότι «ορισμένοι διανοούμενοι μιλούν για το “συγκλονιστικό Συμβάν”», δηλαδή «θεωρούν ότι πράξεις βίας και αυθαιρεσίας “εκμαιεύουν και προετοιμάζουν μια ριζική αλλαγή και είναι ιστορικά αναγκαίες”», για να καταλήξει ότι εδώ «εντοπίζουμε τον βολονταρισμό και τον ντεσιζιονισμό ενός αριστερισμού και ενός λενινισμού» που περιφρονούν «πλήρως τις δυνατότητες της Δημοκρατίας» και «ξέχασαν ότι τέτοιες μέθοδοι οδήγησαν και οδηγούν στον ολοκληρωτισμό και στο γκουλάγκ».¹⁶ Από την άλλη μεριά ο Κώστας Δου-

ζίνας, μολονότι προσφεύγει στην έννοια του «συμβάντος» (με μικρό σίγμα) όπως αυτή διατυπώνεται από τον Μπαντιού —ενοφθαλμίζοντάς την με έννοιες του Ζακ Ρανσιέρ, της Σαντάλ Μουφ και του Σλάβοι Ζίζεκ—, τελικά αποφεύγει να χαρακτηρίσει τις δεκεμβριανές ταραχές «συμβάν», γιατί «εάν η εξέγερση θα μετατραπεί σε *συμβάν* ή θα παραμείνει απλώς εξέγερση [...] εξαρτάται από αυτούς που μετά την εξαφάνισή της θα της δώσουν όνομα (“τα νέα δεκεμβριανά”) και θα παραμείνουν πιστοί στην ιδέα να ξαναγραφούν οι κανόνες της πολιτικής ορατότητας».¹⁷ Τέλος, ο Σάββας Μιχαήλ, προσφεύγοντας και αυτός ρητά στην ορολογία του Μπαντιού, θα χαρακτηρίσει χωρίς κανένα δισταγμό «την αναταραχή που ξεσπά με το φόνο της θης Δεκεμβρίου» ως «ποιοτική Τομή, μια ρήξη στη συνέχεια που ξαφνικά αποκάλυπτει το κενό στο οποίο στηριζόταν η φαινομενικά ακλόνητη [...] υπάρχουσα τάξη πραγμάτων», εν ολίγοις ως «ένα *Συμβάν* (Évenement) με όλη τη φιλοσοφική σημασία του όρου» (και αυτός το γράφει με κεφαλαίο σίγμα). Μάλιστα θεωρεί ότι η «υπερχρεωμένη Ελλάδα [...] έγινε και ο τόπος του Συμβάντος που συγκλόνησε τον κόσμο».¹⁸

Αυτό όμως που δεν πρέπει να λησμονούμε είναι ότι η βία είναι πανταχού παρούσα, αθέατη ή θεατή, πάντοτε όμως διαβαθμισμένη, εξού και ο λόγος περί κλιμακώσεώς της. Ο Βάλτερ Μπένγιαμιν αρχίζει το περίφημο κείμενό του «Για την κριτική της βίας»¹⁹ («Zur Kritik der Gewalt», 1921) λέγοντας ότι αυτή η κριτική δεν νοείται χωρίς την περιγραφή της σχέσης της βίας με το δίκαιο και τη δικαιοσύνη. Από την άλλη μεριά, στο κείμενό του *Ισχύς νόμου* (*Force de loi*, 1990), ο Ζακ Ντερριντά αφενός επισημαίνει ότι η βία δεν είναι εξωτερική προς το δίκαιο, ότι ενδημεί εξ υπαρχής σ' αυτό όχι μόνο ως συστατικό στοιχείο της εφαρμογής του (διά της επιβολής του νόμου: βλ. την αγγλική έκφραση το *enforce the law*) αλλά και ως απειλή του εαυτού του, αφετέρου διακρίνει και αυτός το δίκαιο από τη δικαιοσύνη, θεωρώντας το πρώτο αποδομήσιμο (υπό προϋπόθεση, τουτέστιν βελτιώσιμο) και τη δεύτερη μη αποδομήσιμη (απροϋπόθετη ιδέα της δικαιοσύνης). Μολονότι και οι δύο, Μπένγιαμιν και Ντερριντά, διακρίνουν το δίκαιο από τη δικαιοσύνη, αυτό που τους χωρίζει ουσιαστικά —και με βαρύνουσες πολιτικές συνέπειες— είναι η αποκλίνουσα θεωρητική προσέγγιση αυτής της διάκρισης.

