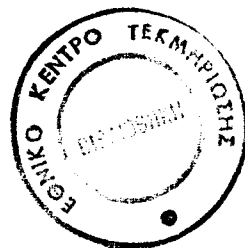


NO : 12829
HOE : 12675

ΒΑΣΙΛΗΣ ΚΕΧΑΓΙΟΓΛΟΥ



ΠΕΡΙ ΔΟΛΟΥ

30 JAN. 2002

**ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ ΓΙΑ ΤΟ ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ-
ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΣΩΝ ΜΑΖΙΚΗΣ ΕΝΗΜΕΡΩΣΗΣ**

ΑΘΗΝΑ 1999

ΠΕΡΙ ΔΟΛΟΥ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το εύλογο κύριο μέλημα της φιλοσοφίας από τη γέννησή της μέχρι σήμερα, η ανακάλυψη της αλήθειας, αποτελεί ικανή αλλά όχι και αναγκαία συνθήκη της γενετικής της, σχεδόν, αποστροφής προς το “αντίπαλον δέος”, το ψεύδος, το οποίο, βεβαίως, εντός του χώρου του στοχασμού ποτέ δεν παρουσιάστηκε ως τέτοιο αλλά οργανώθηκε ως μηχανισμός παραπλάνησης, ως δόλος, παράλο που αυτός ως *κανονιστικό στοιχείο απόκλισης* από την έννοια αυτή που με αρκετή δόση αφέλειας συνηθίσαμε να αποκαλούμε - αλήθεια, αποτελεί και το κατεξοχήν ίχνος παρακολούθησής της από τη δέουσα, για τη φωτιά της αληθείας, απόσταση. Προς το παρόν θα αρκούσε, προγραμματικά, ο εντοπισμός αυτής της απόκλισης ούτως ώστε να σχηματισθεί σταδιακά, το οποίο σημαίνει στρατηγικά, το περίγραμμα μίας νέας μεθοδολογίας ανίχνευσης προς όλες τις κατευθύνσεις, τόσο της “αλήθειας” όσο και του “ψεύδους” - εισάγουμε με αυτά τα εισαγωγικά την ανοιχτή συνομιλία ανάμεσα σε αυτές τις δύο έννοιες, άνοιγμα στο οποίο κάθε παλινδρόμηση ή αβεβαιότητα, με βεβαιότητα, οδηγεί. Δεν πρόκειται, επομένως, γι’ αυτό που κάποιος με ευκολία θα μπορούσε να ονομάσει - ακόμα μία - διαδικασία αποδόμησης όσο για μία σύγχρονη οπτική αυτού του, ούτως ή άλλως, αποδομητικού στοιχείου που ο δόλος αποτελεί και την οποία δείχνουμε με την παρούσα εργασία.

Ο δόλος, κατεξοχήν νομική έννοια, εκφεύγει, ωστόσο, της νομικής του χροιάς και χρήσης, και χρησιμοποιείται καθημερινά, παντού, σε όλους τους τομείς και σε όλες τις δραστηριότητες διαθέτοντας ένα λόγο και μία κρίση κατηγορική που προσπορίζει κατά βούλησιν στα, ανυποψίαστα ή υποψιασμένα, υποκείμενα κάθε λογής κατηγορούμενα, με μία, σαφώς, αποδιοργανωτική, εντός των δημοκρατικών θεσμών, τάση, πρωτίστως της ανεξέλεγκτης, δίχως στάθμιση και αξιολόγηση, άσκησής του, και δευτερευόντως της δεδομένης ισχύος του κατηγορικού λόγου: από την

πολιτική και την οικονομία, έως τις επαγγελματικές και προσωπικές σχέσεις, από τους τεχνοκράτες έως τους καλλιτέχνες, ο δόλος λογίζεται / καταλογίζεται, νοείται / υπονοείται δίχως όμως ποτέ να δηλώνεται. Έχει, λοιπόν, *παρεισφύσει παντού* - σ' όλη τη διάρκεια αυτής της εργασίας, θα παρακολουθήσουμε τη ρηματική του ευελιξία ως δείγμα της ρητορικής του δεινότητας -, έχει μπει παντού μέσα αξιοποιώντας στο έπακρο την εσωτερικότητα της καταγωγής του (κι ας δούμε αυτό το *μέσα*, ήδη από τώρα, τόσο ως τόπο όσο και τρόπο / το μέσον), κι όσο πιο μαζικό είναι το μέσα, όσο πιο μαζικά είναι τα μέσα της κατάληψής του τόσο πιο μαζική είναι η αλήθεια την οποία οργανώνοντας παράγει. Οργανώνοντας: επειδή το *όργανον*, το τεχνικό βοήθημα ως μέσον είναι ο κατεξοχήν αρωγός του, και η πληροφορία το κατεξοχήν δίκτυο του (δίκτυον) καθώς του παρέχει το απόλυτο - σχεδόν απόλυτο: αφού μιλάμε από την πλευρά αυτού που δεν ξέρει είτε για κάποιο προς διερεύνηση έγκλημα είτε για κάποια πληροφορία, απόλυτο *εν τοις πράγμασιν (de facto)* θα ήταν μόνο το άλλοθι αυτού που δεν το χρειάζεται, δηλαδή του πραγματικά αθώου, και που *παρόλα αυτά* το χρειάζεται από τη στιγμή που θα κατηγορηθεί για δόλο - άλλοθι κατάφασης με τον εαυτό του και την ουσία του, μεθόδευση που η "αλήθεια" ποτέ δεν καταδέχθηκε, αναιρώντας και αναιρούμενη, διαρκώς. Παράγει: επειδή η αλήθεια της οργάνωσης δεν είναι, δίχως καθόλου ν' αναιρούμε με τη διαπίστωση αυτή την αξία της, παρά ένα προϊόν. Ας παρατηρήσουμε την εικόνα της σημείωσης του οργάνου ως κατ' ανάκλασιν αλήθεια της εσωτερικής, καταστατικής του οργάνωσης: του *νομικού οργάνου*, του κώδικα, σε άρθρα και παραγράφους κατ' αύξοντα αριθμό - ένα πλήρως οργανωμένο γράφημα για να κρατηθεί συνεκτικός ο κοινωνικός ιστός του *πληροφοριακού οργάνου*, της εφημερίδας, σε άρθρα και στήλες, κατ' απομίμηση των νομικών κωδίκων, πιο διάσπαρτα όμως, στο βαθμό που δεν οργανώνουν αλλά απλά ανακοινώνουν - διάσπαρτες - συμπεριφορές, ανακοινωτικό στοιχείο που επίσης αραιώνει τη συμπάγεια του νομικού

διατακτικού στοιχείου στο βαθμό που το πρώτο είναι αναφερόμενο, το δεύτερο αναφορικό του *λογοτεχνικού οργάνου*, του βιβλίου, σε ένα *minimum* φορμαλισμού, το κάντρο της σελίδας, γράφημα εν πολλοίς ανοργάνωτο που είτε μαυρίζει την σελίδα είτε την αφήνει επικίνδυνα λευκή, σε ολόκληρες παραγράφους ή κομματιασμένους στίχους, είτε με ίδια είτε με διαφορετικά στοιχεία, μία διαγραφή, εν ολίγοις, του γραφομένου, υπολαμβανόμενη ως διακοπή του οργάνου η οποία, αυτή ακριβώς, αρκεί για να το συνεχίζει, να το αναπαράγει, όχι μόνο τεχνητά αλλά με κάποιον αναπόδεικτο, ωστόσο ισχυρό, γενετικής φύσεως κώδικα.

Η αλήθεια με το περίφημο πλατωνικό φως της ζει, κυριολεκτικά, στη σκιά μίας κυρίαρχης Σκιάς. Κι ενώ το εκτυφλωτικό φως της αλήθειας καθόρισε το λοξό σωκρατικό βλέμμα, ποιό φυσικό εμπόδιο της σκιάς το διέγραψε από την επικράτειά της; Και εάν υποθέσουμε το εμπόδιο αυτό μη-φυσικό, ποιά λοξή ηθική εμπόδισε την φιλοσοφία να κοιτάξει / διαπεράσει το σκίασμα αυτό; Υπάρχει τέλος, ίσως, - κι αυτό είναι το επικίνδυνο ερώτημα - κάποια αντιστοιχία, υπό την έννοια του ακινατικού *ratio* (λόγος, αναλογία, λόγος αναλογών), ανάμεσα στο σκίασμα και τη φιλοσοφία ως σκίασμα - κι εδώ τη διαχωρίζουμε από τη λογοτεχνία ως σκίασμα, ως προς το εξής: εάν όντως επρόκειτο για δύο ακόμα μεγάλες επικράτειες δόλου, από τα δύο στοιχεία που τον συναποτελούν, το βουλευτικό και το γνωστικό, η λογοτεχνία θα αντιστοιχούσε στο πρώτο, και η φιλοσοφία στο δεύτερο, κι όσο κι αν αυτό δεν σημαίνει και αμοιβαίο αποκλεισμό από το έτερο, αντιστοίχως, στοιχείο, πάντως εάν το δεχθούμε, η παραπάνω μεταφορά και το παραπάνω ερώτημα δεν θα αφορά τη λογοτεχνία ως εμβιούσα του σκιάσματος, εκτός και εάν, όντως, τα όρια ανάμεσα στις δύο επικράτειες είναι τόσο ασαφή όπως αφήνει, πράγματι, να εννοηθεί η διαρρηκτική - γιατί να μην χρησιμοποιούμε έναν όρο *απευθείας* ρήξης αντί του όρου "αποδομητική" που τάσσεται, αρχικά, με το "έναντί" του,- τάση της εποχής μας σε όλα τα επίπεδα η οποία είναι αισθητά ισχυρή και συνεχώς παρούσα

ούτως ώστε να αποτελεί κάτι άλλο από ανάγκη (έστω, αυτό που λένε “των καιρών”).

Η εργασία αυτή προ-θέτει τη νομική έννοια του δόλου: παρα-θέτει το δικαιοϊκό για να το διαρρήξει στη συνέχεια, εκμεταλλευόμενη όχι μόνο τις σύγχρονες, αν και καθόλου αμελητέες, τάσεις στην μετανεωτερική φιλοσοφία και θεωρία του δικαίου, αλλά και την *κατευθείαν διαρρηκτική / αποδιοργανωτική φύση* του ίδιου του θέματός της, τον δόλο. Ως προς το πρώτο σκέλος αυτής της “εκμετάλλευσης”: αφού με τις σύγχρονες αυτές τάσεις, όχι μόνον “αποκεντρώνεται” ο κυρίαρχος λογονομοκεντρισμός των νομικών κειμένων, κι επομένως, και οι κοινοτυπίες που τα θέλουν να μοιάζουν με την εξιδανικευμένη εικόνα του εαυτού τους, ή των ρυθμίσεών τους, κατά τα *simulacra* του Baudrillard, ανεξάρτητα από τις νέες κοινωνικές και πολιτικές πραγματικότητες, αλλά ανοίγει, με την κατάρριψη των στεγανών, κυρίως από το Κίνημα των Κριτικών Νομικών Σπουδών με τις ντερινταϊκές, βεβαίως, ευλογίες ο οποίος και υπογραμμίζει τις εξαιρετικές προόδους των εργασιών των Stanley Fish, Barbara Herrnstein-Smith, Drucilla Cornell, Samuel Weber και άλλων, η γόνιμη συνομιλία - *articulation* κατά την προσεκτικά, πάλι, επιλεγμένη διπλή ουσία της λέξης από τον Derrida: τόσο *άρθρωση* όσο και, σύμφωνα με τη νομική της λειτουργία, *γραπτή απαρίθμηση των πραγματικών περιστατικών* - ανάμεσα στη λογοτεχνία, τη φιλοσοφία, τη νομική, και την πολιτική, τομείς σαφώς διακριτούς, μέχρι σήμερα, και, έτσι, απομονωμένους μέσα σε μία *ατροφία του επαγγέλματος*. Ως προς το δεύτερο σκέλος αυτής της “εκμετάλλευσης”: ο “αρνητισμός”, ήδη, της έννοιας του δόλου ωθώντας προς την απόρριψη οποιασδήποτε “θετικότητας” ή “ορθής ερμηνείας” τον τάσσει, εκ προοιμίου, στην πλευρά μίας αποδόμησης ή αποδιοργάνωσης με μόνη ασφαλιστική δικλείδα την ακαδημαϊκή απόσταση και από τη θέση αυτή. Δίχως να θετικοποιεί αυτόν το αρνητισμό, θέτοντάς τον, έτσι, έναντι των παλαιών θετικοτήτων, δίχως να μυθοποιεί αυτή την απομυθοποίηση, θα πρόκειται στην ιδεώδη του

λειτουργία για μια γενναιόδωρη χειρονομία η οποία, αφαιρώντας ό,τι προϋπήρχε, θα αφαιρεθεί και η ίδια, αφήνοντας το πεδίο ελεύθερο, θα πρόκειται, συνολικά, για ένα ιδανικό άδειασμα χώρου.

Στο πρώτο, λοιπόν, μέρος προ-τίθεται - με μία έννοια πρόθεσης ως συναίνεσης, *consensus* σε αυτό που θα επακολουθήσει - αυτό που θα διαρρηχθεί, αποδομηθεί, ή, με πιο ενεργητικούς όρους, απλώσει στη συνέχεια, και πιο συγκεκριμένα στο δεύτερο μέρος με τις κριτικές παρεμβάσεις της μετανεωτερικής θεωρίας και φιλοσοφίας στην πράξη του νόμου, την αποδεικτική διαδικασία, για να περάσει στην ενδιαφέρουσα, για την επικοινωνιακή όψη του θέματος, εκδίπλωση του δόλου στον πολιτισμό, τις πολιτιστικές νόρμες, και τον άνθρωπο, τις διαπροσωπικές σχέσεις του τρίτου μέρους. Αφού το σχήμα του “νομικού” δόλου αποτελεί το πρόσχημα του καθ’ ημέραν δόλου: και μόνον αυτό, ότι ο δόλος διέρρευσε από τη θετικότητα των νομικών κειμένων - όπου δόλο αποτελεί μόνο η γνώση και η βούληση που *πραγματώνει εγκληματικό αποτέλεσμα* - στην αρνητικότητα των κοινωνικών και προσωπικών σχέσεων, και, γιατί όχι, μη-νομικών κειμένων - όπου δόλο αποτελεί αυτό όπου τίποτε δεν πραγματώνει και ποτέ δεν *πραγματώνεται* - όπου η μη-πραγματιστική αντιμετώπισή του οδήγησε τον δόλο να επιζήσει με την μη-πραγματιστική έννοιά του με την οποία χρησιμοποιείται στην καθημερινή γλώσσα, επίδειξη αντοχής που αν δεν ταυτίζεται με την ίδια την *πραγμάτωση του αρνητισμού* του, δύσκολα θα σήμαινε κάτι άλλο από μια μη-αποκρισιμότητα στη θετική του έννοια. Κι όμως η ίδια η γλώσσα *δυσαναγγελίζεται* τον δόλο ως αρνητισμό ο οποίος δύναται να μην *πραγματούται* και, παρόλα αυτά, μένοντας στη σφαίρα του αρνητικού, να είναι σημαίνων ως αιωρούμενον σήμα κακού, ως υπόνοια και επί-σημα *δαμόκλειας σπάθης*, μία *δυσοίωνη επισημότητα* η οποία υπονοείται. Σ’ αυτή τη νέα απόσταση η οποία ανοίγεται, όχι μόνο με την υπόμνηση η οποία αφορά ένα είδος *πραγματισμού* (αυτό που έχει ήδη υπάρξει) αλλά και την υπόνοια (αυτό που δύναται ανά πάσα στιγμή να

υπάρξει) επικεντρώνεται, στην εργασία αυτή, το βλέμμα της νέας επικοινωνίας ως διαμόρφωση της νέας επικοινωνιακής πρακτικής είτε με την έννοια της νέας συμμετοχής είτε με την έννοια της, καταστατικής της νέας συμμετοχής, δυνατότητας παρέμβασης ανά πάσα στιγμή ως δύναμη εξισορρόπησης παλαιών πρακτικών και συμπεριφορών.

Η επικοινωνία, πέρα από ένα συμβάν στον χώρο του τετελεσμένου αφορά και ένα ενδεχόμενο, και μάλιστα, θα λέγαμε ότι αφορά ιδίως αυτό πέρα από εγγύτητα αφορά και μία απόσταση, και μάλιστα, θα λέγαμε ότι αφορά ιδίως αυτή: αυτό το ενδεχόμενο και αυτή την απόσταση εγγυάται (εν+γυίον= περιέχει μέσα της) η έννοια του δόλου, της δολιότητας ως αντίπολος μίας ευδαίμονος αφέλειας και μίας ύποπτης ηθικής που έδειχνε να τηρεί μέχρι σήμερα η φιλοσοφία, γενικότερα, και η φιλοσοφία της επικοινωνίας, ειδικότερα, με την *poli me tangere* (μη-μου-άπτου) στάση της σε κάθε είδους “αρνητισμούς”.

Από το σημείο αυτό, της απόστασης, τίθενται και μερικές περαιτέρω αναλογίες του δόλου με τη φιλοσοφία ως καθαρό στοχασμό και ως γραφή, με τη δυναστευτική φωνοκεντρική τάση και όλα τα σχετικά ζητήματα που απασχόλησαν τη φιλοσοφία, και, στον αιώνα μας, συνακόλουθα την επικοινωνία: αφού ο δόλος ως κατεξοχήν ψυχική (εκ-) φραση - ως κρατήσουμε, προγραμματικά, τη *φράση* της ψυχής, *άσχετα* εάν και πότε (εκ-)δηλωθεί - *είναι το συμβάν* στο χώρο του ψυχισμού, *είναι η εγγύτητα*. Εάν δεν πάμε από την θέση των πραγματιστών (εάν δεν ηθικολογήσουμε από εκεί), από τον χώρο της πράξης (σ’ αυτήν θα αντιστοιχούσε η γραφή), τότε θα λέγαμε ότι *η πράξη* είναι ένα ενδεχόμενο, η πράξη είναι μία *απόσταση* την οποία πρέπει, ή δεν πρέπει να διανύσει κάποιος για την υλο-ποίηση του δόλου του, όσο και αν αυτή η υλοποίηση καμμία σχέση δεν θα διατηρεί πλέον με το ίδιο το ψυχικό του ενέργημα, αντιθέτως μάλιστα, με την υλοποίησή του θα εξαφανισθεί, η *αίρεσή* του αποτελεί τη μόνη συνθήκη ζωής του ενώ η πραγματοποίηση αποτελεί τη συν-ταξή του, τη

συνθηκολόγηση με την πραγματικότητα, ή μάλλον με *μία* πραγματικότητα η οποία είναι και η (συν)θήκη θανάτου του, η τεφροδόχη του - αυτές οι μακρινές αντιστοιχίες δεν ηχούν γνώριμες για τα θέματα που αναφέραμε παραπάνω;

Κι ενώ η αίρεση του δόλου διατηρεί τις παραπάνω αντιστοιχίες με τους προβληματισμούς του στοχασμού, η πραγματοποίησή του διατηρεί τις δικές της αντιστοιχίες με τους μηχανισμούς της γραφής και μετεγγραφής: η μη-πραγματιστική προσέγγιση αυτής της ψυχικής εν-διάθεσης που ονομάζεται δόλος, καλεί σε ένα είδος επίπονου ερμηνευτικού έργου, ανάλογου της *μετάφρασης* της ψυχικής *φράσης* που αναφέρθηκε παραπάνω, ή και *φάσης* ακόμα, στο βαθμό που ούτε καν αρθρώνεται σε *πρό-ταση*, αποτελώντας απλώς μια ψυχική *τάση*. Σ' αυτήν την περίπτωση, η μετάφραση αφορά στη μετάγγιση μίας ουσίας λόγου, στην εκμαίευση μιας άρρητης ομολογίας, πρόκειται, επομένως, για μία, κατά κυριολεξίαν, μετάφραση. Απόδοση *μίας* φράσης η οποία θα αποτελεί και δήλωση ουσίας, όχι *σύνθεσης* φράσεων που θα τυποποιεί μια ουσία, η μετάφραση αυτή γίνεται από το ίδιο το υποκείμενο που εμβιεί στη φράση (σ' αυτό θα αντιστοιχούσε ο συγγραφέας) και συμπίπτει ακριβώς με την (μετ)εγγραφή της από τον χώρο της ψυχής στον χώρο της διάνοιας του υποκειμένου: η μετάφρασή της *σημαίνει* την εγγραφή της έτσι ακριβώς όπως κάθε μετάφραση εμπειρίας *σημαίνει* για τον συγγραφέα εγγραφή, πέραν και ανεξαρτήτως της αυτοσυνειδησίας, και κάθε μετάφραση κειμένου *σημαίνει* για τον μεταφραστή μετεγγραφή ως συγκρότηση μίας διάχυσης που είναι πάντα συνείδηση μίας αλλότριας και υπέρλογης αυτοσυνειδησίας, και η οποία οργανώνεται ως τέτοια προς αντίσταση του ίδιου του κειμένου, αν όχι του συγγραφέα του.

Πέραν, όμως, όλων των παραπάνω ομοιοτήτων και αναλογιών ο δόλος εμφανίζει στο προσκήνιο - μ' ένα δραματικό ορισμό - άλλες τόσες διαφορές, ή, μάλλον, επιβάλλει τον κανόνα της διαφοράς καθώς,

αντιπαρερχόμενοι τη δεδομένη από τη νομική επιστήμη εξώστρεφη λειτουργία του, στο βαθμό τουλάχιστον που αυτή η λειτουργία τον καθιστά σημαίνοντα για την εφαρμογή, όχι βεβαίως του πνεύματος δικαίου της αλλά του τύπου της, οι αέναα συστροφικές του κινήσεις αφού περιαγάγουν οποιαδήποτε θετικιστική αντίληψη σ' ένα σημείο απορίας, τόσο με την έννοια της ένδοιας όσο και του αδύνατου να διαπερασθεί είτε ως ουτοπικού είτε ως πεπερασμένου, καθίσταται ο ίδιος το *όργανο κανονικότητας της διαφοράς* αφού είναι αυτή, η διαφορά που δημιουργήσε την ανάγκη του μέσου (medium) ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο είτε αυτό ήταν αρχικά “η γλώσσα” είτε τώρα είναι “τα μέσα μαζικής ενημέρωσης”. Η προσήλωση της εργασίας αυτής στην έννοια και το σχήμα, με πρόσχημα τον δόλο, της διαφοράς αποτελεί τη νέα, συλλογική εκδοχή, θετική και αρνητική ταυτόχρονα, της φιλοσοφίας των μέσων μαζικής ενημέρωσης ούτως ώστε να καταστούν ποικιλοτρόπως, ή μάλλον, πολυτρόπως, ενεργά.

Από τον δόλο ο οποίος πραγματώνεται σε έγκλημα και, ούτως, εκλείπει έως τον δόλο ο οποίος δεν πραγματώνεται σε έγκλημα και, ούτως, εγκαθίσταται σε μια δυσμενή για την επικοινωνία, ως προς τις προθέσεις και τα πιθανά του αποτελέσματα, θέση επιτελείται μία οξύμωρη λειτουργία κατά την οποία ο δόλος, υποδηλούμενος, λειτουργεί ως η ελάχιστη καθαρτική ουσία του χώρου αυτού όπου εάν η επικοινωνία δεν αποκλεισθεί εκ των προτέρων ως αδύνατη, θα πρέπει, τουλάχιστον, να σημανθεί ως επικίνδυνη μπροστά στην εξαγγελόμενη, και εκ του πονηρού, ευδαιμονία η οποία χρησιμεύει να εγκαθιστά σε αυτόν πολιτικές και άδολες εξουσίες σε φυσική ρύση δύναμης στο όνομα μίας, εκ των προτέρων, δήθεν δεδομένης, ανθρώπινης αδυναμίας. Η αρχική του αρνητικότητα μετατρέπεται, έτσι, σε μια ανεστραμμένη θετικότητα, ή τελospάντων, αίρεση αρνητικότητας και θετικότητας μαζί: λειτουργεί ταυτόχρονα ως ξίφος κι ασπίδα προφυλλάσει με μια επίθεση αυτόν που δεν επρόκειτο ποτέ ν' αμυνθεί στον προαναγγελλόμενο του θάνατο μέσα στις σχέσεις αναπτύσσει τη γνώση μαζί

με τη βούληση δίχως ν' αρκείται στα στεγανά της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας.

Αντιμετωπίζουμε τον δόλο, όπως ο Derrida τον νόμο, ως μία α-πορία αφού αναγκαστικά όποιος εργάζεται έναν δόλο τίθεται ενώπιον κάποιου, άλλως, αδιαπέραστου. Αδιαπέραστου, με φυσικό τρόπο γιατί εάν μπορούσε να ασκήσει την εξουσία του / το πέρασμά του φυσικά, δε θα χρειαζόταν να μηχανευτεί, κι από την άποψη αυτή ο δόλος περιάγεται σε μία μη-φυσική τάξη: όχι τεχνητή αλλά μη-αποκρίσιμη στην τάξη, και με τους όρους, της φύσης, όχι τεχνητή όσο κι αν στη βάση της έννοιάς του συνωθούνται όλες οι ετυμολογίες της μηχανής που θα δείξουμε παρακάτω, μ' όλες τις μηχανικές λειτουργίες που εκβιάζουν να επιτελέσουν για λογαριασμό του. Αλλά κι ακόμα παραπέρα, ο δόλος θα είναι μία (αδι)άλυτη απορία: αφού, ακόμα κι αν υλοποιηθεί, δεν θα έχουμε να κάνουμε παρά με μία μεθόδευση, ανάμεσα στις πολλές, η οποία θα τηρεί και όλες τις αναλογίες της αδύνατης μετάβασης οποιουδήποτε στοχασμού στο επίπεδο της πραγματικότητας, το δείξαμε και πιο πάνω, μιλώντας για την υλο-ποίησή του πρόκειται, μεταφορικά, για την ανάποδη κίνηση της μηχανής του θεάτρου: μία μηχανή κατεβάζει επί σκηνής έναν δόλο ένα πρόσωπο, ένα σχέδιο.

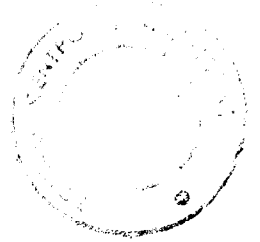
Όλες οι νομικές περί δόλου θεωρίες του πρώτου μέρους της παρούσας εργασίας θα καταλήξουν, μέσω της άπορης - φτωχής αλλά και δύσκολης να αποδειχθεί - απόδειξης του δεύτερου μέρους σε αυτή την απορία που είναι, τελικά, α-πορία της επικοινωνίας, α-πορία της γραφής, α-πορία της τέχνης. Το προ της μεθόδευσης στάδιο, το σύνολο δόλιο στοιχείο που μηχανεύεται ένα σχέδιο, είναι πάντα το "υπέρ του δέοντος", η υπερβολή του υποκειμένου η, μετά τη μεθόδευση, υλοποίηση είναι ήδη ένα δέον με την έννοια ότι επιτρέπει, και αντιστοίχως προβλέπει, είτε την επικύρωση είτε την απαγόρευσή του, είτε την ένταξη είτε την απόρριψή του, ή, αλλιώς, αποτελεί είτε ένα δέον είτε ένα μη-δέον, αποτελεί είτε το δέον είτε το μη-δέον, το "υπέρ" αφαιρείται, και παραμένει η βολή του υποκειμένου που, μέσω του

θεσμού ή του νόμου, τώρα θα σημάνει την επι-βολή ή την απο-βολή του. Αλλά ακόμα κι αυτή η επιβολή, του θεσμού ή του νόμου, είναι η ίδια μια απορία: αυτό είναι, όλο κι όλο, η δικαιοσύνη, περί αυτού επρόκειτο, τελικά ταυτίζεται όντως μόνο με την επίδειξη μίας ισχύος; Αυτό το φαινομενικά αφελές ερώτημα *πρέπει* να συνεχίζει να διατυπώνεται - όπως και οποιοδήποτε άλλο αφελές ερώτημα το οποίο αναζητά να βρει απάντηση σε μία, αν όχι αλήθεια, πάντως σύνολη λογική - σε πείσμα οποιουδήποτε φορμαλισμού ο οποίος ζητάει, και καλώς ζητάει, να κρατηθεί σε συνοχή, φορμαλισμού, όχι ακριβώς παράλογου, αλλά υπέρλογου: κι ακριβώς στο υπέρλογο είναι όπου ενδημεί το παράλογο στοιχείο δίχως καμμία αντιφατικότητα, αντίθετα μάλιστα ενισχύει τόσο τη δέσμευσή της όσο και το πλαίσιο στο οποίο δεσμεύεται, στο οποίο δέχθηκε να υποτάξει αυτόν τον παρά τον λόγο λόγο της.

