

υπολογισμός: calcul  
 υπολογιστικός: calculateur  
 υπό προϋποθέσεις (το): conditionnel (le)  
 υπό προϋπόθεσιν (το): Bedingtheit (γερμ.), conditionnalité  
 υποστασιακός: substantiel  
 υποστασιακρατικός: substantialiste  
 υφαίρω: soustraire

## Φ

φαινομενικότητα: apparence  
 φαλλογοκεντρικός: phallogocentrique  
 φαλλογοκεντρισμός: phallogocentrisme  
 φανέρωση: manifestation  
 φάντασμα: fantôme, Gespenst (γερμ.)  
 φαντασματικός: fantomatique, gespenstisch (γερμ.)  
 φαντασματικότητα: fantomaticité  
 φαντασματοειδής: fantomal  
 φαντασματολογία: hantologie  
 φάσμα: spectre  
 φασματικοποιώ spectraliser  
 φασματικός: spectral  
 φασματικότητα: spectralité  
 φενακισμός: mystification

φιλοξενία: hospitalité  
 φορμαλιστικός: formel  
 φράση: locution  
 φυσικοδικαιικός: jusnaturaliste  
 φυσικό δίκαιο: droit naturel  
 φυσικοδικαιοκρατία: jusnaturalisme  
 φυσικοποίηση: naturalisation  
 φυσικός: naturel

## Χ

χρησιμοθηρικός: utilitaire  
 χρονο-λογική (η): chronologique (la)

## Ω

ώδε-είναι: Dasein  
 ωφελμισμός: utilitarisme  
 ωφελμιστικός: utilitariste  
 ωφελιμότητα: utilité

## ΕΠΙΜΕΤΡΟ

## Η αποδόμηση μεταξύ δικαιοσύνης και δικαίου

του Βαγγέλη Μπιτσώρη

Η *Ισχύς νόμου* (1989-1990) θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι έχει την ισχύ μιας επιτομής της ντερριντιανής φιλοσοφίας του δικαίου — μολονότι ο όρος «φιλοσοφία του δικαίου» δεν θα ήταν αποδεκτός από τον δημιουργό αυτού του έργου. Το βιβλίο απαρτίζεται από δύο μέρη: το πρώτο («Περί του δικαίωματος στη δικαιοσύνη / Από το δίκαιο στη δικαιοσύνη») πραγματεύεται τη σχέση της αποδόμησης προς τη δικαιοσύνη, ενώ το δεύτερο («Πρωονύμιο του Benjamin») συνιστά μιαν αποδομητική κριτική του άρθρου του Walter Benjamin «Προς την κριτική της βίας» (1921). Συνδετικός κρίκος των δύο κειμένων είναι η διάκριση μεταξύ δικαιοσύνης και δικαίου, η οποία συνδέει αλλά και διαχωρίζει ριζικά τις θέσεις των δύο φιλοσόφων.

### Ι. Δικαιοσύνη, δίκαιο — υπερ-ηθική, ηθική

Ο ντερριντιανός τίτλος *Ισχύς νόμου* έχει ερμηνευτεί από τον Giorgio Agamben ως όρος, ως γλωσσικό σύ-

νταγμα που δεν αναφέρεται «στο νόμο, αλλά στα διατάγματα εκείνα —που έχουν, όπως ακριβώς λέγεται, ισχύ νόμου [forza di legge]— τα οποία η εκτελεστική εξουσία σε ορισμένες περιπτώσεις —κυρίως στην κατάσταση εξαίρεσης— είναι εξουσιοδοτημένη να εκδίδει\*».

Ωστόσο ο Ντερριντά δεν παραπέμπει ρητά την «ισχύ νόμου» στα εν λόγω διατάγματα, μέσω των οποίων παρακάμπτεται η κοινοβουλευτική νομοθετική διαβούλευση, είτε μεσούσης της λειτουργίας του κοινοβουλίου είτε στην περίπτωση της κατάστασης εξαίρεσης (βλ. σσ. 19, 20, 97, 129). Αυτό που τον ενδιαφέρει είναι η λέξη «ισχύς», για την οποία εξομολογείται ότι «πάντοτε δεν ένωθ[ε] άνετα», «ακόμη και όταν συχνά έκριν[ε] πως ήταν απαραίτητη», γιατί από αυτήν μπορεί να προκληθεί ο «κίνδυνος μιας έννοιας σκοτεινής, [...], κρυπτομυστικιστικής, κίνδυνος επίσης μιας εξουσιόδοτης που δίδεται για μια ισχύ βίαιη, άδικη, χωρίς κανόνες, αυθαίρετη». Από την άλλη μεριά όμως αναγνωρίζει ότι δεν υπάρχει κανένα δίκαιο χωρίς ισχύ, τουτέστιν «κανένα δίκαιο που να μην εμπεριέχει μέσα στον ίδιο τον εαυτό του, a priori, μέσα στην αναλυτική δομή της έννοιας του, τη δυνατότητα να είναι “enforced”, εφαρμοσμένο από την ισχύ» (σσ. 22, 18). Μάλιστα η πρωταρχική ισχύς που επικρατεί στο δίκαιο, και όχι μόνο σ' αυτό, εντοπίζεται στο λόγο (discours): «Η μία [αγγλική

ιδιωματική έκφραση] είναι “to enforce the law”, η οποία μας υπενθυμίζει πάντοτε ότι αν η δικαιοσύνη δεν είναι κατ' ανάγκην το δίκαιο ή ο νόμος, δεν μπορεί να γίνει δικαιοσύνη εκ δικαίου ή εν δικαίω παρά μόνο αν διαθέτει την ισχύ ή μάλλον αν επικαλείται την ισχύ από την πρώτη στιγμή της, από την πρώτη λέξη της. Στην αρχή της δικαιοσύνης θα έχει υπάρξει ο λόγος, η “γλώσσα” [langage] ή η γλώσσα [langue], αλλά αυτό δεν είναι κατ' ανάγκην αντιφατικό προς ένα άλλο incipit που θα έλεγε: “Εν αρχή θα έχει υπάρξει η ισχύς”» (σ. 29).