Ο Μπένγιαμιν, αν και επισημαίνει ότι η βία εντοπίζεται στην περιοχή των μέσων —το φυσικό δίκαιο προσπαθεί να δικαιώσει τα (βίαια) μέσα μέσω της δικαιοσύνης των σκοπών, ενώ το θετικό δίκαιο προσπαθεί να εγγυηθεί τη δικαιοσύνη των σκοπών μέσω της νομιμότητας των (βίαιων) μέσων—, θεωρεί ότι η κριτική της βίας οφείλει να αγνοήσει και τις δύο θέσεις, παρακάμπτοντας τη σχέση της βίας (ως μέσου) με το σκοπό, και να εστιάσει την προσοχή της αποκλειστικά στη βία καθ' εαυτήν. Και εδώ ακριβώς προβαίνει σε δύο θεμελιακές διακρίσεις. Πρώτον, υπάρχουν δύο είδη βίας σε συνάρ-

τηση με το δίκαιο: αυτή που θέτει, θεσπίζει το δίκαιο (*rechtsetzende Gewalt*) και αυτή που το διατηρεί, που διασφαλίζει τη διάρκεια και την εφαρμογή του (*rechtserhaltende Gewalt*). Δεύτερον, υπάρχουν αφενός η μυθική βία, *mythische Gewalt* (ελληνική, κατά τον Ντερριντά) που ουσιαστικά θέτει και διαφυλάσσει, προστατεύει, συντηρεί την υπάρχουσα δικαιοσύνη τάξη (*rechtsetzende Gewalt*), αφετέρου η θεική βία, *göttliche Gewalt* (εβραϊκή, κατά τον Ντερριντά), που είναι καθαρά επαναστατική και αποβλέπει στον εκμηδενισμό, στον αφανισμό του δικαίου (*rechtsvernichtende Gewalt*).

Παρά το γεγονός ότι ο Μπένγιαμιν παραπέμπει στην Παλαιά Διαθήκη (στη θεική τιμωρία του στασιαστή Κορέ και των συντρόφων του)²⁰ για να εξηγήσει παραδειγματικά τη θεική βία ως άμεση δικαιοσύνη, ορισμένοι σπεύδουν να την ταυτίσουν με άλλα ιστορικά γεγονότα. Επί παραδείγματι, ο Ζίζεκ, που δηλώνει: «αυτή ήταν η Θεική Βία»: η «επαναστατική Τρομοκρατία του 1792-94», αλλά και «η Κόκκινη Τρομοκρατία του 1919», ή «ο πανικός στο Ρίο ντε Τζανέιρο όταν πλήθη κατέβηκαν από τις φαβέλες στο πλούσιο μέρος της πόλης και άρχισαν να λεηλατούν και να καίνε σουπερμάκετ», προσομοιάζοντας τη σημασία της μπενγιαμινικής θεικής βίας με την «ακριβή σημασία του παλαιού λατινικού ρητού *vox populi, vox dei* [φωνή λαού, φωνή θεού]». Για τον Ζίζεκ «το μότο της θεικής βίας είναι το λατινικό ρητό *fiat justitia, pereat mundus* [ας πραγματωθεί η δικαιοσύνη, και ας χαθεί ο κόσμος]».²¹ Μάλιστα στο πρόσφατο βιβλίο του υπό τον τίτλο *Βία* δεν θα διστάσει να πει ότι, προσφεύγοντας στην ορολογία του Μπαντιού, «η μυθική βία ανήκει στην τάξη του Είναι [Being], ενώ η θεική βία ανήκει στην τάξη του Συμβάντος [Event]».²² Αυτό ακριβώς κάνει και ο Σάββας Μιχαήλ συνδέοντας τις ταραχές του Δεκεμβρίου —που τις ονομάζει «Συμβάν»— με την μπενγιαμινική «θεική βία [...] η οποία καταργεί τη βία που κρύβεται κάτω από το Μύθο του Νόμου, εγκαινιάζοντας μια μεσσιανική εποχή Δικαιοσύνης», για να καταλήξει λέγοντας ότι «τον Δεκέμβριο η οργή λαού ήχησε σαν φωνή Θεού».²³

