

Ζακ Ντεριντά, «Ο αιώνας και η συγχώρεση»¹

Συνέντευξη στον Μισέλ Βιεβιορκά (Michel Wieviorka)

[103] Μισέλ Βιεβιορκά: Το σεμινάριό σας αναφέρεται στο ερώτημα της συγγνώμης. Μέχρι που μπορεί κανείς να συγχωρεί; Και η συγγνώμη μπορεί να είναι συλλογική, δηλαδή πολιτική και ιστορική;

Ζακ Ντεριντά: Σε γενικές γραμμές, δεν υπάρχει κανένα όριο στη συγχώρεση, κανένα μέτρο, καμία μετριοπάθεια, κανένα «σε ποιο βαθμό;». Υπό τον όρο, φυσικά, ότι συμφωνούμε σε κάποια «προσίδια» σημασία αυτής της λέξης. Συνεπώς, τι καλούμε «συγχώρεση»; Τί καλεί για «συγχώρεση»; Ποιος καλεί για συγχώρεση, ποιος ζητά συγχώρεση; Είναι τόσο δύσκολο να μετρήσουμε μια πράξη συγχώρεσης όσο το να βρούμε το μέτρο τέτοιων ερωτήσεων. Για διαφόρους λόγους που θα ήθελα αμέσως να προσδιορίσω.

1. Καταρχήν, επειδή διατηρείται το αμφίλογο, ιδιαίτερα στις πολιτικές διαμάχες που επαναδραστηριοποιούν και **[104]** μεταθέτουν σήμερα αυτήν την έννοια, διαμέσου του κόσμου. Συχνά συγχέεται, ενίοτε με υπολογισμένο τρόπο, η συχώρηση με παραπλήσια θέματα: τη συγγνώμη, τη μεταμέλεια, την αμνηστία, την παραγραφή, κ.λπ.· τόσες σημασίες εκ των οποίων ορισμένες εμπίπτουν στο δίκαιο, ένα ποινικό δίκαιο στο οποίο η συγχώρεση θα όφειλε να παραμένει σε γενικές γραμμές μη αναγώγιμη.

2. Όσο αινιγματική κι αν παραμένει η έννοια της συγχώρεσης, τυχαίνει η σκηνή, το σχήμα, η γλώσσα που επιχειρεί κανείς να της προσαρμόσει να ανήκουν σε μια θρησκευτική κληρονομιά (ας την αποκαλέσουμε αβρααμική, προκειμένου να συγκεντρώσουμε σε αυτήν τον ιουδαϊσμό, τους χριστιανισμούς, και τους ισλαμισμούς). Αυτή η παράδοση -σύνθετη και διαφορισμένη, ακόμα και συγκρουσιακή- είναι μοναδική και συγχρόνως καθ' οδόν προς οικουμενικοποίηση διαμέσου εκείνου του στοιχείου που θέτει εν έργω ή φέρνει στο φως μια ορισμένη θεατρικότητα της συγχώρεσης.

3. Εφεξής -και εδώ είναι ένα από τα καθοδηγητικά νήματα του σεμιναρίου

¹ «Le siècle et le Pardon (Entretien avec Michel Wieviorka)» στο *Foi et Savoir suivi de Le siècle et le Pardon*, «Essais», Éditions du Seuil, Παρίσι 2001, σσ. 101-133 / «On Forgiveness» στο *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, μτφρ. Mark Dooley & Michael Hughes, Routledge, Νέα Υόρκη 2001, σσ. 27-60. Οι αριθμοί στις αγκύλες αναφέρονται στη γαλλική έκδοση.

μου για τη συγχώρηση (και την επιορκία)-, η ίδια η διάσταση της συγχώρησης τείνει να εξαλειφθεί στην πορεία αυτής της παγκοσμιοποίησης, και μαζί της κάθε μέτρο, κάθε εννοιολογικό όριο. Σε όλες τις σκηνές της μετάνοιας, της ομολογίας, της συγχώρησης ή της συγγνώμης οι οποίες πολλαπλασιάζονται στη γεωπολιτική σκηνή από τον τελευταίο πόλεμο και μετά, μάλιστα με επιταχυνόμενο ρυθμό εδώ και μερικά χρόνια, βλέπει κανείς να ζητούν «συγχώρηση» όχι μόνο άτομα άλλα και ολόκληρες κοινότητες, ενώσεις επαγγελματιών, οι αντιπρόσωποι της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, ανώτατοι άρχοντες και αρχηγοί κράτους. Και αυτό το κάνουν σε μια γλώσσα αβρααμική που δεν είναι (στην περίπτωση της Ιαπωνίας ή της Κορέας, για παράδειγμα) η γλώσσα της κυρίαρχης θρησκείας της κοινωνίας τους, αλλά έχει ήδη γίνει το οικουμενικό ιδίωμα του δικαίου, της πολιτικής, της οικονομίας ή της διπλωματίας: ο τελεστής και συνάμα το σύμπτωμα αυτής της διεθνοποίησης. Η πλήθυνση αυτών των σκηνών της μετάνοιας [repentir] και της ζητούμενης «συγχώρησης» σημαίνει προφανώς την *οικουμενική κατεπείγουσα ανάγκη της μνήμης: χρειάζεται να στραφούμε προς το παρελθόν και αυτό το ενέργημα της μνήμης, του αυτο-κατηγορητηρίου, της «μετάγνοιας» [«repentance»], της παράστασης ενώπιον δικαστηρίου χρειάζεται να το οδηγήσουμε συγχρόνως πέρα από το βαθμό της [105] νομικής δικαιοδοσίας και το βαθμό δικαιοδοσίας του κράτους-έθνους. Συνεπώς διερωτάται κανείς τι συμβαίνει σ' αυτήν την κλίμακα. Τα ίχνη είναι πολυάριθμα. Ένα από αυτά επανοδηγεί τακτικά σε μια σειρά εξαιρετικών συμβάντων, σε εκείνα που πριν και κατά τη διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου πολέμου κατέστησαν δυνατή, εν πάση περιπτώσει «ενέκριναν», μαζί με το Δικαστήριο της Νυρεμβέργης, τη διεθνή θέσπιση μιας νομικής έννοιας, του «εγκλήματος κατά της ανθρωπότητας». Εδώ υπήρξε ένα «επιτελεστικό» συμβάν του οποίου η εμβέλεια ακόμη είναι δύσκολο να ερμηνευτεί. Ακόμη και αν τώρα κυκλοφορούν στην τρέχουσα γλώσσα εκφράσεις όπως το «έγκλημα κατά της ανθρωπότητας».*

Αυτό το συμβάν καθαυτό το *παρήγαγε* και το ενέκρινε μια διεθνής κοινότητα σε μια καθορισμένη ημερομηνία και σύμφωνα με ένα καθορισμένο σχήμα της ιστορίας της: ένα σχήμα που περιπλέκεται άλλα δεν συγχέεται με την ιστορία μιας επανεπιβεβαίωσης των δικαιωμάτων του ανθρώπου, μιας νέας Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. Αυτό το είδος μεταλλαγής έχει δομήσει τον θεατρικό χώρο μέσα στον οποίο παίζεται -ειλικρινώς ή όχι- η μεγάλη συγχώρηση, η μεγάλη σκηνή της μετάνοιας που μας απασχολεί. Αυτή συχνά έχει τα χαρακτηριστικά, μάλιστα μέσα στη θεατρικότητά της, ενός μεγάλου παροξυσμού. Θα αποτολμούσε κανείς

να κάνει λόγο για μια φρενιτική αναγκαστική παρόρμηση; Όχι, γιατί αυτή η σκηνή ανταποκρίνεται επίσης, ευτυχώς, σε μια «καλή» κίνηση. Ωστόσο, συχνά συμμετέχουν εδώ το απατηλό ομοίωμα, η αυτόματη τελετουργία, η υποκρισία, ο υπολογισμός ή ο πιθηκισμός, και προσκαλούνται ως παράσιτα σε τούτη την τελετή της ενοχής. Να λοιπόν που όλη η ανθρωπότητα συνταράσσεται από μια κίνηση, η οποία θα διατεινόταν ότι είναι ομόθυμη, να λοιπόν που το ανθρώπινο γένος ισχυρίζεται ότι αυτοκατηγορείται, εντελώς ξαφνικά, και δημοσίως, και θεαματικά, για όλα τα εγκλήματα που το ίδιο έχει όντως διαπράξει εναντίον του εαυτού του, «εναντίον της ανθρωπότητας». Γιατί αν αρχίσει κανείς να αυτοκατηγορείται, ζητώντας συγχώρηση για όλα τα εγκλήματα του παρελθόντος εναντίον της ανθρωπότητας, δεν θα υπήρχε πλέον ένας αθώος πάνω στη Γη - και συνεπώς κανένας πλέον στη θέση του δικαστή ή του κριτή. Είμαστε όλοι οι κληρονόμοι, τουλάχιστον, προσώπων ή συμβάντων που έχουν [106] σημαδευτεί, ουσιαστικά, ενδόμυχα, ανεξίτηλα, από εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας. Ενίοτε αυτά τα συμβάντα, αυτές οι μαζικές, οργανωμένες, αδυσώπητες δολοφονίες, που μπορεί να ήσαν επαναστάσεις, κανονικές και «νόμιμες» μεγάλες Επαναστάσεις, είναι αυτές ακριβώς που επέτρεψαν την εμφάνιση ορισμένων εννοιών, όπως η έννοια των δικαιωμάτων του ανθρώπου ή του εγκλήματος κατά της ανθρωπότητας.

Μολονότι μπορεί κανείς εδώ να δει μια τεράστια πρόοδο, έναν ιστορικό μετασχηματισμό, ή μια έννοια ακόμη ασαφή ως προς τα όριά της, εύθραυστη ως προς τις θεμελιώσεις της (και μπορεί κανείς να κάνει συγχρόνως και το ένα και το άλλο - θα έκλινα προς αυτό, από τη δική μου πλευρά), δεν μπορεί κανείς να αμφισβητήσει αυτό το γεγονός: η έννοια του «εγκλήματος κατά της ανθρωπότητας» παραμένει στον ορίζοντα ολόκληρης της γεωπολιτικής της συγχώρεσης. Της παρέχει το λόγο της και τη νομιμοποίησή της. Πάρτε το εντυπωσιακό παράδειγμα της Επιτροπής Αλήθειας και Συμφιλίωσης στη Νότια Αφρική. Παραμένει μοναδικό παρά τις αναλογίες, μόνο αναλογίες, με κάποια νοτιοαμερικανικά προηγούμενα, κυρίως στη Χιλή. Ε λοιπόν, αυτό που παρείχε την έσχατη αιτιολόγησή της, τη δεδηλωμένη νομιμότητά της σε αυτήν την επιτροπή είναι ο προσδιορισμός του απαρτχάιντ ως «εγκλήματος κατά ανθρωπότητας» από τη διεθνή κοινότητα μέσω της αντιπροσώπευσή της στον Οργανισμό Ηνωμένων Εθνών.

Αυτός ο παροξυσμός [convulsion] για την οποία μίλησα θα ελάμβανε σήμερα τη μορφή μιας μεταστροφής [conversion]. Μιας μεταστροφής πραγματικά και υποβολιμαία καθολικής: βρίσκεται στο στάδιο της παγκοσμιοποίησης. Διότι εάν, όπως πιστεύω, η έννοια του εγκλήματος κατά της ανθρωπότητας είναι το κύριο κατηγορητήριο

αυτού του αυτο-κατηγορητήριου, αυτής της μεταμέλειας και αυτής της ζητούμενης συγχώρεσης, εάν, αφ' ετέρου, η ιερότητα του ανθρώπινου μπορεί από μόνη της, σε τελική ανάγκη, να δικαιολογήσει αυτήν την έννοια (τίποτα δεν είναι χειρότερο, σύμφωνα με αυτήν την λογική, από ένα έγκλημα κατά της ανθρωπότητας του ανθρώπου και κατά των δικαιωμάτων του ανθρώπου)· εάν αυτή η ιερότητα βρίσκει το νόημά της στην αβρααμική μνήμη των θρησκειών της Βίβλου, και σε μια εβραϊκή, αλλά κυρίως χριστιανική, ερμηνεία του «πλησίον» ή του «ομοίου»· εάν, έκτοτε, το έγκλημα κατά της ανθρωπότητας είναι ένα έγκλημα κατά του πλέον ιερού στο έμβιον ον, [107] και συνεπώς ήδη κατά του θείου στον άνθρωπο, στο Θεό-που-έγινε-άνθρωπος ή τον άνθρωπο-που-έγινε-Θεός-από-τον-Θεό (ο θάνατος του ανθρώπου και ο θάνατος του Θεού θα πρόδιδαν εδώ το ίδιο έγκλημα), τότε η «παγκοσμιοποίηση» της συγχώρεσης μοιάζει με μια τεράστια σκινητή τρέχουσας εξομολόγησης, συνεπώς με ένα δυνητικά χριστιανικό παροξυσμό-μεταστροφή-εξομολόγησης, μια διαδικασία εκχριστιανισμού που δεν έχει πλέον ανάγκη τη χριστιανική εκκλησία.