Στο δίκαιο η πρωταρχική λεκτική ισχύς δεν είναι άλλη από την επιτελεστική ισχύ των ομιλιακών ενεργημάτων, η οποία μάλιστα σε ένα άλλο σημείο της *Ισχύος του νόμου* χαρακτηρίζεται ως «βία επιτελεστική και άρα ερμηνευτική» (σ. 38). Ωστόσο για τον Γάλλο φιλόσοφο το επιτελεστικό ομιλιακό ενέργημα μπορεί να κάνει αυτό που λέει, αλλά αυτό που κάνει δεν είναι συμβάν, επειδή είναι προϊόν μιας ενεργητικής βούλησης, ενός δύναμαι, μιας δύναμης-εξουσίας (pouvoir). Ως εκ τούτου ο Ντερριντά διακρίνει την επιτελεστική ισχύ ως δύναμη-εξουσία, η οποία χαρακτηρίζει την κυριαρχία (souveraineté), από την αδύναμη ισχύ του συμβάντος, η οποία χαρακτηρίζει το απροϋπόθετον (inconditionnalité). Στο κείμενο που εξεφώνησε στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, κατά την αναγόρευσή του σε επίτιμο διδάκτορα (3.6.1999), υπερασπίστηκε την «ισχύ της αδυναμίας» που χαρακτηρίζει το απροϋπόθετον του «άνευ όρων» πανεπιστημίου, απορρίπτοντας

\* Giorgio Agamben, *Κατάσταση εξαίρεσης*, μτφρ. Μαρία Οικονομίδου, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2007, σ. 68.

ταυτόχρονα την «εξουσία» (του) που χαρακτηρίζει την κυριαρχία (του):

«Το απροϋπόθετον της σκέψης [...] αναγνωρίζεται εκεί όπου μπορεί, εν ονόματι της ελευθερίας καθαυτήν, να θέτει σε αμφισβήτηση την αρχή της κυριαρχίας ως αρχή της εξουσίας. Επίφοβη και αβυσσαλέα αμφισβήτηση, ας μην το αγνοούμε. Γιατί σε τούτη την περίπτωση η σκέψη, αυτή που βρίσκει εκεί μέσα τον δικό της τόπο ελευθερίας, βρίσκεται βεβαίως χωρίς εξουσία [*sans pouvoir*]. Πρόκειται για ένα απροϋπόθετον χωρίς κυριαρχία [*une inconditionalité sans souveraineté*], δηλαδή κατά βάθος για μια ελευθερία χωρίς εξουσία. Χωρίς εξουσία όμως δεν σημαίνει “χωρίς ισχύ”. [...] Η κατάφαση για την οποία μιλούμε παραμένει μια αρχή της αντίστασης ή της ετεροφροσύνης: χωρίς εξουσία αλλά χωρίς αδυναμία. Χωρίς εξουσία αλλά όχι χωρίς ισχύ, ακόμη και αν πρόκειται για μια ορισμένη ισχύ της αδυναμίας [*force de la faiblesse*]\*».

Στην *Ισχύς νόμου* ο Ντερριντά πραγματεύεται τη σχέση της αποδόμησης με τη δικαιοσύνη προβαίνοντας στη θεμελιακή διάκριση μεταξύ της δικαιοσύνης και του δικαίου. Επίσης εγγράφει τη δικαιοσύνη στη σφαίρα της υπερ-ηθικής, του απροϋπόθετου, ενώ το δίκαιο συμπαρατάσσεται με την ηθική, και δη με

\* Jacques Derrida, *Inconditionnalité ou souveraineté. L'Université aux frontières de l'Europe / Απροϋπόθετο ή κυριαρχία. Το πανεπιστήμιο στα όρια της Ευρώπης*, μτφρ. Βαγγέλης Μπιτωφής, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2002, σσ. 63-65.

την εξουσία. Η ηθική εννοείται ως ένα «σύστημα κανόνων, ηθικών γνωμών\*», τουτέστιν ένα σύστημα προδεδομένων κριτηρίων που συνιστούν ούτως ή άλλως μια κανονιστική, υπολογίσιμη ηθική, σύμφωνα με την οποία λαμβάνει κανείς μian απόφαση, και δη μian ενεργητική απόφαση όπου δεσπάζει η εαυτότητα (*ipséité*) ως δύναμη, ως το «δύναμαι» στη σχέση του εγώ προς τον άλλον, εν κατακλείδι η κυριαρχία του εγώ επί του άλλου. Αντίθετα η «υπερ-ηθική» κινείται στο χώρο «των αποριών της ηθικής, των ορίων της\*\*», εκεί όπου η υπεύθυνη, παθητική απόφαση—η απόφαση του παντελώς άλλου έξω από εμένα ή μέσα μου, αυτή που αναγνωρίζει ότι το εγώ είναι «όμηρος του άλλου»—λαμβάνεται μέσα από την απαντοχή της εμπειρίας του ανεπίκριτου και κυρίως της απουσίας κριτηρίων, υπολογισμού, ανεξάρτητα από τη γνώση κανόνων και, τελικά, ανεξάρτητα από την ίδια τη γνώση. Εξ ου η υπερ-ηθική θέτει την αδυνατότητα ως δυνατότητα της ηθικής ή, όπως λέει ο Ντερριντά, «το να κάνεις το αδύνατον δεν μπορεί να συνιστά μια ηθική, αλλά αυτό ακριβώς είναι ο όρος της ηθικής. Προσπαθώ να στοχαστώ τη δυνατότητα του αδυνάτου\*\*\*».

Όλα αυτά συνεπάγονται ότι η υπερ-ηθική είναι πέραν και της ηθικής, και του δικαίου και της πολιτι-

\* «Jacques Derrida, penseur de l'événement» (entretien avec Jérôme-Alexandre Nielsberg), *L'Humanité*, 28 Ιανουαρίου 2004.

\*\* Αυτ.

\*\*\* Αυτ.