Κατ' εμέ, η αυστηρή κριτική του Ντερριντά στον Μπένγιαμιν στηρίζεται ουσιαστικά στο γεγονός ότι ο Γερμανός φιλόσοφος απολυτοποιώντας τη βία ως μέσον την ταυτίζει με την άμεση, βίαιη επιβολή της δικαιοσύνης, και κατ' αυτόν τον τρόπο όχι μόνο καταλύει το δεσμό της ιδέας της δικαιοσύνης με το δίκαιο, αλλά συνάμα προσβλέπει αποκλειστικά στην άμεση, βίαιη, επαναστατική, μεσσιανική έλευση της δικαιοσύνης, της οποίας ο πρωταρχικός σκοπός είναι να εκμηδενίσει το δίκαιο: η δικαιοσύνη (*Gerechtigkeit*) ενάντια στο δίκαιο (*Recht*) (και όχι «ενάντια στο Νόμο», όπως γράφει ο προσφιλέστατος Σάββας Μιχαήλ — *Recht, όχι Gesetz*²⁴).

Για τον Ντερριντά, η διάκριση δικαίου και δικαιοσύνης δεν συνεπάγεται την αποσύνδεσή τους. Το αποδομήσιμο δίκαιο πρέπει να συνδέεται πάντοτε

με την ιδέα της δικαιοσύνης για να βελτιώνεται, γιατί αντίθετα «όταν η ανυπολόγιστη και δωρήτρια ιδέα της δικαιοσύνης εγκαταλείπεται μόνο στον εαυτό της, βρίσκειται πάντοτε πολύ κοντά στο κακό, και δη στο χειρίστο, διότι πάντοτε μπορεί να την ιδιοποιηθεί ο πιο διεστραμμένος υπολογισμός»,²⁵ επί παραδείγματι ο ναζισμός, ο σταλινισμός, με αποκορύφωμα τον παρανοϊκό, σκληρό-ωμό ολοκληρωτισμό των Κόκκινων Χμερ του Πολ Ποτ... Αυτό ακριβώς διατυπώνεται πολύ εύστοχα από τον ίδιο τον Ζίξεκ, και μάλιστα σε άμεση συνάρτηση με την ντερριντιανή ιδέα της ελευσόμενης δημοκρατίας (βεβαίως ο ίδιος υπερασπίζεται κατ' αρχήν την άμεση, αποκλειστικά βίαιη εφαρμογή της δικαιοσύνης...): «Τη στιγμή που ένα πολιτικό κίνημα αξιώνει πλήρως να πραγματώσει τη Δικαιοσύνη, να τη μεταφράσει σε μιαν ενεργή κατάσταση των πραγμάτων, να μεταβεί από τη φασματική *démocratie à venir* [ελευσόμενη δημοκρατία] στην «ενεργή δημοκρατία», βρισκόμαστε σε μιαν καταστροφή ολοκληρωτισμού – με καντιανούς όρους, το Υψηλό μεταβάλλεται στο Τερατώδες...».²⁶ Εδώ προσυπογράφω ανεπιφύλακτα τη θέση του Θάνου Λίποβατς σχετικά με το καθεστώς αυτής της βίας που απειλεί καιρια την ιδέα της δημοκρατίας, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι η αφετηρία της καταγγελίας του δεν είναι ντερριντιανή.