Αν, όπως το υπαινίχτηκα προ ολίγου, μια τέτοια γλώσσα διασταυρώνεται με ισχυρές παραδόσεις και τις συσσωρεύει μέσα της (την «αβρααμική» κουλτούρα και την κουλτούρα ενός φιλοσοφικού ουμανισμού, ακριβέστερα ενός κοσμοπολιτισμού γεννημένου από τον ενοφθαλμισμό στωικισμού και παύλειου χριστιανισμού), γιατί αυτή η γλώσσα επιβάλλεται σήμερα σε κουλτούρες που δεν είναι αρχικά ούτε ευρωπαϊκές ούτε «βιβλικές»; Έχω κατά νουν εκείνες τις σκηνές όπου ένας Ιάπωνας Πρωθυπουργός «ζήτησε συγχώρηση» από τους Κορεάτες και τους Κινέζους για τις βιαιότητες του παρελθόντος. Υπέβαλε βεβαίως τις "heartfelt apologies" [«ειλικρινείς απολογίες του»], εξ ονόματός του προσωπικά, καταρχάς χωρίς να δεσμεύσει τον Αυτοκράτορα στην κεφαλή του κράτους· ωστόσο, ένας πρωθυπουργός δεσμεύει πάντοτε περισσότερο από ένα ιδιωτικό πρόσωπο. Πρόσφατα, γι' αυτό το θέμα υπήρξαν τούτη τη φορά αληθινές διαπραγματεύσεις, επίσημες και σκληρές, μεταξύ της Ιαπωνικής κυβέρνησης και της νοτιοκορεατικής. Αυτό που διακυβευόταν ήσαν οι αποζημιώσεις και ένας πολιτικοοικονομικός επαναπροσανατολισμός. Αυτές οι συναλλαγές απέβλεπαν, όπως συμβαίνει σχεδόν πάντοτε σ' αυτήν την περίπτωση, στη δημιουργία μιας συμφιλίωσης (εθνικής ή διεθνούς) που θα ευνοούσε την εξομάλυνση. Η γλώσσα της συγχώρησης, στην υπηρεσία καθορισμένων σκοπιμοτήτων, ήταν [οτιδήποτε άλλο παρά] τα πάντα εκτός από καθαρή και ανιδιοτελή. Όπως συμβαίνει πάντοτε στο πολιτικό πεδίο.

Συνεπώς, αναλαμβάνω τη διακινδύνευση αυτής της πρότασης: κάθε φορά που

η συγχώρηση είναι στην υπηρεσία μιας σκοπιμότητας -ακόμη και αν είναι ευγενής και πνευματική (εξιλέωση ή λύτρωση, συμφιλίωση, σωτηρία), κάθε φορά που τείνει να αποκαταστήσει μια κανονικότητα (κοινωνική, εθνική, πολιτική, ψυχολογική) μέσω μιας [108] διεργασίας πένθους, μέσω κάποιας θεραπείας ή οικολογίας της μνήμης, τότε η "συγχώρηση" δεν είναι καθαρή - ούτε η έννοιά της. Η συγχώρηση δεν είναι, δεν *θα έπρεπε να είναι* ούτε κανονική, ούτε κανονιστική, ούτε εξομαλυντική. Θα *έπρεπε* να παραμένει εξαιρετική και έκτακτη, στη δοκιμασία του αδυνάτου: ως εάν διέκοπτε τη συνηθισμένη ροή της ιστορικής χρονικότητας.

Θα *έπρεπε* συνεπώς να θέσουμε υπό ερώτηση από αυτήν την άποψη ό,τι αποκαλούμε παγκοσμιοποίηση και αυτό που προτείνω, αλλού, να ονομάσουμε *παγκοσμιολατινοποίηση* - για να συνυπολογίσω το αποτέλεσμα της ρωμαϊκής χριστιανικότητας, η οποία επικαθορίζει σήμερα όλη τη γλώσσα του δικαίου, της πολιτικής, ακόμη και την ερμηνεία της λεγόμενης «επιστροφής του θρησκευτικού». Καμία υποτιθέμενη απομάγευση, καμία εκκοσμίκευση δεν έρχεται να διακόψει τούτη την παγκοσμιολατινοποίηση, αντίθετα μάλιστα.

Προκειμένου να προσεγγίσουμε τώρα την ίδια την έννοια της συγχώρεσης, η λογική και ο κοινός νους συμφωνούν για μια έστω φορά με το παράδοξο: είναι απαραίτητο, μου φαίνεται, να αρχίσουμε από το γεγονός ότι, ναι, υπάρχει το ασυγχώρητο. Δεν είναι αυτό, στα αλήθεια, το μόνο πράγμα άξιο συγχώρεσης; Το μόνο πράγμα που *απαιτεί* τη συγχώρεση; Εάν κάποιος είναι προετοιμασμένος να συγχωρήσει μόνο αυτό που εμφανίζεται συγχωρητέο, αυτό που η εκκλησία αποκαλεί «αφέσιμο αμάρτημα», τότε η ίδια η ιδέα της συγχώρεσης θα εξαφανιζόταν. Εάν υπάρχει κάτι προς συγχώρεση, θα ήταν αυτό που στη θρησκευτική γλώσσα καλείται θανάσιμο αμάρτημα, το χειρότερο, ασυγχώρητο έγκλημα ή κακό. Απ' όπου προέρχεται η απορία, που μπορεί να περιγραφεί στη ψυχρή και άτεγκτη τυπικότητά της, χωρίς έλεος: η συγχώρεση συγχωρεί μόνο το ασυγχώρητο. Δεν μπορεί ή δεν πρέπει κάποιος, να συγχωρεί: υπάρχει συγχώρεση, εάν υπάρχει, μόνο όπου υπάρχει το ασυγχώρητο. Πράγμα που σημαίνει ότι η συγχώρεση πρέπει να αναγγείλει τον εαυτό της ως το ίδιο το αδύνατο. Μπορεί να είναι δυνατή μόνο κάνοντας το αδύνατο. Διότι, σε αυτόν τον αιώνα, τερατώδη εγκλήματα [109] («ασυγχώρητα» συνεπώς) όχι μόνο έχουν διαπραχτεί - που δεν είναι ίσως κάτι τόσο καινούργιο - αλλά έχουν γίνει ορατά, γνωστά, εξιστορημένα, ονομασμένα, αρχειοθετημένα από μια «παγκόσμια συνείδηση», που είναι ενημερωμένη καλύτερα από κάθε άλλη φορά: επειδή αυτά τα εγκλήματα, ταυτόχρονα ανηλεή και μαζικά, φαίνονται

να διαφεύγουν, ή επειδή κάποιος έχει επιδιώξει να τα κάνει να διαφεύγουν, στην ίδια τους την υπερβολή, από το μέτρο κάθε ανθρωπίνης δικαιοσύνης, κατά συνέπεια λοιπόν, το κάλεσμα για συγχώρεση βρίσκεται (από το ίδιο το ασυγχώρητο!) επανενεργοποιημένο, επαναωθούμενο, επιταχυνόμενο.

Όταν πέρασε ο νόμος του 1964, ο οποίος καθόριζε στη Γαλλία το απαράγραπτο των εγκλημάτων κατά της ανθρωπότητας, μια συζήτηση άνοιξε. Σημειώνω εν παρόδω ότι η δικαυκή έννοια του *απαράγραπτου* δεν είναι σε καμία περίπτωση ισοδύναμη με τη μη-δικαυκή έννοια του ασυγχώρητου. Κάποιος μπορεί να διατηρήσει το απαράγραπτο ενός εγκλήματος, να μη θέσει κανένα όριο στη διάρκεια άσκησης δίωξης ή πιθανής *pursual* πριν από το νόμο, συγχωρώντας εντούτοις τον ένοχο. Αντιστρόφως, κάποιος μπορεί να απαλλάξει ή να αναβάλλει την έκδοση απόφασης και εντούτοις να αρνηθεί να συγχωρήσει. Η ιδιομορφία της έννοιας του απαράγραπτου (σε αντίθεση με την «παραγραφή», η οποία έχει αντίστοιχα σε άλλα δυτικά συστήματα νόμου, στον αμερικανικό νόμο, για παράδειγμα) προέρχεται ίσως από αυτό που επίσης εισάγει, όπως η συγχώρεση ή το ασυγχώρητο, κάποιο είδος αιωνιότητας ή υπερβατικότητας, τον αποκαλυπτικό ορίζοντας μιας τελικής κρίσης: στο νόμο πέρα από το νόμο, στην ιστορία πέρα από την ιστορία. Αυτό είναι ένα καίριο και δύσκολο σημείο.

Σε ένα πολεμικό κείμενο δίκαια τιτλοφορημένο «Το απαράγραπτο» [*L'Imprescriptible*], ο Γιανκελεβίτς [Vladimir Jankélévitch] δηλώνει ότι δεν τίθεται θέμα συγχώρεσης εγκλημάτων κατά της ανθρωπότητας, κατά της ανθρωπότητας του ανθρώπου: όχι κατά «εχθρών» (πολιτικών, θρησκευτικών, ιδεολογικών), αλλά κατά αυτού που κάνει τον άνθρωπο άνθρωπο - δηλαδή, κατά της δύναμης-εξουσίας της ίδιας της συγχώρεσης. Με έναν ανάλογο τρόπο, ο Χέγκελ, ο μεγάλος φιλόσοφος της «συγχώρεσης» και της «συμφιλίωσης», είπε ότι όλα είναι συγχωρητέα εκτός [110] από το έγκλημα κατά του πνεύματος, δηλαδή κατά της συμφιλιοτικής δύναμης της συγχώρεσης. Αναφορικά, φυσικά, με τη Σοά [shoah], ο Γιανκελεβίτς τονίζει πάνω από όλα ένα άλλο επιχείρημα, καθοριστικό στα μάτια του: αποτελεί ακόμα λιγότερο θέμα συγχώρεσης σε αυτήν την περίπτωση, δεδομένου ότι οι εγκληματίες δεν ζήτησαν συγχώρεση. Δεν αναγνώρισαν το λάθος τους, και δεν εκδήλωσαν καμία μεταμέλεια. Τουλάχιστον αυτό είναι, εν τάχει ίσως, αυτό ο Γιανκελεβίτς υποστηρίζει.

Παρόλα αυτά, θα έμπαινα στον πειρασμό να αμφισβητήσω αυτήν την υπό όρους λογική της *ανταλλαγής*, αυτήν την προϋπόθεση, τόσο διαδεδομένη, σύμφωνα με την οποία η συγχώρεση μπορεί μόνο να εξεταστεί υπό τον όρο ότι ζητείται, κατά τη διάρκεια μιας σκηνής μεταμέλειας επιμαρτυρώντας ταυτόχρονα τη συνείδηση του λάθους, τη μεταμόρφωση

του ενόχου, και τουλάχιστον την υπονοούμενη υποχρέωση να κάνει τα πάντα για να αποφύγει την επιστροφή του κακού. Υπάρχει εδώ μια *οικονομική* συναλλαγή που, συγχρόνως, επιβεβαιώνει και αντιφάσκει την αβρααμική παράδοση για την οποία μιλάμε. Είναι σημαντικό να αναλυθεί στη βάση της η ένταση στην καρδιά της κληρονομιάς μεταξύ, *αφ' ενός*, της ιδέας που είναι επίσης μια απαίτηση για *απροϋπόθετη, γενναιόδωρη, άπειρη, ανεικονομική συγχώρεση που χορηγείται στον ένοχο ως ένοχο, χωρίς ισοδύναμο, ακόμη και σε εκείνους που δεν μετανοούν ή δεν ζητούν συγχώρεση, και αφ' εταίρου*, όπως ένας μεγάλος αριθμός κειμένων μαρτυρά μέσω πολλών σημασιολογικών εκλεπτύνσεων και δυσκολιών, μια υπό όρους συγχώρεση ανάλογη της αναγνώρισης του λάθους, της μεταμέλειας, της μεταμόρφωσης του αμαρτωλού που τότε ζητά ρητά συγχώρεση. Ο οποίος από αυτό το σημείο και μετά δεν είναι πλέον ένοχος πέρα για πέρα, αλλά ήδη ένας άλλος, και καλύτερος από τον ένοχο. Σε αυτόν τον βαθμό, και υπό αυτόν τον όρο, δεν είναι πλέον ο *ένοχος ως τέτοιος* που συγχωρείται. Ένα από τα ζητήματα που είναι αδιαχώριστα από αυτό, και το οποίο με ενδιαφέρει εξίσου, αφορά την ουσία της κληρονομιάς. Τί σημαίνει να κληρονομήεις όταν η κληρονομιά περιλαμβάνει μια εντολή ταυτόχρονα διπλή και αντιφατική; Μια εντολή που είναι απαραίτητο να επανακατευθύνουμε, να ερμηνεύσουμε ενεργά και επιτελεστικά, [111] αλλά ερμηνευμένη στα σκοτεινά, σαν θα έπρεπε σε αυτή την περίπτωση να επανεφεύρουμε τη μνήμη, χωρίς προ-εγκαθιδρυμένους κανόνες ή κριτήρια;