κής\*. Εδώ ο Ντερριντά, ακολουθώντας τον βηματισμό του Lévinas, φρονεί ότι το χάσμα αυτό δεν είναι έλλειψη, αλλά αντιθέτως «μας εντέλλεται πράγματι να σκεφθούμε διαφορετικά το δίκαιο και την πολιτική\*\*». Γι' αυτό ακριβώς ισχυρίζεται ότι η «“υπερβολική ηθική”\*\*\*» είναι «μια ηθική [éthique] υπεράνω της ηθικής», είναι «ένα καθήκον υπεράνω της επιτακτικής ηθικής [morale] και του δικαίου. Συνεπώς είναι δικαιοσύνη!\*\*\*\*». Ιδού λοιπόν η επιγραμματική συμπάραθεση των τεσσάρων σημαντικών όρων: υπερ-

\* Βλ.: Α) Ζακ Ντερριντά, Αν Ντυφουρμαντέλ, *Περί φιλοξενίας*, μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης, Εκκρεμές, Αθήνα 2006, σ. 189: «Σε μια δεδομένη στιγμή είχαμε επίσης υπενθυμίσει ότι το πρόβλημα της φιλοξενίας είναι επάλληλο με το ηθικό πρόβλημα. [...] Όθεν θα έπρεπε τώρα να εξετάσουμε τις καταστάσεις όπου όχι μόνο η φιλοξενία είναι επάλληλη με την ηθική, αλλά και όπου μπορεί να φαίνεται ότι ορισμένοι, όπως έχει λεχθεί, θέτουν το νόμο της φιλοξενίας υπεράνω μιας “επιτακτικής ηθικής” [“morale”] ή μιας ορισμένης “ηθικής” [“éthique”]». Β) Jacques Derrida, *Adieu. Επικήδειος για τον Emmanuel Lévinas*, μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης, Άγρα, Αθήνα 1996, σ. 17: «Ναι, η ηθική πριν και πέρα από την οντολογία, από το κράτος ή την πολιτική, αλλά και η ηθική πέρα από την ηθική».

\*\* Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Παρίσι 1997, σ. 46.

\*\*\* Για την ντερριντιανή σημασία του όρου «υπερβολική ηθική», βλ. Jacques Derrida, «La mélancolie d'Abraham» (entretien avec Michal Ben-Naftali), *Les Temps Modernes*, 669/670, Ιούλιος-Οκτώβριος 2012, σ. 35: «Αυτό το “υπερβολιον” [“excédance”] είναι ακριβώς αυτό που αποκαλώ “υπερβολική ηθική” [“éthique hyperbolique”], μια ηθική [éthique] υπεράνω της ηθικής. Είναι ένα καθήκον υπεράνω της επιτακτικής ηθικής [morale] και του δικαίου. Συνεπώς είναι δικαιοσύνη!».

\*\*\*\* Αυτ.

βολική ηθική (υπερ-ηθική), ηθική, δικαιοσύνη, δίκαιο. Είναι πλέον πρόδηλο ότι η δικαιοσύνη εγγράφεται στην κατηγορία της υπερ-ηθικής. Και το δίκαιο; Αυτό συνηρητεί τις επιδιώξεις της ηθικής, εφ' όσον κατά τον Ντερριντά «δεν υπάρχει ηθική χωρίς νόμο\*».

Τώρα όμως τίθεται το ερώτημα αν ο Ντερριντά υπερασπιζόμενος την υπερβολική ηθική, τουτέστιν τη δικαιοσύνη, αδιαφορεί για τους νόμους, για το δίκαιο εν γένει. Εν τάχει θα έλεγα ότι δεν αντιμάχεται την αναγκαιότητα του νόμου —και με την ηθική σημασία του όρου—, ενός νόμου που επιβάλλει τη γενικότητα της ισχύος του μέσω του κανονιστικού υπολογισμού, αλλά, αντιθέτως, μέσω μιας στρατηγικής της συνδιαλλαγής συνδέει αυτόν το νόμο, τούτο το δίκαιο, με την ενικότητα του άλλου, στον οποίο απευθύνεται η μη υπολογίσιμη δικαιοσύνη που κινείται στη σφαίρα της υπερ-ηθικής και μας καλεί να αποφασίσουμε, να κρίνουμε αυθεντικώς υπεύθυνα. Αυτή η συνδιαλλαγή προϋποθέτει ότι το κύριο γνώρισμα της διάκρισης μεταξύ του δικαίου και της δικαιοσύνης συνίσταται στο εξής: Το δίκαιο απαρτίζεται από κανόνες, συνεπώς είναι στοιχείο του υπολογισμού, είναι υπολογίσιμο, κινείται στην εμπειρία του δυνατού, είναι δυνατόν (possible), παρουσιάσιμο/παροντικοποίησιμο (présentable), επί παραδείγματι καθημερινά στο δικαστήριο, στο νομοθετικό σώμα του κοινοβουλίου, στις διπλωματικές,

\* *Altérités. Jacques Derrida et Pierre-Jean Labarrière*, Editions Osiris, Παρίσι 1986, σ. 71.



οικονομικές, πολιτικές διαπραγματεύσεις, σε κάθε μορφή δικαίου. Αντιθέτως η δικαιοσύνη είναι άνευ κανόνων και συνεπώς μη υπολογίσιμη, είναι η εμπειρία του αδυνάτου, ελευσόμενη και μη παρουσιάσιμη/παροντικοποιήσιμη, είναι άπειρη ως εμπειρία της ετερότητας, τουτέστιν αδύνατη (impossible). Ωστόσο αυτή η διάκριση δικαίου και δικαιοσύνης δεν συνεπάγεται την αποσύνδεσή τους. Εδώ ακριβώς εντοπίζεται το ακόλουθο παράδοξο στο οποίο εμμένει ο Ντερριντά:

«[...] η δικαιοσύνη δεν είναι το δίκαιο. Η δικαιοσύνη είναι αυτό που προσανατολίζει το μετασχηματισμό του δικαίου, αλλά ουδέποτε ανάγεται στο δίκαιο. Αυτό είναι το παράδοξο στο οποίο θα ήθελα να επιμείνω: το δίκαιο και η δικαιοσύνη είναι δύο έννοιες ετερογενείς και αδιαχώριστες. Δεν υπάρχει δίκαιο χωρίς μια κλήση προς τη δικαιοσύνη, και δεν υπάρχει δικαιοσύνη που δεν προσπαθεί να ενσαρκωθεί σε δίκαιο και να προσδιοριστεί ως δίκαιο. Αυτό είναι μια σταθερά, ένας κανόνας της αποδόμησης: να έχει να κάνει με ζεύγη εννοιών που είναι συνάμα ετερογενή και αδιαχώριστα\*».