Όταν για την αντιμετώπιση της υφιστάμενης βίας εγκαταλείψει κανείς το δόγμα της μη βίας, οφείλει να απαντήσει στο δύσκολο ερώτημα για τη διεκδίκηση του δικαιώματος στη βία. Ο μεγαλύτερος κίνδυνος που ελλοχεύει στην προσφυγή είτε στη «νόμιμη» βία του υφιστάμενου δικαίου ενός κράτους δικαίου, είτε στη βία της εξέγερσης εναντίον εκείνων που καταλύουν το κράτος δικαίου, είτε ακόμη στην επαναστατική βία, είναι η αποσύνδεση της δικαιοσύνης από το δίκαιο, και κυρίως η εκμηδένισή του από αυτήν.

* Το ανά χείρας κείμενο, τώρα επαυξημένο και εφοδιασμένο με σημειώσεις, δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στην Κυριακάτικη Αυγή (1 και 15 Μαρτίου 2009).

¹ Η Κυριακάτικη Καθημερινή, 14.12.2008.

² Η Κυριακάτικη Αυγή, 21.12.2008.

³ Παντελής Μπασάκος, «Η φωνή και η βία», Η Κυριακάτικη Καθημερινή, 28.12.2008.

⁴ Βλ. Θάνος Λίποβατς, *Το όνομα του πατέρα και η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό*, Πόλις, Αθήνα 2007, σσ. 251-270. Εδώ πρέπει να επισημάνω ότι στο ίδιο βιβλίο (σσ. 252-253) ο Λίποβατς επικρίνει τον Μπαντιού γιατί «ανακαλύπτοντας την έννοια της Καθολικότητας στη θεολογία του Παύλου, καθώς και στην πίστη του

στο αληθές Συμβάν της Ανάστασης του Χριστού, συγχρόνως εκμηδενίζει το νόημα του εν λόγω Συμβάντος, εφόσον υποστηρίζει πως είναι αδύνατον να πιστεύει κανείς σήμερα σε αυτό, εξαιτίας του επικρατούντος Λόγου της Γνώσης (και της θετικής επιστήμης)». Την ίδια, κατά βάση, κατηγορία απευθύνει και στον Ζίξεκ σε μια βιβλιοκρισία του υπό τον τίτλο «Μπορεί ο ψυχαναλυτικός Λόγος να ανανεώσει τον πολιτικό Λόγο;», όπου δηλώνει ότι «ο Ζίξεκ τέλος εργαλειοποιεί πολιτικά το αληθές Συμβάν Χριστός, το οποίο ερμηνεύει ιδεαλιστικά: θεωρεί ότι η Ανάσταση “διαγράφει” μέσα στον κόσμο το θάνατο και την περατότητα» (*Νέα Εστία*, τχ. 1818, Ιανουάριος 2009, σ. 159). Αυτή η διάκριση του Λίποβατς, η οποία αφενός καταγγέλλει το «τερατώδες πραγματικό Συμβάν καταστροφής και αδιέξοδου», αφετέρου εγκωμιάζει το ιδρυτικό χριστιανικό «αληθές Συμβάν της Ανάστασης του Χριστού», αντιτίθεται κατάφωρα, ως προς το δεύτερο σκέλος της, στη δήλωση του Π. Μπασάκου σύμφωνα με την οποία πρέπει να «επιμείνουμε λοιπόν όχι στο Συμβάν, αλλά στα συμβάντα», διότι «Συμβάντα με “Σ” κεφαλαίο [...] είναι τα ιδρυτικά συμβάντα των θρησκειών».

⁵ Αυτ., σσ. 252, 253. Σημειώνω επίσης ότι παραδόξως στη σελίδα 251 μνημονεύεται το «συμβάν» (με μικρό σίγμα) σε άμεση συνάρτηση με τον Μπαντιού και τον Ζίξεκ –στο πλαίσιο της κατάρρευσης «της σοσιαλιστικής πολιτικής θεωρίας της Επανάστασης»–, ενώ στη σελίδα 253 γίνεται λόγος, πάντοτε σε συνάρτηση με τον Μπαντιού, για «τα σημεία ενός επερχόμενου επαναστατικού Συμβάντος» (με κεφαλαίο σίγμα).

⁶ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, Παρίσι 1969, σ. 68.

⁷ Alain Badiou, *Logiques des mondes*, Seuil, Παρίσι 2006, σ. 408.