Παρά το φιλικό θαυμασμό μου για τον Γιανκελεβίτς, ακόμα κι αν καταλαβαίνω τι εμπνέει αυτόν τον θυμό του δίκαιου, έχω δυσκολία να τον ακολουθήσω. Για παράδειγμα, όταν πολλαπλασιάζει τους αναθεματισμούς κατά της καλής συνείδησης του «Γερμανού» ή όταν μαίνεται κατά του οικονομικού θαύματος του μάρκου και της ευημερούσας μιαιρότητας της καλής συνείδησης, αλλά προπαντός όταν δικαιολογεί την άρνηση να συγχωρήσει από το γεγονός, αλλά κυρίως τον ισχυρισμό, της μη-μεταμέλειας. Λέει, εν συντομία, «εάν είχαν αρχίσει μεταμελούμενοι, ζητώντας συγχώρεση, τότε θα μπορούσαμε να διανοηθούμε να τους τη χορηγήσουμε, αλλά δεν ήταν αυτή η περίπτωση». Έχω ακόμη μεγαλύτερο πρόβλημα εδώ δεδομένου ότι σε αυτό που ο ίδιος αποκαλεί «βιβλίο της φιλοσοφίας», το *Η συγχώρεση*, που είχε δημοσιευθεί νωρίτερα, ο Γιανκελεβίτς ήταν πιο δεκτικός στην ιδέα μιας απόλυτης συγχώρεσης. Επικαλείτο τότε μια εβραϊκή, και προ πάντων χριστιανή, έμπνευση. Μιλούσε ακόμη και για μια προσταγή αγάπης και μια «υπερβολική ηθική»: μια ηθική, επομένως, η οποία πάει πέρα από τους νόμους, τους κανόνες, ή οποιαδήποτε υποχρέωση. Ηθική πέρα από την ηθική, εκεί ίσως βρίσκεται η μη ανακαλυφθείσα θέση της συγχώρεσης. Εντούτοις, τότε, και η αντίφαση

συνεπώς παραμένει, ο Γιανκελεβίτς δεν προχώρησε τόσο πολύ ώστε να αναγνωρίσει μια απροϋπόθετη συγχώρεση, μια που θα χορηγούταν ακόμη και σε κάποιον που δεν τη ζήτησε.

Ο πυρήνας του επιχειρήματος στο «Το απαράγραπτο» και στο τμήμα του βιβλίου που επιγράφεται «Να συγχωρείς;» είναι ότι η μοναδικότητα της Σοά αποκτά τη διάσταση του *ασυγχώρητου*. Παρόλα αυτά, για τον ασυγχώρητο δεν υπάρχει καμία δυνατή συγχώρεση σύμφωνα με τον Γιανκελεβίτς, καμία συγχώρεση με νόημα [*sens*], που θα είχε νόημα [*sens*]. Διότι το κοινό ή κυρίαρχο αξίωμα της παράδοσης, εν τέλει, και στα μάτια μου το πιο προβληματικό, είναι ότι η *συγχώρεση πρέπει να έχει νόημα*. Και αυτό το νόημα οφείλει να καθορίζεται στη βάση της σωτηρίας, της συμφιλίωσης, της εξιλέωσης, της επανόρθωσης, θα έλεγα ακόμη και της θυσίας. Για τον Γιανκελεβίτς, άμα κάποιος δεν μπορεί πλέον να τιμωρήσει τον εγκληματία [112] με μια «τιμωρία ανάλογη με το έγκλημά του» και «η τιμωρία καθίσταται σχεδόν αδιάφορη» αυτό αποτελεί ζήτημα του «ασυγχώρητου» - λέει, επίσης, το «ανεπανόρθωτο» (μια λέξη που ο Σιράκ χρησιμοποίησε στη γνωστή δήλωσή του για τα εγκλήματα κατά των Εβραίων κάτω από το καθεστώς του Βισύ [Vichy]: «Η Γαλλία εκείνη την ημέρα επιτέλεσε το ανεπανόρθωτο»). Από το ασυγχώρητο ή το ανεπανόρθωτο, ο Γιανκελεβίτς συνάγει το ασυγχώρητο. Και κάποιος δεν συγχωρεί, σύμφωνα με τον αυτόν, το ασυγχώρητο. Αυτή η σύνδεση δεν μου φαίνεται να είναι επακόλουθη. Για το λόγο που έδωσα (τί θα ήταν μια συγχώρεση που συγχωρεί μόνο το συγχωρητέο;) και επειδή αυτή η λογική συνεχίζει να υπονοεί ότι η συγχώρεση παραμένει το σύστοιχο μια κρίσης και το αντίστοιχο μια πιθανής τιμωρίας, ενός πιθανού ιλασμού, του «εξιλεώσιμου».

Ο Γιανκελεβίτς φαίνεται συνεπώς να παίρνει δύο πράγματα ως δεδομένα (όπως η Άρεντ [Hanna Arendt], για παράδειγμα, στην *Ανθρώπινη κατάσταση*):

1. Η συγχώρεση πρέπει να εδράζεται σε μια *ανθρώπινη δυνατότητα* - επιμένω σε αυτές τις δύο λέξεις, και προ πάντων στο ανθρωπολογικό χαρακτηριστικό το οποίο αποφασίζει για όλα (επειδή θα πρόκειται πάντα, στο τέλος τέλος, για τη γνώση εάν η συγχώρεση είναι μια *δυνατότητα* ή όχι, ή ακόμα και μια ικανότητα, κατά συνέπεια ένα κυρίαρχο «μπορώ», και μια ανθρώπινη δύναμη-εξουσία ή όχι):

2. Αυτή η ανθρώπινη δυνατότητα είναι το σύστοιχο της δυνατότητας τιμωρίας – όχι της εκδίκησης, που είναι κάτι διαφορετικό, στην οποία η συγχώρεση είναι ακόμη πιο ξένη, αλλά της τιμωρίας σύμφωνα με το νόμο. «Η τιμωρία», λέει η Άρεντ, «έχει κάτι από κοινού με τη συγχώρεση, καθώς τείνει να βάλει ένα τέρμα σε κάτι το οποίο χωρίς κάποια παρέμβαση θα μπορούσε να συνεχίζεται διαρκώς. Είναι συνεπώς άκρως

ενδεικτικό, και αποτελεί δομικό στοιχείο του χώρου των ανθρώπινων υποθέσεων, το ότι οι άνθρωποι δεν μπορούν να συγχωρήσουν ό,τι δεν μπορούν να τιμωρήσουν και δεν μπορούν να τιμωρήσουν ό,τι έχει αποδειχθεί ασυγχώρητο».²

Στο «L'Imprescriptible», επομένως, και όχι στο *Le Pardon*, ο Γιανκελεβίτς τοποθετείται σε εκείνη την ανταλλαγή, σε [113] εκείνη τη συμμετρία μεταξύ τιμωρίας και συγχώρεσης: η συγχώρεση δεν θα έχει πλέον νόημα όπου το έγκλημα έχει καταστεί, όπως η Σοά, «ασυγχώρητο», «ανεπανόρθωτο», δυσανάλογο προς το ανθρώπινο μέτρο. «Η συγχώρεση πέθανε στα στρατόπεδα θανάτου», λέει. Ναι. Εκτός εάν καθίσταται δυνατή από τη στιγμή που εμφανίζεται αδύνατη. Η ιστορία της θα άρχιζε, αντίθετα, με το ασυγχώρητο.

Δεν είναι στο όνομα μιας ηθικής ή πνευματικής καθαρολογίας που επιμένω σε αυτήν την αντίφαση στην καρδιά της κληρονομιάς, και στην ανάγκη διατήρησης της αναφοράς σε μια ανοικτονομική και απροϋπόθετη συγχώρεση: πέρα από την ανταλλαγή, ακόμη και πέρα από τον ορίζοντα μιας επανόρθωσης ή μιας συμφιλίωσης. Εάν πω, «σε συγχωρώ υπό τον όρο ότι, ζητώντας συγχώρεση, θα είχες συνεπώς αλλάξει και δεν θα ήσουν πλέον ο ίδιος», συγχωρώ; Τί συγχωρώ; Και ποιόν; Τί και ποιόν; Κάτι ή κάποιον; Αυτή είναι η πρώτη συντακτική αμφισημία που [...] θα μας απασχολήσει για πολύ. Μεταξύ του ερωτήματος «ποιός» και του ερωτήματος «τί;». Συγχωρεί κάποιος κάτι, ένα έγκλημα, ένα σφάλμα, ένα λάθος, δηλαδή, μια πράξη ή μια στιγμή που δεν εξαντλεί το άτομο που ενοχοποιείται, και στο όριο δεν συγχέεται με τον ένοχο, ο οποίος παραμένει έτσι μη αναγώγιμος σε αυτό; Ή μάλλον, συγχωρεί κάποιος κάποιον, απολύτως, χωρίς να επισημαίνει πλέον το όριο ανάμεσα στην ηθική βλάβη, τη στιγμή του σφάλματος, και από την άλλη πλευρά το άτομο που εκλαμβάνεται ως υπεύθυνο ή ένοχο; Και στη δεύτερη περίπτωση (η ερώτηση «ποιόν;») ζητά κάποιος συγχώρεση από το θύμα, ή κάποιον απόλυτο μάρτυρα, το Θεό, ένα τέτοιο Θεό, παραδείγματος χάριν, ο οποίος υπαγορεύει τη συγχώρεση του άλλου (ατόμου) προκειμένου να αξιωθούμε συγχώρεσης με τη σειρά μας; (Η εκκλησία της Γαλλίας ζήτησε συγχώρεση από το Θεό· δεν μετανόησε άμεσα ή μόνο ενώπιον των ανθρώπων, ή ενώπιον των θυμάτων, επί παραδείγματι την εβραϊκή κοινότητα την οποία εξέλαβαν μόνο ως μάρτυρα, αλλά δημόσια είναι αλήθεια, από τη συγχώρεση που ζητείται εν τη αληθεία του Θεού, κ.λπ.). Πρέπει να αφήσω αυτά τα τεράστια ερωτήματα ανοικτά.

[114] Φανταστείτε, λοιπόν, ότι συγχωρώ υπό τον όρο ότι ο ένοχος που μετανοεί,

² Χάννα Άρεντ, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Στ. Ροζάνης, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 2008, σ. 327 (Μετάφραση ελαφρώς τροποποιημένη) (Στμ).

διορθώνεται, ζητά συγχώρεση, και συνεπώς θα άλλαζε από μια νέα δέσμευση, και ότι από εδώ και πέρα δεν θα ήταν πλέον ακριβώς ο ίδιος με κείνον που βρέθηκε να είναι ένοχος. Σε αυτήν την περίπτωση, μπορεί κάποιος να μιλά ακόμα για συγχώρεση; Αυτό θα ήταν πάρα πολύ απλό και για τις δύο πλευρές: κάποιος συγχωρεί κάποιον άλλο από τον ένοχο. Για να υπάρξει συγχώρεση, δεν πρέπει κάποιος αντίθετα να συγχωρήσει το σφάλμα και τον ένοχο *ως τέτοια*, όπου και το ένα και το άλλο παραμένουν εξίσου μη αναστρέψιμα όπως το κακό, όπως το κακό καθεαυτό, και όντας σε θέση να επαναλάβουν τον εαυτό τους, ασυγχώρητα, χωρίς μεταμόρφωση, χωρίς βελτίωση, χωρίς μεταμέλεια ή υπόσχεση; Δεν πρέπει κάποιος να υποστηρίξει ότι μια πράξη συγχώρεσης αντάξια του ονόματός της, εάν υπάρχει ποτέ τέτοιο πράγμα, οφείλει να συγχωρήσει το ασυγχώρητο, και χωρίς όρους; Και ότι μια τέτοια απροϋποθετικότητα εγγράφεται επίσης, όπως το αντίθετό της, δηλαδή η προϋπόθεση μεταμέλειας, στην κληρονομιά «μας»; Ακόμα κι αν αυτή η ριζική καθαρότητα μπορεί να φαίνεται υπερβολική, υπέρμετρη, τρελή; Επειδή εάν πω, όπως νομίζω, ότι η συγχώρεση είναι τρελή, και ότι οφείλει να παραμείνει μια τρέλα του αδυνάτου, αυτό δεν σημαίνει βεβαίως τον αποκλεισμό της ή την απόρριψή της. Είναι, ίσως, το μόνο πράγμα που αφικνείται, που εκπλήσσει, όπως μια επανάσταση, τη συνηθισμένη πορεία της ιστορίας, της πολιτικής, και του δικαίου. Διότι αυτό σημαίνει ότι παραμένει ετερογενής προς την τάξη της πολιτικής ή του δικαίου όπως αυτά κατανοούνται συνήθως. Δεν θα μπορούσε ποτέ κάποιος, με τη συνηθισμένη έννοια των λέξεων, να θεμελιώσει μια πολιτική ή ένα δίκαιο για τη συγχώρεση. Σε όλες τις γεωπολιτικές σκηνές για τις οποίες έχουμε μιλήσει, η πιο συχνά κακοποιημένη λέξη είναι «συγχώρεση». Επειδή έχει πάντα να κάνει με διαπραγματεύσεις λίγο πολύ αναγνωρισμένες, με υπολογισμένες συναλλαγές, με όρους και, όπως θα έλεγε ο Καντ, με υποθετικές προσταγές. Αυτές οι συναλλαγές μπορούν βεβαίως να εμφανίζονται αξιέπαινες. Επί παραδείγματι, στο όνομα της «εθνικής συμφιλίωσης», έκφραση στην οποία ο ντε Γκωλ [De Gaulle], ο Πομπιντού [Pompidou], και ο Μιτεράν [Mitterand], επέστρεφαν και οι τρεις τη στιγμή που θεωρούσαν απαραίτητο να πάρουν την [115] ευθύνη προκειμένου να εξαλείψουν τα χρέη και τα εγκλήματα του παρελθόντος, κατά τη διάρκεια της Κατοχής ή κατά τη διάρκεια του αλγερινού πολέμου. Στη Γαλλία, οι πολιτικοί έχουν κατά τακτά χρονικά διαστήματα χρησιμοποιήσει την ίδια γλώσσα: είναι αναγκαίο να προχωρήσουμε στη συμφιλίωση μέσω της αμνηστίας, και κατά αυτό τον τρόπο να ανασυγκροτήσουμε την εθνική ενότητα.