Συνολικά, πάντως, ας γίνει σαφές ότι πραγματευόμαστε τον δόλο, υπό την νομική του έννοια, στο πλαίσιο του νόμου, και όχι της δικαιοσύνης - και, πιστεύουμε, ότι τα όρια ανάμεσα στις δύο αυτές μεγάλες επικράτειες είναι, αν όχι εντελώς σαφή, πάντως σαφώς διακριτά, και τεθειμένα μακράν προ της δικής μας πραγματείας. Αυτό είναι και το διακριτικό στοιχείο που μας επιτρέπει να τον θεωρήσουμε ως μία καταστατική αρχή, όχι αδικίας, αλλά παρανομίας: μίας ατομικής έκφρασης *παρά τον νόμο*. Αυτή η θεώρηση διευκολύνει την μετάβασή του από τον χώρο του νόμου και καταδεικνύει την ευθεία αντιστοιχία του με τον χώρο των πολιτιστικών και προσωπικών σχέσεων του τρίτου μέρους, τον χώρο της γραφής του τέταρτου μέρους, και τον χώρο της τέχνης, γενικότερα, του πέμπτου μέρους: αφού σχέση είναι η ατομική έκφραση *παρά τις σχέσεις*, γραφή είναι η ατομική έκφραση *παρά την γραφή*, τέχνη είναι η ατομική έκφραση *παρά την τέχνη*. Γιατί έτσι εκφράζεται, κάθε φορά, η ατομικότητα: παραβιάζοντας ένα πλαίσιο, διαρρηγνύοντας τη συνοχή του, διαχέοντας τη συμπάγιά του. Ο δόλος, λοιπόν, ως όχημα εναντίον οποιασδήποτε παγιότητας, ως εκπορθητική

μηχανή οποιουδήποτε νοήματος αλλιώς, ως γράφημα της ρευστότητας του ανθρώπινου λόγου-νου ο οποίος συνεχώς αλλάζει θέσεις, μετατοπίζεται και εκκινεί την ασυγκίνητη ακινησία του νοήματος, προσπαθώντας να το συγκινήσει μαζί του σε μία, κάθε φορά, φαινομενική οριστικότητα (στάση), όπως και κάθε σχέση. Αυτή η απόπειρα διάρρηξης όποιου νοήματος, δεν έχει τόσο την έννοια της συνθήκης ανυπαρξίας του όποιου νοήματος αλλά περισσότερο της συνθήκης ύπαρξης ενός νέου νοήματος που πάντα θα διαρρέει από το προηγούμενο μόλις αυτό, τη στιγμή ακριβώς που αυτό σχηματίζεται πλήρως, ολοκληρώνει το σχήμα του. Με την κίνηση του λόγου / δόλου δεδομένη ως συνεχή, πώς μπορεί να υπάρξει η ασυνέχεια που ο σχηματισμός ενός νοήματος απαιτεί - κάθε νόημα φαίνεται να είναι, εξάλλου, σχηματικό -, η περιχαράκωσή του; Και, εάν υπάρξει, πόσο μπορεί να αντέξει κάτω από τα αδιαλείπτως επιθέμενα συγκινησιακά φορτία επάνω του;

Το λογισμικό του λόγου δημιουργεί ένα αποθεματικό του πάθους: κι αυτή είναι η γραφική του αναπαράσταση, με την γραφίδα (ακίδα, stylus) και το ύφος (στυλ) του δόλου όπως το αναπαριστά σταδιακά από το πρώτο μέρος της εργασίας αυτής, τον νόμο, έως το πέμπτο και τελευταίο μέρος της, την τέχνη.



ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΟ ΝΟΜΟ

Κεφάλαιο Πρώτο :

Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ

1.1. ΕΛΛΗΝΙΚΟ-ΑΤΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

Το ενδιαφέρον των μελετητών του δικαίου έχει στραφεί τις τελευταίες δεκαετίες κυρίως στην έρευνα από τη μία πλευρά του συστήματος του κλασσικού ελληνικού αστικού και δικονομικού δικαίου και από την άλλη στη μελέτη οργάνωσης των πόλεων. Παρόλα αυτά δεν έλειψαν τα τελευταία χρόνια και ορισμένες αξιοπρόσεκτες προσπάθειες της έρευνας γύρω από το ποινικό δίκαιο χάρη στις οποίες είναι δυνατόν να έχουμε σήμερα μία, αν όχι πλήρη, πάντως ορισμένη εικόνα της ποινικής αντιμετώπισης στον ελληνικό κόσμο.

Στο αρχαίο ελληνικό, και ιδίως το αττικό δίκαιο δεν εντοπίζεται ο όρος δόλος, εντοπίζεται όμως, και αρχικά σε σχέση με το σημαντικότερο των ανθρώπινων εγκλημάτων, την ανθρωποκτονία, το βασικό στοιχείο το οποίο, πέραν όλων των άλλων, τον θεμελιώνει: την ψυχική σχέση του δράστη, εδώ φονέα, με το έγκλημά του, και που μάλιστα εντοπίζεται σε αρκετά παρωχημένη εποχή, πριν την οριστική σύνταξη των ομηρικών ποιημάτων¹.

1 Η ραμνοδία Ψ της Ιλιάδας (στ.86-88) όπου η σκιά του Πάτροκλου ζητώντας από τον Αχιλλέα να θάψει τα οστά του θυμίζοντάς του ταυτόχρονα τη μακρά φίλια που τους συνδέει, συνδέεται με την σειρά της με έναν 'ακουσίο' φόνο- 'ήγαγεν υμέτερον δ' ανδροκταστής υπό λυγρής / ήμασι τω ότε παίδα κατέκτανον Αμφιδάμαντος / νήπιος, ουκ εθέλων, αμφ' αστραγάλοισι χολωθείς', αφού τον γιο του Αμφιδάμαντα τον σκότωσε επειδή, το λέμε και σήμερα, 'χολώθηκε, 'χαρίς να το θέλει, γιατί θύμωσε πάνω στα κότσια', κι αρχίζει να υφαίνει, ήδη αρκετά γρήγορα, με αυτή τη χρονική αναφορά, διάφορα σκόρπια νήματα / σημεία του θέματός μας: το παχνίδι με τα κότσια / ζόρια, αλλά και την τέχνη της μορτείας με αυτά που είχε πιθανώς αλφαβητική καταγωγή, το επινόησε ο 'ερμητικός' Ερμής ο έλληνας ανάλογος / ομόλογος του αιγυπτίου Θωθ, θεού της γραφής που το άλλο του όνομα είναι Αμμων, δηλαδή 'ο κρυμμένος', τόσο ο Ερμής όσο και ο Θωθ είναι θεοί της πανουργίας, της επιδεξιότητας, των τεχνασμάτων, όπως ο Ερμής κλέβει έτσι και ο Θωθ σφετερίζεται συχνά τον θρόνο του βασιλέα, τέλος το ίδιο πάντα το λεξικό συνεπάγει εκ του παιγνίου τον δόλο αφού κυβεία, η (κυβεία) = το παίζειν τους κύβους// όθεν, δολιότης, τέχνασμα, απάτη. Το 'ουκ εθέλων' επομένως που δηλώνει ο Πάτροκλος - η σκιά του Πάτροκλου, τελοςπάντων οποιοσδήποτε μιλάει για τις πράξεις του μιλάει με τη σκιά του - ενώνει την παλαιά περί εκουσίου με την σύγχρονη περί δόλου θεωρία αφού καθώς δε λέει 'ακουσίως' δεν αποκλείει από την πράξη του τον σημερινό χαρακτηρισμό 'εκ προθέσεως' [τότε αντιστοιχούσε στο 'εκούσιο' ή 'ηβηλημένο' που ήταν ευρύτερο και δεν πήγαζε απαραίτητα από πρόθεση (προαίρεση) αφού αυτή η τελευταία δεν

Τη βασική του έκφραση το δόλιο έγκλημα βρίσκει στο στοιχείο του εκούσιου στις διάφορες διαβαθμίσεις του: η πρόθεση / εκών διαχωρίζεται σαφώς από την έλλειψη πρόθεσης / άκων χωρίς αυτή η δεύτερη να ταυτίζεται με την αμέλεια.

Αυτή η διάκριση εκούσιου-ακούσιου πάνω στην οποία οργανώθηκε όλο το σύστημα του ποινικού δικαίου, αποτυπώθηκε στο κείμενο Νόμου του Δράκοντα το οποίο απεργάσθηκαν εκτεταμένα οι προσωκρατικοί και ο Πλάτων, φιλοσοφία που διαμόρφωσε με τη σειρά της αίσθημα δικαίου και κείμενο νόμου μαζί, πρόοδο που η σύγχρονη φιλοσοφία κοιτάζει, μ' όλες τις κατακτήσεις της, με ζήλο από έναν τόπο τετελεσμένου. Κι αυτά που οι προσωκρατικοί και ο Πλάτων είχαν διακρίνει, ο Αριστοτέλης, κατεξοχήν φιλόσοφος πράξης, ή αλλιώς εφαρμογής, τα συγκρότησε σε μία συμπαγή θεωρία προς δικαιοκή χρήση ορίζοντας ως εκούσια την πράξη που τελέσθηκε με την συναίσθηση ότι οι εξελίξεις της εξαρτώνται από αυτόν που ενεργεί χωρίς να αγνοούνται ούτε το πρόσωπο ούτε τα μέσα ούτε ο σκοπός προς τον οποίο κατευθύνονται. Από αυτές τις εκούσιες πράξεις άλλες είναι προμελετημένες, και άλλες δεν είναι, έτσι ώστε οι ζημίες / βλάβαι που μπορούν να προκύψουν είναι τριών ειδών: α) βλάβαι εξ αγνοίας (αμαρτήματα), β) βλάβαι που προκαλούνται παραλόγως, πέραν κάθε λογικής πρόβλεψης (ατυχήματα), και γ) βλάβαι που προκαλεί κάποιος ειδώς, δηλαδή συνειδητά (αδικήματα). Τα τελευταία, τα αδικήματα διακρίνονται πάλι σε δύο κατηγορίες: αυτά που διαπράττονται άνευ προμελέτης (μη προβουλεύσας) και αυτά που διαπράττονται εκ προαιρέσεως -εντοπίζουμε εδώ ότι τα πρώτα αφορούν την έλλειψη βούλησης (προ+βουλεύσας) ενώ τα δεύτερα την ύπαρξη γνώσης (προ+αίρεσις αιρέω= συλλαμβάνω με τον νου μου)-, και δεν είναι τυχαίο, για την εξέλιξη της θεωρίας του δόλου σε σχέση με τα εγκλήματα, ότι ο φιλόσοφος κρίνει το έγκλημα που τελέσθηκε εκ θυμού έγκλημα ουκ εκ προνοίας, και δεν είναι ακριβώς τυχαίο γιατί δεν χρησιμοποιεί τον όρο "μη προβουλεύσας", προάγοντας έτσι περισσότερο την έλλειψη ενός νοητικού / γνωστικού στοιχείου παρά την έλλειψη οποιουδήποτε βουλευτικού έτσι ώστε δεν αποκλείει ολωσδιόλου το τελευταίο, μεταθέτοντας και κατατάσσοντας την ανθρωποκτονία από θυμό από τις ακούσιες στις εκούσιες πράξεις. Ο δρόμος προς τη νέα δικαιοκή αντιμετώπιση των ανθρώπινων πράξεων στα πλαίσια των δεδομένων αξιών της οργανωμένης πολιτείας είχε ανοίξει, πολύ πριν φθάσουμε ακόμα στο κανονιστικό δίκαιο του Βυζαντίου και του αρχαίου δικαίου του 16^{ου}-18^{ου} αιώνα στη Δύση, και πριν τέλος καταλήξουμε στις μεγάλες περί δόλου θεωρίες του 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα.

προκαλεί 'ούτε επιθυμία ούτε θυμό', πηγή που βρίσκουμε στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλους, 3,111β, 1-3 όσο και αν το 'ουκ εθέλων' σημαίνει ότι το έγκλημα το έτελεσε σε κατάσταση ψυχικής αναταραχής, στοιχείο που μειώνει ασπλώς τον καταλογισμό του τον οποίον κατά βάσιν λέγοντας 'ουκ εθέλων' και όχι 'ακουσίως' τον αποδέχεται.

Το αττικό δίκαιο διαχώριζε λοιπόν σαφώς τη πρόθεση / εκών από την έλλειψη πρόθεσης / άκων². Κι ενώ ρητή μνεία, όσον αφορά την πρόθεση, γίνεται μόνο για τα "εγκλήματα της βλάβης"³, του "φόνου"⁴ και του "τραύματος"⁵, η διάκριση εκόντος-άκοντος παρακολουθεί και τα άλλα εγκλήματα της "ύβρης"⁶, της "φαρμακείας"⁷, της "κλοπής", της "ιεροσυλίας", της "μοιχείας", της "προδοσίας"⁸ αφού χωρίς να ορίζει ο νόμος τίποτα σχετικά με την προαίρεση του δράστη, για τον κολασμό του απαιτεί να ενήργησε με πρόθεση έτσι που καθίσταται αστήρικτη η άποψη ότι στο ελληνικό δίκαιο "εκούσιος φόνος" ήταν μόνο ο προμελετημένος και σε ήρεμη ψυχική κατάσταση διαπραχθείς φόνος ενώ ο απρομελέτητος φόνος που διαπράχθηκε σε ψυχική παραφορά ταυτιζόταν με τον "ακούσιο φόνος" αφού δεν έγινε "εφ' ύβρει" καθ' όσον η ανωτέρω διάκριση εκούσιου- ακούσιου δεν αφορά το προμελετημένο ή απρομελέτητο, αντίστοιχα, έγκλημα καθώς μπορεί να υπάρξει και απρομελέτητο εκούσιο (εφ' ύβρει) έγκλημα. Ο ορισμός "εκ προνοίας" που αναφέρεται ειδικά στους φονικούς νόμους (φόνου, τραύματος), ταυτόσημος με το "εκουσίως", δεν ταυτίζεται παρόλα αυτά ειδικά με την προμελέτη αλλά με την εγκληματική βούληση, την διάνοια του εγκλήματος, την πρόθεση αφού και το "εκ προνοίας" αντιτίθεται στα διάφορα ηθικά και δικαϊκά κείμενα στο "άκων" χωρίς άλλη εξήγηση τόσο ο Πλάτων διακρίνοντας στους Νόμους του τον προμελετημένο από τον απρομελέτητο φόνος δεν τους ταύτιζε θεωρώντας τον απρομελέτητο ως τάχα μη-εκούσιο αλλά μοιάζοντας με εκούσιο ως "εικόνας ακουσίου"⁹ όσο και ο Αριστοτέλης αποκρούοντας την αντίληψη του απρομελέτητου ως ακούσιου αναφέρει ότι και τα εγκλήματα που τελούνται "εν ψυχική ορμή" είναι, όπως και αυτά που τελούνται σε ήρεμη ψυχική κατάσταση, εκούσια - "και τα εξαίφνης εκούσια μεν λέγομεν"¹⁰. Έτσι ώστε ο δόλος εντοπίζεται από τότε σε δύο σημεία, τη γνώση και τη βούληση: αποτελεί τόσο την εγκληματική βούληση όσο και την πρόθεση / διάνοια να εγκληματήσει κάποιος.

Σημαντική πηγή, όπως αναφέραμε και παραπάνω, για τη διάκριση εκούσιου-ακούσιου είναι το κείμενο του αθηναίου νομοθέτη Δράκοντα, που αναφορές του βρίσκουμε ήδη στο *Corpus Demosthenicum*¹¹, και το οποίο υπάρχει ολόκληρο στη

² Δημοσθένους κατά Μειδίω, 43, Δημοσθένους κατά Αριστοκράτους, 73, Πλάτωνος Ιεπίας Ελάτων, 372a

³ Δημ. κατά Μειδ. 43, Δημ. κατά Αρ. 47, 50.

⁴ Δημ. κατά Μειδ. 43, Δημ. κατά Αρ. 47, 48, 50 και 73.

⁵ Δημ. κατά Αρ. 22, Αριστοτέλους Αθηναίων Πολιτεία 57,3.

⁶ Αριστοτ. Ρητορική, Α, 1γ, 10, Δημ. κατά Μειδ. 38-41 και 180-182

⁷ Αριστοτ. Μεγάλα Ηθικά, Α, 1ς, 2.

⁸ Αριστοτ. Μεγάλα Ηθικά, Α, 1ς, 2.

⁹ Πλάτωνος Νόμοι, 9, 8, 7a-b.

¹⁰ Αριστοτ., Ηθικά Νικομάχεια, Γ, α, 20-27.

¹¹ Arnaldo Biscardi, Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο, μτφρ. Παν. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, όπου και παραπέμπει στον M. Gallo: Dolo (diritto penale) από την Enciclopedia del Diritto, τ 13, σ. 750 επ., Milano, 1964.

μαρμάρινη στήλη που βρέθηκε το 1843 στη διάρκεια των ανασκαφών για τη θεμελίωση της Μητρόπολης της Αθήνας - ας μην ξεχνάμε ότι στη νεότερη Ελλάδα οι χριστιανικές εκκλησίες χτίστηκαν σε καίρια σημεία. Ο νόμος του Δράκοντα, λοιπόν, που συντάχθηκε το 621-620 π.Χ., με μία προσεκτικότερη ανάγνωση δεν προέβλεπε δύο αλλά τρεις τύπους ανθρωποκτονίας οι οποίοι κατατάσσονταν σε διαφορετικές κατηγορίες ανάλογα με την *ψυχική στάση* του φονέα απέναντι στο έγκλημα - υπογραμμίζουμε εδώ, προγραμματικά, τον όρο *ψυχική στάση*, στη συνέχεια θα καταστεί σαφές για ποιο λόγο -: τον φόνο εκ προνοίας, τον φόνο μη εκ προνοίας και τον ακούσιο φόνο. "Εκούσιος" ήταν μόνο ο φόνος εκ προνοίας, ενώ τόσο ο φόνος εκ μη προνοίας όσο και ο ακούσιος φόνος ήταν φόνοι, *latu sensu*, "ακούσιοι", άποψη που βρίσκεται σε αντίθεση με τον τρόπο που χειριζόμαστε σήμερα τη σχετική προβληματική αφού "όταν ένα πρόσωπο διαπράττει ένα έγκλημα, επιζητώντας το ζημιογόνο ή επικίνδυνο αποτέλεσμα που πρόκειται να' ρθει ως συνέπεια της πράξης ή της παράλειψής του, εντοπίζουμε σ' αυτήν την ύπαρξη της ιδιαίτερης μορφής ένοχης βούλησης, που τη χαρακτηρίζουμε ως "δόλο" που η υπόστασή του είναι για εμάς απολύτως ανεξάρτητη από την ύπαρξη ή μη προμελέτης", όπως σημειώνει ο Arnaldo Biscardi¹², ενώ εμείς τον δόλο, πριν τον χαρακτηρίσουμε, θα φροντίσουμε να εξετάσουμε σχετικά όλα όσα σχετίζονται, ή φαίνονται να σχετίζονται με αυτόν.

1.2. BYZANTINO ΔΙΚΑΙΟ

Στις σχετικές διακρίσεις των φονικών, καλουμένων, εγκλημάτων του αττικού δικαίου που είδαμε παραπάνω βασίσθηκαν καταρχήν οι μορφές υπαιτιότητας στο βυζαντινό ποινικό δίκαιο¹³ και, διαμορφούμενες επαγωγικά, κατέληξαν στη διπλή και τριπλή διάκριση που βρίσκουμε στα δύο χωρία των Βασιλικών και που με την σειρά τους αντιστοιχούν σε διατάξεις των Πανδεκτών, οι οποίες βλέπουμε να επαναλαμβάνουν, στη θέση του δόλου, τον αρχαίο ελληνικό όρο "πρόνοια": "εν πάσι τοις εγκλήμασι δει ζητείν, εκ προνοίας τις ή κατά τύχην ήμαρτε, και ούτως ή προς τον νόμον, ή ηπιότεραν επιφέρειν τιμωρίαν"¹⁴ και "ή από προνοίας αμαρτάνει τις ως συνιστών φατριαν ή εξ ορμής, ως

¹² ο.π., σ.456 επ.

¹³ Τουρτόγλου, Το φονικόν δίκαιον και η αποζημίωσις του παθόντος, Αθήνα, 1960.

¹⁴ Βασιλικά,60.51.5παρ.2(=Dig.48.19.5 παρ.2).

θυμούμενος, ή κατά τύχην, ως ο εν θήρα ρίψας κατά θηρίου και φονεύσας άνθρωπον"¹⁵. Στον όρο "πρόνοια"(προ+νοος) βλέπουμε να συνενώνονται δύο αναγκαίοι, στη σύγχρονη θεωρία, όροι του "γνωστικού" στοιχείου του δόλου: η πρό-βλεψη ως παράσταση στο νοου του δράστη. Αλλά ας δούμε πώς το "αποχρωματισμένο" από τη σημερινή πολιτεία υποκείμενο που εγκληματεί με δολία προαίρεση (βλ. παρακάτω, κεφ. 2) υπερχρωματίζεται και υπερτονίζεται στο κανονικό δίκαιο, δηλαδή το εκκλησιαστικό ποινικό δίκαιο έτσι όπως αυτό υπήρξε στο προσκίνηιο κάθε διδασκαλίας / και τιμωρίας από τις Γραφές μέχρι το εκκλησιαστικό ποινικό δίκαιο στο Βυζάντιο το οποίο έφθασε να ερευνά στα εγκλήματα, όχι το γεγονός, αλλά τη διάθεση.

Αυτός που περισσότερο από οποιονδήποτε άλλον συνένωσε Αρχαία Ελλάδα και Βυζάντιο μέσα από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη χρησιμοποιώντας τους όρους "εκούσιο-ακούσιο", "πρόθεσις", "φάρμακον" κ.λ.π. που είδαμε και παραπάνω, ήταν ο Μ. Βασίλειος ο οποίος και διέκρινε τους βαθμούς υπαιτιότητας στον 8ο Κανόνα του με κριτήρια: α) την πρόθεση του δράστη, β) την επίγνωσή του/επίνοια για τις συνθήκες της πράξης, και γ) τα όργανα/μέσα που χρησιμοποίησε για την τέλεση της πράξης, κι ανάλογα κατέτασσε σε: α) εκούσιο, β) ακούσιο, και γ) ακούσιο που προσεγγίζει τον εκούσιο φόνο όπου εκούσιος, γενικά, είναι ο "παντελώς εκούσιος" ληστικός και πολεμικός φόνος, ανθρωποκτόνος δηλαδή φόνος όπως κάθε φορά υλοποιείται στη μια (ληστεία) ή την άλλη (πόλεμος) περίπτωση, κι έχει επομένως να κάνει με την εξαγωγή εμπειρικών συμπερασμάτων για τις συνθήκες τέλεσής του, και ακούσιος είναι ο "παντελώς ακούσιος" φόνος, αυτός δηλαδή που προήλθε από πέταγμα πέτρας σε θηρίο ή δένδρο "και κατά τύχη περνώντας εκείθεν άνθρωπον κτυπήση και θανατώσει αυτόν"¹⁶ - εδώ η σύγχυση είναι τεράστια αφού επιχειρείται η μετάθεση από το γνωστικό στο βουλευτικό στοιχείο, μεθόδευση που καθιστά αδύνατον να θεμελιωθεί άλλο είδος υποκειμενικής υπαιτιότητας εκτός ίσως από την αμέλεια, έστω και ενσυνείδητης, όπως θα αναλύσουμε λεπτομερώς στο επόμενο κεφάλαιο όπου θα πραγματευθούμε κατ' ιδίαν τον δόλο. Αυτό το πρόβλημα του δυσδιάκριτου ανάμεσα στην αμέλεια και το τυχαίο στον 8^ο Κανόνα του Μ. Βασιλείου απασχόλησε και τους ερμηνευτές στο Βυζάντιο αφού για τον εκούσιο φόνο υπήρχε ο αντίστοιχος όρος "εκ προνοίας" στο κοινό ποινικό δίκαιο ενώ για τον ακούσιο φόνο δεν υπήρχε αντίστοιχη διάταξη, κι έτσι ο συντάκτης του Νομοκανόνα σε ΙΔ' τίτλους¹⁷

¹⁵ Βασιλικά,60.51.11παρ.2(=Dig.48.19.11 παρ.2).

¹⁶ Ερμηνεία στο "Πηδάλιον",σ.595 επ.

¹⁷ Πέτροβιτς, Ο Νομοκάνων σε ΙΔ' τίτλους και οι βυζαντινοί σχολιαστές, Αθήνα, 1970, σ.27-28.

Περί Δόλου

"αποσιλώνει" τον ακούσιο φόνο από τον εξ αμελείας για να τον θεωρήσει συγγνωστό¹⁸, κι έτσι να περιοριστεί η έκταση της ευθύνης μόνο στην αμέλεια. Το "κανονικό" δίκαιο, λοιπόν, μη κατορθώνοντας να διακρίνει σαφώς το εκούσιο από το ακούσιο - αφού η "πρόνοια" του υποκειμένου είναι κατ' ουσίαν "θεία" πρόνοια, και τυπικά εκκλησιαστική πρόνοια, δεν μπορεί καν να υπάρξει "ακούσιο" δεδομένου του ότι όλα γίνονται με θεία παραχώρηση - απέτυχε να θεσπίσει δίκαιο αφού κατέστη αδύνατο το χεικελιανό πέρασμα από το δίκαιο στην υποκειμενική ηθικότητα, και μόνο ακριβώς από αυτόν, τον Χέγκελ, είναι που ανοίχθηκε μόλις τον περασμένο αιώνα ο δρόμος στους νομικούς θεωρητικούς για την έρευνα του δόλου, κι όχι μόνο σε σχέση με συγκεκριμένα εγκλήματα, αλλά στο σύνολο πλέγμα του ποινικού δικαίου και της ποινικής επιστήμης - με βασικά σημεία της "Φιλοσοφίας του Δικαίου" του που μας αφορούν σε σχέση με το θέμα μας θα εισάγουμε το δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας.

1.3. ΔΥΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ 16^{ου}-18^{ου} αι.

Ο όρος "δόλος" είναι τέκνο της Δυτικής γραμματείας και φιλοσοφίας του δικαίου.¹⁹ Στη Δύση, η ποινική φιλοσοφία του αρχαίου δικαίου²⁰ δε θα μπορούσε να αναπτυχθεί παρά μέσα από το ρωμαϊκό δίκαιο, το κανονικό δίκαιο και τη θεολογία ενώ το ίδιο βασιζόταν στην αντίληψη ότι η ευθύνη ταυτίζεται, ή τείνει να ταυτισθεί, με την *αμαρτία*. Ούτε οι πιο "φιλοσοφικοί" νομικοί, όπως ο Damhoudere και ο Tiraqueau, δεν απέδωσαν στους λόγους του εγκλήματος τα πραγματικά τους παραγωγικά αίτια ούτε κι ο Julius Clarus ούτε κι ο Farinacius. Εξαίρεση αποτέλεσαν οι γάλλοι Grimaudet και Lebun de la Rochette και ο ιταλός Menocius. Ο πρώτος ανοίγει τη σύντομη πραγματεία του "Περί των λόγων που αποκλείουν τον Δόλο"²¹ με μία σειρά γενικών παρατηρήσεων πάνω στην εγκληματική βούληση την οποία εντοπίζει, στις περιπτώσεις που δεν προέρχεται από φόβο ή άγνοια, στη "φιληδονία και τον θυμό", άποψη αρκετά διαδεδομένη που δε φαίνεται εντελώς αποκομμένη από τη θεολογική της καταγωγή και τον "ομφάλιο λώρο" της

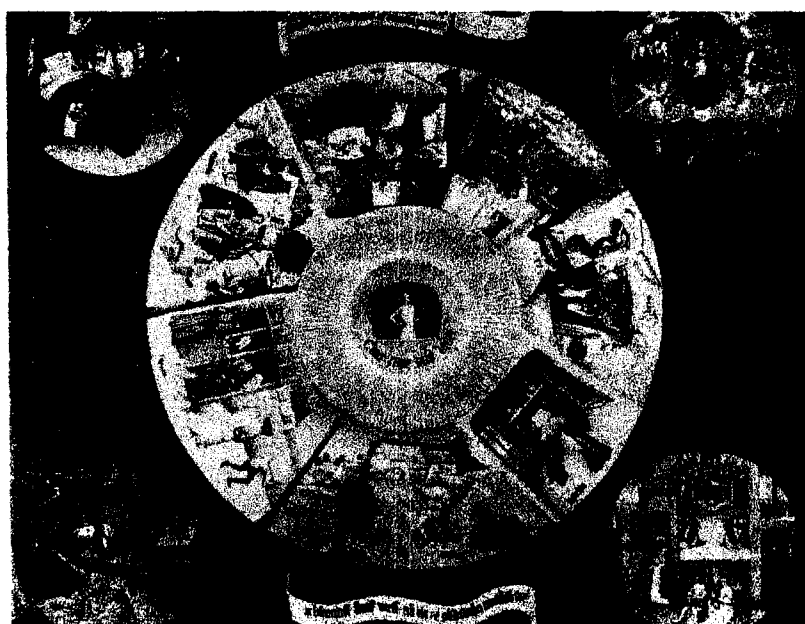
¹⁸ "...επί δε του ακουσίου συγγνώμη δίδεται" (Θ,ΚΣΤ,Α',σ.200), και "ο παρά ανδροφόνων νόμος δόλον επιζητεί, και ου μεγάλην αμέλειαν..."