⁸ Βλ. π.χ., Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, Verso, Λονδίνο, Νέα Υόρκη 1999, σποράδη σσ. 128-166.

⁹ Alain Badiou, *L'éthique*, Nous, Παρίσι 2003, σσ. 91-93, 96-99. Βλ. την ελληνική έκδοση, *Η ηθική*, μτφρ. Βλάσης Σκολίδης, Κώστας Μπόμπας, Scriptra, Αθήνα 1998, σσ. 75-77, 79-81.

¹⁰ Αυτ., σ. 93.

¹¹ Βλ. π.χ., τον πρόλογο του Μπαντιού στην αγγλική μετάφραση της *Ηθικής του* (*Ethics*, Verso, Λονδίνο, Νέα Υόρκη 2002, σσ. LVI-LVIII).

¹² Βλ. τη συνέντευξη με τον Αλαίν Μπαντιού υπό τον τίτλο «Προβλήματα της χειραφετητικής πολιτικής», *αληθσία*, τχ. 2, φθινόπωρο 2007, σσ. 208, 210-212.

¹³ Alain Badiou, *Manifeste pour la philosophie*, Senil, Παρίσι 1989, σσ. 65-66. Βλ. την ελληνική έκδοση, *Μανιφέστο για τη φιλοσοφία*, μτφρ. Άντα Κλαμπατσέα, Βλάσης Σκολίδης, Ψυχογιός, Αθήνα 2006, σσ. 73-74.

¹⁴ Βλ. Άκης Γαβριηλίδης, «Γιατί είμαι με τους κουκουλοφόρους», *Πανοπτικόν*, τχ. 12, Ιανουάριος 2009, σ. 23: «Αυτό που συμβαίνει την τελευταία εβδομάδα, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι είναι η δεύτερη ελληνική επανάσταση, και κατά τη γνώμη μου είναι ίσως σημαντικότερη από την πρώτη. Και ήταν η πρώτη ίσως φορά στη ζωή μου που νιώθω υπερήφανος που είμαι Έλληνας». Ουδέν σχόλιον...

¹⁵ Γι' αυτή την ορισμένη αδυνατότητα να λεχθεί το συμβάν, βλ. το άρθρο του Ζακ Ντερριντά «Une certaine possibilité impossible de dire l'événement» (στο Gad Soussana, Alexis Nouss, Jacques Derrida, *Dire l'événement, est-ce possible?*, L'Harmattan, Παρίσι 2001, σσ. 79-112). Για μιαν ενδελεχή ανάλυση της ντερριντιανής έννοιας του συμβάντος, βλ. Βαγγέλης Μπιτσώρης, *Ζωή, θάνατος, επιβίωση*, Νεφέλη, Αθήνα 2006, σσ. 97-120.

¹⁶ Θάνος Λίποβατς, «Μετατρέψτε την καταστροφική επιθετικότητα σε δημιουργική δραστηριότητα!», *Νέα Εστία*, τχ. 1819, Φεβρουάριος 2009, σ. 239.

¹⁷ Κώστας Δουζίνας, «Τα νέα δεκεμβριανά ή τιμώντας το όνομα», *Σύγχρονα Θέματα*, τχ. 103, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2008, σ. 110.

¹⁸ Σάββας Μιχαήλ, («... ότι το κράτος αυτού καθαιρείται ταχύ...», *Νέα Εστία*, τχ. 1819, Φεβρουάριος 2009, σσ. 253, 259.

¹⁹ Walter Benjamin, *Για μια κριτική της βίας*, μτφρ. Λεωνίδας Μαρσιανός, Ελευθεριακή Κουλτούρα, Αθήνα 2002.

²⁰ *Αριθμοί*, 16, 31-35.

²¹ Slavoj Žižek, («Robespierre, or, the "Divine Violence" of Terror», στο Maximilien Robespierre, *Virtue and Terror*, Verso, Λονδίνο, Νέα Υόρκη 2007, σσ. X, XI.

²² Slavoj Žižek, *Violence*, Picador, Νέα Υόρκη 2008, σ. 200.