Αυτό είναι το *κύριο μοτίβο* της ρητορικής όλων των Γάλλων αρχηγών κράτους και των πρωθυπουργών από το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, *χωρίς εξαίρεση*. Αυτή ήταν

κυριολεκτικά η γλώσσα εκείνων που, μετά από την πρώτη στιγμή του εξαγνισμού, αποφάσισαν τη μεγάλη αμνηστία του 1951 για τα εγκλήματα που διαπράχθηκαν κάτω από την κατοχή. Ένα βράδυ άκουσα (παραθέτω από μνήμης) τον κ. Cavaillat να λέει ότι, ως μέλος του Κοινοβουλίου, είχε ψηφίσει για το νόμο της αμνηστίας του 1951 επειδή ήταν απαραίτητο, είπε, να «ξέρουμε να ξεχνάμε» κυρίως εκείνη τη στιγμή, ο Cavaillat επέμεινε αδέξια, ότι ο κομμουνιστικός κίνδυνος γινόταν αισθητός ως ο πιο επείγων. Ήταν απαραίτητο να επαναφέρουν στην εθνική κοινότητα όλους τους αντικομμουνιστές, οι οποίοι, συνεργάτες μερικά χρόνια πριν, διακινδύνευαν να βρεθούν αποκλεισμένοι από ένα νόμο πάρα πολύ αυστηρό και από μια εκκαθάριση όχι αρκετά επιλήσμων. Το να αποκαταστήσει την εθνική ενότητα σήμαινε να επαν-εξοπλίσει με όλες τις διαθέσιμες δυνάμεις σε μια μάχη που θα συνεχιζόταν, αυτή τη φορά σε μια περίοδο ειρήνης, ή ενός πολέμου αποκαλούμενου ψυχρού. Υπάρχει πάντα ένας στρατηγικός ή πολιτικός υπολογισμός στη γενναιόδωρη χειρονομία κάποιου που προσφέρει συμφιλίωση ή αμνηστία, και είναι πάντα απαραίτητο να ενσωματώνεται αυτός ο υπολογισμός στις αναλύσεις μας. «*Εθνική συμφιλίωση*»: αυτό ήταν, όπως είπα, η ρητή γλώσσα του ντε Γκωλ όταν επέστρεψε για πρώτη φορά στο Βισύ [Vichy] και εκφώνησε εκεί ένα διάσημο λόγο για την ενότητα και τη μοναδικότητα της Γαλλίας· αυτός ήταν κυριολεκτικά ο λόγος του Πομπιντού, ο οποίος επίσης μίλησε, σε μια γνωστή συνέντευξη τύπου, για την «*εθνική συμφιλίωση*» και για το διχασμό που υπερνικήθηκε, όταν συγχώρησε τον Τουβιέ [Touvier]: αυτή ήταν πάλι η γλώσσα του Μιτεράν όταν ισχυρίστηκε, σε διάφορες περιπτώσεις, ότι ήταν ο εγγυητής της εθνικής ενότητας, και πιο συγκεκριμένα όταν [116] αρνήθηκε να δηλώσει την ενοχή της Γαλλίας κάτω από το Βισύ (που τη χαρακτήρισε, όπως γνωρίζετε, ως παράνομη ή μη-αντιπροσωπευτική εξουσία, ιδιοποιημένη από μια μειονότητα εξτρεμιστών, αν και γνωρίζουμε ότι η κατάσταση ήταν πιο περίπλοκη, και όχι μόνο από τυπική και νομική άποψη, αλλά ας το αφήσουμε αυτό). Αντιστρόφως, όταν το σώμα του έθνους μπορεί, χωρίς κίνδυνο, να υποστηρίξει ένα δευτερεύον διχασμό, ή ακόμα και βρίσκει την ενότητά του ενισχυμένη από τις δίκες, το άνοιγμα των αρχείων, την αίρεση της καταπίεσης, τότε, λοιπόν, άλλοι υπολογισμοί υπαγορεύουν την προσχώρηση σε αυτό που αποκαλείται «καθήκον της μνήμης» υπό έναν αυστηρότερο και δημόσιο τρόπο.

Είναι πάντα το ίδιο μέλημα: να μεριμνήσουμε ότι το έθνος επιζεί των διχονοιών του, ότι οι τραυματισμοί δίνουν τόπο στη διεργασία του πένθους, και ότι το έθνος κράτος δεν υπερνικείται από την παράλυση. Αλλά ακόμη κι όπου μπόρεσε να αιτιολογηθεί, αυτή η «οικολογική» προσταγή της κοινωνικής και πολιτικής υγείας δεν έχει καμία σχέση με

τη «συγχώρεση», για την οποία όταν μιλάει κάποιος με αυτούς τους όρους, την παίρνει πάρα πολύ ελαφριά. Η συγχώρεση δεν ανέρχεται, δεν πρέπει ποτέ να ανέρχεται σε θεραπεία συμφιλίωσης. Ας επιστρέψουμε στο αξιοπρόσεκτο παράδειγμα της Νότιας Αφρικής. Όταν βρισκόταν ακόμα στη φυλακή, ο Μαντέλα πίστευε ότι ο ίδιος έπρεπε να αναλάβει την απόφαση να διαπραγματευτεί την αρχή [principle] μιας διαδικασίας αμνήστευσης. Καταρχήν, προκειμένου να επιτραπεί η επιστροφή των εξόριστων του ANC. Και εν όψει μια εθνικής συμφιλίωσης χωρίς την οποία η χώρα θα βούλιαζε στη φωτιά και το αίμα της εκδίκησης. Η αμνηστία πράγματι δεν δηλώνει τη «συγχώρεση» περισσότερο από την αθώωση, την απόσυρση μιας υπόθεσης [non-lieu], ή ακόμα και την «επιείκεια» [χάρη] (μια δικαιο-πολιτική εξαίρεση για την οποία θα μιλήσουμε πάλι), Εντούτοις, όταν ο Ντέσμουντ Τούτου [Desmond Tutu] έγινε Πρόεδρος της Επιτροπής Αλήθειας και Συμφιλίωσης, εκχριστιάνισε τη γλώσσα ενός θεσμού που προοριζόταν αποκλειστικά να αντιμετωπίσει εγκλήματα, των οποίων τα κίνητρα ήταν «πολιτικά» (ένα τεράστιο πρόβλημα που δεν θα αναλύσω εδώ, ακριβώς όπως δεν θα αναλύσω τη σύνθετη δομή της προαναφερθείσας επιτροπής σε σύγκριση με άλλες δικαιοδικές περιπτώσεις και ποινικές διαδικασίες, οι οποίες πρόκειται να ακολουθήσουν την πορεία τους). Τόσο ως αποτέλεσμα καλής θέλησης [117] όπως και σύγχυσης, μου φαίνεται, ότι ο Τούτου, ένας αγγλικανικός Αρχιεπίσκοπος, εισήγαγε το λεξιλόγιο της μεταμέλειας και της συγχώρεσης. Κατακρίθηκε για αυτό, μεταξύ άλλων, από ένα μη χριστιανό τμήμα της μαύρης κοινότητας. Χωρίς να αναφερθώ στα τρομερά διακυβεύματα της μετάφρασης, την οποία μπορώ μόνο να επικαλεστώ εδώ αλλά που, όπως με την προσφυγή στην ίδια τη γλώσσα, αφορά τη δεύτερη πτυχή της ερώτησής σας: είναι η σκηνή της συγχώρεσης ένα ατομικό πρόσωπο με πρόσωπο, ή απαιτεί κάποια θεσμική διαμεσολάβηση; (Και η γλώσσα, οι ίδιες οι λέξεις, είναι εδώ ένας πρώτος διαμεσολαβητικός θεσμός).

Σε γενικές γραμμές, επομένως, πάντα προκειμένου να ακολουθηθεί μια φλέβα της αβρααμικής παράδοσης, η συγχώρεση πρέπει να εμπλέκει δύο ενικότητες: τον ένοχο (τον “perpetrator”³ [«δράστη»] όπως λένε στη Νότια Αφρική) και το θύμα. Μόλις ένας τρίτος επέμβει, μπορεί κάποιος πάλι να μιλήσει για αμνηστία, συμφιλίωση, επανόρθωση, κ.λπ., αλλά βεβαίως όχι για καθαρή συγχώρεση υπό την αυστηρή έννοια. Το καταστατικό της Επιτροπής Αλήθειας και Συμφιλίωσης είναι αρκετά διαφορούμενο σε αυτό το θέμα, όπως συμβαίνει με το λόγο του Τούτου, ο οποίος ταλαντεύεται μεταξύ

³ Αγγλικά στο πρωτότυπο.

μιας μη-ποινικής και μη-επανορθωτικής λογικής «συγχώρεσης» (την αποκαλεί «παλινορθωτική») και μιας δικαϊκής λογικής αμνηστίας. Θα έπρεπε να αναλύσουμε εκ του σύνεγγυς την αμφίσημη αστάθεια όλων αυτών των αυτο-ερμηνειών. Ευνοώντας μια σύγκριση μεταξύ της τάξης της συγχώρεσης και της τάξης της δικαιοσύνης, αλλά βεβαίως καταστρατηγώντας επίσης την ετερογένειά τους, καθώς επίσης το γεγονός ότι ο χρόνος της συγχώρεσης διαφεύγει τη δικαστική διαδικασία, είναι επιπλέον πάντα δυνατό να μιμηθεί κάποιος τη σκηνή της «άμεσης» και σχεδόν-αυτόματης συγχώρεσης προκειμένου να διαφύγει της δικαιοσύνης. Η δυνατότητα αυτού του υπολογισμού παραμένει πάντα ανοικτή, και θα μπορούσε κάποιος να δώσει πολλά παραδείγματα αυτού. Και αντίθετα παραδείγματα. Ο Τούτου εξιστορεί ότι μια ημέρα μια μαύρη γυναίκα έρχεται να καταθέσει ως μάρτυρας ενώπιον της Επιτροπής. Ο σύζυγός της είχε δολοφονηθεί από βασανιστές, οι οποίοι ήταν αστυνομικοί. Μιλά στη γλώσσα της, μια από τις ένδεκα γλώσσες που αναγνωρίζονται επίσημα από το σύνταγμα. Ο Τούτου ερμηνεύει και μεταφράζει, στο χριστιανικό ιδίωμά του [118] (αγγλο-αγγλικανικό), κάτι περίπου σαν αυτό: «Μια επιτροπή ή μια κυβέρνηση δεν μπορεί να συγχωρήσει. Μόνο εγώ, εν τέλει, θα μπορούσα να το κάνω. (Και δεν είμαι έτοιμη να συγχωρήσω)».⁴ Αυτές είναι πολύ δύσκολες λέξεις να ακούσεις. Αυτό το θύμα γυναίκα, αυτή η γυναίκα του θύματος [*Cette femme victime, cette femme de victime*]⁵ σίγουρα θέλησε να υπενθυμίσει ότι το ανώνυμο σώμα του κράτους ή ενός δημόσιου θεσμού δεν μπορεί να συγχωρήσει. Δεν έχει ούτε το δικαίωμα ούτε τη δύναμη-εξουσία να πράξει κάτι τέτοιο·, εξ άλλου, αυτό δεν θα είχε κανένα νόημα. Ο εκπρόσωπος του κράτους μπορεί να κρίνει, αλλά η συγχώρεση δεν έχει απολύτως καμία σχέση με την κρίση. Ή ακόμα με τη δημόσια ή πολιτική σφαίρα. Ακόμα κι αν ήταν «δίκαιη», η συγχώρεση θα ήταν δίκαιη μιας δικαιοσύνης που δεν θα είχε καμία σχέση με τη δικαστική δικαιοσύνη, με το νόμο. Υπάρχουν τα δικαστήρια για αυτό, και αυτά τα δικαστήρια δεν συγχωρούν ποτέ υπό την αυστηρή έννοια της λέξης. Αυτή η γυναίκα, ίσως, θέλησε να υποδείξει κάτι άλλο πάλι: εάν ο καθένας έχει το δικαίωμα να συγχωρήσει, αυτό είναι μόνο το θύμα, και όχι ένας τριτογενής θεσμός. Διότι, επιπλέον,

⁴ Αγγλικά στο πρωτότυπο.