¹⁹ Andre Laingui, *La Responsabilite dans l' Ancien Droit (XVI^e - XVIII^e siecle)*, Librairie Genaral de Droit et de la Jurisprudence, R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, 1970.

²⁰ Λέγοντας 'αρχαίο δίκαιο' εννοούμε το δίκαιο που αναπτύχθηκε από τον 16^ο - 18^ο αι.

αμαρτίας, και που ξαναβρίσκουμε στους Ποινικούς Νόμους του Muyart de Vouglans: "[ο κακός δόλος]²² έχει την προέλευσή του στα πιο επονεϊδιστα πάθη όπως το μίσος, ο φθόνος, η φιληδονία, και η απληστία". Το υλικό αυτό, βεβαίως, το έχει παράσχει ο Αριστοτέλης: η Ρητορική (I,10) και τα Ηθικά Νικομάχεια (V,8), όπου διέκρινε ήδη τους ειδικούς λόγους των ωθήσεων/παρορμήσεων και των απωθήσεων σε εξωτερικούς και εσωτερικούς, κι όπου σε αυτούς τους δεύτερους κατέταξε την *έξη*, την *πρόνοια*, τον *θυμό*, το *πάθος*.

Αυτός που ανέπτυξε, κυρίως, το αριστοτέλειο υλικό για τα εγκλήματα συνδέοντάς το, βεβαίως, με το θεϊκό δίκαιο και την αμαρτία είναι ο Άγιος Θωμάς στη *Summa Theologica*· κατ' αυτόν, η πρώτη αιτία αμαρτίας που ενέχει και την ευθύνη του ανθρώπου - όχι ατόμου, ακόμα - είναι η κακή βούληση (*malitia*, κακία) από την επιθυμία κατώτερων αγαθών αφού ο θεός έπλασε τον άνθρωπο εκ φύσεως ελεύθερο (Ia-IIae, qu.78, art.1). Μία άλλη αιτία αμαρτίας είναι η *έξη* (1^ο *habitus*) - κατά τον θεολόγο, υπάρχουν καθ' *έξιν* εγκληματίες στους οποίους η αμαρτία που διαπράττουν δεν είναι εντελώς συνειδητή στο μέτρο που ο χαρακτήρας τους έχει διαφθαρεί από τη συνήθεια των εγκλημάτων (qu.78, art.2: *utrum quicumque peccat ex habitu ex certa malitia peccet*). Η αμαρτία προέρχεται ακόμα από τη φιληδονία (1^ο *appetitus sensitivus*-την αισθησιακή όρεξη, ή την όρεξη των αισθήσεων) της οποίας η απόλαυση τελειώνει με τη σύγχυση της βούλησης του αδύνατου ανθρώπου, κυρίως όταν έχει και μια φυσική προδιάθεση γι' αυτό - σ' αυτή την περίπτωση



όμως, η βία των αισθησιακών ορέξεων όπως το πάθος της μέθης, για παράδειγμα, προσεγγίζει περισσότερο την ευθύνη (qu.77, art.6: *utrum peccatum allevietur propter passionem*). Ανάμεσα στα εξωτερικά αίτια αμαρτίας, ο Άγιος Θωμάς περιλαμβάνει ακόμα με τη συνέργεια

²¹ Des causes qui excusent (exemptent) de dol, No. I.

²² Muyart de Vouglans, *Les lois criminelles*, p.12: le mauvais dol, κατά το λατινικό *dolus malus* - το στοιχείο του κακού ήταν μία επίφαση στη βούληση που εκφραζόταν με δόλο, σήμερα θα μεταφράζαμε "κακή βούληση".

του διαβόλου (de causa peccati ex parte diaboli) τα κληρονομικά ελαττώματα (Ibid.,qu.81,art.2: *utrum etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducuntur in posteros*).

Το ρωμαϊκό δίκαιο είχε προμηθεύσει τους κανονιστές της κλασσικής εποχής με πολυάριθμα αποσπάσματα σύμφωνα με τα οποία μόνο η εκούσια πράξη ενός ατόμου μπορούσε να καθορίσει την ποινική του ευθύνη. Εδώ πρέπει να σημειώσουμε ότι παράλληλα με τα κλασσικά σχόλια για τους ποινικούς νόμους και τα σχετικά εγκλήματα, έργα λογοτεχνικά ή φιλοσοφικά είχαν εξετάσει όλα τα προβλήματα που σχετίζονταν με την ευθύνη: τον ρόλο της ένοχης πρόθεσης ανεξάρτητα από κάθε εκτέλεση (ενέργεια)²³, ή της δύναμης των παθών²⁴. Θα ξαναβρούμε την ηχώ αυτών των απόψεων σε νομικές συλλογές οι οποίες μας διαφύλαξαν σε μορφή αποσπασματική και ηθικολογική τα σχετικά νομικά απανθίσματα.

Όλο το σχετικό λεξιλόγιο είναι ρωμαϊκό, και πρώτα απ' όλα ο ίδιος ο όρος του δόλου²⁵. Καταρχήν οι λαϊκοί νομικοί θα επωφεληθούν από τα κανονικά κείμενα τα οποία και παραθέτουν δίχως φειδώ κατά την οικεία ανάλυσή τους του δόλου έχοντας ως βάση των αναλύσεών τους ένα κείμενο του Αγίου Αυγουστίνου όπως το επαναδιατυπώνει ο Gratien: *usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo peccatum sit, si non sit voluntarium*²⁶ - δεν υπάρχει κακό και αμαρτία παρά μόνον εκούσια, σύμφωνα με τον οποίο τα στοιχεία της βούλησης είναι η ελευθερία και η πρόθεση. Οι μεταγενέστεροι νομοθέτες θα προσθέσουν υλικό και παραθέματα σ' αυτή ακριβώς την ανάλυση του δόλου. Από τον Huguccio και μετά, όλοι οι συγγραφείς υιοθέτησαν τον ορισμό του δόλου από τον Labeon, κι είναι από τον Hostiensis που ο Bartole παίρνει τον ορισμό του: *Dolus autem est machinatio ad decipiendum fallendumque alterum adhibita manifeste* - ο δόλος είναι λοιπόν *μηχάνευμα προς εξαπάτηση*, ορισμός ουσιαστικά αστικός / πολιτειακός που όμως όλοι οι λαϊκοί ποινικολόγοι θα χρησιμοποιήσουν. Τα διατάγματα του Πάπα θα αποβούν απείρως πιο καρποφόρα για το λαϊκό δίκαιο που σε κάθε του έρευνα για τον φόνο θα παραθέσει συχνά τον 12ο τίτλο του Βιβλίου V των *Διαταγμάτων του Γρηγορίου ΙΧ*, με τίτλο "*de homicidio voluntario vel casuali*"²⁷.

²³ Γουβενάλη, Σάτιρες, XVIII, στ.207-209 και Σενέκα, De Beneficiis, V, 14,2.

²⁴ Κικέρων, De Officiis, 1,8,27.

²⁵ ορολογία που παρατίθεται συχνά, όπως επισημαίνει ο M. Gaudemet (ο.π., σ.69): *animum dolo malo, sciens dolo malo* κ.λ.π.

²⁶ C.15, qu.1, pr.4, όπου ο Gratien αναφέρει, πέρα από το κείμενο του Αγ. Αυγουστίνου, και άλλα κείμενα από τον Αμβρόσιο, τον Ιερώνυμο, τον ψευδο-Χρυσόστομο, και τον Λέοντα τον Μεγάλο.

²⁷ "για τον εκούσιο ή τυχαίο (ακούσιο) φόνο".

Ας ξαναγυρίσουμε σε κάποιες απόψεις των ποινικολόγων σε σχέση με αυτούς τους ρωμαϊκούς ορισμούς. Ο Julius Clarus δεν δίνει κανένα ορισμό του δόλου εκτιμώντας ότι είναι ανώφελο να εντοπίσεις την πρόθεση βλάβης αλλά οι σχολιαστές του θα προσθέσουν στα περιθώρια τις συνήθεις αναφορές της ρωμαϊκής φιλολογίας που την βρίσκουμε και στον Farinacius. Αυτός ο τελευταίος μεριμνώντας να διατυπώσει τα πάντα εντοπίζει: *quid sit dolus in genere. Dic quod dolus in genere est machinatio ad decipiendum* - θα δούμε τον "γενικό" δόλο παρακάτω στο τμήμα με τίτλο "τα είδη του δόλου". Κι ενώ ο Farinacius δεν διακρίνει σε αστικό και ποινικό δόλο, ο Damhoudere και πολύ αργότερα ο Muyart de Vouglans παραθέτουν το ίδιο απόσπασμα του Πανδέκτη²⁸. Αυτός ο τελευταίος μάλιστα αντιπαραθέτει δόλο προσωπικό και δόλο πραγματικό ο οποίος, πραγματικός, συνίσταται στο "κακό του ίδιου του πράγματος ή στην βλάβη στην οποία περιήλθε κάποιος ως προς τα υλικά αγαθά του"²⁹.

Ανάμεσα στις άλλες διακρίσεις που δανειζόμαστε άμεσα από το ρωμαϊκό δίκαιο, ας σημειώσουμε τα ζεύγη του καλού δόλου (*dolus bonus*) και του κακού δόλου (*dolus malus*)³⁰, του άδηλου / αφανούς δόλου (*dolus velatus*) και του δήλου / φανερού δόλου (*dolus apertus*), και τέλος τις ατέρμονες παρεκβάσεις του Farinacius γύρω από τον δόλο, την απάτη, και την συγκάλυψη ο οποίος μας θυμίζει ότι ενώ οι μελετητές του δικαίου συγχέουν συχνά την απάτη και τον δόλο (*licet dolus et fraus differant inter se pluribus*), τελικά μέσα από μακρές αναπτύξεις ο d' Hostiensis και οι μπαρτολιστές φθάνουν στην εξής, γενικής αξίας και χρήσης, διαπίστωση: ο δόλος είναι το γένος, η απάτη είναι το είδος όπως η απάτη είναι το γένος και η συγκάλυψη είναι το είδος (διάκριση σημαντική αν αναλογισθεί κανείς ότι ο δόλος και η απάτη είχαν συγκερασθεί στα Πρωτικά Διατάγματα του 1203 και 1206). Ας σημειώσουμε ακόμα ότι για τον Muyart de Vouglans ο δόλος είναι αυτό που αντιτίθεται στο φυσικό δίκαιο, κι επειδή ακριβώς είναι έννοια γένους υπάρχουν περιπτώσεις στις οποίες δεν τιμωρείται όπως, για παράδειγμα, το αναφέρει ο Jousse, όταν αφορά σε μία απλή συνωμοσία χωρίς να ακολουθεί εκτέλεση (*dolus bonus*) ενώ ακριβώς όταν ακολουθεί εκτέλεση έχουμε να κάνουμε με *dolus malus* ο οποίος και τιμωρείται.

Όσο και αν η υπερβολική χρήση των ρωμαϊκών όρων θα επιφέρει κάποια αταξία στον εντοπισμό της εγκληματικής πρόθεσης, όλοι οι συγγραφείς θα συμφωνήσουν στο να

²⁸ Πρακτική, folio 96, "κακός δόλος είναι μία πανουργία (*finesse*) που μοχθηρά και ηθελημένα επινοήθηκε για να εξαπατήσει ή να βλάψει κάποιον".

²⁹ *Lois criminelles*, ο.π., - *dolus ex proposito et dolus ex re ipsa*.

³⁰ ο.π., "καταπάσσουμε κάτω από την ονομασία κακός δόλος, γενικά, όλα τα εγκλήματα που δεν έχουν οριστεί στο δίκαιο με καμία άλλη ειδική ονομασία", και ακόμα "υπάρχουν τρία είδη κακού δόλου: της απρόκλητης επίθεσης, της συνωμοσίας, και της προδοσίας".

θεωρήσουν αυτή την εγκληματική πρόθεση ή, για να χρησιμοποιήσουμε τον ρωμαϊκό όρο, αυτόν τον "δόλο" ως την άμεση και αποτελεσματική αιτία της παράβασης. Πολύ νωρίς το ποινικό δίκαιο βάσισε την τιμωρία στην πρόθεση του δράστη εξαρτώντας την βαρύτητα της ποινής από την μοχθηρία αυτής της πρόθεσης ενώ το αξίωμα "η πράξη κρίνει τον άνθρωπο", το οποίο συμπεριελήφθη στην συλλογή Loisel, πρέπει να αντιμετωπίστηκε με σύνεση αφού φάνηκε να σημαίνει το αντίθετο μιας αντικειμενικής υλικής ευθύνης αποσπασμένης από κάθε αναζήτηση πρόθεσης το ίδιο το αξίωμα είχε και την έννοια ότι ο δικαστής από την εξέταση των γεγονότων *in re* θα οδηγηθεί στην απόφαση εάν υπάρχει πρόθεση ανθρωποκτονίας ή όχι. Θα μπορούσε όμως κάποιος να παρατηρήσει ότι το Δίκαιο 16^{ου}-18^{ου} αιώνα, σε κάποια απόσταση από την πολύ αυστηρή εφαρμογή των γραμμένων νόμων, έμοιαζε να συγχέει κάποιες φορές κίνητρα και αίτια³¹ προς συμφέρον του κατηγορούμενου όπως για παράδειγμα η προθυμία να αθωωθεί η κλοπή που τελέστηκε υπό το κράτος της ανάγκης ή, πιο γενικά, η παράβαση που τελέστηκε δίχως πρόθεση βλάβης. Στη ανυπαρξία των γραπτών νόμων, η ανιχνευόμενη μοχθηρία της πρόθεσης που καθόριζε τις διάφορες κατηγορίες παραβάσεων / εγκλημάτων σε *crimina levia*, *gravia* ή *atrociora*, *atrociora*, *atrocissima* δεν αρκούσε για να άρει το καθεστώς της αοριστίας αφού η βαρύτητα του εγκλήματος, μη θεσμοθετημένη και μη προκαθορισμένη, επικαθοριζόταν, αντίθετα, από την βαρύτητα της επιβαλλόμενης ποινής, μέθοδο που, από παράδοση, και δίχως αναφορά, ακολούθησαν οι συντάκτες του Ποινικού Κώδικα. Κατά τον Clarus τα *crimina gravia*, τα βαριά εγκλήματα, τιμωρούνταν με φυσικό θάνατο ή με ισόβια, τα *crimina atrociora* ή *atrocissima*, τα ειδεχθή ή ιδιαζόντως ειδεχθή εγκλήματα, με σκληρό θάνατο -με πυρά ή στον τροχό- ή με θανάτωση δια τετραχισμού (απόσπαση των τεσσάρων μελών), πληροφορίες που βρίσκουμε και στο έργο του Bignon "Παρατηρήσεις και Αξιώματα" του 18^{ου} αι.

Η ανάγκη καθορισμού του δόλου ήταν τώρα σαφής για τους ποινικολόγους: μερικοί ανάμεσά τους μοιάζουν να εξορίζουν από το ποινικό δίκαιο όλη την περιπτωσιολογία ακούσιων εγκλημάτων που οφείλονταν σε ενσυνείδητη ή ασυνείδητη αμέλεια - ο Laingui γράφει σε αμέλεια (*negligence*) ή απερισκεψία (*imprudence*) όπου η τελευταία αντιστοιχεί προφανώς σε κάποια μορφή αμέλειας, ίσως την *ασυνείδητη* εάν η *negligence* αντιστοιχεί στην *ενσυνείδητη* αμέλεια -, ο Guyot προτείνει το έγκλημα που δεν τελείται από πρόθεση

³¹ Jousse, ο.π., σ.9: "Μπορούμε να εντοπίσουμε δύο κύριες αιτίες που συμβάλλουν να καταστήσουν ωρισμένα εγκλήματα λιγότερο ή περισσότερο σοβαρά, και κατ' ακολουθίαν, λιγότερο ή περισσότερο κολάσιμα...1ο την προαίρεση με την οποία κάποιος ωθείται να διαπράξει το έγκλημα και 2ο τις περιστάσεις οι οποίες το συνοδεύουν" - στο κείμενο αυτό, η σύγχυση ανάμεσα στα αίτια και τα κίνητρα είναι προφανής

να θεωρείται υλικό έγκλημα και να κατατάσσεται στις "αποζημιώσεις" (*dommages-interets*), ούτως ώστε και το θύμα να ικανοποιείται κατ' ιδίαν και ο δράστης να μην υποβάλλεται σε "δημόσια" ποινή³², και στο ίδιο πνεύμα ο Jousse ότι "αποτελεί συνεχές αξίωμα ότι εκεί που δεν υπάρχει δόλος δεν υπάρχει έγκλημα και κατά συνέπεια δεν μπορεί να υπάρχει και ποινή παρά μόνον αποζημίωση από τον δράστη του αδικήματος"³³.

Ο δόλος έπρεπε να αποδειχθεί, απόδειξη δύσκολη αφού "έγκειται κυρίως στην πρόθεση την οποία τα άτομα δεν μπορούν να γνωρίζουν αλλιώς παρά από τις (εξωτερικές) πράξεις τους", έτσι ώστε ο δικαστής σε όλες τις υπόλοιπες περιπτώσεις που δεν υπήρχε σαφής, έκδηλος δόλος (*dol manifeste*), και που, βεβαίως, ήταν οι περισσότερες, υπέθετε ο ίδιος τον δόλο με βάση τις ενδείξεις, γι' αυτό και οι συγγραφείς τον ονόμασαν "λογιζόμενο δόλο" (*dol presume*), δόλος που "λογιζόταν" πάντα στις υποθέσεις ανθρωποκτονίας: ο κατηγορούμενος είχε όντως το *animus occidendi*; ("διάνοια του φονεύσα", στα καθ' ημάς), ή τελούσε σε νόμιμη άμυνα, ή τέλος όντως φόνευσε ακούσια όπως ισχυρίζεται; - και "λογιζόταν" σημαίνει ότι υπολογιζόταν στις περιπτώσεις της "αβέβαιης αλλά πιθανής ενοχής"³⁴ που δεν μπορούσε να στοιχειοθετηθεί πλήρης, σαφής δόλος λόγω έλλειψης αποδείξεων, όπως γράφει κι ο Farinacius: *Dolus autem praesumptus est illi, qui apparet ex indiciis non manifestis et non omnino concludentibus sed tantum probabilibus* (...) *dolus praesumptum dici illum qui non ex necessaria, sed probabili conjectura colligitur* - δόλος που, είναι φανερό, ότι δεν τιμωρείται το ίδιο αυστηρά με τον σαφή δόλο, κυρίως από την στιγμή που η τιμωρία αυτή αντιστοιχούσε σε σωματικές ποινές αλλά απλώς ετιμωρείτο με τη λεγόμενη "χαριστική ποινή" (*gracieuse*) - σε αυτήν την ποινή οδήγησε στην πράξη ο "λογιζόμενος δόλος" μέχρι το τέλος του καλουμένου "αρχαίου" δικαίου (16^{ος}-18^{ος} αι). Από τον ψίθυρο να μην αφηθεί ένα έγκλημα ατιμώρητο, σε συνδυασμό με τον σεβασμό της νομιμότητας, όταν η αξία της κάθε απόδειξης και ο συγκερασμός των αποδείξεων οδηγούσαν στην θεμελίωση του δόλου, κι ο δικαστής έφθανε να συγγεί μια ατελή με μία πλήρη ενοχή, ο κατηγορούμενος εκατηγορείτο για "λογιζόμενο δόλο" με βάση τις ενδείξεις στις ακόλουθες δύο περιπτώσεις: α) ο δόλος δεν αρκούσε στην πραγματικότητα απλά να λογισθεί αλλά να "αποδειχθεί δια των ενδείξεων", γι' αυτό και οι συγγραφείς έπρεπε να γράφουν αντί για "λογιζόμενο δόλο", "δόλο αποδεδειγμένο δια των ενδείξεων", ενδείξεις που θα συνενωθούν και συνεκτιμηθούν από τον δικαστή ώστε να συνάγει τον

³² Guyot, Repertoire, vol. Dol, p.550.

³³ Jousse, ο.π., σ. 605 επ.

³⁴ όπως την αναφέρει ο Lamoignon, αυτό δεν είναι ακριβές αφού σε όλες τις περιπτώσεις, ακόμη και του ακούσιου, φόνου η ενοχή είναι δεδομένη, βέβαιη αφού ούτε ο κατηγορούμενος την αρνείται αυτό που ποικίλλει απλά, είναι το είδος αυτής της ενοχής και, κατά συνέπεια, ο βαθμός καταλογισμού του εγκλήματος.

δόλο του κατηγορούμενου ο οποίος έχει τον ρόλο του αμυνόμενου αφού: *dolus in dubio* ποι *praesumitur* - δόλος δεν λογίζεται εν αμφιβολία, και β) δεν επιβάλλονταν οι κύριες ποινές παρά μόνον εάν οι αποδείξεις που αφορούσαν τις κατηγορίες ήταν αποφασιστικές όταν αφορούσαν, δηλαδή, σε πλήρη ενοχή (*probatio plena*) - στην περίπτωση, για παράδειγμα, της σύμφωνης κατάθεσης δύο ανεπίληπτων μαρτύρων που δήλωναν ότι είχαν δει τον κατηγορούμενο να διαπράττει το έγκλημα χωρίς, βεβαίως, να έχουν τη διακριτική ευχέρεια να αποφανθούν για "λογιζόμενο δόλο" ο οποίος αποτελούσε νομική κρίση και έργο μόνον του δικαστή ή, πάλι, αποδείξεις "ατελείς εκ φύσεως" μπορούσαν να καταστούν "πλήρεις εκ της ενώσεώς των" , και καθώς ονόμαζαν "ημιτελείς" αυτές τις ατελείς ενδείξεις, έφθασαν να διατυπώνουν αριθμητικούς κανόνες όπως *duae semī plenae faciunt unam plenam* - δύο ημιτελείς αποδείξεις κάνουν μία πλήρη , προσεγγίσεις και κανόνες που δεν εφαρμόζονταν όμως αυστηρά στο ποινικό δίκαιο αλλά ανάλογα με την ισχύ τους οι ενδείξεις που συνέλεγε ο δικαστής ονομάζονταν "άμεσες" ή "μακρινές", εκ των οποίων οι δεύτερες δε μπορούσαν, βεβαίως, μόνες τους ούτε σωρευτικά να δικαιολογήσουν μία ποινή, κι αντίθετα, στην περίπτωση μίας συσσώρευσης άμεσων ενδείξεων ο δικαστής είχε τις ακόλουθες επιλογές³⁵: α) να απαγγείλει κατά του κατηγορούμενου -συνήθως από ενδοιασμό- την απόφαση του βασανισμού ούτως ώστε να αποσπάσει την ομολογία του, β) να παραιτηθεί από το να αποσπάσει τον όρκο δια του βασανισμού, και διατηρώντας τις αμφιβολίες του τόσο για την αθωότητα όσο και για την ενοχή του κατηγορούμενου να του επιβάλλει κάποια ποινή σωματική, αιμωτική, ή χρηματική, και γ) να διατάξει ταυτόχρονα τα βασανιστήρια του κρατούμενου για απόσπαση ομολογίας και την "χαριστική ποινή".

Αυτά ήταν τα αποτελέσματα εκείνης της μοναδικής θεωρίας για την αφέβαιη ποινική ευθύνη την οποία οι παλαιοί ποινικολόγοι ονόμασαν "λογιζόμενο δόλο", έργο περισσότερο του γνωστικού δικαίου του Μεσαίωνα, και την οποία αμφισβήτησε το 1739 ο Υπουργός Δικαιοσύνης της Γαλλίας I' Aguesseau ως "άβυσσο", άβυσσος που δεν θα εξαλειφθεί παρά μόνο μαζί με το παλαιό δίκαιο, πράγμα που δείχνει, χωρίς αμφιβολία, ότι οι δικαστές είχαν μείνει πιστοί στο σύστημα των νομικών αποδείξεων. Η αμέσως επόμενη εξέλιξη του δόλου κατά τον 18^ο αι. ήταν ο *dolus praesumptus* ("νομιζόμενος δόλος") όπου "το δικαστήριο κρίνοντας τον κατηγορούμενο ένοχο του εγκλήματος που διέπραξε του επιβάλλει ποινή κατώτερη από αυτήν που προβλέπει ο νόμος με το πρόσχημα (*pretexte*) ότι δεν βρίσκει πλήρη την απόδειξη της ενοχής του", θεωρία κατά την οποία η

³⁵ J.-Ph. Levy, *La hierarchie des preuves dans le droit savant du Moyen-Age*, p.122 - το ρωμαιο-κανονικό δίκαιο του Μεσαίωνα είναι αυτό που οικοδόμησε τον θεσμό των νομικών αποδείξεων και την ιεραρχία τους.

αντικειμενική αμφιβολία του δικαστή (αδυναμία στοιχειοθέτησης πλήρους απόδειξης) λογίζεται και εκτιμάται ως ευεργέτημα του κατηγορουμένου ακόμα κι αν ο ίδιος ο δικαστής είναι, μέσα του, βαθιά πεισμένος για την ενοχή του. Κατά τον Farinacius δεν πρόκειται για "νομιζόμενο δόλο" όταν ο νόμος προβλέπει μία σωματική ποινή για κάποιο έγκλημα, και κυρίως όταν μιλά για "πράξη εκ δόλου" - τότε έχουμε να κάνουμε με πλήρη δόλο, όπως και στην περίπτωση του εγκλήματος καθοσιώσεως, στην περίπτωση δε των σεξουαλικών εγκλημάτων στα οποία αναφέρει την μοιχεία, την διαφθορά παρθένου, την αιμομιξία et similia στα οποία ο δράστης δεν είχε την πρόθεση να βλάψει τον άλλον, ο δικαστής μπορεί εύκολα να δεχθεί το συγγνωστόν της άγνοιας. Δε μπορεί όμως να κάνει το ίδιο με τον αληθινό δόλο (dolus verus) λόγω της σοβαρότητας / βαρύτητας των τελεσθεισών πράξεων αφού αληθινός δόλος "είναι αυτός που αποδεικνύεται από την ίδια την ποιότητα του εγκλήματος δηλαδή, εάν το έγκλημα είναι από τη φύση του τέτοιο ώστε καμία περίπτωση δεν μπορεί να το συγχωρήσει, και που δεν μπορεί να έχει τελεσθεί αλλιώς παρά μόνο από (κακή) πρόθεση, όπως αυτά τα εγκλήματα που τείνουν να παραβιάσουν τους νόμους της φύσης και της θρησκείας, ή του οφειλόμενου σεβασμού στη δικαιοσύνη", ούτως ώστε για αυτά τα εγκλήματα είναι, στην πραγματικότητα, που "νομίζεται" ο δόλος αφού εμπεριέχει τη (νενομισμένη) πρόθεση βλάβης ενώ, αντίθετα, ο νομιζόμενος δόλος είναι αυτός που δεν θεωρείται νενομισμένος³⁶. Αυτές τις λεξικογραφικές ιδιοτροπίες πρέπει να τις αποδώσουμε στην εμμονή του παλαιού δικαίου σε σχολαστικές μεθόδους και στην προτίμηση των νομικών για τις παραδόσεις.

Σε όλο το παλαιό δίκαιο της δύσης ο δόλος αντιμετωπίστηκε λοιπόν ως κάτι εξωτερικό που είχε να κάνει με τις περιστάσεις και τις αποδείξεις γύρω από αυτές τις περιστάσεις, έτσι ώστε εάν ο κατηγορούμενος αρνείτο, από δόλο, το κυριότερο στοιχείο, την υλική, δηλαδή, συμμετοχή του στην παραγωγή του εγκλήματος, όλες οι θεωρίες περί δόλου έπεφταν στο κενό αφού η μία μορφή δόλου διέφερε από την άλλη μόνον ως προς τον βαθμό καταλογισμού του (δεδομένου) εγκλήματος, της δεδομένης υλικής συμμετοχής.

Πού έπασχε λοιπόν, ποιο ήταν το τρωτό σημείο όλης αυτής της αντιμετώπισης του δόλου; Σαφώς στο ότι παραγνώριζε ότι δόλος είναι, πρωταρχικά και κυρίως, *ψυχική κατάσταση* που δε μπορεί, κι ούτε πρέπει να βασίζεται στην αποδοχή ή μη εκ μέρους του

³⁶ Ο Farinacius, αντίθετα, θεωρεί ότι τόσο στο νομιζόμενο όσο και στον (κανονικό) δόλο, ο κατηγορούμενος είναι πάντα αυτός που πρέπει να αποδείξει το αντίθετο.

Περί Δόλου

δράστη της υλικής συμμετοχής του στο έγκλημα το οποίο, τελικά, αυτή η *ψυχική σχέση* εντοπίζεται ότι το παράγει περισσότερο από οποιαδήποτε υλική πράξη.