Η ντερριντιανή διάκριση και η ταυτόχρονη σύνδεση μεταξύ δικαίου και δικαιοσύνης συνδέεται επίσης με τις ακόλουθες τρεις θεμελιακές, οιονεί αποφθεγματικές αποφάνσεις, μέσω των οποίων ο Ντερριντά πραγματεύεται τη σχέση αποδόμησης και δικαιοσύνης:

\* «La mélancolie d'Abraham» (entretien avec Michal Ben-Naftali), ό.π., σ. 38.

1) «Το δίκαιο είναι ουσιαστικά αποδομήσιμο». 2) «Η δικαιοσύνη καθαυτήν, αν κάτι τέτοιο υπάρχει, εκτός ή πέραν του δικαίου, δεν είναι αποδομήσιμη. Όπως δεν είναι επίσης η ίδια η αποδόμηση, αν κάτι τέτοιο υπάρχει». 3) «Η αποδόμηση είναι η δικαιοσύνη» (σσ. 40, 41).

Αυτές οι τρεις αποφάνσεις, λόγω της αποφθεγματικής διατύπωσής τους, έχουν σχολιαστεί ποικιλοτρόπως. Εδώ επιχειρώ να τις ερμηνεύσω, με τη σειρά μου, ως εξής:

1) Για την αποδομησιμότητα του δικαίου μαρτυρεί η ιστορία του, τουτέστιν αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι το δίκαιο είναι «οικοδομημένο πάνω σε κειμενικά στρώματα που μπορούν να ερμηνευθούν και να μετασχηματιστούν (και αυτό ακριβώς είναι η ιστορία του δικαίου, ο δυνατός και αναγκαίος μετασχηματισμός του δικαίου, ενίοτε η βελτίωσή του)» (σ. 40).

2) Για τη μη αποδομησιμότητα της δικαιοσύνης (η οποία δεν έχει διασαφηνιστεί εκτενώς από τον Ντερριντά) μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η δικαιοσύνη είναι αδύνατον να αποδομηθεί, όχι γιατί προϋποθέτει ένα θεμελιωτικό όριο, επί παραδείγματι ένα καρτεσιανό fundamentum inconcussun πάνω στο οποίο στηρίζεται μια αδιασάλευτη βεβαιότητα, αλλά γιατί κατ'ουσίαν είναι ένα κέλευσμα, μια κλήση που υπερβαίνει οιαδήποτε ακλόνητη θεμελίωση ή συγκρότηση: «Όχι, αυτό που θέτει σε κίνηση την αποδόμηση — το μη αποδομήσιμο που λαμβάνει σε αυτό το πλαίσιο το όνομα της δικαιοσύνης, η οποία διακρίνεται από

το δίκαιο— δεν έχει τη μορφή ενός θεμελιωτικού ορίου πάνω στο οποίο σταματά ή προσκρούει ένα είδος ριζικής αμφιβολίας. Είναι ένα κέλευσμα [injonction] προς το οποίο κάθε συγκρότηση ή κάθε θεμελίωση είναι αναντίστοιχη\*». Αυτό το κέλευσμα είναι ένα είδος κλήσης της δικαιοσύνης ή αξίωσης για δικαιοσύνη:

A) «Ωστόσο, πιστεύω ότι δεν υπάρχει δικαιοσύνη χωρίς την εμπειρία—όσο αδύνατη και αν είναι αυτή—της απορίας. Η δικαιοσύνη είναι μια εμπειρία του αδυνάτου. Μια βούληση, μια επιθυμία, μια αξίωση για δικαιοσύνη, της οποίας η δομή δεν είναι εμπειρία της απορίας, δεν θα είχε καμία τύχη να είναι αυτή που είναι, τουτέστιν σωστή-δίκαιη κλήση της δικαιοσύνης» (σ. 44). B) «Γιατί, εν τέλει, πού θα έβρισκε η αποδόμηση την ισχύ της, την κίνησή της ή το κίνητρό της αν όχι σ' αυτήν την πάντοτε ανικανοποίητη κλήση, πέρα από τους δεδομένους καθορισμούς του πράγματος που ονομάζεται, μέσα σε καθορισμένα συμφραζόμενα, δικαιοσύνη, δυνατότητα της δικαιοσύνης;» (σ. 55).

3) Φρονώ ότι η ταύτιση της αποδόμησης με τη δικαιοσύνη κατ' ουσίαν οφείλεται πρωτίστως σε δύο λόγους. Πρώτον και οι δύο προϋποθέτουν την εμπειρία του αδυνάτου: A) «Επακόλουθο: η αποδόμηση λαμβάνει χώρα στο μεσοδιάστημα που χωρίζει τη μη αποδομησιμότητα της δικαιοσύνης και την αποδομησιμότητα του δικαίου. Η αποδόμηση είναι δυνατή

\* Jacques Derrida, *Marx & Sons*, P.U.F / Galilée, Παρίσι 2002, σ. 77.

[possible] ως εμπειρία του αδυνάτου [impossible], εκεί όπου—ακόμη και αν δεν υφίσταται [elle n'existait pas], ακόμη και αν δεν είναι παρούσα-παροντική, όχι ακόμη ή ουδέποτε—υπάρχει [il y a] η δικαιοσύνη» (σ. 41). B) «Η δικαιοσύνη είναι μια εμπειρία του αδυνάτου» (σ. 44). Τόσο η δικαιοσύνη όσο και η αποδόμηση εκπορεύονται από την αδυνατότητα, προϋποθέτουν τη αδυνατότητά τους. Δεύτερον, η ταύτιση αποδόμησης και δικαιοσύνης εξηγείται από το γεγονός ότι αμφότερες δεν είναι επ' ουδενί κανονιστικές. Αφ' ενός η αποδόμηση χαρακτηρίζεται από την «απουσία κάποιου κανόνα, κάποιου γνώμονα και κάποιου σφαλούς κριτηρίου» (σ. 13), αφ' ετέρου η «“ιδέα της δικαιοσύνης” φαίνεται ακατάστροφη [indestructible] μέσω του καταφατικού χαρακτήρα της, μέσω της αξίωσής της για το δώρο χωρίς ανταλλαγή, χωρίς κυκλοφορία, χωρίς αναγνώριση, χωρίς οικονομικό κύκλο, χωρίς υπολογισμό και χωρίς κανόνα, χωρίς λόγο [raison] ή χωρίς θεωρητική ορθολογικότητα [rationalité], με τη σημασία του ρυθμιστικού ελέγχου» (σσ. 68-69), εν ολίγοις η ιδέα της δικαιοσύνης δεν μπορεί να εξομοιωθεί με «μια ρυθμιστική ιδέα σύμφωνα με την καντιανή σημασία του όρου» (σ. 69).