⁵ Θα μπορούσαν εδώ να ειπωθούν πολλά για σεξουαλικές διαφορές, που έχουν να κάνουν με τα θύματα ή τη μαρτυρία τους. Ο Τούτου αφηγείται επίσης πώς ορισμένες γυναίκες συγχώρησαν παρουσία των δημίων. Αλλά ο Antje Krog, σε ένα αξιοθαύμαστο βιβλίο, το *The Country of My Skull*, περιγράφει την κατάσταση ακτιβιστών γυναικών που -ενώ είχαν βιαστεί, είχαν κατηγορηθεί στη συνέχεια από τους βασανιστές ότι δεν ήσαν ακτιβίστριες αλλά πόρνες- δεν μπορούσαν να μαρτυρήσουν γι' αυτό ενώπιον της επιτροπής, ή ακόμα και στην οικογένειά τους, χωρίς να ξεγυμνωθούν, χωρίς να δείξουν τα σημάδια τους ή χωρίς να εκτεθούν οι ίδιες για μια ακόμη φορά, μέσω της ίδιας της μαρτυρίας τους, σε μια άλλη βία. Το «ερώτημα της συγχώρεσης» δεν μπορεί καν να τεθεί δημόσια σε αυτές τις γυναίκες, μερικές από τις οποίες καταλαμβάνουν τώρα υψηλές θέσεις στο Κράτος. Υπάρχει μια «Εμφυλη Επιτροπή» γι' αυτό το θέμα στη Νότια Αφρική.

ακόμα κι αν αυτός ο σύζυγος είναι επίσης ένα θύμα, προφανώς, το απόλυτο θύμα, εάν μπορεί κάποιος να πει κάτι τέτοιο, παραμένει ο νεκρός σύζυγός της. Μόνο το νεκρό άτομο θα μπορούσε νόμιμα να εξετάσει τη συγχώρεση. Ο επιζών δεν είναι έτοιμος να υποκαταστήσει, καταχρηστικά, το νεκρό. Η απέραντη και επώδυνη εμπειρία του επιζώντος: ποιος θα είχε το δικαίωμα να συγχωρήσει στο όνομα των εξαφανισμένων θυμάτων; Είναι πάντα απόντα, με έναν ορισμένο τρόπο. *Οι εξαφανισμένοι, κατ' ουσίαν, δεν είναι οι ίδιοι ποτέ απολύτως [119] παρόντες, τη στιγμή που ζητείται η συγχώρεση, το ίδιο όπως ήταν τη στιγμή του εγκλήματος, και είναι μερικές φορές απόντες εν σώματι, και μάλιστα συχνά νεκροί.*

Θα επιστρέψω για μια στιγμή στην αμφιλογία της παράδοσης. Μερικές φορές, η συγχώρεση (που δίνεται από το Θεό, ή που εμπνέεται από τη θεία εντολή) πρέπει να αποτελεί ένα εύχαρες [gracieux] δώρο, χωρίς ανταλλαγή και χωρίς όρο· μερικές φορές απαιτεί, ως ελάχιστο όρο της, τη μεταμέλεια και το μετασχηματισμό του αμαρτωλού. Ποια συνέπεια προκύπτει από αυτήν την ένταση; Τουλάχιστον αυτό, το οποίο δεν απλοποιεί τα πράγματα: εάν η ιδέα μας της συγχώρεσης καταρρέει μόλις στερηθεί τον πόλο της απόλυτης αναφοράς της, δηλαδή την απροϋπόθετη καθαρότητά της, παραμένει εν τούτοις αδιαχώριστη από αυτό που της είναι ετερογενές, δηλαδή την τάξη των όρων, τη μεταμέλεια, το μετασχηματισμό, όλα εκείνα τα πράγματα που της επιτρέπουν να εγγράφεται στην ιστορία, το δίκαιο, την πολιτική, την ίδια την ύπαρξη. Αυτοί οι δύο πόλοι, ο *απροϋπόθετος και ο υπό όρους*, είναι απολύτως ετερογενείς, και οφείλουν να παραμείνουν μη αναγώγιμοι ο ένας στον άλλο. Είναι παρόλα αυτά αξεχώριστοι: εάν κάποιος θέλει, και αυτό είναι αναγκαίο, η συγχώρεση να καταστεί αποτελεσματική, συγκεκριμένη, ιστορική· εάν κάποιος θέλει αυτή να έλθει, να συμβεί με το να αλλάζει πράγματα, είναι απαραίτητο ότι αυτή η καθαρότητα εμπλέκει τον εαυτό της σε μια σειρά όρων όλων των ειδών (ψυχο-κοινωνικοί, πολιτικοί, κ.λπ.). Είναι μεταξύ αυτών των δύο πόλων, *ασυμφιλίωτων αλλά αδιαχώριστων*, που οι αποφάσεις και οι ευθύνες οφείλουν να λαμβάνονται. Εντούτοις παρ' όλες τις συγχύσεις που αναγάγουν τη συγχώρεση στην αμνηστία ή στην αμνησία, στην απαλλαγή ή την παραγραφή, στη διεργασία του πένθους ή κάποια πολιτική θεραπεία της συμφιλίωσης, εν ολίγοις σε κάποια ιστορική οικολογία, δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε, ότι όλα αυτά αναφέρονται σε μια ορισμένη ιδέα καθαρής και απροϋπόθετης συγχώρεσης, χωρίς την οποία αυτός ο λόγος δεν θα είχε την πιο ελάχιστη σημασία. Αυτό που περιπλέκει το ζήτημα της «σημασίας» είναι πάλι αυτό που πρότεινα μόλις προηγουμένως: η καθαρή και απροϋπόθετη συγχώρεση, προκειμένου να έχει τη προσήδια σημασία της, οφείλει να μην έχει [120] καμία «σημασία», καμία σκοπιμότητα,

ακόμη και καμία καταληπτότητα. Είναι μια τρέλα του αδυνάτου. Θα ήταν απαραίτητο να ακολουθήσουμε, χωρίς να χαλαρώσουμε, τις συνέπειες αυτού του παράδοξου, ή αυτής της απορίας.

Αυτό που καλείται *δικαίωμα χάριτος* δίνει ένα παράδειγμα αυτού, ταυτόχρονα ένα παράδειγμα μεταξύ άλλων και το παραδειγματικό μοντέλο. Διότι, εάν είναι αλήθεια ότι η συγχώρεση θα έπρεπε να παραμείνει ετερογενής στη δικαιο-πολιτική, δικαστική, ή ποινική τάξη, εάν είναι αλήθεια ότι πρέπει, κάθε φορά, σε κάθε συμβάν, να παραμένει μια απόλυτη εξαίρεση, τότε υπάρχει μια εξαίρεση κάποιου είδους σε αυτόν τον νόμο της εξαίρεσης· και στη δύση είναι ακριβώς αυτή η θεολογική παράδοση που χορηγεί στον κυρίαρχο ένα υπερβολικό δικαίωμα. Διότι το δικαίωμα χάριτος είναι, όπως η ονομασία του προτείνει, της τάξης του δικαίου, αλλά ενός δικαίου που εγγράφει στους νόμους μια δύναμη-εξουσία πάνω από τους νόμους. Ο απόλυτος μονάρχης μπορεί, εκ θείου δικαιώματος, να συγχωρήσει έναν εγκληματία· δηλαδή, να ασκήσει στο όνομα του κράτους μια συγχώρεση που υπερβαίνει και ουδετεροποιεί το δίκαιο. Δικαίωμα πάνω από το δίκαιο. Όπως με την ίδια την ιδέα του κυρίαρχου, αυτό το δικαίωμα χάριτος το επαναοικειοποιήθηκε η ρεπουμπλικανική κληρονομιά. Στα σύγχρονα κράτη του δημοκρατικού είδους, όπως η Γαλλία, κάποιος θα έλεγε ότι έχει εκκοσμηκευθεί (εάν αυτή η λέξη έχει κάποιο νόημα εκτός της θρησκευτικής παράδοσης που συντηρεί καθώς αξιώνει να την αποφύγει). Σε άλλα, όπως οι Ηνωμένες Πολιτείες, η εκκοσμίκευση δεν αποτελεί ούτε καν επίφαση, από τη στιγμή που ο Πρόεδρος και οι κυβερνήτες, που έχουν το δικαίωμα χάριτος (*pardon, clemency*),⁶ πρώτα ορκίζονται στη Βίβλο, χρησιμοποιούν θρησκευτική γλώσσα στον επίσημο λόγο, και επικαλούνται το όνομα ή την ευλογία του Θεού κάθε φορά που απευθύνονται στο έθνος. Αυτό που μετρά σε αυτήν την απόλυτη εξαίρεση του δικαιώματος χάριτος είναι ότι η εξαίρεση *από* το δίκαιο, η εξαίρεση *στο* δίκαιο, τοποθετείται στην κορυφή ή στη βάση του δικαιο-πολιτικού. Στο σώμα του κυρίαρχου, ενσαρκώνει αυτό που θεμελιώνει, ή υποστηρίζει ή εγκαθιδρύει, στην κορυφή, με την ενότητα του έθνους, την εγγύηση του συντάγματος, τους όρους και [121] την άσκηση του δικαίου. Όπως συμβαίνει πάντα, η υπερβατολογική αρχή ενός συστήματος δεν ανήκει στο σύστημα. Είναι τόσο ξένη σε αυτό όσο μια εξαίρεση.

Χωρίς να αμφισβητεί την αρχή αυτού του δικαιώματος χάριτος, το πλέον «υψηλό» που υπάρχει, το πιο ευγενές αλλά και το πιο «ολισθηρό» και το πιο διφορούμενο, το πιο επικίνδυνο και το πιο αυθαίρετο, ο Καντ υπενθυμίζει τον αυστηρό

⁶ Αγγλικά στο πρωτότυπο.

περιορισμό που θα ήταν αναγκαίο να του επιβληθεί προκειμένου να μην έδινε τόπο στις χειρότερες αδικίες: ότι ο κυρίαρχος θα μπορούσε να συγχωρήσει μόνο όπου το έγκλημα τον αφορά (και αφορά έτσι, στο σώμα του, την ίδια την εγγύηση του δικαίου, του κράτους δικαίου και του κράτους). Όπως στην εγγεγραμμένη λογική για την οποία μιλήσαμε προηγουμένως, τίποτα δεν είναι ασυγχώρητο παρά μόνο το έγκλημα ενάντια σε αυτό που δίνει τη δύναμη σε κάποιον να συγχωρεί, το έγκλημα κατά της συγχώρεσης, εν ολίγοις- το πνεύμα σύμφωνα με τον Χέγκελ, και αυτό που αποκαλεί «το πνεύμα του χριστιανισμού» - αλλά είναι ακριβώς αυτό το ασυγχώρητο, και αυτό το ασυγχώρητο μονάχα που ο κυρίαρχος θα είχε ακόμα το δικαίωμα να συγχωρήσει, και μόνο όταν απειλείται το «σώμα του βασιλιά» στην κυρίαρχη λειτουργία του μέσω του άλλου «σώματος του βασιλιά» που είναι εδώ το «ίδιο», το μοναδικό και εμπειρικό σώμα της σάρκας. Εκτός αυτής της απόλυτης εξαίρεσης, σε όλες τις άλλες περιπτώσεις, οπουδήποτε οι βλάβες αφορούν τα ίδια τα υποκείμενα, δηλαδή σχεδόν πάντα, το δικαίωμα χάριτος δεν θα μπορούσε να ασκηθεί χωρίς αδικία. Στην πραγματικότητα, γνωρίζουμε ότι ασκείται πάντα με έναν εξαρτώμενο τρόπο, κατά την πράξη μιας ερμηνείας ή ενός υπολογισμού εκ μέρους του κυρίαρχου σχετικά με αυτό που ενώνει ένα ιδιαίτερο συμφέρον (το δικό του ή εκείνο της οικογένειάς του, ή εκείνα ενός μέρους της κοινωνίας) και το συμφέρον του κράτους. Ένα πρόσφατο παράδειγμα αυτού δόθηκε από τον Κλίντον – ο οποίος δεν ήταν ποτέ επιρρεπής προς την απονομή χάριτος σε κανέναν και ο οποίος είναι μάλλον ένθερμος υποστηρικτής της θανατικής ποινής. Εντούτοις, χρησιμοποιώντας το δικαίωμά του να συγχωρεί (*right to pardon*) απένειμε χάρη σε Πορτορικανούς φυλακισμένους εδώ και πολύ καιρό για τρομοκρατία. Ε λοιπόν, οι Ρεπουμπλικάνοι δεν παρέλειψαν να αμφισβητήσουν αυτό το απόλυτο προνόμιο του Λευκού Οίκου κατηγορώντας τον Πρόεδρο ότι ήθελε κατά αυτόν τον τρόπο [122] να βοηθήσει την Χίλαρυ Κλίντον στην επερχόμενη εκλογική εκστρατεία της στη Νέα Υόρκη, όπου οι Πορτορικανοί είναι, όπως ξέρετε, πολυάριθμοι.