Κεφάλαιο Δεύτερο :

ΟΙ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ

2.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η ιδιαίτερη σημασία που μπορεί να έχει σήμερα για την επιστήμη, όχι μόνο του δικαίου, η επανεξέταση των βασικών θεωριών του δόλου στο πλαίσιο των σημερινών δυναμικών καθώς αυτές διαμορφώνουν νέες αξίες και απαξίες είναι προφανής: πού και πώς τοποθετείται σήμερα η καταρχήν κυρίαρχη, κατ' απομίμηση του ρωμαϊκού *dolus malus*, θεωρία της βούλησης που θεωρούσε τον δόλο ως βούληση, και πιο συγκεκριμένα ως βούληση της παραγωγής κάποιου γεγονότος που συνιστά την αντικειμενική υπόσταση ορισμένου εγκλήματος τι βαρύτητα μπορεί να έχει η αντίθετη θεωρία της γνώσης που αναπτύχθηκε στα τέλη του 19^{ου} αι., κι αυτό δεν είναι τυχαίο, θα δούμε γιατί (βλ. 3.7.), που θεωρούσε ότι για τον δόλο δεν αρκεί η βούληση παραγωγής κάποιου γεγονότος που στοιχειοθετεί κάποιο έγκλημα αλλά απαιτείται η γνώση του γεγονότος αυτού που ακολουθεί την εκούσια ενέργεια ή παράλειψη του δράστη, κι επειδή το μέσον της γνώσης είναι η παράσταση στο νου του δράστη της κατάστασης η θεωρία της γνώσης ονομάστηκε και *θεωρία της παράστασης*: ο δράστης δηλαδή θεωρήθηκε δόλιος, όχι από τη στιγμή που έπραξε αυτό ή εκείνο, από την εγκληματική του στάση αυτή καθ' εαυτή αλλά από την παράστασή του στην στάση αυτή, απ' τη στιγμή που συν-παραστάθηκε στην εγκληματική του πράξη επιδοκιμάζοντάς την* η τρίτη θεωρία των αιτίων που ήρθε στο προσκήνιο τις αρχές του 20^{ου} αι. από τον Mayer αφήνοντας κατά μέρος αρχικά το υποκείμενο / δράστη για να επιστρέψει δραματικά σε αυτό αφού θεωρούσε ότι δόλος υπάρχει όταν η παράσταση του εγκληματικού γεγονότος, ή μάλλον του γεγονότος που στοιχειοθετεί ορισμένο έγκλημα είχε ορισμένη αιτιώδη επίδραση στην ψυχή του δράστη αποτελώντας

Περί Δόλου

έτσι το αίτιο (motiv) για την πράξη ή παράλειψή του εναρμονίζοντας έτσι την θεωρία της γνώσης με την αιτιότητα ως αίτημα, λογικό και ηθικό, της δικαιοσύνης· τέλος τι ενδιαφέρον παρουσιάζει σήμερα, ενόψει των σύγχρονων θέσεων σε όλα τα μέτωπα της επιστήμης, και κυρίως στην ψυχολογία και ψυχανάλυση, η, αυθαίρετη και παράδοξη για τον καιρό της, *θεωρία του Binding* που προχωρούσε την κρατούσα θεωρία της βούλησης με τον δικό του τρόπο, επεκτείνοντας την βούληση και πέρα από την πρόβλεψη θεωρώντας την τόσο ενσυνείδητη όσο και ασυνείδητη όσο κι αν στην εποχή μας ηχεί αυτονόητο να διαρρηχθεί η νομική, όπως και κάθε επιστήμη, στην επικοινωνία της με τις σύγχρονες επιστήμες / τον σύγχρονο κόσμο επεκτείνοντας κατά βούληση τη βούληση, κατά βούληση τον δόλο, παραδίδοντας έτσι το μόνο της όπλο που την καθιστούσε ,ως τώρα, ισχυρή/ισχύουσα, την παγιότητά της, και που τώρα μόνο αυτή, η με όρους παράδοση θα την κάνει πραγματικά να ισχύσει ξανά. Σ' όλο αυτό το πλαίσιο εξέτασης επαναδιατυπώνουμε, συνοψίζοντας, το ενδιαφέρον μας: είναι η εκ νέου θεώρηση της βούλησης / της γνώσης / του δόλου του, με χρονικούς κι όχι δραματικούς όρους, *τελευταίου ανθρώπου, δηλαδή του σημερινού.*

Το παρόν τμήμα αποτελείται από τέσσερα κεφάλαια σχετικά με τη διδασκαλία του δόλου: στο πρώτο πραγματευόμαστε τη θεωρία της βούλησης, στο δεύτερο τη θεωρία της γνώσης, στο τρίτο τη θεωρία των αιτιών, τη θεωρία του Binding και τις λοιπές θεωρίες συνοπτικά, και στο τέταρτο εκθέτουμε τις δικές μας απόψεις για τον σύγχρονο ορισμό της έννοιας του δόλου.

Δε θα γινόταν όμως να προχωρήσουμε στην εξέταση των μεγάλων θεωριών περί δόλου δίχως να σταματήσουμε στη Φιλοσοφία του Δικαίου που πραγματεύθηκε ακριβώς πρώτη τις βασικές έννοιες των θεωριών αυτών: *τη βούληση και την πρόθεση* με όλες τις έννοιες-δορυφόρους *τη διάνοια, την επιλογή / απόφαση, την παράσταση κ.λ.π* - κι αναφερόμαστε, βεβαίως, στην φιλοσοφία του G. Hegel, αναγκαίο πέρασμα από τις θεωρίες περί δόλου του "αρχαίου" δυτικού ποινικού δικαίου του 16^{ου}-18^{ου} αι στις καθοριστικές για την όλη εξέλιξη του ποινικού δικαίου θεωρίες περί δόλου του 20^{ου} αι.

2.2. ΟΙ ΧΕΓΚΕΛΙΑΝΟΙ ΟΡΙΣΜΟΙ

Κατά τον G. Hegel¹ "το πνεύμα, το οποίο αποτελεί πεδίο του δικαίου, υλοποιείται από αρχική νόηση με διάφορους διορισμούς μέσω των οποίων εξελίσσεται με την παράσταση από αίσθημα σε σκέψη, ως βούληση η οποία αντιπροσωπεύει την (είναι η) προσεχή(ς) αλήθεια της νόησης. Μιλάμε, επομένως, για δύο φάσεις νόησης (αρχική - συνεχής), κλιμακούμενης έντασης ή μορφής", από την αδιαφοροποίητη απροσδιοριστία του εγώ στον διαφοροποιημένο προσδιορισμό / περιορισμό του, ενότητα δύο πόλων με το νήμα που είναι η βούληση, η βούληση, επομένως, μορφοποιείται με τη διαφοροποίηση, τη διαφορά ανάμεσα στο υποκειμενικό και το αντικειμενικό, το εσωτερικό (όπου ο ειδικευμένος διορισμός γίνεται η ιδιότητα και η αλήθεια του πνεύματος) και το εξωτερικό (τη φαινομενολογική πλευρά της βούλησης). Η βούληση εισέρχεται με την απόφαση στον χώρο του πεπερασμένου αφού πλέον εκεί δεν της ανήκει παρά η αφηρημένη της απόφαση με το αντίστοιχο περιεχόμενο το οποίο, φύσει καθολικό, σημαντικοποιείται από την αμεσότητα της βούλησης περιορίζοντας έτσι, με την βούληση, την άπειρη διάνοια. Η ενδοσκόπηση εισάγει ανάμεσα στην απλά καθορισμένη από τα φυσικά ένστικτα βούληση και στην ελεύθερη βούληση καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν τον μέσο όρο που ονομάζεται ελευθερογνωμία έτσι ώστε η βούληση δε συνίσταται καθόλου στο να μπορούμε να κάνουμε αυτό που επιθυμούμε αλλά να μπορούμε να έχουμε την αφηρημένη βεβαιότητα γι' αυτό που επιθυμούμε αφού ενδοσκόπηση σημαίνει ανακλώμενη μερικότητα της συνείδησης: δηλαδή γενικότητα και τυπική μερικότητα της αυτοσυνείδησης, διατηρώντας το δικαίωμα της βούλησης στην αντίφαση χωρίς το οποίο (ατομική) βούληση δεν νοείται, η οποία αντίφαση εκδηλώνεται με τη διαλεκτική των ενστίκτων και διαφορετικών κλίσεων έτσι όπως το ένα αναιρεί και υποτάσσει το άλλο κ.ο.κ. Από τη στιγμή που η βούληση δεν έχει ως περιεχόμενο / αντικείμενο μόνο κάποιο από αυτά ή και περισσότερα ένστικτα αλλά τον ίδιο τον εαυτό της, δηλαδή το καθολικό ως άπειρη μορφή, παύει να είναι μόνο βούληση ελεύθερη καθ' εαυτήν και γίνεται και βούληση ελεύθερη δι' εαυτήν, γίνεται δηλαδή από επιλογή / απόφαση, Ιδέα στην αλήθεια της αφού δεν πρόκειται απλώς για συνειδητή βούληση αλλά για συνειδητή βούληση της Α. ή Β. βούλησης, πρόκειται με άλλα λόγια για την διάνοια που εξελέγχει / επικυρώνει την συνείδηση σε αυτοσυνείδηση, το (αρνητικό) άπειρο σε (θετικό) πεπερασμένο, την απουσία σε παρουσία, το πράγμα σε

¹ G.W.F. Hegel: *Doctrines du droit*.

(παριστάμενη) ιδέα, συνοπτικά πρόκειται για την πραγμάτωση του Δικαίου γιατί αυτό είναι Δίκαιο: η ελευθερία ως Ιδέα.

Αλλά η βούληση μόνο τότε μπορεί να είναι πραγματική όταν, παύοντας να είναι άπειρη καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν, επιστρέφει στον εαυτό της και η ταυτότητά της μέσα από ειδικούς διορισμούς καθορίζει το υποκείμενο: το πραγματικό στοιχείο προστίθεται στην ιδέα και πλέον η βούληση δεν αναγνωρίζει παρά αυτό που είναι δικό της και δεν υπάρχει σ' αυτό παρά αν αυτή επανευρίσκεται εκεί ως υποκειμενική υποκειμενικότητα όχι μόνον τυπική αλλά ως αόριστος περιορισμός της (καθολικής) βούλησης, το κατ' εξοχήν τυπικό στοιχείο της. Κι όταν η βούληση εξατομικεύεται, οικοδομείται μία ηθική πριν ακόμα διαπιστωθεί οποιαδήποτε αντίθεση της ατομικής στην καθολική βούληση. Κι έτσι, αυτόματα, ό,τι δεν είναι υποκειμενική βούληση είναι καθήκον, και ό,τι είναι υποκειμενική βούληση εκφράζεται με την δράση, έκφραση εξωτερική, πολύπλοκη που εκτυλίσσει / πραγματώνει τις πολλαπλές πτυχές ή μία από αυτές, κάθε φορά, ενός μεγαλύτερου περιεχομένου μέσω του καθολικού του οργάνου: την πρόθεση.

Η πρόθεση (*absicht*) περιέχει ετυμολογικά την ιδέα μίας αφαίρεσης: μορφικά καθολική η ίδια, αποσπά από το άλλο μέρος μία μεμονωμένη πλευρά του συγκεκριμένου γεγονότος υλοποιώντας την υποκειμενική ουσία της πράξης - πάνω σε αυτή τη βάση έγινε η ανακάλυψη του έμμεσου δόλου (*dolus indirectus*) από τη υποκειμενική σκέψη που δεσμεύεται στο διασκόρπισμα των μερικοτήτων και ακολουθιών ενώ ταυτόχρονα η φύση του πεπερασμένου γεγονότος περιέχει αυτόν τον χωρισμό των ενδεχομένων.

Το δίκαιο της πρόθεσης σημαίνει τόσο ότι η έκφραση της δράσης βεβαιώνεται μόνον ως εγνωσμένη και ηθελημένη από το υποκείμενο ως σκεπτόμενο ον / διάνοια όσο και ότι η καθολική ποιότητα της δράσης γνωρίζεται από το αίτιο, δηλαδή ευρίσκεται ήδη τοποθετημένη στην υποκειμενική βούλησή της, καθολική ποιότητα που είναι ένα διαφορετικό, κάθε φορά, περιεχόμενο επαναφερόμενο όμως στην απλή μορφή του καθολικού το οποίο όταν πέραν της διαφορετικότητάς του επιμερισθεί, εκφράσει την ιδιαίτερη μερικότητά του που θα αποτελεί τον σκοπό και της καθορίζουσας ψυχής της δράσης του, θα μιλάμε για μία μοναδικότητα του αιτίου που θα δίνει στην δράση μία, όχι μόνον ιδιαίτερη, αλλά εντελώς υποκειμενική αξία, ένα (εν)διαφέρον για το υποκείμενο, την καλούμενη πρόθεση.

2.3. Η ΠΡΩΤΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΒΟΥΛΗΣΗΣ

Η θεωρία αυτή που, όπως είπαμε και παραπάνω, θεωρεί ως δόλο την βούληση που κατευθύνεται στην παραγωγή ενός γεγονότος που συνιστά την αντικειμενική υπόσταση ορισμένου εγκλήματος και η οποία συνοπτικά ονομάζεται εγκληματική βούληση (*animus delinquendi*)², είναι από την αρχή φανερό ότι μας άγει στη διερεύνηση της ψυχικής σχέσης του δράστη με το εγκληματικό αποτέλεσμα που θα μπορούσε, απλουστευτικά, να συνοψισθεί ως εξής: εάν το θέλησε, θεωρείται ότι ενήργησε εκ δόλου. Βούληση που κατευθύνεται σε εγκληματικό γεγονός υπάρχει, κατά την κρατούσα της θεωρίας αυτής άποψη, στις ακόλουθες τρεις περιπτώσεις: α) όταν ο δράστης επιδιώκει το εγκληματικό γεγονός, π.χ πυροβολεί για να σκοτώσει κάποιον, β) όταν δεν επιδιώκει μεν το εγκληματικό γεγονός αλλά προβλέποντας ότι αυτό θα επέλθει αναγκαία και αναπόφευκτα δεν απέχει από αυτό, π.χ αυτός που πάσχει από μεταδοτική νόσο και δεν απέχει από την σεξουαλική επαφή χωρίς προφύλαξη και γ) όταν ούτε επιδιώκει ούτε προβλέπει ως αναγκαίο το εγκληματικό γεγονός αλλά προβλέποντάς το ως πιθανή, δυνατή, ενδεχόμενη συνέπεια της πράξης του αδιαφορεί για την επέλευσή του (η περίπτωση του ενδεχόμενου δόλου, *dolus eventualis*).

Σ' αυτήν ακριβώς την τελευταία απόχρωση βούλησης, τον καλούμενο *ενδεχόμενο δόλο*, πολλοί θεωρώντας ότι με αυτόν τον όρο το υποκείμενο κρατείται δέσμιο μέσα στα πλαίσια μίας, περισσότερο ή λιγότερο, κυρίαρχης βούλησης επιχείρησαν να το αποδεσμεύσουν από αυτήν δοκιμάζοντας άλλες διατυπώσεις έτσι ώστε να καθορίσουν κάτι τόσο ασαφές και ρευστό όπως η ψυχική κατάσταση του δράστη. Ο v.Hirpel θεώρησε ότι βούληση και επομένως δόλος υπάρχει όταν ο δράστης θα εκτελούσε την πράξη και αν ακόμη προέβλεπε το εγκληματικό αποτέλεσμα ως αναγκαία συνέπεια της πράξης του αφού μην αποδοκιμάζοντας απόλυτα την επέλευση του εγκληματικού γεγονότος, ενδεχομένως το βούλεται [*βούλομαι*, στα ελληνικά: θέλω, επιθυμώ, έχω στο νου] κι ακριβέστερα μην αποδοκιμάζοντας απόλυτα την επέλευση του εγκληματικού γεγονότος αλλά βεβαίως "έχοντάς το στο νου του", ενδεχομένως το θέλει. Γιατί και η βούληση υπόκειται, όπως όλα, σε κλίμακα.

Όλες οι υπόλοιπες διατυπώσεις του ενδεχόμενου δόλου -αλλιώς, της ενδεχόμενης βούλησης- των Meyer, Grenze, Kohler κ.λ.π συστρέφονται γύρω από το παραπάνω σκεπτικό. Μία αποκλίνουσα διατύπωση, μεταθέτοντας τον προβληματισμό από την

² βλ. Νικολάου Αντ. Χωραφά, Περὶ της εννοίας του δόλου εν τω ποινικῷ δικαίῳ, τὸ τεύχος Α' και Β'.

διερεύνηση της ψυχικής σχέσης του υποκειμένου στον αντικειμενικό "μαθηματικό" κόσμο των πιθανοτήτων, προσφέρει το γερμανικό προσχέδιο του 1909 όταν αναφέρει ότι δόλος υπάρχει και όταν ο δράστης προβλέπει το εγκληματικό γεγονός ως "όχι απίθανο". Άλλοι συγγραφείς όπως οι Carrara, Garraud, Alimena κ.λ.π ονόμασαν αλλιώς τον ενδεχόμενο δόλο: αόριστο δόλο, έμμεσο δόλο κ.λ.π. Κι ήταν ακριβώς όλη αυτή η κίνηση γύρω από την τρίτη μορφή του δόλου, τον καλούμενο ενδεχόμενο, που οδήγησε κάποιους από τους οπαδούς της κρατούσας θεωρίας να διαχωρισθούν υποστηρίζοντας ότι βούληση, επομένως και δόλος, υπάρχει μόνο στις δύο πρώτες περιπτώσεις, δηλ. μόνον όταν το εγκληματικό αποτέλεσμα επιδιώκεται ή προβλέπεται. Γι αυτό και στη συνέχεια θα προχωρήσουμε στην λεπτομερέστερη κριτική εξέταση της θεωρίας της βούλησης έτσι ώστε να διαπιστώσουμε κατά πόσον ο δόλος ταυτίζεται κι εξαντλείται με αυτήν.

Βούληση προς παραγωγή ορισμένου εγκληματικού γεγονότος είναι κατ' αρχήν αδύνατον να υπάρχει καθόσον η βούληση εξαντλείται με την ενέργεια / τη σωματική κίνηση και καθόλου δεν ταυτίζεται με τη συνέπεια που η σωματική αυτή κίνηση επιφέρει στον εξωτερικό κόσμο, την οποία συνέπεια μόνο ο δράστης μπορεί -κι εδώ θα μπορούσαν να εισάγονται ψήγματα της θεωρίας τη γνώσης- να προβλέψει αλλά και όχι και να θελήσει, ή τέλος πάντων να τη θελήσει δεν αρκεί έτσι ώστε αυτή να επέλθει. Η ψυχική δηλ. σχέση υπάρχει ανάμεσα στο δράστη και στο γεγονός το οποίο κατά κανόνα παράγει τη στοιχειοθέτηση ορισμένου εγκληματικού αποτελέσματος, και όχι ανάμεσα σ' αυτόν και το εγκληματικό αποτέλεσμα άμεσα έτσι ώστε η ψυχική σχέση που έχει αυτός με το εγκληματικό γεγονός δεν είναι βουλευτική αλλά παραστατική / γνωσιολογική δίχως να μπορεί να υπάρχει, όπως ο ορισμός της θεωρίας της βούλησης, ορίζει "βούληση του αποτελέσματος" αφού για την επέλευση του αποτελέσματος μεσολαβεί μία αιτιότητα από την οποία βουλευτικώς ο δράστης είναι αποκομμένος, ακόμα και αν την εύχεται, ακόμα και αν με την πράξη του επιχειρήσει να επέλθει αυτό το αποτέλεσμα. Βούληση του αποτελέσματος απλώς ονομάζουμε, ακολουθώντας την κοινή γλωσσική αντίληψη, τον ψυχικό σύνδεσμο που υπάρχει ανάμεσα στον δράστη και το αποτέλεσμα εάν και αφού αυτό θα έχει επέλθει συνοπτικά, αφού η αιτιότητα θα έχει κάνει τον κύκλο της, ο δράστης θα θεωρείται ότι ήθελε και το επελθόν αποτέλεσμα καθόσον η επιστήμη της ψυχολογίας διακρίνει ότι η φύση, εκδηλούμενη ψυχοκινητικά, μετατρέπει την αιτιώδη συνάφεια σε νοηματικό ειρμό, θέτοντας έτσι επί σκηνής τη δραστική περιοχή του κυβερνώντος τμήματος της προσωπικότητας το οποίο αποτελούν η διάνοια και η βούληση, επιστήμη που συμμετέχει και φωτίζει τη νομική έριδα μ' ένα παράδοξο φως, κι ένα παράδοξο

ερώτημα: αποτελεί η βούληση αυτοτελή ψυχική λειτουργία, ίδιον ψυχικό φαινόμενο ή ανάγεται σε συναίσθημα ή παράσταση³;

Ανεξαρτήτως του ποιο από τα δύο ισχύει θα μείνει ο νομικός επιστήμονας ανεπηρέαστος στη θεώρησή του; Γιατί αν ισχύει το πρώτο, ότι η βούληση αποτελεί ψυχική λειτουργία, νομιμοποιείται η θεωρία της βούλησης χωρίς να υπάρχει κανένα πρόβλημα. Αν όμως ισχύει, ή μπορούσε να ισχύει το δεύτερο, ότι η βούληση ανάγεται σε συναίσθημα ή παράσταση, τότε η θεωρία της βούλησης αρχίζει να παρουσιάζει σημαντικά προβλήματα αφού στην εποχή μας που οι νόρμες οποιωνδήποτε "αυτοτελειών" έχουν διαρρηχθεί -το ίδιο συνέβη και με την ψυχολογία- η βεβαιότητα των παλαιών νομικών ότι "ο νομικός ούτε γνωρίζει ούτε οφείλει να γνωρίζει τέτοια ζητήματα" (v.Hippel, Grenze, Frank) φαίνεται, τουλάχιστον, υπεκφυγή. Τελικά, όσο και αν δεν μπορούμε να μιλάμε κατά κυριολεξία για "βούληση του αποτελέσματος", θυσιάζουμε το γράμμα στο πνεύμα του νόμου το οποίο έγκειται, ακόμα μια φορά, στο να αντιμετωπίσει και να εντάξει ο επιστήμονας το φαινόμενο στο πλαίσιο της καθημερινής πρακτικής ζωής, όπως αυτή εκφράζει το αίσθημά της με το μόνο κοινό της όργανο: το γλωσσικό.

Είδαμε παραπάνω ότι ο ορισμός του δόλου κατά τη θεωρία της βούλησης είναι ευρύτερος ως προς το ότι επεκτείνει το βουλευτικό στοιχείο και στην παραγωγή του εγκληματικού αποτελέσματος, κι ότι παρόλα αυτά για λόγους συμβατικών σε σχέση με το κοινό περί δικαίου αίσθημα γίνεται, υπό τους όρους αυτούς, αποδεκτός.

Τώρα θα εξετάσουμε ως προς τι ο ίδιος ορισμός είναι, κατά την ίδια θεωρία, στενότερος αφού η βούληση προς παραγωγή ορισμένου εγκληματικού γεγονότος από τις τρεις περιπτώσεις που προαναφέρθηκαν περιλαμβάνει μόνο τη πρώτη όπου αυτό επιδιώκεται από τον δράστη (ή άμεσος δόλος), αποκλείοντας έτσι τις άλλες δύο περιπτώσεις, τη δεύτερη όπου ο δράστης το προέβλεψε ως αναγκαίο, και την τρίτη όπου το προέβλεψε ως ενδεχόμενο (ή ενδεχόμενος δόλος). Δεδομένου ότι και για τις δύο αυτές περιπτώσεις επίσης κανείς δεν αμφισβητεί, όπως είδαμε και παραπάνω, ότι η ψυχική σχέση που υπάρχει ανάμεσα στο δράστη και το εγκληματικό γεγονός αποτελεί βούληση, το μόνο επομένως που θα άξιζε να δούμε στις συγκεκριμένες περιπτώσεις είναι η διαβάθμιση και η ποιότητα αυτής της βούλησης, τα όρια δηλ. όπου ο δόλος αρχίζει να αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Γιατί ενώ ο άμεσος δόλος είναι ο κοινός εννοούμενος

³ Ήδη από τις αρχές του αιώνα τόσο ο Cornud όσο και ο Boirak ορίζουν τη βούληση ο μιν πρώτος ως "εσωτερική τάση προς αντικείμενο, κατάσταση ή ενέργεια" ο δε δεύτερος "όχι απλά και μόνο ως σωματική κίνηση αλλά πράξη που παράγει, συνεπώς, κάποιο αποτέλεσμα".

Περί Δόλου

δόλος, όπου κάποιος πράττει κάτι επιδιώκοντας κάτι, ένας δόλος εκ-δηλωτικός σε πρώτο ακόμα επίπεδο των προθέσεων ως εσωτερικού κόσμου του δράστη, τα δύο άλλα είδη δόλου διαφέρουν: στη περίπτωση της πρόβλεψης από το δράστη του εγκληματικού γεγονότος ως αναγκαίου δεν έχουμε, για την ακρίβεια, βούληση του εγκληματικού γεγονότος αυτή καθεαυτή αλλά αποδοχή ή κάποιου είδους ανοχή η οποία για λόγους νομικής διαχείρισης και, εν γένει, αισθήματος δικαίου αντιμετωπίζεται ως έκφραση, ή καλύτερα έκφραση δόλου -εδώ, σε διαβάθμιση, ενδόμυχη βούλησης, μιας βούλησης υφέρπουσας που δεν εκφράζεται άμεσα αλλά έμμεσα αφού αναδιπλώνεται για να εκδηλωθεί. Δεν νομίζουμε ότι ευσταθεί η διάκριση ότι στη περίπτωση μόνο του άμεσου δόλου έχουμε να κάνουμε με βούληση, και στη περίπτωση του αναγκαίως προβλεφθέντος με αποδοχή που δεν έχει να κάνει με τη βούληση όπως υποστηρίζει και ο Ν. Χωραφάς αφού και στις δύο περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε με δράστη, πράττοντα, ενεργούν υποκείμενο δεν μπορούμε να μιλάμε στη δεύτερη περίπτωση για αποδοχή ενός παθητικού, μη ενεργούντος αλλά παθαίνοντος υποκειμένου. Τα ίδια ισχύουν κατ' αναλογίαν για τις περιπτώσεις του ενδεχόμενου δόλου όπου βεβαίως ο ψυχικός σύνδεσμος μεταξύ του δράστη και του εγκληματικού γεγονότος είναι ακόμα ασθενέστερος απ' ότι στην προηγούμενη περίπτωση για λόγους όμως τυποποίησης του αδίκου και του αισθήματος του δικαίου γενικότερα υπήχθη κι αυτός στην έκφραση του δόλου. Δε χρειάζεται βεβαίως να τονίσουμε πάλι ότι όσο πιο αδιάκριτος γίνεται ο ψυχικός σύνδεσμος αυτός της ψυχικής σχέσης του δράστη με τη βούλησή του, και από τον ίδιο τον δράστη ακόμα, κι όσο βαθύτερα κατεβαίνουμε στα στρώματα της συνείδησης και της επιθυμίας, ακόμα και αμφιθυμίας, τόσο πιο ενδιαφέρον γίνεται το στοιχείο του δόλου, το είπαμε και παραπάνω: γιατί σ' αυτό ακριβώς το οριακό σημείο ηθελημένου και αθέλητου, σ' αυτό το όριο εκδήλωσης, μπορούμε να πραγματευτούμε τον δόλο ως ενδόμυχη (σ)τάση ανθρώπινης έκφρασης και επικοινωνίας. Εδώ ακριβώς και σ' αυτό το όριο απεμπλέκεται από τα όρια του νομικού και ισχύει, απεριόριστα και κατά βούλησιν, ως επικοινωνιακός ρυθμιστής σε κάθε άτομο των δύο μεγάλων στοιβάδων του, του νοητικού και του ψυχικού, αφού αυτό σημαίνει, ανά πάσα στιγμή, δόλος στην ανθρώπινη επικοινωνία: να επικοινωνεί κάποιος πραγματευόμενος κάθε φορά κάτι, έχοντας κάποιον, έστω απόμακρο, ψυχικό σύνδεσμο με κάτι που έχει, κάθε φορά, κατά νου να κερδίσει, ένας δόλος νόμιμος που δεν ποινικοποιείται και γι' αυτό εκδηλώνεται κι εξελίσσεται απεριόριστα στη ζωή του κοινωνού.