Πώς τίθεται όμως η σχέση της αποδόμησης προς το δίκαιο και τη δικαιοσύνη; Ο Ντερριντά δηλώνει ότι «η αποδόμηση λαμβάνει χώρα στο μεσοδιάστημα που χωρίζει τη μη αποδομησιμότητα της δικαιοσύνης και την αποδομησιμότητα του δικαίου» (σ. 41). Με άλλα λόγια, επειδή «η αποδόμηση βρίσκεται και μετατί-

θεται πάντοτε ανάμεσά στα δύο» (σ. 60), αφ' ενός η απροϋπόθετη δικαιοσύνη καθιστά δυνατή την ύπαρξή της, αφ' ετέρου το δίκαιο καθιστά δυνατή τη συγκεκριμένη, απτή δράση της στο πεδίο της ηθικής, του δικαίου και της πολιτικής. Η αποδόμηση χάρις σε αυτή την κινητικότητα διαφυλάσσει την αναγκαία σύνδεση της δικαιοσύνης με το δίκαιο, μέσω της οποίας μπορεί να ελπίζει κανείς στη βελτιωσιμότητα του δικαίου. Το δίκαιο που αποκόπτεται από τη δικαιοσύνη κινδυνεύει να εκπέσει στο άδικο. Παράλληλα, η ιδέα της δικαιοσύνης «αν εγκαταλειφθεί μόνο στον εαυτό της, [...] βρίσκεται πάντοτε πολύ κοντά στο κακό, και δη στο χειρόστο, γιατί μπορεί πάντοτε να την επανιδιοποιηθεί ο πιο διεστραμμένος υπολογισμός» (σ. 76).

## II. Η αποδομητική κριτική της μπενγιαμενικής κριτικής της βίας

Το κείμενο του Benjamin «Προς την κριτική της βίας» είδε το φως το 1921, τρία χρόνια μετά την ήττα της Γερμανίας και δύο έτη μετά την επονείδιστη συνθήκη των Βερσαλλιών και την αιματηρή αποτυχία της εξέγερσης των κομμουνιστών Σπαρτακιστών στο Βερολίνο· τουτέστιν φέρει πάνω του τα φανερά ίχνη της κατάρρευσης μιας καθεστηκυίας τάξης αλλά και μιας γενικευμένης συγκαιρινής κρίσης, την οποία έπρεπε να αντιμετωπίσει η κοινοβουλευτική Δημοκρατία της Βαϊμάρης, νεοπαγής μεν αλλά και κατά πολύ ρηξικέλευθη για τα μέχρι τότε γερμανικά πολιτειακά

δεδομένα. Και βεβαίως, σύμφωνα με τον Ντερριντά, η «έννοια του δικαίου», το ίδιο το δίκαιο είναι «αδιαχώριστο» από «το ευρωπαϊκό πρότυπο της αστικής, φιλελεύθερης και κοινοβουλευτικής δημοκρατίας» (σ. 93).

Το πόνημα του Benjamin συνιστά πρωτίστως μια σφοδρή επίθεση εναντίον αυτού ακριβώς του κοινοβουλευτικού καθεστώτος, εστιάζοντας σχεδόν αποκλειστικά στο ερώτημα περί δικαίου με τέτοιο τρόπο, ώστε δικαίως μπορεί να ιχυριστεί κανείς, μαζί με τον Ντερριντά, ότι εγκαινιάζει την μπενγιαμενική «φιλοσοφία του δικαίου» (σ. 96). Κατ' αναλογίαν φρονώ ότι η ντερριντιανή *Ισχύς νόμου* συγκροτεί επίσης μια «φιλοσοφία του δικαίου», η οποία ασκεί κριτική τόσο στην αντίστοιχη μπενγιαμενική όσο και στις δυτικές κοινοβουλευτικές δημοκρατίες, οι οποίες, μετά την πτώση του τείχους του Βερολίνου και την επικείμενη κατάρρευση των ολοκληρωτικών κομμουνιστικών καθεστώτων στην Ανατολική Ευρώπη και στην πρώτη Σοβιετική Ένωση (1989-1991), εξυμνούν τη νίκη των δίκαιων θεσμών τους. Δύο κείμενα που απαντούν αμέσως και άμεσα στα ηθικο-δικαιικο-πολιτικά προβλήματα που απορρέουν από αυτές τις δύο πολύ συγκαιρινές τους ιλιγγιώδεις κρίσεις. Ο Ντερριντά μάλιστα κάνει σαφή μνεία για τα διδάγματα που πρέπει να αντλήσουν εν έτει 1989 οι δυτικές κοινοβουλευτικές δημοκρατίες: αφ' ενός να αποφευχθεί το «δίκτυο των αμφίλογων συμβολαίων» (σ. 95) μεταξύ των πολέμιων του κοινοβουλευτισμού, που συνομολογούν σε



ορισμένα σημεία, αν και εκκινούν από ακριβώς αντίθετες ιδεολογικο-πολιτικές θέσεις —όπως ο Benjamin, ο Heidegger και ο Carl Schmitt επί παραδείγματι (σ. 89, 94 και 142)—, αφ' ετέρου να μη θεωρήσουν ότι εκπροσωπούν επάξια τη δικαιοσύνη και το δίκαιο. Γι' αυτό άλλωστε θα συγγράψει το 1993 τα *Φαντάσματα του Μαρξ*, υπερασπιζόμενος αρκετές πτυχές του πνεύματος του μαρξισμού, το οποίο εξακολουθεί να στοιχειώνει όχι μόνο την Ευρώπη αλλά και το σύνολο του εμφανώς παγκοσμιοποιημένου καπιταλισμού. Να μη λησμονούμε άλλωστε ότι ο ίδιος ο Ντερριντά ισχυρίζεται ότι «ίσως τα *Φαντάσματα του Μαρξ* είναι κατ' αρχάς ένα βιβλίο για τη δικαιοσύνη\*».