Στην περίπτωση -ταυτόχρονα εξαιρετικής και παραδειγματικής- του δικαιώματος χάριτος, όπου αυτό που υπερβαίνει το δικαιο-πολιτικό εγγράφεται στο συνταγματικό δίκαιο προκειμένου να θεμελιώσει τον εαυτό του, ε λοιπόν υπάρχει και δεν υπάρχει αυτό το ατομικό πρόσωπο-με-πρόσωπο, το οποίο θα μπορούσε κάποιος να σκεφτεί ότι απαιτείται από την ίδια την ουσία της συγχώρεσης. Ακόμα και εκεί, όπου θα όφειλε να εμπλέκει μόνο απόλυτες ενικότητες, δεν μπορεί να εκδηλωθεί με κάποιο τρόπο χωρίς να επικαλείται έναν τρίτο, το θεσμό, την κοινωνικότητα, τη διαγενεακή [transgénérationnel] κληρονομιά, τον

επιζόντα εν γένει· και πρωτίστως εκείνη την καθολικεύουσα περίπτωση που είναι η γλώσσα. Μπορεί να υπάρξει, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, μια σκηνή συγχώρεσης χωρίς μια κοινή γλώσσα; Αυτή η κοινή χρήση δεν αφορά μονάχα μια εθνική γλώσσα ή ένα ιδίωμα, αλλά μια συμφωνία για το νόημα των λέξεων, των υποδηλώσεών τους, της ρητορικής, της σκόπευσης μιας αναφοράς, κ.λπ. Εδώ έχουμε μια άλλη μορφή της ίδιας απορίας: όταν το θύμα και ο ένοχος δεν μοιράζονται καμία γλώσσα, όταν τίποτα κοινό και καθολικό δεν τους επιτρέπει να κατανοήσουν ο ένας τον άλλο, η συγχώρεση φαίνεται να στερείται νοήματος· έχουμε πράγματι να κάνουμε με το απολύτως ασυγχώρητο, με εκείνη την αδυνατότητα της συγχώρεσης, για την οποία μόλις είπαμε παρόλα αυτά ότι ήταν, παραδόξως, το ίδιο το στοιχείο κάθε πιθανής συγχώρεσης. Για τη συγχώρεση είναι απαραίτητο *αφ' ενός* να κατανοήσουν, και οι δύο πλευρές, τη φύση του ελαττώματος, να γνωρίζουν ποιος είναι ένοχος ποιου κακού προς ποιόν, κ.λπ. Πράγμα ήδη πολύ απίθανο. Διότι φαντάζεστε ότι μια «λογική του ασυνειδήτου» θα ερχόταν να διαταράξει αυτήν τη «γνώση», και όλα τα σχήματα για τα οποία εντούτοις κατέχει μια «αλήθεια». Και φαντάζεστε επίσης τι θα συνέβαινε όταν η ίδια διατάραξη θα έκανε όλα να τρέμουν, όταν θα ερχόταν να έχει επιπτώσεις στη «διεργασία του πένθους», στη «θεραπεία» για την οποία μιλήσαμε, και στο δίκαιο και την πολιτική. Διότι, εάν μια [123] καθαρή συγχώρεση δεν μπορεί, εάν δεν πρέπει να παρουσιαστεί ως τέτοια, συνεπώς να παρουσιαστεί στο θέατρο της συνείδησης χωρίς συγχρόνως να απαρνηθεί τον εαυτό της, να αρνηθεί ή να επιβεβαιώσει μια κυριαρχία, τότε πώς να γνωρίζουμε αυτό που είναι μια πράξη συγχώρεσης, εάν δεν λαμβάνει ποτέ χώρα, και ποιός συγχωρεί ποιόν, ή τί από ποιόν; Διότι, *αφ' ετέρου*, εάν είναι αναγκαίο, όπως μόλις είπαμε, ότι οι δύο πλευρές πρέπει να συμφωνούν για τη φύση του παραπτώματος, πρέπει να γνωρίζουν συνειδητά ποιος είναι ένοχος ποιου κακού προς ποιόν, κ.λπ., και εάν το πράγμα παραμένει πολύ απίθανο, το αντίθετο επίσης ισχύει. Συγχρόνως, είναι πράγματι αναγκαίο η ετερότητα, ο μη-προσδιορισμός, ακόμη και η ακατανοησία, να παραμείνουν απαραμείωτα. Η συγχώρεση είναι συνεπώς τρελή. Οφείλει να βυθιστεί, αλλά με διάγεια, στη νύχτα του ακατανόητου. Αποκαλέστε αυτό το ασυνείδητο ή το μη-συνειδητό, εάν θέλετε. Άμα «κατανοεί» τον εγκληματία, άμα συναλλάσσεται, μιλά, συμφωνεί μαζί του, η σκηνή της συμφιλίωσης έχει αρχίσει, και μαζί της αυτή η τρέχουσα συγχώρεση που είναι οτιδήποτε άλλο εκτός από συγχώρεση. Ακόμα κι αν λέω «δεν σε συγχωρώ» σε κάποιον που μου ζητά συγχώρεση, αλλά τον οποίο κατανοώ και ο οποίος με κατανοεί, τότε μια διαδικασία συμφιλίωσης έχει αρχίσει, ο τρίτος έχει παρέμβει. Ωστόσο, αυτό είναι το τέλος της καθαρής συγχώρεσης.

M.B. Στις πιο τρομερές καταστάσεις, στην Αφρική, στο Κόσσοβο, δεν πρόκειται, ακριβώς, για μια βαρβαρότητα εγγύτητας, όπου το έγκλημα λαμβάνει χώρα μεταξύ ανθρώπων που γνωρίζονται; Η συγχώρεση δεν ενέχει το αδύνατο; Το άτομο βρίσκεται σε μια διαφορετική από την προηγηθείσα κατάσταση, πριν δηλαδή το έγκλημα, ενώ παράλληλα είναι σε θέση να κατανοεί την προηγηθείσα κατάσταση.

Z.Nτ. Σε αυτό που αποκαλείται «προηγηθείσα κατάσταση» [«situation antérieure»], θα μπορούσαν να υπάρξουν, πράγματι, όλα τα είδη εγγύτητας: γλώσσα, γειτνίαση, οικειότητα, ακόμη και οικογένεια, κ.λπ. Αλλά για [124] να προκύψει το κακό, το «ριζικό κακό» και ίσως ακόμη χειρότερα, το ασυγχώρητο κακό, το μοναδικό που θα έκανε να προκύψει το ζήτημα της συγχώρεσης, είναι αναγκαίο ότι στο πλέον οικείο αυτής της οικειότητας μια απόλυτη έχθρα θα ερχόταν να διακόψει την ειρήνη. Αυτή η καταστρεπτική εχθρότητα δεν μπορεί παρά να στοχεύει σε αυτό που ο Λεβινάς αποκαλεί το «πρόσωπο» του άλλου, του όμοιου άλλου, του πλησιέστερου πλησίον, μεταξύ των Βοσνίων και των Σέρβων, για παράδειγμα, στο εσωτερικό του ίδιου τετραγώνου, του ίδιου σπιτιού, μερικές φορές της ίδιας οικογένειας. Οφείλει η συγχώρεση να κορέσει [saturer] την άβυσσο; Οφείλει να ράψει [suture] την πληγή σε μια διαδικασία συμφιλίωσης; Ή να δώσει μάλλον αφορμή σε μια άλλη ειρήνη, χωρίς λήθη, χωρίς αμνηστία, συγχώνευση [fusion] ή σύγχυση [confusion]; Βεβαίως, κανένας δεν θα τολμούσε κατά έναν πρόπονα τρόπο να αντιτεθεί στην προσταγή της συμφιλίωσης. Θα ήταν καλύτερο να τεθεί ένα τέλος στα εγκλήματα και τους σπαραγμούς. Αλλά για μια ακόμη φορά, θεωρώ απαραίτητο να διακρίνουμε μεταξύ της συγχώρεσης και αυτής της διαδικασίας συμφιλίωσης, αυτής της αποκατάστασης μιας υγείας ή μιας «κανονικότητας», τόσο αναγκαίων και επιθυμητών όπως μπορούν να εμφανίζονται διαμέσου των αμνηστιών, της «διεργασίας του πένθους», κ.λπ. Μια «στοχοπροσηλωμένη» συγχώρεση δεν είναι συγχώρεση, είναι απλώς μια πολιτική στρατηγική ή μια ψυχο-θεραπευτική οικονομία. Στην Αλγερία σήμερα, παρά τον άπειρο πόνο των θυμάτων, και την ανεπανόρθωτη ζημιά που υποφέρουν για πάντα, μπορεί κάποιος βεβαίως να σκεφτεί ότι η επιβίωση της χώρας, της κοινωνίας, του κράτους, διέρχεται μέσα από τη διαδικασία της αναγγελθείσας συμφιλίωσης. Κάποιος μπορεί, από αυτήν την άποψη, να «καταλάβει» ότι μια ψηφοφορία θα είχε εγκρίνει την πολιτική που υπόσχεται ο Μπουτεφλίκα [Bouteflika]. Εντούτοις, πιστεύω ότι η λέξη «συγχώρεση» που

προφέρθηκε σε αυτήν την περίπτωση ήταν ακατάλληλη, ιδιαίτερα από τον αλγερινό αρχηγό κράτους. Τη βρίσκω άδικο ταυτόχρονα όσον αφορά τα θύματα των άγριων εγκλημάτων (κανένας αρχηγός κράτους δεν έχει το δικαίωμα να συγχωρεί εκ μέρους τους) και όσον αφορά το νόημα αυτής της λέξης, το μη διαπραγματεύσιμο, ανοικονομικό, απολιτικό, μη-στρατηγικό απροϋπόθετο που επιτάσσει. Αλλά για μια ακόμη φορά, αυτός ο σεβασμός της λέξης ή της έννοιας δεν μεταφράζει απλώς μια [125] σημασιολογική ή φιλοσοφική καθαρολογία. Όλα τα είδη των ανομολόγητων «πολιτικών», όλα τα είδη των στρατηγικών πανουργιών μπορούν να κρυφτούν καταχρηστικά πίσω από μια «ρητορική» ή μια «κωμωδία» της συγχώρεσης, προκειμένου να αποφευχθεί το στάδιο του δικαίου. Στην πολιτική, όταν πρόκειται να αναλύσουμε, να κρίνουμε δηλαδή να αντιδράσουμε ουσιαστικά σε αυτές τις καταχρήσεις, η εννοιολογική αξίωση είναι απαραίτητη, ακόμη και εκεί όπου λαμβάνει υπόψη τα παράδοξα και τις απορίες, αποδεχόμενη το βάρος τους και δηλώνοντάς τα. Αυτό είναι, ακόμη μια φορά, ο όρος της ευθύνης.

M. B. Είστε λοιπόν διαρκώς διχασμένος μεταξύ μιας «υπερβολικής» ηθικής θέασης της συγχώρεσης, της καθαρής συγχώρεσης, και της πραγματικότητας μιας κοινωνίας εν έργω στις πραγματιστικές διαδικασίες συμφιλίωσης;

Z. Ντ. Ναι, παραμένω «διχασμένος» [partagé], όπως το λέτε τόσο καλά. Αλλά χωρίς δύναμη-εξουσία, επιθυμία, ή ανάγκη να αποφασίσω μεταξύ των δύο [départager]. Οι δύο πόλοι είναι μη αναγώγιμοι ο ένας στον άλλο, βεβαίως, αλλά παραμένουν αδιαχώριστοι. Προκειμένου να εκτρέψουμε την «πολιτική», ή αυτό που μόλις αποκαλέσατε «πραγματιστικές διαδικασίες», προκειμένου να αλλάξουμε το δίκαιο (το οποίο, συνεπώς, βρίσκεται μεταξύ των δύο πόλων, του «ιδεώδους» και του «εμπειρικού» - και αυτό που με ενδιαφέρει εδώ, είναι, μεταξύ αυτών των δύο, αυτή η καθολικεύουσα διαμεσολάβηση, αυτή η ιστορία του δικαίου, η δυνατότητα αυτής της προόδου του δικαίου), είναι αναγκαίο να αναφερθούμε σε αυτό που μόλις αποκαλέσατε «“υπερβολική” ηθική θέαση της συγχώρεσης». Ακόμα κι αν δεν ήμουν σίγουρος για τις λέξεις «θέαση» ή «ηθική», σε αυτήν την περίπτωση, ας πούμε ότι μόνο αυτή η άκαμπτη απαίτηση μπορεί να κατευθύνει μια ιστορία των νόμων, μια μετεξέλιξη του δικαίου. Μόνο αυτή μπορεί να εμπνεύσει εδώ, τώρα, στο κατεπείγον, χωρίς αναμονή, την απόκριση και τις ευθύνες.