Έτσι κι οι κορυφαίοι οπαδοί της θεωρίας της βούλησεως αναγνωρίζουν ρητά ότι στις περιπτώσεις του ενδεχόμενου δόλου που αυτοί αποκαλούν αόριστο δόλο (*dolo inderterminato*) ο δράστης δεν θέλει κυρίως, αμέσως το εγκληματικό γεγονός, δηλαδή δεν υπάρχει εκ μέρους του βούληση αλλά ψυχική κατάσταση ισοδύναμη και παραπλήσια προς την *intenzione indiretta positiva* (έμμεση θετική πρόθεση). Αλλά πώς μπορεί να αποκλεισθεί από την βούληση, όπως έντονα υποστηρίζει ο Χωραφάς, αυτή η θετική πρόθεση - γιατί τι άλλο είναι η βούληση σε ψυχικό επίπεδο από θετική πρόθεση; Όσο κι αν σε πρακτικό επίπεδο μπορεί να εκδηλωθεί διαφορετικά, αναλόγως προς τα πού κατευθύνεται *κυρίως και αμέσως*, αυτή η πρόθεση η νομική επιστήμη στην περίπτωση του δόλου ερευνά πρωταρχικά όχι μόνο την εξωτερικότητα αλλά και την εσωτερικότητα της πράξης, τον ψυχικό σύνδεσμο ακριβέστερα του δράστη με αυτήν και *αφού* αυτός διαπιστωθεί ερευνά ακολούθως προς τα πού κατευθύνεται και πώς εκδηλώνεται. Ενδιαφέρουσα είναι η διατύπωση του v. Hippel, την οποία αποκρούει με εντονότατο ύφος ο Χωραφάς, ότι στις περιπτώσεις του ενδεχόμενου δόλου το αποτέλεσμα δεν είναι ακριβώς βεβουλημένον (*gewollt*)⁴ αλλά συμβεβουλημένον (*mitgewollt*) διακρίνοντας τη βούληση με στενότερη έννοια(η ψυχική κατάσταση αυτού που επιδιώκει το εγκληματικό αποτέλεσμα - ο άμεσος δόλος) και με ευρύτερη έννοια(η ψυχική κατάσταση για τις μαζί με το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα *συμβεβουλημένες* αδιάφορες ή δυσάρεστες συνέπειες). Εδώ ο Χωραφάς βεβαιώνει ότι ούτε η ψυχολογική επιστήμη ούτε η κοινή γλωσσική συνήθεια κάνουν τέτοια διάκριση: η πρώτη χαρακτηρίζει βούληση κάθε ενέργεια, αντικείμενο ή κατάσταση στην οποία *τείνει εσωτερικώς* ο δράστης, επομένως όχι μόνο δεν χαρακτηρίζεται ως βεβουλημένον αυτό που προβλέφθηκε ως ενδεχόμενον χωρίς να επιδιώκεται, αλλά αντίθετα θεωρείται ως μη βεβουλημένον αφού ως βεβουλημένον ορίζεται μόνον εκείνο προς το οποίο *τείνει* ο δράστης, εκείνο δηλαδή το οποίο αυτός σκοπεύει έτσι ώστε ο επιφανής ποινολόγος συνάγει με μία απλούστευση είτε ότι η εσωτερική τάση του δράστη είναι κάτι απολύτως σαφές και διαυγές κάθε φορά είτε ότι η κατάσταση στην οποία *τείνει* είναι δυνατόν να αποφεύγει τη σύμπλοκη μορφή στην οποία διαρκώς συνωθούνται τόσο ενέργειες όσο και αποχές, τόσο αντικείμενα όσο και υποκείμενα, τόσο δράσεις όσο και ευχές σε ένα αδιάσπαστο τώρα αποκρυσταλλωμένο σύνολο το οποίο δε μπορεί να εξετασθεί πλέον στα μέρη του όσο δε για την κοινή

⁴ Κι όμως για την τέχνη ο Edgar Wind μας πληροφορεί ότι 'όπως το γαλλικό *voulu*, έτσι και το γερμανικό *gewollt* έχει παραμείνει ένας όρος ασθητικής αποδοκιμασίας, παρόμοιος με το αγγλικό *wilful* (=φτιαχτό)', E. Wind, Τέχνη και Αναρχία, μτφρ. Γιάννα Μυράτ, Νεφέλη, 1986, σσ.167, σημ.145 - έτσι κι 'ο Keats συνέδεε την ποιητική δύναμη μ' αυτό που ονόμαζε *αρνητική ικανότητα*, ό.π., σσ.101.

γλωσσική συνήθεια και το κοινό περί δικαίου αίσθημα, χρησιμοποιώντας το παράδειγμα του κυνηγού που πυροβολεί παρόλο που γνωρίζει ότι μπορεί να τραυματίσει κι άνθρωπο, αποδεχόμενος τον τραυματισμό του, και ρωτώντας γι' αυτό πολύ κόσμο που του απαντούν ότι ο δράστης δεν θέλει τον τραυματισμό του προσώπου, νομίζουμε ότι δε λέει και πολλά για τον νομικό επιστήμονα που επιδιώκει πρωταρχικά να διαμορφώσει συνειδήσεις αφού ο νόμος δεν έχει μόνο κατασταλτικό αλλά και, κυρίως, προληπτικό χαρακτήρα - έτσι ώστε να μην ο δράστης ο οποίος αποδέχεται έναν τραυματισμό θα τιμωρηθεί ελαφρύτερα απ' όσο αν τον σκόπευε άμεσα, αλλά κι ακόμα αυτή καθ' εαυτή η αποδοχή ενός τραυματισμού έχει, πρέπει να έχει, διαβαθμίσεις: είναι σαφές ότι αυτός που αποδέχεται με συντριβή έναν τραυματισμό κι αυτός που τον αποδέχεται "ελαφρά τη καρδία" πρέπει να αντιμετωπισθούν διαφορετικά στο βαθμό που στις όλο και πιο οργανωμένες κοινωνίες, τις οποίες κατ' εξοχήν εξάλλου αφορά ο θεσμός και ο νόμος, σκοπεύουμε στην ολοένα και αυξανόμενη ευαισθητοποίηση των συνειδήσεων εκφραζόμεστε έτσι: σήμερα που η αξία της ζωής πρέπει να είναι υψηλότερη απ' όσο χθες, έτσι κι η απειλή της / τραυματισμός είναι σημαντικότερη/ος απ' όσο χθες. Γι' αυτό και σήμερα, περισσότερο από χθες, η ένταξη του ενδεχόμενου στο πλαίσιο του δόλου, της βούλησης ακόμα, μπορεί να μην είναι πάντα σαφής, είναι όμως απόλυτα και ουσιαστικά δικαιολογημένη.

2.4. Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Κατά τα τέλη του 19ου. αι. πρώτα από τον Bekker και μετά από τους Liszt και Frank διατυπώθηκε και στη συνέχεια αναπτύχθηκε η θεωρία της γνώσης⁵, σε αντίθεση με την ως τότε άρχουσα θεωρία της βούλησης, σύμφωνα με την οποία δόλος δεν είναι η βούληση της παραγωγής ορισμένου εγκληματικού γεγονότος αλλά η γνώση / πρόβλεψη / παράσταση που (παρ)ακολουθεί το εγκληματικό αποτέλεσμα.

Τι σημαίνει όμως γνώση που παρακολουθεί το εγκληματικό αποτέλεσμα. Γνώση του εγκληματικού αποτελέσματος αυτού καθ' εαυτού ούτως ώστε αυτή η γνώση να καταρτίζει την υποκειμενική υπαιτιότητα του δράστη θεωρούμενη ταυτόχρονα και η ψυχική αιτία της εγκληματικής πράξης ή παράλειψης; Όχι βέβαια, αφού αυτή η γνώση χωρίς να δύναται σε

⁵ βλ. Χωραφά, ό.π., σ.75 επ.

καμία περίπτωση να χαρακτηριστεί ως ψυχική κατάσταση ούτε προκαλεί ούτε διευθύνει την πράξη ή παράλειψη αλλά απλά τη συνοδεύει. Αλλά ούτε και μπορεί να χαρακτηριστεί ως μορφή της υποκειμενικής υπαιτιότητας η πρόβλεψη αυτή καθ' εαυτή αφού μορφή της υποκειμενικής υπαιτιότητας είναι και η αμέλεια η οποία έγκειται ακριβώς στο αντίθετο, στην έλλειψη δηλαδή της προσήκουσας προσοχής, και επομένως στη μη-πρόβλεψη. Θα καταλήγαμε έτσι στο άτοπο να χαρακτηρίζουμε υποκειμενική υπαιτιότητα και την ύπαρξη και την ανυπαρξία πρόβλεψης, τιμωρώντας διαδοχικά τον δράστη τόσο όταν προείδε, και τόσο όταν δεν προείδε το εγκληματικό αποτέλεσμα, δηλαδή σε κάθε περίπτωση.

Κατ' ακρίβειαν, επομένως, η θεωρία της γνώσης δεν ορίζει τον δόλο ως γνώση / πρόβλεψη του εγκληματικού γεγονότος, και δεν τον ταυτίζει με αυτήν αλλά τον συνάγει ακολουθώντας το εξής σκεπτικό: εάν ο δράστης παρόλο που προείδε το εγκληματικό αποτέλεσμα εν τούτοις ενέργησε θεσπίζοντας έτσι κάποια ειδική ψυχική σχέση με το εγκληματικό αποτέλεσμα βασιζόμενη στο ότι η γνώση, η πρόβλεψη, η παράστασή του δεν τον συγκράτησε απ' το να επιχειρήσει την εγκληματική πράξη του (v.Liszt, Frank). Σ' αυτή την θεωρία λοιπόν, κι αντίθετα από τη θεωρία της βούλησης όπου ως δόλος λογίζεται καταρχήν η βούληση, ως δόλος εδώ δεν λογίζεται η γνώση αλλά η ίδια η τέλεση της πράξης παρόλη τη γνώση, έτσι ώστε ενώ η θεωρία της βούλησης υπερθεματίζει το συστατικό στοιχείο του ορισμού της, η θεωρία της γνώσης αναχαιτίζει το συστατικό της στοιχείο, η γνώση θα μπορούσε να είναι η ανάσχεση του δόλου διασπώντας τη σχέση γνώση-δόλος. Κι εδώ όμως, όσο και να φαίνεται ότι αποφεύγονται τα αποπήματα που δημιουργεί η συμπλοκή έκφραση της βούλησης, διαφαίνεται ότι δεν μπορούμε να παρακάμψουμε ολοσχερώς το βουλητικό στοιχείο και να αρνηθούμε ότι αυτό είναι το στοιχείο που θεμελιώνει κατεξοχήν ψυχική σχέση αφού για ψυχική σχέση μεταξύ δράστη και εγκληματικού αποτελέσματος μιλάμε πάντα στον δόλο, κι αυτό είναι αναντίρρητο. Κι ενώ υπάγονται ευκολότερα στη θεωρία της γνώσης και οι τρεις περιπτώσεις του δόλου που μνημονεύσαμε πολλές φορές παραπάνω, όχι μόνο ο άμεσος αλλά και ο δόλος της πρόβλεψης του αποτελέσματος ως αναγκαίου, και ο ενδεχόμενος αφού και για τις τρεις περιπτώσεις αρκεί η πρόβλεψη, όχι ότι είναι σφαλερή η διατύπωση αυτού του ορισμού επειδή δεν περιέχει ως συστατικό του όρο τη βούληση η οποία κατεξοχήν θεμελιώνει ψυχική σχέση αλλά όντως οδηγεί στο άτοπο να χαράσσει ευρύτερα του δέοντος τα όρια του δόλου: στο βαθμό που και στις περιπτώσεις της ενσυνείδητης αμέλειας ο δράστης ενεργεί παρά την πρόβλεψη του εγκληματικού αποτελέσματος έχοντας την ψυχική σχέση που συνιστά τον δόλο σύμφωνα με την θεωρία της γνώσης, σ' αυτή την θεωρία θα έπρεπε

να υπαχθούν και αυτές οι περιπτώσεις. Τον πέραν της πρόβλεψης ψυχικό σύνδεσμο μεταξύ του δράστη και του εγκληματικού γεγονότος οι δάσκαλοι της θεωρίας αυτής ονόμασαν "αποδοχή", όπως και οι αντίστοιχοι της θεωρίας της βούλησης για τις πέραν του άμεσου δόλου περιπτώσεις.

Σ' αυτά λοιπόν, και άλλα σημεία, οι δύο θεωρίες ούτε διαφορετικούς όρους δε χρησιμοποιούν απλά η πρώτη αδυνατώντας να θέσει τα όρια υποκειμενικής υπαιτιότητας(δόλου και αμέλειας) βρίσκεται σε αμηχανία ως προς το τι θα ονομάσει βούληση ούτως ώστε να ισχύσει, η δε δεύτερη ενώ γνωρίζει τι ονομάζει γνώση κι ενώ θέτει τα όρια υποκειμενικής υπαιτιότητας αδυνατεί να εντοπίσει τον απαιτούμενο ψυχικό σύνδεσμο και να θέσει τα όρια έκφρασης του ίδιου του δόλου ούτως ώστε να ισχύσει. Σχηματικά εκείνο το οποίο θα μπορούσαμε να πούμε είναι ότι η βούληση, ευρύτερη της γνώσης την περιλαμβάνει έτσι ώστε το βεβουλημένο / ηθελημένο είναι δυνατό -όχι και απαραίτητο- να περιλαμβάνει τη γνώση / πρόβλεψη / παράσταση, χωρίς να συμβαίνει και το αντίθετο, η γνώση / πρόβλεψη / παράσταση να περιλαμβάνει την βούληση.

2.5. Η ΤΡΙΤΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΑΙΤΙΩΝ

Κατά την θεωρία των αιτίων του Mayer για να αποφανθούμε αν η εγκληματική πράξη πηγάζει από δόλο ή από αμέλεια δεν αποβλέπουμε ούτε στη βούληση του δράστη όπως θέλει η θεωρία της βούλησης ούτε στη γνώση ή παράστασή του όπως θέλει η θεωρία της γνώσης αλλά στο σύνολο των αιτίων που επέδρασαν στην ψυχή του και τον οδήγησαν σ' αυτή ή εκείνη την ενέργεια ή παράλειψη το οποίο καθορίζει αναλόγως και κατ' ακολουθίαν και την ύπαρξη αυτής ή εκείνης της μορφής της υποκειμενικής υπαιτιότητας, δηλαδή του δόλου ή της αμέλειας.

Οι κατηγορίες στις οποίες κατατάσσει ο Mayer το σύνολο των αιτίων (Motivation) καθορίζοντας έτσι και το κριτήριο κάθε φορά της ύπαρξης αυτής ή εκείνης της μορφής της υποκειμενικής υπαιτιότητας είναι: α) ο άμεσος δόλος - ο δράστης προεΐδε και θέλησε το εγκληματικό αποτέλεσμα, το σύνολο των αιτίων τον οδήγησε σ' αυτή την πράξη ή παράλειψη, β) η ασυνείδητη αμέλεια- ο δράστης ούτε προεΐδε ούτε θέλησε το εγκληματικό αποτέλεσμα, το σύνολο των αιτίων δεν τον οδήγησαν σ' αυτή την πράξη ή παράλειψη, γ) ο

έμμεσος ή ενδεχόμενος δόλος και η ενσυνείδητη αμέλεια- ο δράστης προείδε μεν το αποτέλεσμα αλλά δεν το θέλησε, το σύνολο των αιτίων δεν υπήρξε γι' αυτόν λόγος ν' απόσχει από την πράξη ή παράλειψή του, σ' αυτή την τρίτη περίπτωση η ψυχική κατάσταση του δράστη συνιστά άλλοτε δόλο και άλλοτε αμέλεια, κι αυτό θα κριθεί από το σύνολο των αιτίων που επέδρασαν στην ψυχή του. Αν ο λόγος ο οποίος δεν τον συγκράτησε από την πράξη ή παράλειψή του έγκειται σε αδιαφορία του για το εγκληματικό αποτέλεσμα έχουμε έμμεσο ή ενδεχόμενο δόλο αν δε αυτός ο λόγος έγκειται στην ελπίδα ότι αυτό το εγκληματικό αποτέλεσμα θα αποφευχθεί, τότε έχουμε ενσυνείδητη αμέλεια. Ενώ όμως η ύπαρξη δόλου βασίζεται στην βούληση του δράστη που προείδε και θέλησε, στην τελευταία αυτή περίπτωση η ύπαρξη του δόλου ανιχνεύεται "αρνητικά", η βουλευτική κλίμακα ξετυλίγεται "αντίστροφα" αφού ανιχνευθεί πως η ελπίδα ότι θα τ' αποφύγει δεν υπάρχει, τότε θα τεκμαρθεί η αδιαφορία του γι' αυτό. Βρισκόμαστε πάλι στο χώρο της φαινομενολογίας της συνείδησης- μήπως εδώ μπορούμε να πάμε, από άλλο δρόμο, στον *Benveniste* όταν λέει ότι το συστατικό στοιχείο του *ius* ως δικαίου είναι το λέγειν, κι ίσως όχι μόνο με την έννοια του αποφαντικού ενεργήματος αλλά *του εν γένει λόγου ως εποπτείας της συνείδησης*, και όχι το πράττειν; Η θέση του Mayer ότι η βούληση του δράστη εξαντλείται στην παράστασή του εγκληματικού αποτελέσματος η οποία αποτελεί και το κινούν αίτιο αυτού για αυτό, πάσχει διττά: κατά πρώτον ως προς το κινούν αίτιο το οποίο συνήθως κείται σε κάποιο εκτός και πέραν του εγκληματικού αποτελέσματος γεγονός και για το οποίο το εγκληματικό αποτέλεσμα αποτελεί απλώς το μέσον επίτευξής του αφού η αποκρίσιμη "γλώσσα" της απόφασης "μίλησε" με αυτή την πράξη ή παράλειψη χωρίς βεβαίως και να ταυτίζεται με αυτήν η σύνολη "γλώσσα" της απόφασης θα ολοκληρωθεί εκπληρώνοντας κάπου αλλού από το εγκληματικό αποτέλεσμα τον σκοπό της, ή ακόμα και τους σκοπούς της, το σύνολο των σκοπών⁶, αφού είναι δυνατόν με μία πράξη, ή παράλειψη να επιδιώξουμε περισσότερα πράγματα, ίσως ακόμα και μέχρι την μη-αποκρίσιμη "γλώσσα" αυτής της απόφασης⁷, στο αδιέξοδο της συνείδησης. Κατά δεύτερον ως προς την απόπειρα ταύτισης του κινούντος αιτίου / κινήτρου με την παράσταση που έχει αυτός για το εγκληματικό γεγονός αφού κάποιος θα εκκινείτο σε αυτό το εγκληματικό γεγονός του οποίου η παράσταση θα του ήταν ευάρεστη η ψυχική όμως κατάσταση του δόλου, η κατά πολύ ευρύτερη βούληση του

⁶ σκοπέω: θεώμα, βλέπω, παρατηρώ, θεωρώ (σκοπός). Ίσως μόνον έτσι, ετυμολογικά, να μπορούσε να δικαιολογηθεί η θεωρία αυτή: ταυτίζοντας τον σκοπό με την παράσταση. Ένας καπνόςκοπος, η διάνοια ενός κατασκόπου είδε (σκοπέω) και έκρινε (σκέπτομαι), συνολικά αποφάσισε αυτή την πράξη ή παράλειψη.

⁷ Αυτή η μη-αποκρίσιμη γλώσσα απόφασης μας πηγαίνει, βεβαίως, αμέσως στον κατεξοχόν σαξπηρικό ήρωα του επαμφοτερισμού, πρίγκιπα της Δανμαρκίας, βλ. και W. Hazlitt, *Shakespeare's Characters*, Dent, 1906.

δράστη είναι τάση για κάτι ανεξάρτητα από το εάν αυτό είναι ευάρεστο ή δυσάρεστο ή αδιάφορο αφού ο σκοπός του εγκλήματός του είναι, όπως είπαμε ήδη, κάτι απώτερο, και που μάλιστα, συνήθως, με εξαίρεση κάποια εγκλήματα "πάθους" τα υπόλοιπα εγκλήματα είναι όντως δυσάρεστα στον δράστη κι όμως παρόλα αυτά τα τελεί.

Τι σημαίνει όμως παράσταση κάποιου πράγματος που δεν έχουμε δει, που δεν υπακούει στον κόσμο και τους νόμους της όρασης. Στην πραγματικότητα αποδίδουμε με όρους του αισθητού το οποίο αποτελεί ένα είδος παραστατικού με την κοινή, αποδεικτική έννοια της λέξης, τον κόσμο του ιδεατού / νοητού έτσι ώστε το ίδιο της υποκειμενικής παράστασης του δράστη, με την αισθητοποίησή του, παρακολουθώντας σημαντικά την εγγελιανή φαινομενολογία, να αποφεύγει την παγίδα της ονοματοποίησής του και της ταυτόχρονης γενίκευσής του. Το εγκληματικό γεγονός είναι μία χειρονομία, ακόμα κι αν τελείται υπό την μορφή μίας παράλειψης είναι μία παράλειψη χειρονομίας, και το χειρονομιακό καθεστώς είναι ενικό. Γίνεται καθολικό, μόνο από το αποτέλεσμα που αυτή η χειρονομία θα έχει επιφέρει στον κόσμο, αποφεύγοντας την ονοματοποίηση, τη λέξη: επομένως έγκλημα, πράξη ή παράλειψη ως αριστοτελική κατάδειξη, αμεσότητα μιας, κατά τα άλλα, αμετάδοτης εμπειρίας του αισθητού / παράστασης, μεταγωγή από τον χώρο της παράστασης / απάτης⁸ στον χώρο της πράξης / αλήθειας, από την δια των ομμάτων σκέψη στην δια των ομμάτων αίσθηση.

Κι αν λοιπόν, σύμφωνα με τα παραπάνω, δε μπορεί να υπαχθεί / περιορισθεί η ψυχική κατάσταση της βούλησης στα στενά πλαίσια του κινούντος αιτίου, ακόμα περισσότερο δε μπορεί να υπαχθεί σε αυτά η ψυχική κατάσταση της μη-βούλησης*κι όμως δόλος υπάρχει, ακόμα κι όταν ο δράστης δεν τείνει καν προς το εγκληματικό γεγονός αλλά απλώς το προβλέπει ως αναγκαίο, το αποδέχεται. Και σ' αυτή ακριβώς τη δεύτερη έκφανση, αν όχι ύφανση, δόλου εντοπίζεται η δυσκολία καθορισμού των κινούντων αιτίων, στην διάκριση των ειδών της υποκειμενικής υπαιτιότητας, του δόλου και της αμέλειας αφού εναποτίθεται στα χέρια του νομικού το έργο του ψυχολόγου, κι όπως ο φιλόσοφος θυσιάζει το αισθητό στο νοητό, όπως θυσιάζει την όποια αλήθεια μπορεί να ενέχει το ενικό παραλήρημα της αίσθησης στη στερνή καθολικότητα της λέξης η οποία εφεξής θα ορίζει το πράγμα, την ουσία του πράγματος χωρίς ποτέ αυτή να είναι αυτό θα το καταδεικνύει απόν, έτσι και ο νομικός παγιώνει εκτός του ατόμου τις πράξεις του θυσιάζοντας την όποια σπασμωδική αλήθεια στη συνέχεια.

⁸ 'απάτης μεν μεστή η δια των ομμάτων σκέψις', Πλάτων, Φαίδων, 183a.

Το πρώτο σημαντικό βήμα της θεωρίας των αιτίων ήταν ότι έβγαλε από τις δύο μεγάλες παγίδες της βούλησης και της γνώσης την εξέταση μιας, πρώτιστα, *ψυχικής σχέσης* όπως ο δόλος, της ψυχικής σχέσης του δράστη με το εγκληματικό γεγονός το οποίο μπορούμε να ονομάσουμε και "*γεγονός του*" αφού γέγονεν εξ αυτού, και με αυτόν συνδέθηκε άρρηκτα. Το δεύτερο σημαντικό βήμα αυτής της θεωρίας ήταν ότι προήγαγε την όλη περί δόλου διδασκαλία στον διαχωρισμό των θεμελιωδών μορφών του, ήτοι του άμεσου και του ενδεχόμενου, έτσι ώστε όλοι οι νεώτεροι σχεδόν ποινικοί νόμοι και νομοπαρασκευαστικά σχέδια δεν μεταχειρίζονται ενιαία διατύπωση αλλά άλλη για το κάθε είδος δόλου.

2.6. Η ΤΕΤΑΡΤΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΒINDING

Η παραμελημένη, όπως αναφέραμε και παραπάνω, θεωρία του Binding που επίσης αποκρουόταν από τον Χωραφά με το επιχείρημα ότι "η βούληση ή είναι ενσυνείδητος, ή εν εναντία περιπτώσει δεν είναι βούλησις", έχει, στον αποδομητικό καιρό μας, με την επικουρία των επιστημών της ψυχολογίας και των κάθε λογής ορίων που εξάλειψε απελευθερώνοντας μία ενσυνείδητη και ασυνείδητη ευφορία ή δυσφορία ανάλογα, φωτισθεί από ένα καινούργιο φως αφού, το είπαμε και πριν, η νομική επιστήμη όσο και αν θυσίασε και θυσιάζει στο βωμό της, είναι κι αυτή, σήμερα, έτοιμη να διαρρηχθεί στην επικοινωνία της με τις σύγχρονες επιστήμες / τον σύγχρονο κόσμο, διαρρηγνύοντας ταυτόχρονα κατά βούληση τη βούληση, και κατά βούληση τον δόλο.

Η διδασκαλία του Binding επικεντρωμένη στην πάντα κεντρική έννοια του δόλου, τη βούληση, ξεκινούσε από την αυτονόητη, σήμερα, αντίληψη ότι η βούληση δεν είναι μόνο ενσυνείδητη αλλά και ασυνείδητη ότι δηλαδή ηθελημένο μπορεί να είναι όχι μόνο αυτό που προβλέφθηκε από το δράστη, αυτό που παραστάθηκε με μία παράσταση στο νου του αλλά ακόμα κι αυτό που δεν προβλέφθηκε, για το οποίο δεν υπάρχει στο νου του παράσταση κι έτσι βούληση του εγκληματικού γεγονότος υπάρχει όχι μόνο, όπως δέχεται η θεωρία της βούλησης, στις περιπτώσεις του δόλου αλλά και στις περιπτώσεις της αμέλειας απλά στον δόλο η εγκληματική βούληση είναι ενσυνείδητη και συνοδεύεται από παράσταση και γνώση ενώ στην αμέλεια είναι ασυνείδητη και δεν συνοδεύεται από

παράσταση και γνώση. Θεωρώντας, έτσι, ότι από τις δύο περιπτώσεις μόνο η πρώτη συνιστά δόλο, ο Binding περιορίζει όντως την θεωρία της βούλησης αφού αφήνει την τιμωρό ασυνείδητη βούληση ατιμώρητη, προσκείμενος περισσότερο στην θεωρία της γνώσης και κατά την εξής τρίτη περίπτωση: σ' αυτή κατά την οποία ο δράστης αμφιβάλει για την παραγωγή ή μη του εγκληματικού γεγονότος ή για την ύπαρξη ή μη ορισμένου στοιχείου του εγκλήματος υπάγοντας σ' αυτή την αμφιβολία και τον ενδεχόμενο δόλο και θέτοντας σ' αυτήν την ψυχική κατάσταση αμφιβολίας τα όρια δόλου και αμέλειας, κι όχι στην ψυχική κατάσταση της αποδοχής αποτυγχάνοντας έτσι να δημιουργήσει την ψυχική σχέση δράστη-εγκληματικού αποτελέσματος, η οποία σχέση είναι δυναμική / ενεργητική, με τον ίδιο τρόπο που η θεωρία της γνώσης αποτύγχανε, σύμφωνα με τα εκτεθέντα, χρησιμοποιώντας τον όρο της "πρόβλεψης" αντί της "αποδοχής" (βλ. παραπάνω).

Τα όσα επισημάναμε στην θεωρία των αιτίων για την αισθητοποίηση της παράστασης (για την έννοια και τον ρόλο της παράστασης, βλ. στο οικείο Μέρος, 3.1.) και όσα αυτή σημαίνει ισχύουν και εδώ, ακόμα περισσότερο, στο βαθμό που εάν δεν υπάρχει παράσταση, έστω μία παράσταση/συνοδός της βούλησης δεν υπάρχει και έγκλημα ανάγοντας έτσι στο όριο φιλοσοφία / συνείδηση το έργο του δικαίου επί ποινη αποκλεισμού της αλήθειας / χειρονομίας / κατάδειξης· η ίδια θεωρία θα ήταν περισσότερο ενδιαφέρουσα, αν και μάλλον δύσκολο να στηριχθεί νομικά, εάν επέκτεινε τη βούληση ταυτόχρονα με τον δόλο, ανιχνεύοντας έτσι τον δόλο, υπό προϋποθέσεις, στην έκφραση οποιασδήποτε συνειδητής ή ασύνειδης βούλησης. Με την ψυχική σχέση δράστη-εγκλήματος πάντα παρούσα, συνοδό κάθε βούλησης, συνειδητής και, ιδίως, ασύνειδη, ιδίως αφού αντιστοιχεί στο ίδιο σκοτεινό συνοδό άνθρωπο / θεό οποιουδήποτε δράστη, τον ίδιο τον Πυλάδη / Απόλλωνα⁹.