Η ντερριντιανή αποδομητική ανάγνωση επισημαίνει ότι η μπενγιαμενική «φιλοσοφία του δικαίου» συγκροτείται από μια σειρά διακρίσεων, κυρίως *δυαδικών αντιθέσεων*, όπως, επί παραδείγματι, αφ' ενός «η θεμελιωτική βία, αυτή που θεσπίζει και θέτει το δίκαιο (die rechtsetzende Gewalt) και η συντηρητική βία, αυτή που διατηρεί, επικυρώνει, διασφαλίζει τη μονιμότητα και την εφαρμοσιμότητα του δικαίου (die rechtserhaltende Gewalt)» (σ. 97), αφ' ετέρου η «πολιτική γενική απεργία», βίαιη «εφ' όσον θέλει να αντικαταστήσει το κράτος με ένα άλλο κράτος» και η «προλεταριακή γενική απεργία», αυτή «της επανάστασης, η οποία αποβλέπει [...] στην κατάργησή του»

\* Jacques Derrida, Elisabeth Roudinesco, *De quoi demain... Dialogue*, Fayard / Galilée, Παρίσι 2001, σ. 134.

(σ. 147). Αυτά ακριβώς τα αντιθετικά ζεύγη αποδομεί ο Ντερριντά αναδεικνύοντας τη «διαφορική μόλυνσή» τους: «Όθεν δεν υπάρχει καθαρή θεμελίωση ή καθαρή θέση του δικαίου, άρα καθαρή θεμελιωτική βία, όπως εξίσου δεν υπάρχει βία καθαρώς συντηρητική. Η θέση είναι ήδη επαναληψιμότητα, κλήση για την αυτο-συντηρητική επανάληψη. Η συντήρηση με τη σειρά της είναι ακόμη επανα-θεμελιωτική, ούτως ώστε να μπορεί να συντηρεί αυτό που αξιώνει να θεμελιώσει. Συνεπώς δεν υπάρχει αυστηρή αντίθεση μεταξύ της θέσης και της συντήρησης, αλλά μόνον αυτό που θα το αποκαλέσω [...] *διαφορική μόλυνση* μεταξύ των δύο [...]. Δεν υπάρχει αυστηρή διάκριση μεταξύ [...] της πολιτικής γενικής απεργίας και της προτελαριακής γενικής απεργίας. Η αποδόμηση είναι επίσης η σκέψη περί της διαφορικής μόλυνσης — και η σκέψη που έχει πιαστεί στην αναγκαιότητα αυτής της μόλυνσης» (σ. 118).

Μία θεμελιώδης μπενγιαμενική διάκριση είναι αυτή «μεταξύ της θεμελιωτικής βίας του δικαίου που λέγεται “μυθική” (υπονοείται: ελληνική [...]) και της καταστροφικής βίας (rechtsvernichtend\*) που λέγεται θεϊκή (υπονοείται: εβραϊκή [...])» (σ. 97). Ο Ντερριντά, εν κατακλείδι, θεωρεί ότι «το κείμενο *Zur Kritik der Gewalt* επίσης εγγράφεται σε μια εβραϊκή προοπτική που αντιπαραθέτει τη δίκαιη θεϊκή βία

\* Βλ. Walter Benjamin, «Zur Kritik der Gewalt», στο *Gesammelte Schriften*, Band II.1, Suhrkamp, Φρανκφούρτη 1977 [21980, σ. 199]: «Αν η μυθική βία είναι δικαιοθετούσα [rechtsetzend], η θεϊκή είναι δικαιοεξολοθρευτική [rechtsvernichtend]».



(εβραϊκή), αυτήν που καταστρέφει το δίκαιο, προς τη μυθική βία (ελληνικής παράδοσης), αυτήν που εγκαθιδρύει και συντηρεί το δίκαιο» (σ. 83). Η μυθική βία, θεμελιώνοντας ή συντηρώντας το υφιστάμενο θεμελιωμένο δίκαιο, είναι μη επαναστατική (θα λέγαμε ότι είναι το κατ' εξοχήν γνώρισμα του δυτικού κοινοβουλευτισμού), ενώ η θειική βία καταλύει παντελώς το υφιστάμενο δίκαιο εν ονόματι της δικαιοσύνης, τουτέστιν είναι επαναστατική. Ο Benjamin προασπίζεται την κατάλυση του δικαίου εν ονόματι της δικαιοσύνης. Αντίθετα ο Ντερριντά διαχωρίζει, αλλά δεν αποσυνδέει τη δικαιοσύνη από το δίκαιο, υπερασπίζοντας τη συνδιαλλαγή τους.

Κατ' ουσίαν, η αυστηρή κριτική του Ντερριντά στον Benjamin στηρίζεται ουσιαστικά στο γεγονός ότι ο Γερμανός φιλόσοφος απολυτοποιώντας τη βία ως «καθαρό μέσον» άνευ οιασδήποτε σκοποθεσίας, αποβλέπει στην 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 πρωταρχικός σκοπός είναι να εκμηδενίσει το δίκαιο.

\* Για τον ντερριντιανό συσχετισμό της επανάστασης και της μεσσιανικότητας με τη δικαιοσύνη, βλ. Βαγγέλης Μπιτωρής, «Η πολιτική διάσταση του συμβάντος στον Ζακ Ντερριντά. (Δικαιοσύνη, επανάσταση, μεσσιανικότητα)», *Σύγχρονα Θέματα*, τχ. 127, Οκτώβριος - Δεκέμβριος 2014, σσ. 39-43.