[126] Ας επιστρέψουμε στο θέμα των *ανθρώπινων δικαιωμάτων*, της έννοιας του *εγκλήματος κατά της ανθρωπότητας*, αλλά και της *καραρχίας*. Περισσότερο από ποτέ, αυτά τα τρία

μοτίβα συνδέονται στη δημόσια σφαίρα και τον πολιτικό λόγο. Ακόμα κι αν συχνά μια ορισμένη έννοια της κυριαρχίας συνδέεται θετικά με το δικαίωμα του ατόμου, με το δικαίωμα στην αυτοδιάθεση, με το ιδανικό της χειραφέτησης, πράγματι με την ίδια την ιδέα της ελευθερίας, με την αρχή των δικαιωμάτων του ανθρώπου, είναι συχνά στο όνομα των δικαιωμάτων του ανθρώπου, και για να τιμωρήσουν ή να αποτρέψουν τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας που ερχόμαστε να περιορίσουμε ή τουλάχιστον να θεωρήσουμε ότι, μέσω των διεθνών επεμβάσεων, περιορίζουμε την κυριαρχία ορισμένων κρατών-εθνών. Αλλά ορισμένων από αυτά, περισσότερο από άλλα. Πρόσφατα παραδείγματα: οι επεμβάσεις στο Κόσοβο ή το ανατολικό Τιμόρ, ωστόσο διαφορετικές στη φύση και το στόχο τους. (Η περίπτωση του πολέμου του Κόλπου είναι περίπλοκη με έναν διαφορετικό τρόπο: περιορίζουμε την κυριαρχία του Ιράκ σήμερα, αφού έχουμε όμως ισχυριστεί ότι υπερασπιζόμαστε, ενάντια σε αυτό, την κυριαρχία ενός μικρού κράτους - και κατά το διάβα διάφορα άλλα συμφέροντα, αλλά σας προχωρήσουμε). Ας είμαστε πάντα προσεκτικοί, όπως η Χάνα Άρεντ [Hannah Arendt] υπενθυμίζει με τόση διαύγεια, στο γεγονός ότι αυτός ο περιορισμός της κυριαρχίας επιβάλλεται μόνο όπου είναι «δυνατόν» (υλικά, στρατιωτικά, οικονομικά), δηλαδή πάντα επιβάλλεται στα μικρά, σχετικά αδύναμα κράτη από τα ισχυρά κράτη. Τα τελευταία παραμένουν λάτρεις της δικής τους κυριαρχίας στον περιορισμό εκείνης των άλλων. Παρεμβαίνουν επίσης με έναν καθοριστικό τρόπο στις αποφάσεις των διεθνών θεσμών. Είναι εδώ μια τάξη και μια «κατάσταση de facto» που μπορεί είτε να παγιωθεί στην υπηρεσία «του ισχυρού» ή, αντίθετα, σιγά-σιγά, να εξαρθρωθεί, να περιπέσει σε κρίση, να απειληθεί από έννοιες (δηλαδή εδώ από θεσμοθετημένα επιτελεστικά, από συμβάντα κατ' ουσίαν ιστορικά και μετασχηματισμένα), όπως αυτές των νέων «δικαιωμάτων του ανθρώπου» ή του «εγκλήματος κατά της ανθρωπότητας», από συμβάσεις σχετικά με τη γενοκτονία, τα βασανιστήρια, ή την τρομοκρατία. Ανάμεσα στις δύο υποθέσεις, όλα εξαρτώνται από την *πολιτική* που θέτει αυτές τις έννοιες εν έργω. Παρά τις αγέραστες ρίζες και θεμέλιά τους, αυτές οι έννοιες είναι εντελώς νέες, τουλάχιστον ως μηχανισμοί του διεθνούς δικαίου. Και όταν, το 1964 - ήταν χθες - η Γαλλία έκρινε σκόπιμο να αποφασίσει ότι τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας θα παρέμεναν *απαράγραπτα* (απόφαση που κατέστησε δυνατές όλες τις δίκες που γνωρίζετε - χθες ακόμη, η δίκη Papon), επικαλέστηκε σιωπηρά σε αυτό κάποιο πέρα από το νόμο στο νόμο. Το *απαράγραπτο*, ως δικαιοκή έννοια, δεν είναι βεβαίως το ασυγχώρητο, είδαμε μόλις γιατί. Αλλά το *απαράγραπτο*, επιστρέφω σε αυτό, γνέφει προς την υπερβατική τάξη του απροϋπόθετου, της συγχώρεσης και του ασυγχώρητου, προς κάποιο είδος ανιστορικότητας, ή ακόμη

αιωνιότητας και Τελικής Κρίσης, υπερβαίνει την ιστορία και τον πεπερασμένο χρόνο του νόμου: για πάντα, «αιώνια», παντού και πάντα, ένα έγκλημα κατά της ανθρωπότητας θα είναι υποκείμενο σε μια κρίση, και δεν θα διαγραφεί ποτέ από το δικαστικό αρχείο. Είναι επομένως μια ορισμένη ιδέα της συγχώρεσης και του ασυγχώρητου, ενός ορισμένου πέραν του δικαίου (κάθε ιστορικού καθορισμού του δικαίου) που ενέπνευσε τους νομοθέτες και τα μέλη του Κοινοβουλίου, εκείνους που παράγουν το δίκαιο, όταν, παραδείγματος χάριν, θεσμοθέτησαν στη Γαλλία το απαράγραπτο των εγκλημάτων κατά της ανθρωπότητας ή, κατά γενικότερο τρόπο, όταν μετασχηματίζουν το διεθνές δίκαιο και εγκαθιστούν τα διεθνή δικαστήρια. Αυτό δείχνει καλά ότι, παρά τη θεωρητική, θεωρησιακή, καθαρολογική, αφηρημένη εμφάνισή του, κάθε στοχασμός για μια απροϋπόθετη απαίτηση εμπλέκεται εκ των προτέρων, και με κάθε τρόπο σε μια συγκεκριμένη ιστορία. Μπορεί να επιφέρει διαδικασίες μετασχηματισμού - πολιτικού, δικαιοκού, αλλά στην πραγματικότητα χωρίς όριο.

Ως εκ τούτου, μιας και μου υπενθυμίσατε σε ποιο βαθμό είμαι «διχασμένος» μπροστά σε αυτές τις προφανώς άλυτες δυσκολίες, θα δελεαζόμουν από δύο τύπους απαντήσεων. *Αφ' ενός, υπάρχει, οφείλει να υπάρχει, πρέπει να γίνει αποδεκτό, το «άλυτο».* [128] Στην πολιτική και πέραν της πολιτικής. Όταν τα δεδομένα ενός προβλήματος ή ενός μελήματος δεν εμφανίζονται απείρως αντιφατικά, θέτοντάς με μπρος στην απορία ενός διπλού κελεύσματος, τότε *γνωρίζω* εκ των προτέρων αυτό που είναι αναγκαίο να γίνει, πιστεύω τη γνώση, αυτή η γνώση εντέλλεται και προγραμματίζει τη δράση: αυτό έχει γίνει, δεν υπάρχει περαιτέρω απόφαση ή ευθύνη να πάρω. Μια ορισμένη μη-γνώση οφείλει αντιθέτως να με αφήσει απογυμνωμένο μπροστά σε αυτό που πρέπει να κάνω έτσι ώστε να πρέπει να το κάνω για να αισθανθώ ελεύθερα δεσμευμένος και αποφασισμένος να αποκριθώ σε αυτό. Πρέπει τότε, και μόνο τότε, να αποκριθώ σε αυτήν την συναλλαγή μεταξύ δύο αντιφατικών και εξίσου δικαιολογημένων προσταγών. Όχι ότι είναι απαραίτητο να *μη γνωρίζω*. Αντίθετα, είναι απαραίτητο να γνωρίζω το περισσότερο και το λιγότερο πιθανόν, αλλά ανάμεσα στην πλέον εκτενή, πλέον εξευγενισμένη, πλέον αναγκαία γνώση, και την υπεύθυνη απόφαση, μια άβυσσος παραμένει, και πρέπει να παραμένει. Ξαναβρίσκουμε εδώ τη διάκριση μεταξύ των δύο τάξεων (αδιαχώριστων αλλά ετερογενών) που μας έχει απασχολήσει από την αρχή αυτής της συνομιλίας. *Αφ' ετέρου, εάν «η πολιτική» είναι αυτό που υποδεικνύετε μιλώντας για «πραγματιστικές διαδικασίες συμφιλίωσης», τότε, παίρνοντας σοβαρά αυτές τις πολιτικές αναγκαιότητες, πιστεύω επίσης ότι δεν καθορίζομαστε ολοσχερώς από το πολιτικό, και κυρίως όχι από την ιδιότητα του πολίτη, από το καταστατικό ανήκειν σε*

ένα κράτος-έθνος. Δεν οφείλουμε να αποδεχτούμε ότι, στην καρδιά ή στο λόγο [raison], κυρίως όταν πρόκειται για το ζήτημα της «συγχώρεσης», κάτι έρχεται-συμβαίνει που υπερβαίνει κάθε θεσμό, κάθε εξουσία, κάθε δικαιο-πολιτική αρχή; Μπορούμε να φανταστούμε ότι κάποιος, θύμα του χειρότερου, ο ίδιος, κάποιος δικός του, στη γενιά του ή στην προηγούμενη, απαιτεί να αποδοθεί δικαιοσύνη, οι εγκληματίες να προσαχθούν, να δικαστούν και να καταδικαστούν από ένα δικαστήριο - κι όμως στην καρδιά του συγχωρεί.

[129] **M.B.** Και το αντίστροφο;

Z. Ντ. Το αντίστροφο επίσης, βεβαίως. Μπορούμε να φανταστούμε, και να δεχτούμε, ότι κάποιος δεν θα συγχωρούσε ποτέ, ακόμα και μετά από μια διαδικασία αθώωσης ή αμνηστίας. Το μυστικό αυτής της εμπειρίας παραμένει. Πρέπει να παραμείνει άθικτο, απρόσιτο στο δίκαιο, στην πολιτική, ακόμη και στην επιτακτική ηθική: απόλυτο. Αλλά θα επινοούσα από αυτήν την υπερ-πολιτική αρχή μια πολιτική αρχή, έναν κανόνα ή μια πολιτική στάση: είναι απαραίτητο επίσης στην πολιτική να σεβαστούμε το μυστικό, αυτό που υπερβαίνει το πολιτικό ή αυτό που δεν εμπίπτει πλέον στο δικαιοκώ. Αυτό θα το αποκαλούσα «ελευσόμενη δημοκρατία». Στο ριζικό κακό για το οποίο μιλάμε, και κατά συνέπεια στο αίνιγμα της συγχώρεσης του ασυγχώρητου, υπάρχει ένα είδος «τρέλας» που το δικαιο-πολιτικό δεν μπορεί να προσεγγίσει, ακόμη λιγότερο να το οικειοποιηθεί. Φανταστείτε ένα θύμα τρομοκρατίας, έναν άνθρωπο του οποίου τα παιδιά έχουν σφαγιαστεί ή εκτοπιστεί, ή κάποιον άλλο του οποίου η οικογένεια δολοφονήθηκε σε ένα κρεματόριο. Όταν λέει «συγχωρώ» ή «δεν συγχωρώ», και στις δύο περιπτώσεις δεν είμαι βέβαιος ότι κατανοώ. Είμαι ακόμη βέβαιος ότι δεν κατανοώ, και σε κάθε περίπτωση δεν έχω τίποτα να πω. Αυτή η ζώνη εμπειρίας παραμένει απρόσιτη, και οφείλω να σεβαστώ το μυστικό της. Αυτό που μένει να γίνει, εν συνεχεία, δημόσια, πολιτικά, δικαιοκώ, παραμένει επίσης δύσκολο. Ας πάρουμε πάλι το παράδειγμα της Αλγερίας. Κατανοώ, μοιράζομαι την ίδια επιθυμία εκείνων που λένε: «Πρέπει να κάνουμε ειρήνη, είναι αναγκαίο να επιζήσει το έθνος, αρκετά αυτές οι τερατώδεις δολοφονίες, πρέπει να κάνουμε αυτό που είναι αναγκαίο προκειμένου αυτό να σταματήσει». Κι εάν, για αυτό, είναι αναγκαίο να χρησιμοποιήσουμε πονηρία, ως και ψεύδος ή σύγχυση (όπως όταν ο Μπουτεφλίκα είπε: «Θα ελευθερώσουμε τους πολιτικούς κρατούμενους που έχουν βάλει τα χέρια τους με αίμα»), ε λοιπόν, ας εγκλωβιστούμε αυτήν την καταχρηστική ρητορική, δεν θα είναι η πρώτη φορά στην πρόσφατη ιστορία, στη λιγότερο πρόσφατη και προ πάντων