2.7. ΚΟΙΝΟΙ ΤΟΠΟΙ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΧΩΡΑΦΑ: ΚΡΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΟΡΙΣΜΟΣ

Ανακεφαλαιώνουμε τα σημεία στα οποία καμία αμφισβήτηση δεν υπάρχει εκ μέρους των συγγραφέων όσο κι αν διαφωνούν στα υπόλοιπα, κι αυτά τα σημεία, οι κοινοί τόποι στη διδασκαλία του δόλου είναι οι εξής: α) δόλος είναι ψυχική σχέση, και συγκεκριμένα η

⁹ Αισχύλου, Ορέστεια, Ευμενίδες.

ψυχική σχέση του δράστη προς το εγκληματικό γεγονός -ανεξαρτήτως από τις επί μέρους διαφωνίες ως προς το πώς πρέπει να χαρακτηριστεί αυτή η ψυχική σχέση ή με ποιο ορισμό να ορισθεί(βούληση, γνώση, αιτιώδης επίδραση κλπ), και β) δόλο αποτελεί η ψυχική σχέση του δράστη με το εγκληματικό αποτέλεσμα μόνο στις ακόλουθες τρεις περιπτώσεις: 1) όταν ο δράστης θέλει/ επιδιώκει το εγκληματικό αποτέλεσμα, κι ενεργεί για να το παραγάγει (άμεσος δόλος), 2) όταν ο δράστης δε θέλει το εγκληματικό αποτέλεσμα, προβλέποντάς το όμως ως την αναγκαία και βέβαιη συνέπεια της ενέργειάς του δεν αφίσταται αυτής, κι ενεργεί *αν και* θα το παραγάγει (έμμεσος δόλος, σύμφωνα με κάποιες θεωρίες), και 3) όταν ο δράστης ούτε θέλει ούτε προβλέπει ως αναγκαίο το εγκληματικό αποτέλεσμα, προβλέποντάς το όμως ως ενδεχόμενο το υιοθετεί, κι ενεργεί *έστω και αν* το παραγάγει (ενδεχόμενος δόλος). Σχετικά με τη θέση που έχουν οι τρεις αυτές περιπτώσεις στη διδασκαλία του δόλου διαπιστώνουμε ότι οι συγγραφείς είναι σχεδόν ομόφωνοι στη διατύπωσή τους για τις δύο πρώτες, και για την τρίτη όσο κι αν διαφοροποιούνται στη διατύπωσή τους συνάγουν ασφαλώς το ίδιο συμπέρασμα: την ψυχική σχέση εκείνη που *αν και* προείδε το εγκληματικό αποτέλεσμα ως *ενδεχόμενο* ενέργησε *έστω και αν* το παραγάγει. Ποιο είναι όμως το κοινό χαρακτηριστικό, και αφού μιλάμε για ψυχική σχέση δράστη-εγκληματικού αποτελέσματος, ποιο το κοινό ψυχολογικό γνώρισμα ή γνωρίσματα μεταξύ αυτών των τριών περιπτώσεων που, μόνο αυτές και όχι λιγότερες από αυτές, τις υπάγει στη μία και αυτή μορφή υποκειμενικής υπαιτιότητας, δηλαδή τον δόλο, ποιος είναι τελικά ο δικαιολογητικός λόγος αυτής τους της υπαγωγής. Το πρώτο στοιχείο / κλειδα είναι, και στις τρεις περιπτώσεις, *αυτός καθ' εαυτός* ο ψυχικός σύνδεσμος μεταξύ του δράστη και του εγκληματικού γεγονότος, σύνδεσμος που θα παρατηρήσουμε ότι δεν υπάρχει σε καμία περίπτωση αμέλειας -ούτε της ενσυνείδητης ούτε της ασυνείδητης-, το δε στοιχείο της πρόβλεψης που υπάρχει εκ μέρους του δράστη κατά την ενσυνείδητη αμέλεια αποτελεί μεν κάποια ψυχική σχέση η οποία όμως αδυνατεί να καθιερώσει κάποιο ψυχικό σύνδεσμο αφού το αποτέλεσμα μένει ξένο, αποκομμένο από την ψυχή του δράστη. Αντιθέτως, σ' όλες τις περιπτώσεις του δόλου ο δράστης *οικειοποιείται* το εγκληματικό αποτέλεσμα, *το αφομοιώνει* με τέτοιο τρόπο ώστε διαπλάθει έκτοτε τις συμπεριφορές του σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση συνδεδεμένος με αυτό. Αυτή ακριβώς η οικειοποίηση δικαιολογεί την υπαγωγή και των τριών ανωτέρω περιπτώσεων -αλλά και μόνον αυτών- στη βαρύτερη μορφή της υποκειμενικής υπαιτιότητας, τον δόλο, για να διακρίνονται από την ελαφρύτερη μορφή υποκειμενικής υπαιτιότητας, την αμέλεια καθ' όσον το αντικειμενικό στοιχείο του αξιοποίνου αδυνατεί αυτό καθ' εαυτό να δικαιολογήσει την

υπαγωγή σ' αυτή ή την άλλη μορφή αφού για την υποκειμενική υπαιτιότητα το κριτήριο πρέπει να είναι ομοειδές, δηλαδή υποκειμενικό και πράγματι στην ενσυνείδητη αμέλεια δεν έγκειται πάντα και μεγαλύτερος βαθμός ενοχής απ' όσο στην ασυνείδητη αφού το κριτήριο στην αμέλεια δεν έγκειται στην πρόβλεψη ή μη αλλά στην μη καταβολή της προσήκουσας προσοχής, έλλειψη που μπορεί να είναι βαρύτερη αν και το αποτέλεσμα δεν προβλέφθηκε, ή αντιθέτως ελαφρύτερη αν και το αποτέλεσμα προβλέφθηκε.

Ποια είναι η μορφή που παίρνει σε κάθε μία από τις τρεις διαφορετικές περιπτώσεις εκδήλωσής του αυτός ο ψυχικός σύνδεσμος μεταξύ του δράστη και του εγκληματικού αποτελέσματος, ποιο είναι το κατηγορημά του. Σύμφωνα με την κυρίαρχη στα καθ' ημάς - και γι' αυτό και αναφερόμαστε σταθερά σε αυτήν- διδασκαλία Χωραφά, μόνο στην πρώτη περίπτωση ο δράστης έχει την ψυχική κατάσταση του θέλοντος να πραγματώσει κάποιο έγκλημα ενώ τόσο στη δεύτερη που ενεργεί *αν και* γνωρίζει ασφαλώς ότι θα το παραγάγει, όσο και στην τρίτη περίπτωση που ενεργεί *έστω και αν* το παραγάγει, βρίσκεται στην ψυχική κατάσταση του *αποδεχομένου* να το πραγματώσει - επισημαίνουμε ότι στην πρώτη περίπτωση χρησιμοποιήσαμε μία ενεργητική μετοχή (θέλοντος) ενώ στη δεύτερη και τρίτη μία παθητική (αποδεχομένου). Κι ενώ και στις τρεις περιπτώσεις πραγματευόμαστε μία βούληση η οποία φαινομενικά από την πρώτη έως την τρίτη περίπτωση - το αναφέρουμε σχηματικά- σταδιακά "εξασθενεί" αφού πρόκειται για μία εκδηλωμένη "βούληση" στην πρώτη, μία "ευχή-βούληση" στη δεύτερη, και μία "αποδοχή-βούληση" στην τρίτη, στην δεύτερη και την τρίτη περίπτωση που ονομάζει ο Χωραφάς "αποδοχή" διακρίνουμε, σύμφωνα πάντα με τον ίδιο, μια διαβάθμιση της αποδοχής η οποία πέραν της εσωτερικής / ψυχολογικής της σήμανσης παράγει τα αποτελέσματά της στον εξωτερικό κόσμο, και μάλιστα στο δικονομικό πεδίο στο βαθμό που στην αποδοχή της δεύτερης περίπτωσης κατά την οποία το αποτέλεσμα προβλέφθηκε ως αναγκαίο, η ύπαρξη αποδοχής, δηλαδή δόλου, είναι δεδομένη κι αποδεδειγμένη ενώ, αντιθέτως, στην αποδοχή της τρίτης περίπτωσης κατά την οποία το αποτέλεσμα προβλέφθηκε ως ενδεχόμενο, δεν έχουμε αποδεδειγμένη και την ύπαρξη αποδοχής, δηλαδή δόλου, καθ' όσον ο δράστης μπορεί να ισχυρισθεί ότι έλπισε ότι θ' αποφύγει αυτό το ενδεχόμενο και γι' αυτό και ενέργησε οπότε δεν υπάρχει πλέον δόλος αλλά αμέλεια (ενσυνείδητη). Ανακεφαλαιώνοντας τα σημεία στα οποία απέτυχαν οι μεγάλες θεωρίες περί δόλου α) και η θεωρία της βούλησης και η θεωρία της γνώσης απέτυχαν υπάγοντας και τις τρεις καθ' έκαστον περιπτώσεις σε μία και την αυτή κάθε φορά κατάσταση, η μεν πρώτη την κατάσταση της βούλησης, η δε δεύτερη της γνώσης, όντας στενότερη η πρώτη, και

ευρύτερη η δεύτερη, β) ενώ η διακεκριμένη διατύπωση του Mayer στη θεωρία των αιτίων επέτυχε ως προς αυτό ακριβώς, τη διάκριση δηλαδή των διαφορετικών περιπτώσεων δόλου, απέτυχε ωστόσο ως προς την ακριβή απόδοση των ψυχικών καταστάσεων, γ) η θεωρία του Binding ενώ επέτυχε να επεκτείνει το βουλητικό στοιχείο και στο ασυνείδητο, ταυτόχρονα το αθώωνε αποτυγχάνοντας έτσι να δημιουργήσει την απαραίτητη όπως είδαμε ψυχική σχέση ανάμεσα στον δράστη και το εγκληματικό αποτέλεσμα στο βαθμό που αυτό προερχόταν από το ασυνείδητο, ήρθε η ώρα να εξετάσουμε την κρατούσα στα καθ' ημάς θεωρία του Χωραφά η οποία στον καρό της, ομόφωνα αποδεκτή, αποτέλεσε την πλέον καθαρή λύση περνώντας στο ποινικό μας δίκαιο την θετική του θέση που και πρακτικά προβλήματα έλυνε και ικανοποιούσε ταυτόχρονα το περί δικαίου αίσθημα των κοινωνιών του.

Στον κατά Χωραφά ορισμό του δόλου ότι "*δόλος είναι η ψυχική κατάσταση του θέλοντος (επιδιώκοντος) ή αποδεχομένου, όπως δια της υπ' αυτού επιχειρουμένης ενεργείας ή παραλείψεως πραγματώσει την αντικειμενική υπόσταση ορισμένου εγκλήματος ή συμμετάσχει οπωσδήποτε στην πραγμάτωση αυτής*" έχουμε να παρατηρήσουμε τα ακόλουθα: δεδομένου του ότι και στις τρεις περιπτώσεις του δόλου, όταν δηλαδή ο δράστης ενέργησε για να παραγάγει το εγκληματικό αποτέλεσμα, όταν ενέργησε *αν και* γνώριζε ότι θα το παραγάγει με βεβαιότητα, και όταν ενέργησε *ακόμα και αν* το παραγάγει, *υπάρχει βούληση* διαφορετικής κάθε φορά μεθόδευσης εκ μέρους του δράστη, αυτό που διαφοροποιεί τις τρεις περιπτώσεις δεν είναι το είδος της βούλησης, ότι δηλαδή τάχα στην πρώτη περίπτωση είναι άμεση, στην δεύτερη έμμεση, και στην τρίτη μόλις ανιχνεύσιμη αφού αυτή δεν την αφορά ο χαρακτηρισμός άμεσο / έμμεσο καθώς αποτελεί ενδόμυχη / περίκλειστη ψυχική κατάσταση, ή μάλλον ψυχικό στάδιο, αλλά αυτό που τις διαφοροποιεί είναι *ο τρόπος εξωτερίκευσης* αυτής της βούλησης καθ' όσον από τη στιγμή που έχουμε να κάνουμε με *ενέργεια* κάποιου έχουμε να κάνουμε με *εξωτερίκευση* που επιφέρει αλλαγή στον εξωτερικό κόσμο η οποία είναι είτε αδιάφορη είτε σημαίνουσα για τον νόμο και το δίκαιο, και στη δεύτερη περίπτωση πάλι ή είναι αξιόποινη ή όχι, ή αθώνεται ή τιμωρείται, και στη δεύτερη περίπτωση πάλι σε διαφορετική κάθε φορά κλίμακα. Αποτελεί έτσι οξύμωρο πέρα από την πρώτη περίπτωση του (άμεσου) δόλου όπου όλοι δεχόμαστε ομόφωνα τη βούληση, να μιλάμε στις επόμενες δύο περιπτώσεις για (παθητική) αποδοχή του εγκληματικού αποτελέσματος από το ίδιο το ενεργούν υποκείμενο μένοντας έτσι προσκολλημένοι στην εσωτερική ψυχική του κατάσταση ενώ έχει επέλθει, συνεπεία της, η αλλαγή στον εξωτερικό κόσμο που με τη σειρά της έχει

αιτιωδώς επιδράσει εκ νέου και αλλοιώσει αυτή την αρχική ψυχική κατάσταση του δράστη "παγώνοντας" έτσι την εικόνα της ψυχικής κατάστασης στις τρεις διαφορετικές περιπτώσεις δόλου σε δύο διαφορετικούς χρόνους: στην πρώτη περίπτωση στο πριν και κατά τη διάρκεια της πραγμάτωσης του εγκληματικού αποτελέσματος, και στη δεύτερη και τρίτη περίπτωση στο μετά την πραγμάτωση αυτού. Δεν είναι όμως για την επιστήμη ούτε θεμιτό ούτε ασφαλές να κρίνει με διαφορετικά κριτήρια το ίδιο φαινόμενο ή όμοια πράγματα - και εξέχον στοιχείο του εγκλήματος και της ψυχικής κατάστασης του δράστη αποτελεί το χρονικό σημείο πραγμάτωσης του εγκλήματος, το μόνο κρίσιμο για την ανίχνευση του δόλου, αυτό το δέχεται ομόφωνη η νομική θεωρία και επιστήμη, και μάλιστα ο ίδιος ο Χωραφάς - γιατί τότε είναι αναμενόμενο να εξάγει και διαφορετικά λογικά συμπεράσματα. Ακόμα και αν θεωρήσουμε ως δεδομένο ότι και στις τρεις περιπτώσεις του δόλου υπάρχει βούληση, θα δούμε ότι η συνθήκη αυτή του δόλου είναι ικανή αλλά όχι και αναγκαία αφού κανείς δεν έχει εγκληματίσει "βουλόμενος τι", επομένως όσο η βούληση αυτή είναι ενδόμυχη, βεβαίως και δε θα μας απασχολήσει. Ακολουθώντας τους σωκρατικούς τύπους(χνάρια) θ' αναζητήσουμε το κριτήριο του δόλου όχι στο ουσιαστικό(βούληση) που χωρίς αυτό τίποτα δε γίνεται και από μόνο του αυτό δεν αρκεί, αλλά στο ρήμα: αυτό που το κινητοποιεί και το πραγματώνει. Την διατυπώσαμε και παραπάνω επανειλημμένα τη φράση "ο δράστης ενεργεί"- στα διαφορετικά ενεργήματά του θα εναποτεθεί επομένως η ευχέρεια διάκρισης των τριών περιπτώσεων, η διαφορετική εκδίπλωση των δύο, μέχρι τώρα, τρόπων της βούλησης, της έκφρασής της, έως εκείνη τη στιγμή, ενδόμυχης ενώ το ξανατονίζουμε, η βούληση είναι μία, ή και αντίστροφα, είναι πολλαπλή ανεξάρτητα από το πώς βιώνεται από τον καθένα ως ψυχική κατάσταση, και, τελικά, πώς και εάν εκφράζεται.

Στην πρώτη, λοιπόν, περίπτωση που ο δράστης ενεργεί έχοντας τη βούληση να πραγματώσει το εγκληματικό αποτέλεσμα - θεωρώντας τη βούληση δεδομένη επικεντρώνουμε την προσοχή μας στο ότι ενεργεί με άμεσο σκοπό να πραγματώσει κάποιο έγκλημα κι η ενέργειά του στρέφεται αμέσως κατά του αντικειμένου του εγκλήματός του - η ψυχική κατάσταση της βούλησής του γίνεται με την άμεση ενέργειά του χειρονομιακή, καταδηλώνοντας έτσι την πρόθεσή του με τον πιο πανηγυρικό τρόπο, τη χειρονομία (πυροβολεί για να σκοτώσει), μία απλή χειρονομία με σύμπλοκη όμως δομή αποτελούμενη από πληθώρα πολύτροπων όρων καθώς την απαρτίζουν, όπως και κάθε εκούσια πράξη, τα εξής τέσσερα στάδια: α) το *anticipatio*, δηλαδή τη διανοητική πρόληψη του σκοπού, β) το *hiatus*, δηλαδή το ψυχοδυναμικό χάσμα, γ) το βούλημα ή την ανέλιξη της βουλευτικής

ενέργειας, και δ) την οργάνωση και μεθόδευση της εκτέλεσης - και στην αυθόρμητη πράξη ακόμα, και στα "εν θερμώ" εγκλήματα, διερχόμεστε βεβαίως και από τα τέσσερα αυτά στάδια με την ειδοποιό διαφορά ότι η ανέλιξη είναι βραχεία και η ένταση αισθητή. Από τα τέσσερα παραπάνω στοιχεία ο δόλος ταυτίζεται με την παγίωση του πρώτου, της πρόσληψης, η οποία παγίωση ονομάζεται *πρόθεση* και η οποία αφορά μετά την πρόληψη του στόχου τον καθορισμό του ως τέλους, ως σκοπού, ούσα όχι απλά διανοητική και συνειδησιακή διεργασία όπως η πρόληψη αλλά κυρίως φάση της ίδιας της ψυχικής ώθησης που διαμορφώθηκε υπό την επίδραση της πρόληψης σε διεργασία που εκτυλίσσεται σε ανώτερο συνειδησιακό επίπεδο. Η πρόθεση, κατά τη διάρκεια του εγκλήματος, μας το λέει και η δικαστική ψυχολογία, πιθανώς να μεταπορίζεται σε διάφορα συνειδησιακά επίπεδα· το λατινικό *anticipatio* το οποίο μεταφράζεται ως "πρόληψη" με το ελληνικό πρόθεμα "προ-" τόσο της "πρόληψης" όσο και της "πρόθεσης" να λειτουργεί ως θέση μέσα στο χώρο, για την ακρίβεια *προ* αυτής της θέσης ούτως ώστε ο δράστης με την πρόθεσή του να είναι ακριβώς πριν από το να λάβει μια θέση και, σωστά, αυτή η θέση που θα λάβει, εάν τη λάβει, να είναι η ίδια η πράξη του, στην λατινική δεν είναι "pro-" αλλά "anti-", δηλαδή "απέναντι" καθιερώνοντας το "έναντι" της πληρωμής / λήψης και την ευθύνη που αυτή η λήψη γεννά στη γαλλική *anticipation* σημαίνει ακόμα τόσο "προδίκηση" -κρατιόμεστε μέσα στο νομικό πλαίσιο- όσο και "προεξόφληση, προπληρωμή, προκαταβολή" -και εδώ η ιδέα ότι κάποιος "πληρώνει" και που είναι τόσο ισχυρή για τη μεταφυσική του δικαίου, το θείο δίκαιο *fas*-, το δε ρήμα με την πρόθεση *sur* σημαίνει "σφετερίζομαι, παραβιάζω" - ποιος σφετερίζεται, και παραβιάζει τι εκείνος ο οποίος "προτίθεται να", μήπως οποιαδήποτε πρόθεση ως δόλος είναι από μόνη της σφετερισμός;- θα επανέλθουμε σ' αυτά τα ακανθώδη ερωτήματα κατά την ανάπτυξη των επικοινωνιακών πρακτικών το ίδιο νήμα ακολουθείται και στην αγγλική και ιταλική γλώσσα, η προκαταβολή έχει δοθεί με τον δόλο / την ύπαρξη πρόθεσης, μένει να λάβουμε από τον προκαταβάλλοντα ολόκληρο το τίμημα, συνήθως πολύ ακριβό.

Συγκεφαλαιώνοντας τα ανωτέρω, στην πρώτη λοιπόν περίπτωση ο δράστης ενεργεί και διαπράττει κάποιο εγκληματικό αποτέλεσμα ή, έστω, σε περίπτωση αποτυχίας την αρχή της αντικειμενικής του υπόστασης αφού το ρήμα "διαπράττει" δεν έχει εδώ επιτελεστικό χαρακτήρα αλλά αφορά την άμεση έκφραση της βούλησής του η οποία αποτελεί και την αρχή έναρξης της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος ανεξαρτήτως του εάν αυτό επιτευχθεί ή όχι, η ενέργειά του στρέφεται αμέσως κατά του αντικείμενου του εγκλήματός του. Στη δεύτερη περίπτωση ο δράστης ενεργεί έχοντας,

πάντα, τη βούληση να πραγματώσει κάποιο εγκληματικό αποτέλεσμα μέσω κάποιας άλλης πράξης που ασφαλώς θα το πράξει -θεωρώντας τη βούληση δεδομένη, η κατεύθυνσή της προς τον εξωτερικό κόσμο περνάει μέσα από κάτι άλλο για να πραγματωθεί, ο δράστης ενεργεί με έμμεσο σκοπό να πραγματώσει με βεβαιότητα κάποιο έγκλημα, η ενέργειά του στρέφεται έμμεσα κατά του αντικειμένου του εγκλήματός του στην περίπτωση, επομένως, που αυτός που βάζει πυρκαγιά σε σπίτι εν γνώσει του ότι μέσα σ' αυτό βρίσκεται ο Α. παράλυτος και ανίκανος να κινηθεί απ' το κρεβάτι του που θα καεί ζωντανός, όχι μόνο δεν μπορούμε να μιλήσουμε για εκ μέρους του αποδοχή του εγκληματικού αποτελέσματος της ανθρωποκτονίας, παρόλο που το πρωταρχικό του μέλημα δεν είναι αυτή αλλά η πυρκαγιά, αλλά αντίθετα: αφού κατά τον δόλο όπου τη ροή των φαινομένων δε διέπει η απλή αιτιότητα αλλά η νοηματική συνάρτηση μιλάει η διάνοια η οποία, όπως ήδη αναφέραμε, οργανώνει την πρόληψή της, σε ανώτερο συνειδησιακό επίπεδο, σε πρόθεση όπου και καθίσταται αισθητή η εξέλιξη αυξημένης ψυχικής δυναμικής ούτως ώστε να οργανώσει και να μεθοδεύσει την εκτέλεση η οποία αποτελεί δημιουργική και προσδιοριστική πρωτοβουλία του εγώ, με στάδια και φάσεις που συνδέονται άρρηκτα μεν μεταξύ τους αιτιατά και νοηματικά αλλά που είναι επεξεργασμένες και αυτοτελώς, κάθε μία χωριστά, και στο σύνολό τους, από αυτά λοιπόν καταλαβαίνουμε ότι σ' αυτή τη δεύτερη περίπτωση μπορούμε να μιλάμε, αν όχι περισσότερο πάντως το ίδιο, για βούληση καθ' όσον η εκτέλεσή της οργανώνεται και μεθοδεύεται εντελέστερα και νηφαλιότερα, έχοντας ξεπεράσει τις περισσότερες φορές κατά πολύ την αίσθηση του "εν θερμώ" εγκλήματος, χωρίς να θέλουμε εδώ να πούμε, το δείξαμε και παραπάνω, ότι η αυθόρμητη πράξη παρακάμπτει τη διάνοια γι' αυτό και δεν αρκεί να δούμε τη βούληση, όπως γράφει ο Χωραφάς, ως απλή εσωτερική τάση προς κάτι που τείνει να εξωτερικευθεί, δηλαδή ως απλή επιθυμία -αφού από απλή επιθυμία κανείς δεν εγκλημάτησε- αλλά ως εσωτερική τάση τόσο σταθερή και διαρκή που έχει πλέον συνδεθεί άρρηκτα με την ψυχή, και η οποία μόνο με την εξωτερική της θα ικανοποιηθεί, σε αντίθεση με τις απλές επιθυμίες που έχουν παροδικό χαρακτήρα. Κι ακριβώς ενώ αυτή η βούληση είναι, και στις τρεις περιπτώσεις, η απαρχή της ψυχικής σχέσης ανάμεσα στον δράστη και το εγκληματικό αποτέλεσμα, η οικειοποίηση δεν ταυτίζεται με την *οικειοποίηση* εκ μέρους του δράστη του εγκλήματος είτε ως βούλησης είτε ως αποδοχής αλλά της ίδιας της βούλησής του αυτή ακριβώς η οικειοποίηση τον εξωθεί να εξωτερικεύσει τη βούλησή του και να επιδιώξει το εγκληματικό αποτέλεσμα όταν υπάρξει δηλαδή αυτή, τη στιγμή ακριβώς [που θα υπάρξει, η βούλησή του εξαφανίζεται ως οντότητα απομονωμένη στον εσωτερικό του κόσμο, κι

αρχίζει να μετασχηματίζεται σε πραγματικότητα με την, άμεση ή έμμεση, υλοποίησή της. Ανακεφαλαιώνοντας, λοιπόν, τα ανωτέρω στη δεύτερη περίπτωση ο δράστης ενεργεί και αναμένει ασφαλώς κάποιο εγκληματικό αποτέλεσμα, κι εδώ το ρήμα "αναμένει" δεν έχει αναβλητικό χαρακτήρα, αφορά την έμμεση έκφραση και οργάνωση της βούλησής του η οποία αποτελεί και αρχή έναρξης της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος.

Στην τρίτη περίπτωση ο δράστης έχοντας, ενδόμυχα, τη βούληση να πραγματώσει κάποιο εγκληματικό αποτέλεσμα το οποίο το βλέπει απλώς ως ενδεχόμενο ενεργεί *έστω και αν* το παράγει ή ακόμα και μέσω κάποιας άλλης πράξης που ενδεχόμενα θα το παράγει- θεωρούμε ακόμα κι εδώ τη βούληση ως δεδομένη αφού, όπως το δείξαμε και παραπάνω, βούληση είναι εσωτερική τάση *μόνιμη* προς κάποια πράξη ή παράλειψη, τέλος πάντων εξωτερίκευση. Η μονιμότητα, σχεδόν η *εγκατάσταση* αυτής της τάσης μέσα στην ψυχή του ατόμου είναι το αποχρών στοιχείο της βούλησης η οποία χωρίς αυτό εκπίπτει σε απλή επιθυμία, κι είναι ακριβώς αυτή η εγκατάσταση η οποία ωθεί (σπρώχνει) να εξωτερικευθεί (γεννηθεί) κι από κατάσταση εσωτερική (εν-κατάσταση, κατάσταση μέσα) να γίνει εξωτερική, ωθεί το άτομο στη δράση, τον καθιστά δράστη. Ο δράστης δεν χρειάζεται πάντα να επιδιώκει άμεσα το έγκλημα όπως υποστηρίζει ο Χωραφάς για να ανιχνεύσουμε σ' αυτόν την βούληση, αρκεί και να το παρακολουθεί έχοντας πάντα μέσα του ζωντανή την τάση να το αποδεχθεί θεμελιώνοντας τον ψυχικό σύνδεσμο που θα τον συνδέσει με αυτό, η επιδίωξη, εντονότερη ή ασθενέστερη, δεν είναι πάντα σαφής ένδειξη βούλησης αφού είναι δυνατό κάποιος, κι αυτό νομίζουμε ότι είναι το συνηθέστερο, να αφίσταται κάποιας τέλεσης εγκλήματος μόνο και μόνο από φόβο για τις έννομες συνέπειες, την τιμωρία του χωρίς όμως κι αυτό να σημαίνει ότι δεν θέλει το έγκλημα. Στην τρίτη αυτή περίπτωση ο δράστης ενεργεί και συγκατατίθεται σε κάποιο εγκληματικό αποτέλεσμα, δεν δεχόμαστε ότι απλά το αποδέχεται αλλά ότι το αποδέχεται με ευχαρίστηση αφού όταν λέμε ότι κάποιος αποδέχεται κάτι, άνευ ετέρου, εννοούμε ότι το υπομένει ή το ανέχεται. Γιατί τι άλλο αν όχι η βούληση διακρίνει αυτόν, τον ενδεχόμενο δόλο από την ενσυνείδητη αμέλεια αφού, κατά τα άλλα, και στις δύο αυτές περιπτώσεις υπάρχει τόσο η πρόβλεψη του αποτελέσματος ως ενδεχόμενου όσο και η επιχείρηση παρά αυτήν την πρόβλεψη εκ μέρους του δράστη αυτής ή εκείνης της ενέργειας ή παράλειψης έτσι ώστε θα ήταν λάθος να πούμε ότι στην περίπτωση της ενσυνείδητης αμέλειας ο δράστης δεν αποδέχεται το εγκληματικό γεγονός αφού αν δεν το αποδεχόταν, δεν θα το επιχειρούσε από τη στιγμή που το προέβλεψε. Εξ αντιδιαστολής, επομένως, θα ήταν επίσης λάθος να πούμε ότι στην περίπτωση του ενδεχόμενου δόλου απλώς το αποδέχεται

όπως και στην ενσυνείδητη αμέλεια. Στην ενσυνείδητη, άρα, αμέλεια το αποδέχεται αναγκαστικά, "με βαριά καρδιά" όπως λέμε, ενώ στον ενδεχόμενο δόλο το "αποδέχεται" ενεργητικά, δηλαδή συγκατατίθεται σε αυτό.