²³ Σάββας Μιχαήλ, («... ότι το κράτος αυτού καθαιρείται ταχύ...», *ό.π.*, σ. 258.

²⁴ *Αυτ.*, σ. 257: «Η βία που ακολούθησε το φόνο ζητούσε να διακόψει το τερατώδες συνεχές της βίας, αμφισβητώντας έμπρακτα το κρατικό μονοπώλιο της βίας, απαιτώντας Δικαιοσύνη ενάντια στο Νόμο [...]». Προφανώς το λάθος οφείλεται στο ότι ο Σάββας Μιχαήλ, αν και εμβριθέστατος γνώστης πολλών ξένων γλωσσών, εδώ μεταφράζει τον Μπένγιαμιν από τα αγγλικά όπου η λέξη *law* σημαίνει, ανάλογα με τα συμφραζόμενα, άλλοτε το δίκαιο (γερμανιστί *Recht*) και άλλοτε τον νόμο (γερμανιστί *Gesetz*). Πρβλ. επ' αυτού στο βιβλίο του Σ. Μιχαήλ *Μορφές της περιπλάνησης* (Άγρα, 2004, σελίδα 271 και σημείωση 6), όπου μεταφράζει την πρώτη πρόταση του εν λόγω μπενγιαμινικού κειμένου «Zur Kritik der Gewalt» παραπέμποντας στην αγγλική μετάφραση, δηλαδή εκεί όπου η γερμανική λέξη *Recht* έχει μεταφραστεί υποχρεωτικά ως *law*: «Η αποστολή μιας Κριτικής της βίας συνοψίζεται στην έκθεση της σχέσης της με το νόμο και τη Δικαιοσύνη». Το αξιοσημείωτο είναι ότι ο Σ. Μιχαήλ παραπέμπει όχι μόνο επακριβώς στην αγγλική μετάφραση —«Critique of violence», *Selected Writings*, vol. 1, 1913-1926, Harvard University Press, 1996 σ. 236 —, αλλά εν συνεχεία παραπέμπει και στη γερμανική μετάφραση: «Βλ. και "Zur Kritik der Gewalt", *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, 1977, τόμ. II, σ. 190». Το επίμαχο σημείο στη διαφωνία μου συνίσταται στο ερώτημα αν μπορούμε να ταυτίσουμε στη σκέψη του Μπένγιαμιν το «δίκαιο» με τον «νόμο». Το γεγονός ότι ο Σ. Μιχαήλ γράφει (στη δική του επιμετάφραση της αγγλικής μετάφρασης) τον «νόμο» με πεζά γράμματα, ενώ τη «Δικαιοσύνη» με πεζοκεφαλαία (αν και στο αγγλικό πρωτότυπο διαβάσουμε «law» και «justice», *ό.π.*, σ. 236) δείχνει τη πρόθεσή του να αναδείξει τη μεσσιανικότητα της θείκης βίας ως επιβολής της Δικαιοσύνης εις βάρος της νομικής-δικαιικής τάξης της μυθικής βίας. Από την άλλη μεριά, όμως, ο Σ. Μιχαήλ, όπως βλέπουμε στην αρχή αυτής της σημείωσης, ισχυρίζεται ότι «η βία που ακολούθησε το φόνο ζητούσε να διακόψει το τερατώδες συνεχές της βίας [...] απαιτώντας Δικαιοσύνη ενάντια στο Νόμο». Το ερώτημα είναι συνεπώς εύλογο: γιατί εδώ ο «Νόμος» γράφεται με κεφαλαίο "N"; Μήπως ταυτίζεται με την ιουδαϊκή Τορά, τον ιουδαϊκό «Νόμο»; Αν εννοείται κάτι τέτοιο, τότε ο Σ. Μιχαήλ οφείλει να μας δείξει στη σκέψη του Μπένγιαμιν την υπέρβαση του γράμματος της εβραϊκής Τορά (μήπως την κατά κάποιον τρόπο πύλη εκδοχή αυτής της σκέψης;). Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι στα γερμανικά η λέξη *Thora* εξηγείται (π.χ. στο λεξικό Duden) ως «τα πέντε βιβλία του Μωυσή, ο μωσαϊκός νόμος [mosaisches Gesetz]». Προσωπικά φρονώ ότι η υπόρρητη λεπτή διάκριση μεταξύ της γερμανικής λέξης *Gesetz* (νόμος) και *Recht* (δίκαιο) στη σκέψη του Μπένγιαμιν διαχωρίζει έμμεσα αφενός θετικά τη μεσσιανική θεολογία