στην αποικιοκρατική ιστορία αυτής της χώρας. Καταλαβαίνω, λοιπόν, αυτήν την «λογική», αλλά καταλαβαίνω επίσης την αντίθετη λογική που αρνείται με κάθε κόστος, [130] και εκ λόγων αρχής, αυτή τη χρήσιμη απάτη. Ε λοιπόν, εδώ βρίσκεται η στιγμή της μεγαλύτερης δυσκολίας, ο νόμος της υπεύθυνης συναλλαγής. Σύμφωνα με τις καταστάσεις και σύμφωνα με τις στιγμές, οι ευθύνες που λαμβάνονται είναι διαφορετικές. Δεν θα έπρεπε να γίνει, μου φαίνεται, στη Γαλλία του σήμερα, αυτό που ετοιμάζονται να κάνουν στην Αλγερία. Η γαλλική κοινωνία του σήμερα μπορεί να επιτρέψει στον εαυτό της να φέρνει στο φως, με μια άκαμπτη αυστηρότητα, όλα τα εγκλήματα του παρελθόντος (συμπεριλαμβανομένων εκείνων που συνεχίζονται στην Αλγερία, ακριβώς, πράγμα που δεν έχει γίνει ακόμη), μπορεί να τα κρίνει και να μην αφήνει τη μνήμη να εξασθενήσει. Υπάρχουν καταστάσεις όπου, αντίθετα, είναι απαραίτητο, αν όχι να αφήσουμε τη μνήμη να εξασθενήσει (αυτό δεν θα έπρεπε ποτέ να είναι αναγκαίο, εάν αυτό ήταν δυνατόν), τουλάχιστον να κάνουμε ως εάν, στη δημόσια σκηνή, παραιτούμαστε από το να ανασύρουμε όλες τις συνέπειες αυτής. Δεν είμαστε ποτέ βέβαιοι ότι κάνουμε τη δίκαιη επιλογή –δεν γνωρίζουμε ποτέ, δεν θα το γνωρίσουμε- με αυτό που καλείται μια γνώση. Το μέλλον δεν θα μας δώσει επιπλέον γνώση, διότι το ίδιο θα έχει καθοριστεί από αυτήν την επιλογή. Είναι εδώ όπου οι ευθύνες χρειάζεται να επαναξιολογούνται κάθε στιγμή, σύμφωνα με συγκεκριμένες καταστάσεις, δηλαδή, αυτές που δεν περιμένουν, αυτές που δεν μας δίνουν το χρόνο για άπειρη διαβούλευση. Η απάντηση δεν μπορεί να είναι η ίδια στην Αλγερία σήμερα, χθες, ή αύριο, και στη Γαλλία του 1945, του 1968-70, ή του έτους 2000. Αυτό είναι περισσότερο από δύσκολο, είναι εξαιρετικά αγχώδες. Είναι η νύχτα. Το να αναγνωρίσουμε όμως αυτές τις διαφορές «πλαισίου» είναι εντελώς διαφορετικό πράγμα από μια εμπειριστική, σχετικιστική, ή πραγματιστική παραίτηση. Ακριβώς επειδή η δυσκολία προκύπτει στο όνομα και λόγω απροϋπόθετων αρχών, είναι επομένως μη αναγώγιμη σε αυτές τις απλοϊκότητες (εμπειριστικές, σχετικιστικές ή πραγματιστικές). Σε κάθε περίπτωση, δεν θα ανήγαγα το φοβερό ζήτημα της λέξης «συγχώρεση» σε εκείνες τις «διαδικασίες» στις οποίες βρίσκεται εμπλεκόμενη εκ των προτέρων, όσο σύνθετες και αναπόφευκτες κι αν είναι.

[131] **M. B.** Αυτό που παραμένει περίπλοκο, είναι αυτή η κυκλοφορία ανάμεσα στην πολιτική και την υπερβολική ηθική. Ελάχιστα έθνη διαφεύγουν αυτού του γεγονότος, ίσως θεμελιώδους, που είναι ότι έχουν υπάρξει εγκλήματα, βιαιότητες, μια

θεμελιώδης βία, για να μιλήσουμε όπως ο Ρενέ Ζιράρ [René Girard], και το θέμα της συγγνώμης καθίσταται αρκετά βολικό για να δικαιολογήσει, στη συνέχεια, την ιστορία του έθνους.

Z.Nt. Όλα τα κράτη-έθνη γεννιούνται και θεμελιώνονται στη βία. Θεωρώ αυτήν την αλήθεια αδιαμφισβήτητη. Χωρίς καν να παρουσιάσουμε γι' αυτό το ζήτημα ειδικά θέματα, αρκεί να υπογραμμίσουμε έναν νόμο δομής: η στιγμή της εγκαθίδρυσης, η στιγμή θέσπισης, είναι πρότερη του νόμου ή της νομιμότητα που εγκαθιδρύει. Είναι συνεπώς *εκτός νόμου*, και βίαιη από αυτό ακριβώς το γεγονός. Γνωρίζετε όμως ότι αυτή η αφηρημένη αλήθεια θα μπορούσε να διαφωτιστεί (τι λέξη, εδώ!) από τρομακτικά τεκμήρια και από την ιστορία όλων των κρατών, παλαιότερων και νεότερων. Πριν από τις νεότερες μορφές αυτού που αποκαλείται, με τη στενή έννοια, «αποικιοκρατία», όλα τα κράτη (θα τολμούσα να πω, χωρίς να παίζω υπερβολικά με τη λέξη και την ετυμολογία, όλοι οι *πολιτισμοί*) έχουν την καταγωγή τους σε μια επιθετικότητα *αποικιακού* τύπου. Αυτή η εγκαθιδρυτική βία δεν είναι απλώς ξεχασμένη. Η εγκαθίδρυση γίνεται *προκειμένου* να την αποκρύψει· από την ουσία της τείνει να οργανώνει την αμνησία, μερικές φορές κάτω από τον εορτασμό και την εξιδανίκευση των μεγάλων *απαρχών*. Εντούτοις, αυτό που εμφανίζεται ιδιαίτερο και νέο σήμερα είναι το *σχέδιο* της προσαγωγής κρατών, ή τουλάχιστον αρχηγών κρατών ως τέτοιων (Πινοσέτ), ακόμη και εν ενεργεία αρχηγών κρατών (Μιλόσεβιτς), ενώπιον των παγκοσμίων αρχών. Εδώ πρόκειται απλώς για σχέδια ή υποθέσεις, αυτή η δυνατότητα όμως αρκεί για να αναγγείλει μια μεταβολή: αποτελεί από μόνη της ένα σημαντικό γεγονός. Η κυριαρχία του κράτους, η ασυλία ενός αρχηγού κράτους δεν είναι πλέον, κατ' αρχήν, δικαιωματικά, *απαραβίαστη*. Βεβαίως, πολυάριθμες αμφιβολίες θα παραμείνουν για πολύ καιρό, κατά τον οποίο είναι αναγκαίο να ενταθεί η επαγρύπνηση. [132] Είμαστε μακριά από το να περάσουμε στις πράξεις και να θέσουμε αυτά τα προγράμματα εν έργω, επειδή το διεθνές δίκαιο εξαρτάται ακόμα υπερβολικά από κυρίαρχα και ισχυρά έθνη-κράτη. Εκτός αυτού, όταν περνά κάποιος στην πράξη, στο όνομα των καθολικών δικαιωμάτων του ανθρώπου ή ενάντια «στα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας», το κάνει αυτό συχνά με ιδιοτελή τρόπο, λαμβάνοντας υπόψη περίπλοκες και μερικές φορές αντιφατικές στρατηγικές, στο έλεος κρατών όχι μόνο ζηλότυπων της προσίδιας κυριαρχίας τους, αλλά κυρίαρχων στη διεθνή σκηνή, πιεζόμενος να επέμβει εδώ παρά εκεί, για παράδειγμα στο Κόσοβο παρά στην Τσετσενία, για να το περιορίσουμε σε πρόσφατα παραδείγματα, κ.λπ., και αποκλείοντας, βεβαίως, κάθε επέμβαση στις υποθέσεις τους. Αυτό εξηγεί, για

παράδειγμα, την εχθρότητα της Κίνας σε κάθε επέμβαση αυτού του τύπου στην Ασία, στο Τιμόρ, για παράδειγμα - αυτό θα μπορούσε να βάλλει ιδέες σχετικά με το Θιβέτ ή πάλι η επιφυλακτικότητα των Ηνωμένων Πολιτειών, ακόμη και της Γαλλίας, αλλά και κάποιων εν λόγω χωρών «του Νότου» μπροστά στις παγκόσμιες δικαιοδοσίες που υπόσχονται στο διεθνές ποινικό δικαστήριο, κ.λπ.

Επιστρέφει κάποιος τακτικά σε αυτήν την ιστορία της κυριαρχίας. Κι από τη στιγμή που μιλάμε για τη συγχώρεση, αυτό που κάνει το «σε συγχωρώ» μερικές φορές ανυπόφορο ή απεχθές, ακόμα και χυδαίο, είναι η επιβεβαίωση της κυριαρχίας. Απευθύνεται συχνά από πάνω προς τα κάτω, επιβεβαιώνει την προσίδια ελευθερία του ή διεκδικεί την εξουσία να συγχωρεί, είτε ως θύμα ή εξ ονόματος του θύματος. Εντούτοις, είναι επίσης αναγκαίο να σκεφτούμε μια απόλυτη θυματοποίηση που αποστερεί το θύμα από τη ζωή, ή το δικαίωμα λόγου, ή εκείνη την ελευθερία, εκείνη τη δύναμη και εκείνη την εξουσία που *δίνει την άδεια*, που επιτρέπει την πρόσβαση στη θέση του «σε συγχωρώ». Εδώ, το ασυγχώρητο θα συνίστατο στην αποστέρηση του θύματος από αυτό το δικαίωμα λόγου, τον ίδιο το λόγο, τη δυνατότητας κάθε αποκάλυψης, κάθε μαρτυρίας. Το θύμα θα ήταν λοιπόν θύμα, επιπροσθέτως, του να δει τον εαυτό του απογυμνωμένο από την ελάχιστη, στοιχειώδη δυνατότητα να σκεφτεί δυναμικά να [133] συγχωρήσει το ασυγχώρητο. Αυτό το απόλυτο έγκλημα δεν συμβαίνει μόνο με τη μορφή του φόνου.

Τεράστια δυσκολία, λοιπόν. Κάθε φορά που πράγματι ασκείται η συγχώρεση, φαίνεται να υποθέτει κάποια κυρίαρχη δύναμη-εξουσία. Αυτή θα μπορούσε να είναι η κυρίαρχη δύναμη-εξουσία μιας δυνατής και ευγενούς ψυχής, αλλά επίσης μια δύναμη-εξουσία του κράτους που ασκεί μια αδιαμφισβήτητη νομιμότητα, την αναγκαία δύναμη για να οργανώνει μια δίκη, μια εφαρμόσιμη κρίση ή, ενδεχομένως, την απαλλαγή, την αμνηστία, ή τη συγχώρεση. Εάν, όπως ισχυρίζονται ο Γιανκελεβίτς και η Άρεντ (έχω εκφράσει τις επιφυλάξεις μου σε αυτό το θέμα), δεν συγχωρούμε παρά μόνο εκεί όπου μπορούμε να κρίνουμε και να τιμωρήσουμε, επομένως να αξιολογήσουμε, τότε η τοποθέτηση, η θέσπιση μιας αρχής κρίσης, υποθέτει μια εξουσία, μια δύναμη, μια κυριαρχία. Γνωρίζετε το «αναθεωρητικό» επιχείρημα: το δικαστήριο της Νυρεμβέργης ήταν εφεύρεση των νικητών, παρέμεινε στη διάθεσή τους τόσο για να εγκαθιδρύσει το δίκαιο, να κρίνει και να καταδικάσει, όσο και να απαλλάξει, κ.λπ.

Αυτό που ονειρεύομαι, αυτό που προσπαθώ να σκέφτομαι ως την «καθαρότητα» μιας συγχώρησης άξιας αυτού του ονόματος, θα ήταν μια συγχώρηση

χωρίς εξουσία: *απροϋπόθετη αλλά χωρίς κυριαρχία*. Το δυσκολότερο μέλημα, συνάμα αναγκαίο και προφανώς αδύνατον, θα ήταν συνεπώς να αποσυνδέσουμε το *απροϋπόθετο* από την *κυριαρχία*. Θα το κατορθώσουμε κάποια μέρα; Δεν είναι για αύριο, όπως λένε. Καθώς όμως η υπόθεση αυτού του απαρουσίαστου μελήματος αναγγέλλεται, έστω σαν όνειρο για τη σκέψη, αυτή η τρέλα ίσως να μην είναι τόσο τρελή...

Μετάφραση: Μάκης Κακολύρης