Αυτή η εξόντωση διαφοροποιείται στην περίπτωση της επιβολής της αφ' ενός από τη μυθική βία, αφ' ετέρου από τη θεική βία: «Στη βία του ελληνικού μύθου ο Benjamin αντιπαραθέτει —γνώρισμα προς γνώρισμα— τη βία του Θεού. Από όλες τις απόψεις, όπως λέγει, η δεύτερη είναι το αντίθετο της πρώτης. Αντί να θεμελιώνει το δίκαιο, το καταστρέφει. [...] Κυρίως, και αυτό είναι το ουσιώδες, αντί να θανατώνει διά του αίματος, θανατώνει και εξολοθρεύει χωρίς έγχυση αίματος\*. Το αίμα κάνει όλη τη διαφορά» (σ. 158). Ο Ντερριντά έχει επικριθεί έντονα επειδή συνδέει την αναίμακτη θεική βία, την οποία εκθειάζει ο Benjamin, με τους θαλάμους αερίων των ναζιστικών στρατοπέδων εξόντωσης:

«Όταν σκέπτεσαι τους θαλάμους αερίων και τα κρεματόρια, πώς να εννοήσεις-ακούσεις, χωρίς να φρικιάσεις, αυτόν τον υπαινιγμό για μια εξόντωση που θα πρέπει να είναι εξιλεωτική επειδή είναι αναίμακτη; Τρομοκρατείσαι με την ιδέα μιας ερμηνείας που θα καθιστούσε το ολοκαύτωμα εξιλέωση και ακατάληπτη υπογραφή της δίκαιης και βίαιης οργής του Θεού» (σ. 186).

\* Βλ. Walter Benjamin, «Zur Kritik der Gewalt», στο *Gesammelte Schriften*, Band II.1, ό.π., σ. 199: «Αν η μυθική βία είναι δικαιοθετούσα, η θεική είναι δικαιοεξολοθρευτική, αν εκείνη θέτει όρια, αυτή εξοντώνει άνευ ορίων, αν η μυθική επιφέρει το αμάρτημα και συνάμα εξιλεύει, η θεική εξαγνίζει, αν εκείνη απειλεί, αυτή πλήττει, αν εκείνη είναι αιματηρή, αυτή είναι θανατηφόρα με αναίμακτο τρόπο».

Ο ντερριντιανός συσχετισμός της αναίμακτης εξόντωσης της ιουδαϊκής θεικής βίας με τους θαλάμους αερίων εξηγείται από τη σύγχρονη μέθοδο εκτέλεσης της αναίμακτης θανατικής ποινής και από τη θεματική της θυσίας: «Δεν θα μπορέσει να κάνει κανείς μια ιστορία της οικονομίας της θανατικής ποινής χωρίς την ιστορία του αίματος. [...] Συνεπώς, αν φονεύουν ακόμη, αν αυτό έχει ένα νόημα, αν ο θάνατος έχει ένα νόημα, [...] τότε η εκτέλεση θέλει να πει ότι φονεύω χωρίς αίμα, χωρίς σταγόνα αίματος\*».

Εν κατακλείδι, ο Ντερριντά αποφαίνεται ότι αυτό το κείμενο του Benjamin «είναι εκ των προτέρων [...] στοιχειωμένο από το θέμα της ριζικής καταστροφής» (σ. 82) και ότι «μολονότι η χαϊντεγκεριανή *Destruktion* [καταστροφή] δεν συγχέεται με την έννοια της “καταστροφής” [“*destruction*”] που είναι επίσης στο κέντρο της μπενγιαμινικής σκέψης, μπορεί κανείς να διερωτηθεί τι σημαίνει, μεταξύ δύο πολέμων, μια θεματική τόσο ιδεοληπτική-επίμονη, τι προετοιμάζει ή προκαταλαμβάνει, πόσω μάλλον που σε όλες τις περιπτώσεις αυτή η καταστροφή θέλει επίσης να είναι ο όρος μιας παράδοσης και μιας αυθεντικής μνήμης» (σσ. 89-90).

Την απάντηση την δίνουν αμφότεροι οι Γερμανοί φιλόσοφοι. Η χαϊντεγκεριανή έννοια της *Destruktion* παραπέμπει πρωτίστως στον ενδότιτλο της περιφημής

\* Jacques Derrida, *Séminaire. La peine de mort. Volume I (1999-2000)*, Galilée, Παρίσι 2012, σ. 267.

§ 6 του *Είναι και χρόνος*, «Το μέλημα μια αποστρωμάτωσης [Destruction] της ιστορίας της οντολογίας», όπου η λέξη *Destruktion* δεν σημαίνει την καταστροφή, αλλά—μέσω της ετυμολογικής αναγωγής της στο λατινικό ρήμα *destruere* (στοιβάζω, σωρεύω)—την αποδόμηση (*Abbau*) των στρωματώσεων που έχουν επικαλύψει το αυθεντικό νόημα του Είναι\*. Είναι πασίγνωστο ότι ο ντερριντιανός όρος *déconstruction* (αποδόμηση) παραπέμπει άμεσα στη χαϊντεγκεριανή *Destruktion*, δηλαδή και αυτός δεν έχει αρνητική σημασία. Ωστόσο, παρά τις συνάφειές τους, η ντερριντιανή αποδόμηση αποσκοπεί στο να αποδομήσει τον λογοκεντρισμό, φωνοκεντρισμό, φωνολογισμό της μεταφυσικής, ο οποίος συνδέεται άμεσα με τη μεταφυσική της παρουσίας, της θεώρησης του Είναι ως παρουσίας. Αλλά στο φωνολογισμό εμπίπτει και η σκέψη του Heidegger: «Ωστόσο υπάρχει προφανώς ένας ορισμένος χαϊντεγκεριανός φωνολογισμός, ένα άκριτο προνόμιο που εκχωρείται απ' αυτόν, όπως απ' όλη τη Δύση, στη φωνή [...]. Συνεπώς ο θαυμάσιος στοχασμός, μέσω του οποίου ο Heidegger επαναλαμβάνει την προέλευση ή την ουσία της αλήθειας, ουδέποτε θέτει εν αμφιβόλω τη σχέση με τον λόγον [logos] και με την φωνήν [phonè]\*\*».