Ας το δείξουμε και από άλλη σκοπιά: έστω ότι δεν υπάρχει εδώ βούληση του δράστη, τουλάχιστον όπως την εννοούμε εκλαϊκευτικά, έστω ότι ο δράστης είναι εντελώς αδιάφορος, και ενεργεί αδιαφορώντας - το παράδειγμα, από τον Χωραφά που είδαμε παραπάνω (βλ.2.3.), του κυνηγού που πυροβολεί για να σκοτώσει κάποιο ζώο αποδεχόμενος τον τραυματισμό του ανθρώπου που βρίσκεται κοντά, τον οποίο όντως και τραυματίζει, δεν σημαίνει όπως λέει ο ίδιος ότι *η ελπίδα της μη επέλευσης του εγκληματικού αποτελέσματος* δεν είχε αποφασιστική σημασία, δεν υπήρξε αποφασιστικός λόγος (Grund), κύριο αίτιο (Hauptmotiv) για την επιχείρηση της πράξης αλλά ότι *η αδιαφορία της επέλευσης* ήταν αυτή που υπήρξε αποφασιστικός λόγος και κύριο αίτιο για την επιχείρηση της πράξης: κρίνουμε την παρούσα διάκριση σημαντική για την ύπαρξη ή μη βουλητικού στοιχείου αφού μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις ψυχοπαθολογίας, σε κλινικές λ.χ. περιπτώσεις, σε νόσους όπως η ψύχωση ή τα ψυχωσικά σύνδρομα, η επιθυμία αποκόπτεται εντελώς από το διανοητικό και το θυμικό, διαρρηγνύει κάθε δεσμό, και αδυνατώντας να οργανωθεί σε βούληση, αυτονομείται σε αδιαφορία την οποία μπορούμε να δούμε να ενεργεί ανεξάρτητα ενώ η απλή, μη κλινική αδιαφορία ως ψυχική ή θυμική στάση λειτουργεί κανονιστικά ως εναλλακτική επιλογή -ή αυτό ή το άλλο, ή έστω, πρώτα αυτό μετά το άλλο- το ότι δεν μπορεί ο μη-νομικός να πει ότι ο κυνηγός αδιαφορώντας θέλει και τον τραυματισμό, ή και τον φόνο του ανθρώπου -γιατί πώς μπορεί κάποιος να επιλέξει ότι αδιαφορώντας μόνο θα τραυματίσει κάποιον κι όχι κι ότι θα τον σκοτώσει; - είναι και σαφές και προφανές και εύλογο αλλά πάντως δεν αποτελεί επί της ουσίας επιχείρημα για τον νομικό ούτως ώστε να το θέσει ως εφόδιο στον θεωρητικό εξοπλισμό του γιατί η κοινή γλώσσα¹⁰ μπορεί να εκφράζει σε ένα μεγάλο, όντως, βαθμό το αίσθημα δικαίου αλλά και δεν ταυτίζεται με αυτό αφού τα όρια ανάμεσα στο αίσθημα δικαίου και το δίκαιο πρέπει να υπάρχουν καθ' όσον ο νόμος όχι μόνο αθώνει ή τιμωρεί αλλά κυρίως διαπλάθει και, το κυριότερο, μέσα από οποιαδήποτε κοινωνία, κι όποιο αίσθημα φέρει αυτή, ο νόμος είναι εκεί, *θεσπισμένος*.

Συγκεφαλαιώνοντας τα παραπάνω και με δεδομένη τη βούληση του δράστη, τα ρήματα που προσιδιάζουν στην κάθε περίπτωση στην ενέργεια του δράστη είναι: α) στην

¹⁰ κι όσον αφορά τον λαό, αν πρέπει να το χρησιμοποιήσουμε κι εμείς εδώ ως επιχείρημα, και την φράση του 'δεν το 'θελε' που αντιστοιχεί στην αμέλεια, με τη φράση 'το' 'θελε' θα εννοούσε μόνο τον άμεσο δόλο.

πρώτη περίπτωση, ο δράστης ενεργεί και διαπράττει κάποιο έγκλημα, ή έστω την αρχή του, β) στην δεύτερη περίπτωση, ο δράστης ενεργεί και αναμένει με βεβαιότητα κάποιο έγκλημα, ή έστω την αρχή του, και γ) στην τρίτη περίπτωση, ο δράστης ενεργεί και συγκατατίθεται σε κάποιο έγκλημα. Μετατρέποντας σε μετοχές τον ρηματικό πλούτο των άνω περιπτώσεων οδηγούμαστε στον ακόλουθο ορισμό του δόλου: *"Δόλος είναι η ψυχική κατάσταση του θέλοντος (επιδιώκοντος ή αναμένοντος με βεβαιότητα ή συγκατατιθεμένου) όπως με την ενέργεια ή παράλειψή του πραγματώσει την αντικειμενική υπόσταση ορισμένου εγκλήματος ή συμμετάσχει οπωσδήποτε στην πραγμάτωσή της."*

Παρατηρούμε ότι όλες οι εντός παρενθέσεως μετοχές τελούν υπό την ηγεμονία του όρου "θέλοντος", ο οποίος κάθε φορά υλοποιείται, όπως η βούληση υλοποιείται, με διαφορετικούς τρόπους, διαφορετικές ταχύτητες, περισσότερο ή λιγότερο ενεργητικά καλύπτοντας, και πέραν της σωματικής κίνησης, όλες τις περιπτώσεις εξωτερίκευσης της βούλησης που επιφέρουν μεταβολές στον εξωτερικό κόσμο. Ειδικότερα δε, ως προς τον όρο "αποδεχομένου" που ο Χωραφάς χρησιμοποιεί εκτός από τις περιπτώσεις του ενδεχόμενου δόλου και για τις περιπτώσεις της πρόβλεψης του αποτελέσματος ως αναγκαίου, τον θεωρήσαμε ανεπαρκή να καλύψει ακόμα και τις περιπτώσεις του ενδεχόμενου δόλου αν δεν συμπληρωθεί με τον ψυχικό τόνο αυτής της αποδοχής, δηλαδή "αποδεχομένου με ευαρέσκεια" το εγκληματικό αποτέλεσμα αφού όπως είπαμε η βούληση, σύμφωνα με τα νεότερα διδάγματα της επιστήμης της ψυχολογίας, θεωρείται / αντιμετωπίζεται και ως απωθημένη, για να μην πούμε συνηθέστατα απωθημένη τάση, έτσι ώστε, όπως επίσης αναφέραμε, την απλή, παθητική αποδοχή εγκλημάτων θα την δεχόμαστε μόνο για περιπτώσεις νοσηρής / νοσούσης αδιαφορίας - τελικά για να αποφύγουμε τον συναισθητικό σκόπελο παρακάμψαμε εντελώς τον όρο "αποδεχομένου" αντικαθιστώντας τον για τις περιπτώσεις του ενδεχόμενου δόλου με τον όρο της ενεργητικής αποδοχής "συγκατατιθεμένου".

Μετά τον ορισμό μας περί δόλου αναφερόμαστε, εν παρόδω, για λόγους πληρέστερης επισκόπησης στα διάφορα είδη του - και λέμε "εν παρόδω" γιατί πρέπει να τονίσουμε ότι οι ακόλουθες διακρίσεις είναι στο σύνολό τους και όχι ιδιαίτερα χρήσιμες, και εξάλλου απορριπτέες. Πέρα από την κατεξοχήν γνήσια διάκριση του δόλου σε άμεσο και ενδεχόμενο, και την ειδικότερη, συνεπεία της πρώτης αυτής διάκρισης, διάκριση ενδεχόμενου δόλου και ενσυνείδητης αμέλειας, έχουν γίνει οι ακόλουθες διακρίσεις του δόλου σε:

Περί Δόλου

α) δόλο άμεσο (dolus directus) και δόλο έμμεσο (dolus indirectus), με την έννοια ότι άμεσος δόλος μεν υπάρχει όταν ο δράστης προείδε και θέλησε το εγκληματικό αποτέλεσμα, έμμεσος δε όταν ο δράστης ούτε προείδε ούτε θέλησε το εγκληματικό αποτέλεσμα, μπορούσε όμως να το προβλέψει. Στη δεύτερη περίπτωση όμως δεν υπάρχει καν δόλος αφού λείπει η ψυχική κατάσταση που τον συνιστά, η επιδίωξη ή αναμονή ή συγκατάθεση - το ότι μπορούσε να το προβλέψει τον καθιστά ένοχο μόνο για συρροή απόπειρας δόλου και αμέλειας, αυτή την αντίληψη δε καθιερώνει κι ο Αστικός μας Κώδικας.

β) δόλο προηγούμενο (dolus antecedens) και δόλο επόμενο (dolus subsequens), με την έννοια ότι ο μεν πρώτος έγκειται στο ότι ο δράστης θέλησε το αποτέλεσμα πριν από την εκτέλεση της πράξης ενώ ο δεύτερος μετά την εκτέλεσή της -κατά την εκτέλεσή της ούτε επιδίωξε ούτε σκόπευσε ούτε συγκατατέθηκε στο εγκληματικό αποτέλεσμα. Η διάκριση είναι χωρίς σημασία αφού ένα από τα σημαντικότερα στοιχεία του δόλου είναι η χρονική του εκδίπλωση, ο δε δόλος είναι ψυχική κατάσταση υφιστάμενη πάντα κατά την επιχείρηση ορισμένης ενέργειας ή παράλειψης που παράγει εγκληματικό αποτέλεσμα, έτσι ώστε ούτε πριν ούτε μετά μπορούμε να μιλάμε για δόλο.

γ) δόλο ορισμένο (dolus determinatus) και δόλο αόριστο (dolus indeterminatus), ο οποίος αόριστος δόλος υποδιακρίνεται σε διαζευκτικό (dolus alternativus) και ενδεχόμενο (dolus eventualis), με την έννοια ότι ορισμένος δόλος υπάρχει όταν η βούληση του δράστη κατευθύνεται στην πραγμάτωση ενός και μόνο αποτελέσματος, και αόριστος όταν κατευθύνεται στην πραγμάτωση περισσότερων αποτελεσμάτων - σ' αυτή την διάκριση δεν πραγματευόμαστε καν γνήσια είδη δόλου αφού αυτή δε γίνεται με βάση τη διαφορά της ψυχικής κατάστασης που συνιστά τον δόλο αλλά του περιεχομένου, του αντικειμένου του δόλου.

δ) δόλο προμελετημένο (dolus praemeditatus) και δόλο απρομελέτητο (dolus nec praemeditatus vel repentinus), βάση της διάκρισης αφ' ενός της ανθρωποκτονίας που πηγάζει από δόλο σε φόνο και αναίρεση, και αφετέρου των τραυμάτων εκ δόλου στα τελούμενα μετά προμελέτης και άνευ αυτής.

ε) γενικός δόλος (dolus generalis) ο οποίος θεωρείται ότι υπάρχει όταν το αποτέλεσμα που θέλησε ο δράστης είναι τόσο γενικό και αόριστο ώστε να συμπεριλαμβάνει περισσότερα αποτελέσματα που δεν καθορίστηκαν στην ψυχή του. Κι είναι αλήθεια ότι, όσο κι αν δε χρειάζεται το εγκληματικό αποτέλεσμα να είναι εντελώς καθορισμένο στην ψυχή του, πρέπει παρόλα αυτά να είναι, λιγότερο ή περισσότερο,

ορισμένο- γι' αυτό μιλάμε, εξάλλου, για ψυχική κατάσταση που θέλει την παραγωγή ορισμένου εγκληματικού αποτελέσματος. Ακόμα και για την περίπτωση της νομιζόμενης εκτέλεσης της βουληθείσης πράξης, όταν δηλαδή το εγκληματικό αποτέλεσμα για το οποίο υπήρξε πρόβλεψη και βούληση του δράστη πραγματώθηκε όχι με την ενέργεια που αυτός κατέβαλε γι' αυτό αλλά από άλλη επακόλουθη ενέργεια που απέβλεπε σ' άλλο σκοπό ενώ αυτός από πλάνη πίστευσε ότι πραγματώθηκε με την πρώτη του ενέργεια, πάλι δεν μπορούμε να μιλήσουμε για γενικό δόλο αφού το ζήτημα γι' αυτές τις περιπτώσεις δεν είναι αν υπάρχει δόλος ή όχι για το εγκληματικό αποτέλεσμα- ο δράστης και το εθέλησε και ενήργησε για να το παραγάγει- αλλά τι είδους έγκλημα υπάρχει ή, μάλλον, αν βρισκόμαστε μπροστά σε ένα τετελεσμένο έγκλημα εκ δόλου ή μπροστά σε δύο εγκλήματα: σ' ένα από δόλο και σε απόπειρα και σ' άλλο τετελεσμένο και από αμέλεια, δεδομένου, εντέλει, του δόλου εάν υπάρχει ή όχι τετελεσμένο ή σε απόπειρα δόλιο έγκλημα.

Κεφάλαιο Τρίτο :

ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΩΣ ΣΥΣΤΑΤΙΚΟ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ

3.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΟ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ: Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ (HUSSLERL)

Ο δόλος, λοιπόν, όπως τον πραγματεύθηκε η ποινική επιστήμη και τον ενσωμάτωσε, τελικά, ο ποινικός κώδικας λύνοντας το πρόβλημα της πλάνης περί το άδικο στο πνεύμα της θεωρίας της ενοχής ήδη από την 1.1.195 που άρχισε να ισχύει ο Π.Κ όπως το διαμόρφωσε δυναμικά ο Ν. Χωραφάς, και ισχύει και σήμερα με τον ηθικά αποχρωματισμένο ορισμό του άρθρου 27 όπου δόλος είναι *πρόθεση* (με διττό τρόπο: βούληση ή αποδοχή) να *επιχειρήσει* κάποιος *πράξη* (με διττό τρόπο: ενέργεια ή παράλειψη) που είναι *άδικη* (με διττή κατεύθυνση: για το υποκείμενο / ανεξάρτητα αν ο πράττων έχει συνείδηση της νομικής σημασίας της πράξης του¹, και για το αντικείμενο / πράξη που συνιστά και την αντικειμενική υπόσταση ορισμένου εγκλήματος), δίνοντας έτσι προβάδισμα έναντι του γνωστικού στο βουλητικό στοιχείο, περιορίζοντας το γνωστικό στην ανάγκη ύπαρξης της *παράστασης* στο νου του δράστη αυτού το οποίο εθέλησε ή αυτού το οποίο εσκόπευσε ή αυτού στο οποίο συγκατατέθηκε, και το οποίο βεβαίως ο ίδιος ταυτίζει με την γνώση (τη σημασία της παράστασης την είδαμε και παραπάνω τόσο στη θεωρία των αιτίων, βλ.2.5., όσο και στη θεωρία του Binding, βλ.2.6.).

Βρίσκουμε πρόσφορο, εδώ, το έδαφος για να πατήσουμε στον χώρο της φαινομενολογίας του Husserl² "αποκόπτοντας, βέβαια, την *παράσταση* από την *ομιλία* ως την αφήσουμε να μετεωρίζεται ως το *άγγελμα αληθείας* της, το ίδιο το *συμβάν*, τη μη αντικαταστάσιμη και μη αντιστρέψιμη εμπειρική μοναδικότητα", *άγγελμα αληθείας* και *εξάλειψη μαζί*- με τον κλασσικό τρόπο της φιλοσοφίας της εποπτείας και της παρουσίας-

¹ Χωραφάς, ό.π.,σ.206 επ., Ηλιόπουλος σ.222 επ., v. Liszt par.41 σ.172 επ., Frank p.139, Lucas p.65, v. Bar p.373, κι ακόμα Manzini, Garraud- Traite, p.602.

μέσω της παραγωγής της επηρεάζοντας ταυτόχρονα όλο το πεδίο μεταφυσικής της πρόνοιας και αφυπνίζοντας όλο το πλέγμα των διαφορών που σημαίνει η διαφορά ανάμεσα στην πραγματική παρουσία και την παρουσία στην παράσταση: ανάμεσα στο παριστώμενο και το παριστών, το σημαίνον και το σημαινόμενο, την απλή παρουσία και την αναπαραγωγή της, δηλαδή την παρουσία ως παράσταση (*Vorstellung*) και την αναπαρουσίαση ως τόπο της ιδεατότητας (*Vergegenwärtigung*). Κι όπως επισημαίνει ο Derrida "φτάνουμε να εξαρτήσουμε την ίδια την παράσταση αυτούσια από τη δυνατότητα της επανάληψης, και την πιο απλή παράσταση, την παρουσίαση, από τη δυνατότητα της αναπαράστασης. Επάγουμε την-παρουσία-του-παρόντος από την επανάληψη και όχι το αντίστροφο, ενάντια στη ρητή πρόθεση του Χούσερλ αλλά όχι χωρίς να λάβουμε υπόψη μας, όπως ίσως θα φανεί παρακάτω, αυτό που υπονοείται από την περιγραφή της κίνησης της χρονοποίησης και τη σχέση με τον άλλον".

Μιλήσαμε πιο πάνω, το τονίσαμε επανειλημμένως, για την *σημαντικότητα* (*semantique*) του χρονικού σημείου έκφρασης του δόλου. Ας δούμε τα παραπάνω σε σχέση με την κλασική, για την ποινική διαδικασία, *αναπαράσταση* του εγκλήματος από τον δράστη του. Κι όσο κι αν άξιζε όντως να εξαρτήσουμε την παράσταση από τη δυνατότητα της επανάληψης, το ερώτημα εδώ είναι: τι αναπαριστά με την αναπαράστασή του ο δράστης; Την παράσταση του εγκλήματος στο νου του, όπως θέλει η ποινική θεωρία, ή την παρουσία αυτής του της παράστασης όπως υλοποιήθηκε σε έγκλημα, και τελικά αφού "επάγουμε την-παρουσία-του-παρόντος από την επανάληψη και όχι το αντίστροφο", ο δράστης ποτέ δεν αναπαριστά την παράστασή του, τον δόλο του - ο οποίος το θυμίζουμε, ακόμα μια φορά, πρέπει να υπάρχει κατά την τέλεση της πράξης- και ο οποίος, δόλος εκφράσθηκε και υπήρξε *άπαξ*, με την τέλεση της πράξης εξαλείφθηκε μένει απλώς η αναπαράσταση της πράξης αυτής καθ' εαυτής, άδικης, εκούσιας, με πρόθεση, πρόθεση όμως που, όπως καταλαβαίνουμε τώρα, είναι πλασματική καθώς από πρό-θεση γίνεται ανά-θεση, αναθέτουν λοιπόν στον δράστη να αναπαραστήσει κι αυτός αναπαριστά *άδολα* την χωρο-γραφία της πράξης του (χωρο-γραφία: την εγγράφει ξανά στον χώρο) με μια "αδρανοποιούσα", κατά Χούσερλ, *ανα-παράσταση* όπως είναι η εικόνα³, βοηθητικό όργανο της φαινομενολογικής αδρανοποίησης που όμως διατηρεί μέσα του την πρώτη αναφορά σε μια καταγωγική παρουσίαση, δηλαδή σε μια αντίληψη και μια θέση ύπαρξης, σε μια πίστη. ~~α~~ γένει.

² Ζακ Ντερριντά, *Η Φωνή και το Φαινόμενο*, μτφρ. Κωστή Παπαγιώργη, εκδ. Ολκός / Μικρή Αρκτος, σσ. 79 επ.

³ Την "αδρανοποιούσα" αναπαράσταση της εικόνας αντιδιαστέλλει με τη "θετική" αναπαράσταση της ανάμνησης.

Κάθε αναπαράσταση είναι επικοινωνία, με την αναπαράσταση μπαίνουμε στον επικοινωνιακό χώρο, μας το λέει κι αλλιώς ο Bataille στο έργο του "Για τον Nietzsche": "Με τους γιόγκις, τους Βουδιστές, ή τους Χριστιανούς μοναχούς, το έγκλημα ή ο αφανισμός της ύπαρξης είναι μία αναπαράσταση. Εύκολα μπορούμε να δούμε τον γενικό τους συμβιβασμό όσον αφορά τη θνητότητα. Η πραγματική ασυδοσία απορρίφθηκε από την αρένα του πιθανού ως κατάφορτη δυσάρεστες συνέπειες: όργια ή θυσίες για παράδειγμα. Αλλά από τη στιγμή που απομένει ένας πόθος για μία κορύφωση με την οποία συνδέονται αυτές οι πράξεις, και τα όντα είναι ακόμα κάτω από την ανάγκη να "επικοινωνούν" με το παρελθόν τους, τα σύμβολα αντικατέστησαν την πραγματικότητα."

Έτσι κι η αναπαράσταση του εγκλήματος πρέπει να θεωρείται ως μυθιστορηματική, ή μυθιστορική αφού ακολουθεί την ιστορία και μάλιστα με τους φρικτούς όρους της κατά συνθήκην μη-υπέρβασης: πλάσμα δικαίου, πλασματική όχι από τον εναπομείναντα πόθο για μία κορύφωση της πράξης / πραγματικότητας η οποία έχει, άπαξ και δια παντός, με την τέλεσή της, κορυφωθεί αλλά της απόρθητης, πάντα, ιδέας (εδώ, ιδέας δικαίου).

3.2. Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ: ΟΙ ΒΑΘΜΟΙ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ⁴

Η γνώση του δράστη, ανεξαρτήτως εάν θεωρηθεί συστατικό και ποιοτικό στοιχείο του δόλου ή όχι, ή εάν, αντιθέτως, έχει σημασία μόνο για την ποινική ευθύνη του δράστη, συνιστά, πάντως, κρίσιμο στοιχείο για την διαπίστωση της ενοχής, κι επομένως πρέπει να ληφθεί υπόψιν από το ποινικό δίκαιο τόσο θετικά / γνώση του αδίκου όσο και αρνητικά / άγνοια του αδίκου=πλάνη περί το άδικο. Αυτό το σκεπτικό οδήγησε στη διαμόρφωση της θεωρίας της ενοχής η οποία συγκρούστηκε με τη θεωρία του δόλου αφού κατά την πρώτη, η πράξη που τελέσθηκε με ασύγγνωστη πλάνη περί το άδικο εξομοιωνόταν στο επίπεδο της ενοχής με πράξη από αμέλεια ενώ κατά τη δεύτερη, η πράξη ελαττωνόταν ίσως στο επίπεδο της ενοχής- μάλιστα στην κάθε μία θεωρία ξεχωριστά ανεφύησαν δύο επί μέρους όψεις: "αωστηρή" και "περιορισμένη". Πέρα από τη σχετική διαμάχη των δύο αυτών θεωριών και την πλούσια βιβλιογραφία στην οποία αυτή η διαμάχη οδήγησε, κρίνουμε σκόπιμο εδώ αφού ο ποινικός μας κώδικας με το άρθρο 31§2 τοποθετήθηκε με τη θεωρία

⁴ Λ. Κότσαλη, Γνώση και Άγνοια του Αδίκου, δεύτερη έκδοση, εκδ. Σάκουλας, 1988.

της ενοχής να σταθούμε σε αυτή την τοποθέτηση στο πλαίσιο πιθανών ερμηνειών (ή, παρερμηνεύσεων) και συμπερασμάτων (ή, παρεξηγήσεων) σε σχέση με την κυρίαρχη, ως τώρα, βούληση του δράστη η οποία, όσο κι αν φάνηκε αναγκαία, για τα παραγωγικά αίτια, και την τέλεση του εγκλήματος, τώρα που η βούλησή του μίλησε / εκφράσθηκε / τελειώθηκε τον λόγο έχει το συνειδητό / γνωστικό στοιχείο: όταν αυτό δεν υπάρχει, ή είναι παραμορφωμένο (πλάνη περί το άδικο) όλο το σύμπλεγμα εγκλήματος-τιμωρίας κλονίζεται. Αφού και σύμφωνα με την θεωρία, και συγκεκριμένα με τον Γ.Α. Μαγκάκη το τρίτο στοιχείο του καταλογισμού αποτελούν "η συνείδηση του αδίκου" και "η ασύγγνωστη άγνοιά του", και τέταρτο "η ανθρώπινη δυνατότητα για συμμόρφωση" (Ποινικόν Δίκαιον, Γεν. Μέρος, σ.331) ενώ για τον Χωραφά (Ποινικόν Δίκαιον, σ.229επ.) το τρίτο στοιχείο του καταλογισμού αποτελούν τόσο "η πλάνη περί το άδικο" όσο και "οι λόγοι συγγνώμης", δηλαδή "η ανθρώπινη δυνατότητα για συμμόρφωση", βάση εξάλλου της διδασκαλίας του για το "ανθρωπίνως φευκτό της υπαιτιότητας" (Δέδε, Π.Δ, σ.106-7, και Κατσαντώνη, Π.Δ, σ.348).

Ποιος όμως είναι ο βαθμός συνείδησης του αδίκου που πρέπει να υπάρχει εκ μέρους του δράστη κατά την τέλεση της πράξης του, ή σε ποιο σημείο της συνείδησής του πρέπει να βρίσκεται το άδικο κατά τη δεδομένη στιγμή; Παρακάμπτοντας αμέσως την πρώτη άποψη ότι το άδικο θα πρέπει να βρίσκεται στο *επίκεντρο* της συνείδησής του ως απαράδεκτη και υπερβολική αφού αυτό θα δικαίωνε ανεπιφύλακτα την κριτική εις βάρος της (αυστηρής) θεωρίας του δόλου αλλά και θα υπερφαλάγγιζε θετικές διατάξεις στις οποίες η αφιμυθική διέγερση - ο Δασκαλόπουλος επιμένει για το άστοχο του όρου του Π.Κ "βρασμός ψυχικής ορμής"- αποτελεί στοιχείο της υποκειμενικής τους υπόστασης, ερχόμαστε στην, πλησιέστερη στις απαιτήσεις της ενοχής, δεύτερη άποψη η οποία δέχεται ότι το άδικο αρκεί να βρίσκεται στην *περιφέρεια* (*κράσπεδο*, κατά Βορέα) της συνείδησης έτσι ώστε ο δράστης να έχει το "ομοσυνείδητο" (*mitbewubtsein*) κατά Κατσαντώνη, ή την "εν περιθωρίω γνώσιν" ή "σύγ-γνώσιν" κατά Ανδρουλάκη του αδίκου χαρακτήρα της πράξης του. Η δε τρίτη, ελαστικότερη όλων, άποψη δέχεται τη διαπίστωση και μόνο ότι ο δράστης είχε μία εν δυνάμει γνώση για τον άδικο χαρακτήρα της πράξης του, γνώση δηλαδή η οποία μπορούσε να ενεργοποιηθεί *έστω και αν* αυτή η γνώση τελικά, κατά τον χρόνο τέλεσης της πράξης, δεν ενεργοποιήθηκε.

Για τον αποκλεισμό της πλάνης περί το άδικο είναι, σήμερα, δεκτό ότι αρκεί η γνώση να βρίσκεται στην *περιφέρεια* / *περιθώριο* της συνείδησης, ή να είναι (γνώση) εν δυνάμει. Κι αυτό έγινε δεκτό για να κλείσει το χάσμα που είχε ανοίξει η περίφημη

απόφαση του γερμανικού Ακυρωτικού η οποία απαιτούσε "να βλέπει καθαρά" ο δράστης το άδικο της συμπεριφοράς του κατά τη λήψη της απόφασης έτσι ώστε να μην αναδύεται η γνώση της απαγόρευσης για πράξεις που αυτός τελεί σε κατάσταση έξαμης του θυμικού ή έντασης αφήνοντας ατιμώρητα τα "εγκλήματα πάθους" όταν δεν υπήρχε σχετική πρόβλεψη για τιμώρηση και της εξ αμελείας διάπραξης του συγκεκριμένου αδικήματος ενώ, στην πραγματικότητα, η κατάσταση πάθους χωρίς να θίγει καθόλου την ικανότητα για καταλογισμό του δράστη, απλώς μειώνει / παρεμποδίζει την *ικανότητα ανάκλησης* στη συνείδησή του κατά τον χρόνο τέλεσης της πράξης της γνωστής σε αυτόν, εκ των προτέρων, απαγόρευση σε σχέση με αυτή την πράξη. Ποια όμως είναι η γνωστή του απαγόρευση, ποιο είναι το περιεχόμενο της γνώσης του αδίκου θα το δούμε παρακάτω, εδώ εξετάζουμε, προς το παρόν, ξεχωριστά τη γνώση του αδίκου ως λειτουργία - τις διαβαθμίσεις της, τον λεγόμενο "βαθμό φωτεινότητας" της συνείδησης, τότε θεωρείται υπάρχουσα, όχι τετελεσμένη, απλώς υπάρχουσα αυτή η γνώση, έστω κατά πλάσμα, το "κατά πλάσμα" έπρεπε να γίνει δεκτό από τη στιγμή που εισερχόμαστε στο μισοσκόταδο / ή, μισόφωτο της συνείδησης (του δικαίου και του αδίκου αντίστοιχα), κι ήταν επομένως αναμενόμενο να διευρυνθεί το πεδίο εφαρμογής της γνώσης του αδίκου και να συρρικνωθεί το πεδίο εφαρμογής της πλάνης περί το άδικο χωρίς να μπορούμε να μιλάμε για "φαλκίδευση" του τελευταίου μια κι έπρεπε περισσότερο να συνδιαλαγούμε στη βάση με το θετικό στοιχείο της γνώσης παρά με το αρνητικό στοιχείο της πλάνης το οποίο πάντα σε συνάρτηση με το στοιχείο της γνώσης θα νοείται όντας η αρνητική εκδήλωση της λειτουργίας της συνείδησης.