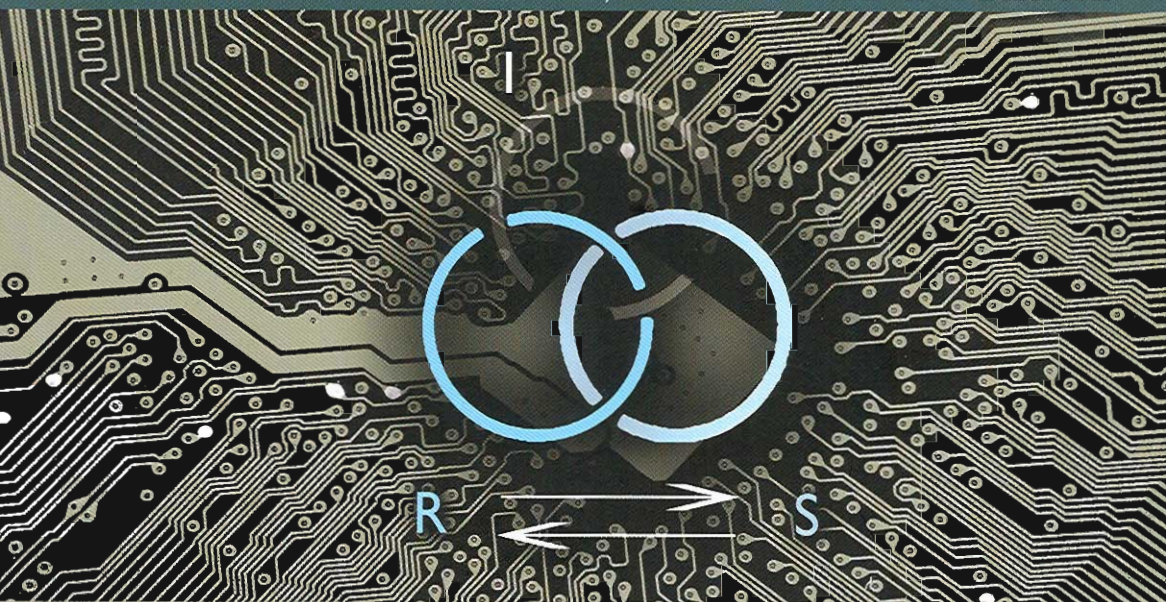
κο-πολιτική δικαϊκή διάσταση, αφετέρου αρνητικά την εκκοσμικευμένη τάξη του δικαίου. Και ακριβώς γι' αυτό ο Ντερριντά επικρίνει τον Μπένγιαμιν.

²⁵ Jacques Derrida, *Force de loi*, Galilee, Παρίσι 1994, σ. 61.

²⁶ Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, *ό.π.*, σ. 233.

αληθεια

ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ & ΤΕΧΝΗΣ



ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΩΝ ΜΕΣΩΝ

J. LACAN Ψυχανάλυση και κυβερνητική

S. FREUD Το μαγικό σημειωματάριο

J.-A. MILLER Ψυχανάλυση και διασυνδέσεις

F. KITTLER

Ο κόσμος του συμβολικού · Το κληροδότημα του Δράκουλα

Ph. LA SAGNA Περί νοήσεως

A. BADIOU Matrix, Κύβος, eXistenZ

ΦΑΚΕΛΟΣ «ΔΕΚΕΜΒΡΗΣ 2008»

ΓΙΑ ΤΟΝ GOYA



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΠΑΤΑΚΗ

ΔΙΠΛΟ ΤΕΥΧΟΣ
ΑΝΟΙΞΗ 2010

4-5