Από την άλλη πλευρά, θα τολμούσα να πω ότι ένα

\* Περί αυτού, βλ. τον εκτενή σχολιασμό μου στο Martin Heidegger, *Τι είναι η φιλοσοφία; / Was ist das – die Philosophie?* (δίγλωσση έκδοση), μτφρ. Β. Μπιτσώρης, Άγρα, Αθήνα 1986, σσ. 212-217.

\*\* Jacques Derrida, *Positions*, Minuit, Παρίσι 1972, σσ. 19-20.

από τα θελεμελιακά μπενγιαμινικά προτάγματα είναι «η οικοδόμηση μέσω της κατεδάφισης [durch Abbruch zu bauen]\*». Μάλιστα σε ένα άλλο κείμενό του ο λόγος του Benjamin είναι περισσότερο εύγλωττος και λίαν επεξηγητικός: «Ο καταστροφικός χαρακτήρας γνωρίζει μόνο ένα σύνθημα: κάνε χώρο και μια δραστηριότητα: καθάρισε. [...] Ο καταστροφικός χαρακτήρας κάνει τη δουλειά του, αποφεύγει μόνο τη δημιουργική. [...] Ο καταστροφικός χαρακτήρας εξαλείφει ακόμη και τα ίχνη της καταστροφής [Zerstörung]. [...] Το υφιστάμενο το μετατρέπει σε ερείπια, όχι χάριν των ερειπίων, αλλά χάριν του δρόμου που διέρχεται μέσα απ' αυτά\*\*».

Στο τέλος της *Ισχύος νόμου* ο Ντερριντά αποφαινεται ότι αφ' ενός το κείμενο του Benjamin είναι «υπερβολικά χαιντεγγεριανό, μεσσιανιστικό-μαρξιστικό ή αρχαιο-εσχατολογικό», αφ' ετέρου το δίδαγμα που μπορεί να συναγάγει κανείς από το Ολοκαύτωμα, από τη Σοά, είναι «ότι οφείλουμε να σκεφτούμε, να γνωρίσουμε, να φανταστούμε, να σχηματοποιήσουμε, να κρίνουμε την πιθανή συνέργεια μεταξύ όλων αυτών των λόγων [discours] και του χείριστου (εν προκειμένω της “Τελικής Λύσης”))». Ωστόσο, κατ' αυτόν,

\* Walter Benjamin, *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*, στο *Gesammelte Schriften*, Band I.1, Suhrkamp, Φρανκφούρτη, 1974 [21980, σ. 87].

\*\* Walter Benjamin, «Der destruktive Charakter», *Gesammelte Schriften*, Band IV.1, Suhrkamp, Φρανκφούρτη, 1972 [21980, σσ. 396, 397, 398].

το μέλημα και την ευθύνη που απορρέουν από αυτό το δίδαγμα δεν μπόρεσε να τα διαβάσει «ούτε στην μπενγιαμινική “καταστροφή» [“destruction”] ούτε στη χαιντεγγεριανή “Destruktion”». Και καταλήγει: «Απόψε, σε τούτη την ανάγνωση με καθοδήγησαν αφ' ενός η σκέψη περί της διαφοράς μεταξύ αυτών των καταστροφών, αφ' ετέρου μια αποδομητική κατάφαση [affirmation déconstructrice]. Αυτή ακριβώς η σκέψη μου φαίνεται πως υπαγορεύει τη μνήμη της “Τελικής Λύσης”» (σσ. 186-187).

Το ακροτελεύτιο ερώτημα που τίθεται μετά από την τελευταία πρόταση διατυπώνεται ως εξής: σε τι συνίσταται τελικά αυτή η «αποδομητική κατάφαση»; Την απάντηση τη δίνει εμπειριστατωμένα ο ίδιος ο Ντερριντά:

«Εξ αρχής έχει λεχθεί με σαφήνεια ότι η αποδόμηση [déconstruction] δεν είναι μια διαδικασία ή ένα σχέδιο που χαρακτηρίζεται από την αρνητικότητα [...]. Η αποδόμηση είναι προπάντων η επανακατάφαση [réaffirmation] ενός αρχέγονου “ναι”. Καταφατικός δεν θέλει να πει θετικός. Διευκρινίζω σχηματικά αυτό το σημείο, για να εξηγήσω ότι για ορισμένους, εφ' όσον η κατάφαση ανάγεται στη θέση του θετικού, η αποδόμηση είναι καταδικασμένη να ανα-συγκροτεί [ré-construire] μετά από μια φάση κατεδάφισης. Όχι, δεν υπάρχει εξίσου ούτε κατεδάφιση ούτε θετική ανασυγκρότηση [réconstruction],



και δεν υπάρχει “φάση”. Η απορία για την οποία μιλώ τόσο πολύ δεν είναι [...] μια απλή στιγμιαία παράλυση μπροστά στο αδιέξοδο. Είναι η δοκιμασία του ανεπίκριτου μέσω της οποίας, αποκλειστικά, μπορεί να επισυμβεί μια απόφαση. Αλλά η απόφαση δεν θέτει τέλος σε μια ορισμένη απορητική φάση. Συνεπώς αυτό που κάνω δεν είναι βεβαίως πολύ “εποικοδομητικό” [“constructif”], επί παραδείγματι όταν μιλώ για μια ελευσόμενη και υπεσχημένη δημοκρατία, αντάξια αυτού του ονόματος και στην οποία δεν αντιστοιχεί καμία πραγματική δημοκρατία. Μια ορισμένη απελπισία είναι αδιαχώριστη από τη δοθείσα ευκαιρία. Και από το καθήκον να διαφυλάξουμε την ελευθερία της να θέτει ερωτήματα, να αγανακτεί, να ανθίσταται, να ανυπακούει, να αποδομεί. Εν ονόματι της δικαιοσύνης που τη διακρίνω από το δίκαιο, και από την οποία είναι αδύνατον να παραιτηθώ»\*.

---

\* Jacques Derrida, Antoine Spire, *Au-delà des apparences*, Le bord de l'eau, Latresne (Bordeaux) 2002, σσ. 50-51.

JACQUES DERRIDA

# Ισχύς νόμου

Το «Μυστικιστικό θεμέλιο της αυθεντίας»

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ, ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ, ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Βαγγέλης Μπιτσώρης