3.3. Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΑΠΟΨΗ: ΤΟ ΟΜΟΣΥΝΕΙΔΟ ΤΟΥ ΔΡΑΣΤΗ

Μετά τη σύντομη επισκόπηση των απόψεων που έγιναν δεκτές για τη συνείδηση, τη δεύτερη άποψη που δέχεται το "ομοσυνείδητο" του δράστη, και την τρίτη που δέχεται την "εν δυνάμει γνώση του", ας δούμε πιο επισταμένα τι σημαίνει η κάθε μία από αυτές - στο παρόν υποκεφάλαιο θα πραγματευθούμε την δεύτερη, και στο αμέσως επόμενο την τρίτη άποψη.

Με τον όρο "ομοσυνείδητο", όπου χρησιμοποιήθηκε η συνδυασμένη διδασκαλία του γερμανού ποινικολόγου Franck και του αυστριακού ψυχολόγου Rohracher, ο Winfried Platzgummer⁵ ορίζει "ένα συνειδησιακό περιεχόμενο το οποίο δε γίνεται σαφώς, ρητώς αντικείμενο προσοχής αλλά συνειδητοποιείται μαζί με ένα άλλο συνειδησιακό περιεχόμενο, κάτι που κανείς δεν το προσέχει άμεσα αλλά στρέφει την προσοχή του σε αυτό αναγκαστικά, κατ' εμπλοκή". Οι προσπάθειες του ιδρυτή της θεωρίας προσανατολίζονται στη διεύρυνση και αναδιατύπωση της θεωρίας του δόλου, κι η προβληματική στο επίπεδο του αδίκου ανάλογη - στην περίπτωση του δόλου πρόκειται για περιεχόμενα που είναι έμμεσα συνειδητά από πλευράς αντικειμένου ενώ στην περίπτωση του αδίκου για περιεχόμενα που είναι έμμεσα συνειδητά από πλευράς περιεχομένου, ποιοτικής αξιολόγησής τους. Η "μεταφύτευση" της συνείδησης, κατ' αυτήν την προβληματική, από το πεδίο, εν γένει, του δόλου στο πεδίο του αδίκου / της συνείδησης του αδίκου, κι η ευρύτερη αξιοποίηση της άνω θεωρίας επιχειρήθηκε από τον Roxin ο οποίος επιχειρηματολογεί κατ' αρχήν για το αυτονόητο: ότι το ομοσυνείδητο ενυπάρχει στις πράξεις που μέσα από τους πολιτιστικούς κανόνες και κοινωνίες - εδώ θυμόμαστε τον Mayer και την θεωρία των πολιτιστικών κανόνων (βλ. παρακάτω, κεφ.5) - μάθαμε από νεαρή ηλικία ότι είναι απαγορευμένες έτσι ώστε και στην περίπτωση που τις τελούμε "χωρίς να σκεφτόμαστε" συμπεριλαμβάνουμε ωστόσο υποχρεωτικά στην πράξη μας το ανεπίτρεπο αφού η συνείδηση του εξωτερικού περιστατικού και το ομοσυνείδητο για τον άδικο χαρακτήρα της πράξης αποτελούν μια συμπαγή ενότητα - το γνωστό σε όλους σήμερα "η συνείδηση είναι πάντα παρούσα". Με τι όρους παρίσταται: "ομο-", "υπο-" κ.λ.π, είναι θέμα της ψυχολογίας για τη νομική, πάντως, παρίσταται ως παρά-σταση.

Τη θέση του Platzgummer επιβεβαιώνουν τόσο ο Schewe όσο κι ο Schmidhauser - ο μεν πρώτος ονομάζει "μορφή-βάση" τη γνωστή από τη σχηματική ψυχολογία σχέση που υπάρχει αναγκαστικά ανάμεσα στην έννομη τάξη και την παραβίασή της από τη στιγμή ακριβώς που αυτή παραβιάζεται από τον δράστη ο οποίος εκτελεί κάποια πράξη ενώ γνωρίζει τον άδικο χαρακτήρα της αναφερόμενος ταυτόχρονα μέσω αυτής της γνώσης του στο "σύστημα αναφοράς" που είναι η έννομη τάξη: η γνώση του για το άδικο κατά τον χρόνο τέλεσης της πράξης ενεργοποιείται έτσι, όχι υποκειμενικά, σε σχέση με το ότι ο δράστης "το σκέπτεται", αλλά αντικειμενικά σε σχέση με τη συστηματική ένταξη, εκ μέρους του, των πληροφοριών του ("προσανατολισμός")

⁵ Ιδιαίτερα σημαντική για τη νομική επιστήμη είναι η διδασκαλία του για τη συνείδηση του αδίκου όπως αναπτύχθηκε στην υφηγετική του διατριβή που έγινε δεκτή το 1964 από το Πανεπιστήμιο του Innsbruck.

στο σύστημα αναφοράς / έννομη τάξη, η γνώση του επομένως περισσότερο αφορά ένα συνειδησιακό "απόθεμα" παρά "επίθεμα", γνώση η οποία κατά τον χρόνο τέλεσης της πράξης βιώνεται είτε ως "ψυχικό φράγμα" και παρακωλύει την τέλεσή της, ή αντίθετα ως "σπάσιμο του φράγματος" και οδηγεί στην τέλεσή της με ενεργό, πάντα, επομένως συνείδηση του αδίκου δικαιολογώντας έτσι πλήρως τη μομφή και ενοχή του, ο δε δεύτερος οδηγείται και αυτός στη "διάρρηξη" της συνείδησης μέσα από άλλο δρόμο, και χρησιμοποιώντας τις θέσεις του v.Freitag-Loisingoff, δηλαδή τη γλωσσοφιλοσοφική και ψυχολογική διαφορά ανάμεσα σε "γλώσσα-σκέψη" και "πράγμα-σκέψη" - εκεί που τον πρώτο λόγο έχει η χουσερλική λογική περί παράστασης και αναπαράστασης, ιδεατότητας, ψυχικών ενεργημάτων, εποπτείας, αυτο-παρουσίας, παριστάμενης επικοινωνίας κ.λ.π - ως εξής: εφαρμόζοντας τα δύο παραπάνω μεγέθη στην περιοχή συνείδησης του αδίκου υποστηρίζει ότι ο δράστης ακόμα και αν δεν έχει τη "γλωσσική-σκεπτική" συνείδηση του αδίκου, έχει παρόλα αυτά την "πραγματική-σκεπτική" συνείδηση του ουσιαστικού αδίκου της συμπεριφοράς του, με την προϋπόθεση ότι "ο δράστης προηγουμένως συνέλαβε το συγκεκριμένο άδικο", σύλληψη "όχι απλώς πνευματική της δυνατότητας της πράξης αλλά εκ νέου βίωση της απαξίας αυτής της συμπεριφοράς" έτσι που η "πραγματική-σκεπτική" συνείδηση του αδίκου μεταδίδει στο δράστη μια αντίληψη του αδίκου χαρακτήρα της συμπεριφοράς του που, ακόμα κι αν δεν είναι παρούσα με τη μορφή αυτοδιαλόγου, εντούτοις ενεργοποιείται σε παραστατικές εικόνες "χρωματισμένες" με την απαξία της σχεδιαζόμενης συμπεριφοράς - και μόνο με την "πραγματική-σκεπτική" συνείδηση του αδίκου τίθεται ο δράστης στο "πέραν" των απαγορεύσεων και επιταγών του δικαίου, εκεί που ταυτίζεται με την ενοχή του.

Δε θα μείνουμε παραπάνω σ' αυτή την προφανή απλούστευση, πως κάποιος ανακαλεί το πράγμα αν όχι μέσω του ονόματός του, επομένως της γλώσσας, πως είναι δυνατός ο διαχωρισμός "γλωσσική-σκεπτική" και "πραγματική-σκεπτική" αφού και το όργανο τέλεσης, η πραγμάτωση του πραγματικού εντός του υποκειμένου είναι πάντα η εσωτερική ομιλία με τη μορφή έστω του ψυχικού ενεργήματος - μόνον θα παραθέσουμε, τελευταίο, αυτό: "θα έπρεπε αρχικά να υποθέσουμε ότι στην επικοινωνία η παράσταση (με όλες τις έννοιες της λέξης) δεν είναι ουσιώδης και συστατική, και ότι είναι ένα συμβεβηκός που ενδεχομένως συνάπτεται με την πρακτική της ομιλίας. Όθεν, έχουμε κάθε λόγο να πιστεύουμε ότι στη γλώσσα η παράσταση και η πραγματικότητα δεν προστίθενται εδώ ή εκεί για τον απλό λόγο ότι είναι εξ ορισμού αδύνατο να τις διακρίνουμε αυστηρά. Και δεν

Περί Δόλου

χρειάζεται ασφαλώς να πούμε ότι αυτό γίνεται μέσα στη γλώσσα. Η γλώσσα γενικά είναι αυτό. Μόνο αυτό"⁶.

3.4. Η ΤΡΙΤΗ ΑΠΟΨΗ: Η ΕΝ ΔΥΝΑΜΕΙ ΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ

Ας δούμε τώρα τους αντίστοιχους υποστηρικτές της τρίτης άποψης που δέχεται την "εν δυνάμει γνώση" του άδικου χαρακτήρα της πράξης από τον δράστη της, δεχόμενη ακόμα και μία ελάχιστη μορφή συνείδησης κι η οποία ίσως ποτέ να μην εκφρασθεί με πράξη. Ο Edmund Mezger δέχεται την ύπαρξη της συνείδησης του άδικου και μέσω του "προειδοποιητικού συναισθήματος"⁷ που είναι η συνειδησιακή ενέργεια η οποία αποκτάται όταν είναι ανενεργός η γνώση του δράστη για το άδικο. Ο Hermann Blei αρχικά, πριν ακόμα προχωρήσει στην άποψη του ομοσυνειδήτου, έκανε δεκτή ως συνείδηση του άδικου "ακόμα και τη χαμηλότονη φωνή της συνείδησης" που όμως, είναι φανερό, διαφέρει από άνθρωπο σε άνθρωπο καθιστώντας το εν λόγω κριτήριο επισφαλές για την παγιότητα του δικαίου. Ο Hans Welzel θεώρησε για την ύπαρξη της συνείδησης του άδικου την ανενεργό γνώση - χωρίς μάλιστα να την συνδέσει καν με "συνειδησιακή ενέργεια", "προειδοποιητικό συναίσθημα" κ.λ.π όπως ο Mezger - αρκετή για να θεμελιώσει την ενοχή του αφού η διαχωριστική γραμμή πλήρους και ελαττωμένης ενοχής αντιστοιχεί στη γνώση αφενός και την άγνοια με δυνατότητα γνώσης αφετέρου και επομένως, χωρίς να τον αφορά κάθε γνώση ή οποιαδήποτε γνώση του άδικου ο Welzel έριξε το βάρος του, τηρώντας τα όρια της παλιάς ψυχολογίας ανάμεσα σε συνείδηση και γνώση, στη συνείδηση, δηλαδή την ανενεργό και σε κάθε στιγμή ενεργοποιήσιμη γνώση.

Η κριτική στην άποψη "προειδοποιητικό συναίσθημα"-ας κρατήσουμε τις πολυπληθείς και πολύπλοκες αυτές θεωρίες, για λόγους μεθόδευσης, με τις κεφαλίδες τους - επικεντρώνεται στο ότι ο όρος συναίσθημα αφορά ψυχικά και όχι γνωστικά στοιχεία, τα οποία είναι μεν πιθανώς ικανά να θέσουν σε λειτουργία τον μηχανισμό καταστολής του δράστη μέσα από άλλους, ψυχικής υφής, μηχανισμούς δεν αποτελούν όμως καν απαραίτητη διαδικασία διάγνωσης του άδικου χαρακτήρα της πράξης, και άλλωστε δεν περιποιούν στον δράστη την απαιτούμενη για την ενοχή του γνώση του άδικου της πράξης

⁶ Ζακ Ντεριντά, ό.π.

του ο οποίος παρόλη την "προειδοποίηση του συναισθήματός" του και τα δυσάρεστα, ίσως, συναισθηματικά επακόλουθά του δεν τίθεται, εντέλει, ενώπιον του ουσιώδους απορρήματος του αδίκου. Στο ίδιο αποτέλεσμα, και με τους ίδιους περίπου όρους καταλήγουμε σε σχέση και με την παλαιότερη θέση του Blei όπου "η χαμηλότερη φωνή της συνείδησης" μεταδίδει στον δράστη, ιδίως όταν είναι χαμηλότερη, όχι μία πεποίθηση - η οποία αντιστοιχεί σε ένα ίσιο, απαραμοίωτο τόνο- αλλά σε μία ανησυχία, συναισθηματικής, ή συναισθητικής πάλι φύσης, μη-ουσιώδους για τον γνωστικό, εκ μέρους του, χαρακτήρα του αδίκου. Λιγότερο εύκολο θεωρούμε να απορρίψουμε την αποχρωματισμένη άποψη του Welzel για "ανενεργό γνώση του αδίκου" η οποία, μη φορτισμένη συναισθηματικά, αφορά περισσότερο μία συνειδησιακή λειτουργία: πότε η ανενεργός / ή, απωθημένη γνώση γίνεται μέσω του συνειδησιακού οργάνου, ενεργός θεσπίζοντας τη μομφή της ενοχής για τον δράστη. Το έγκλημα πάθους το οποίο δυσχεραίνει "μπλοκάροντας" την ενεργοποίηση του ανενεργούς γνωστικού στοιχείου δεν φαίνεται να είναι επαρκής βάση για την απόρριψη της θεωρίας του αφού η βούληση / το θυμικό επικαλύπτει κατά τη στιγμή τέλεσης της πράξης το γνωστικό στοιχείο χωρίς να σημαίνει ότι το εξαφανίζει, αυτό συνεχίζει να ενυπάρχει σ' αυτή την γιγάντια βούληση, η υποχώρησή του απλά οδηγεί σε μειωμένη ποινή κατά την επιμέτρηση. Ο Welzel βρίσκεται τελικά πολύ κοντά στη συνειδησιακή, μη πάντα ενεργή, λειτουργία ανιχνεύοντας σ' αυτήν, όσον αφορά τον χαρακτηρισμό του αδίκου από τον δράστη, το γνωστικό στοιχείο χωρίς να το αναζητά αναγκαστικά στο πεδίο της γνώσης - πάνω σε ένα ίχνος, κι αυτό είναι σημαντικό, το ίχνος που αφήνει κάποια πράξη ή βούληση, μια μόλις χαρακιά ή ένα ελάχιστο κοίλωμα στο νου του δράστη.

3.5. Η ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΙΑΣΗΣ ΑΤΟΜΙΚΗΣ ΤΑΞΗΣ ΑΕΙΩΝ

Εξετάσαμε παραπάνω την συνείδηση του δράστη κατά την τέλεση ενός εγκλήματος, τη λειτουργία και τους μηχανισμούς της δραστηκής συνείδησης: πώς ενεργοποιείται κατά την τέλεση μιας άδικης πράξης, πότε τεκμαίρεται υπάρχουσα κ.λ.π. Είδαμε ότι και η ενδεχόμενη γνώση του αδίκου εκ μέρους του δράστη αρκεί για τη στήριξη της ενοχικής

⁷ Κατσαντώνη, Ποινικόν Δίκαιον, σσ.301 επ.

μομφής εναντίον του, θέση που διεύρυνε τον χώρο της συνείδησης και επομένως της γνώσης του αδίκου θέτοντας ταυτόχρονα την διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε αυτήν την τελευταία και την *πλάνη περί το άδικο*, την προσδιοριζόμενη αρνητικά "δευτερεύουσα έννοια" που λειτουργεί τόσο στο επίπεδο του δόλου όσο και στο επίπεδο της αμέλειας. Για την ενδεχόμενη γνώση του αδίκου χρησιμοποιούνται τα ίδια κριτήρια με βάση τα οποία γίνεται δεκτή η ύπαρξη του ενδεχόμενου δόλου και διακρίνεται αυτός από την ενσυνείδητη αμέλεια. Αυτό δέχεται ο Karl Engisch : εφόσον ο δράστης θεωρεί τον άδικο χαρακτήρα της πράξης του ως ιδιαίτερα πιθανό ή ακόμα κι απλώς δυνατό ή πιθανό και παρόλα αυτά εμφανίζεται αδιάφορος γι' αυτόν, τότε υπάρχει εκ μέρους του ενδεχόμενη γνώση του αδίκου. Αυτή η αδιαφορία του δράστη που αντιμετωπίζεται πέρα από εσωτερική διάθεση ως δικαιοϊκή εκ μέρους του θέση αντιστοιχεί εξάλλου στη "φρονηματικά απαξία" του Armin Kaufmann η οποία διακρίνει επίσης την ενδεχόμενη γνώση του αδίκου από την *πλάνη περί το άδικο*. Κατ' αναλογία της διεύρυνσης του συνειδησιακού στοιχείου από τους Mezger και Blei όπως είδαμε παραπάνω, οι Eberhard Schmidhauser και Horst Schroder διεύρυναν σημαντικά την αποδοχή της ενδεχόμενης γνώσης του αδίκου διατυπώνοντας τη "θεωρία του δυνατού" όπου αποδέχονται ενδεχόμενη γνώση του αδίκου αν ο δράστης έπραξε παρά την *παράσταση* που είχε στο νου του για τη *δυνατή* παραβίαση του έννομου αγαθού αφού συνειδητά αντιπαρήλθε τη *δυνατότητα* παραβίασης του δικαίου, ευρισκόμενοι στον αντίποδα του Stratenwerth ο οποίος όταν θεωρεί το άδικο του δράστη απλώς ως δυνατό δέχεται γενικά την *πλάνη περί το άδικο*.

Παρακολουθώντας τη εγγενή αδυναμία της παρούσας μελέτης να διακρίνει σαφώς σε εσωτερικό / εξωτερικό, νοητικό / βουλευτικό κ.ο.κ. συμεριζόμεστε το ότι από τις παραπάνω απόψεις διαμορφώνονται δύο πάλι τάσεις και για τη γνώση του δράστη, η μία, κατ' αντιστοιχία του ενδεχόμενου δόλου, "νοητική-εξωτερική" γνώση (όταν ο δράστης θεωρεί πιθανό τον άδικο χαρακτήρα της πράξης του), κι η άλλη "βουλευτική-εσωτερική" γνώση (η εσωτερική τοποθέτηση του δράστη που μπορεί να προσλάβει ειδικότερο χρωματισμό ανάλογα με το στοιχείο που την τροφοδοτεί- αδιαφορία ή επιδοκιμασία)⁸, αφού η πρώτη "εξωτερική-νοητική" περίπτωση όπου ο δράστης νοεί/ διανοείται ως πιθανό τον άδικο χαρακτήρα της πράξης του περιλαμβάνει και το εσωτερικό ψυχικό ενέργημα της αδιαφορίας, και η δεύτερη "εσωτερική-βουλευτική", εξάλλου, περίπτωση

⁸ Λ. Κότσαλη, ό.π.,σσ.115 επ.

ταυτίζεται ουσιαστικά, κατά τη γνώμη μας, με μία "νοητική" διεργασία μιλώντας για "παράσταση" στο νου του δράστη που παρόλα αυτά την αντιπαρέρχεται συνειδητά.

Ούτε συμεριζόμαστε την κριτική κατά της άποψης Engisch ότι τάχα από το ότι ο δράστης θεώρησε τον άδικο χαρακτήρα της πράξης του ως πιθανό δεν προκύπτει κατ' ανάγκην ότι σε κάθε περίπτωση άγεται οπωσδήποτε και στην απόφαση υπέρ της πιθανώς ανεπίτρεπτης παραβίασης του έννομου αγαθού αφού ενδέχεται να μην έλαβε σοβαρά υπ' όψιν την έκκληση και να εμπιστεύθηκε την διάφευση της πιθανότητας να έχει η πράξη του άδικο χαρακτήρα καθόσον για την αποδοχή της ενδεχόμενης γνώση του αδικού αφενός δεν απαιτείται καν να άγεται κάποιος στην παραβίαση του έννομου αγαθού αλλά αρκεί ακριβώς αυτό - κατ' αναλογία του ενδεχόμενου δόλου- να το αποδέχεται, αφετέρου γι' αυτό μιλάμε για ενδεχόμενη γνώση του αδικού, και όχι πλήρη γνώση ή ακόμα κι επίγνωση για τη μη λήψη υπ' όψιν της έκκλησης, για την αδιαφορία του εντός ενός συστήματος δικαίου. Εδώ, λοιπόν, δεν χρειάζεται η κατά Ambrosius ποιοτική κλιμάκωση της ενοχής του δράστη γιατί ακριβώς βρισκόμαστε ενώπιον αυτού: του ορίου της ενοχής του, η οποία εκλαμβάνεται σε μία κατώτατη συνειδησιακή βαθμίδα ως ικανή και αναγκαία συνθήκη της ενοχής του. Και το επαναλαμβάνουμε εδώ: θεωρούμε κατά πλάσμα μία ενδεχόμενη γνώση του αδικού και όχι μία ενδεχόμενη άγνοια (πλάνη) αυτού καθόσον είναι ενάντιο στους κανόνες της λογικής να κρίνουμε οτιδήποτε από την "αναδίπλωση" στον εαυτό του / την αρνητική του πλευρά (εδώ, την άγνοια) αλλά από την "εκδίπλωσή" του / τη θετική του πλευρά (εδώ, τη γνώση), επομένως αντιμετωπίζουμε το ενδεχόμενο (ενδεχόμενο δόλο-ενδεχόμενη γνώση) στα πλαίσια της εκδίπλωσης του υπό εξέταση θέματος (δόλος-γνώση).

Για να αντιληφθούμε την ενδεχόμενη γνώση του αδικού και να τη διακρίνουμε από την πλάνη περί το άδικο θα χρησιμοποιήσουμε πάλι εδώ την έκφραση που διακρίνει τον ενδεχόμενο δόλο από την ενσυνείδητη αμέλεια: "συγκατατίθεμα σε κάτι"⁹, -για την θετική / ενεργητική έννοια αυτής της συγκατάθεσης και τη λειτουργία της εκθέσαμε εκτενέστατα τις απόψεις μας παραπάνω (βλ.2.2.). Επομένως: "συγκατατίθεμα στο ενδεχόμενο προσβολής του κανόνα δικαίου" σημαίνει και εδώ ότι ο δράστης πρώτιστα έχει συλλάβει την έκκληση του κανόνα δικαίου και την αποκρούει στην πράξη καθώς τον παραβιάζει θέτοντας εαυτόν εκτός υπέρ του αδικού ενώ στην πλάνη περί το άδικο είτε δεν έχει συλλάβει την έκκληση είτε την έχει συλλάβει εσφαλμένα και επομένως παραβιάζοντας τον κανόνα δικαίου δεν τον αποκρούει ταυτόχρονα, πάντως μέσα στο πλαίσιο της έκκλησης του κανόνα δικαίου η απλή έλλειψη γνώσης του αδικού δεν

⁹ Ο Χωραφάς λέει "αποδέχομαι κάτι", ο Κότσαλης "συμβιβάζομαι με κάτι".

θεμελιώνει πλάνη περί το άδικο . Εάν όμως ο δράστης δεν έχει τη βέβαιη ή την ενδεχόμενη γνώση του άδικου της συμπεριφοράς πιστεύουμε ότι θα πρέπει να δεχθούμε πως, κατά πλάσμα, το κενό θα το γεμίζει η πλάνη του περί το άδικο αφού θα ήταν παράλογο να θεωρείται, ούτως ή άλλως, και σε κάθε περίπτωση, ο δράστης "εν γνώσει" του αδικού του.

Δεν θα προβούμε εδώ στην εκτενή αναφορά των μορφών εμφάνισης της πλάνης περί το άδικο: το θέμα της πλάνης περί το άδικο και ευρύ είναι και ενδιαφέρον, έτσι που θα μπορούσε να καλυφθεί μόνο με τη συγγραφή μίας μονογραφίας. Προς το παρόν, θυμίζουμε ότι το γνωστικό στοιχείο του δόλου, απαραίτητο για τον καταλογισμό της μομφής στον δράστη και την πλήρη του ενοχή, υποχωρεί στις περιπτώσεις της πλάνης περί το άδικο είτε αφήνοντάς τον ατιμώρητο είτε μειώνοντας σημαντικά στην πράξη την επιμέτρηση της ποινής του.

Αυτή την εκδήλωση της συνείδησης του δράστη κατά την τέλεση μιας άδικης πράξης την εξετάσαμε ανεξάρτητα από το ειδικό περιεχόμενό της που η λειτουργία και οι μηχανισμοί της καλούνται να υπηρετήσουν, και που ουσιαστικά αυτό το περιεχόμενο / πληροφορία είναι η ίδια η συνείδηση -πέραν της λειτουργίας της- σε συνδυασμό με τη συλλογική "αντικειμενική" τάξη αξιών. Ποιο είναι, επομένως, το σημείο, ή μάλλον, το πλέγμα αναφοράς της γνώσης του αδικού υπό την εποπτεία της συνείδησης: η γνώση της προσβολής αυτής της συλλογικής τάξης αξιών ή, αντίθετα, το υποκειμενικό "πρωτογενές" συναίσθημα της προσβολής της αξίας, ή των, ατομικής τάξης, αξιών όπως αυτές διαμορφώνονται μέσα μας με/και από την συνείδηση έτσι ώστε αυτός που ενεργεί κατά συνείδηση, θα μένει ατιμώρητος ακόμα και αν παραβιάζει την έννομη τάξη; Ουσιαστικά βρισκόμαστε πάλι ενώπιον της ελαττωματικής προβληματικής των Νόμων που ανακύπτει από την εφαρμογή του θετέου δικαίου στις συνειδήσεις, ή μάλλον την κάθε μία συνείδηση ξεχωριστά, των κοινωνιών του, στον οντολογικό και πολιτικό σχετικισμό που αποτελεί το κλειδί της νομοθετικής τακτικής, και λέει¹⁰: "το εν πολλά θέτει την πόλη ως αδιάσπαστη ενότητα να δεσπάζει απάνω στην πάλλουσα πολλαπλότητα του μερικού. Χωρίς τα πολλά το εν μηδενίζεται, χωρίς το εν τα πολλά διαλύονται...", καθώς επικυρώνεται με την ακόλουθη επιτυχημένη αναφορά: "η ημέρα φωτίζει πολλά πράγματα μαζί κι όμως, σαν άλλη ιδέα, δεν χάνει την ενότητά της. Το φως είναι ένα παρόλο που τα φωτιζόμενα είναι άπειρο πλήθος. Αυτή η μεταφορά αρχίζει να κλονίζεται από τη στιγμή που δεν βρίσκει τρόπο να εξηγήσει το πώς η ενότητα καθ' εαυτή βρίσκεται ταυτόχρονα σ'

¹⁰ Κ. Παπαγιώργη, Ο Νομοθέτης που Αυτοκτονεί, εκδ. Εξάντας, σσ.187 επ.

όλα τα διασπαρμένα σημεία του αισθητού. Το "χωρικό" περιεχόμενο του επιχειρήματος που έχει να κάνει με τοποθεσία και όχι με αφαίρεση, ξυπνάει την υποψία που θα γίνει βεβαιότητα στην περίπτωση του καραβόπανου. Ρίχνοντας ένα ιστίο¹¹ πάνω σε μία ομάδα ανθρώπων, όσο κι αν αυτό μπορεί για την αβασάνιστη κρίση να θυμίζει ένα σύνολο, δύσκολα μπορεί να μας κάνει να μιλήσουμε για ενότητα που περικλείει μια πολλαπλότητα (φαίης ένα πολλοίς είναι όλον). Αν η ιδέα, σαν το ημερινό φως ή σαν το ιστίο, είναι χωρική, τότε δεν μπορεί παρά να είναι και διαιρέσιμη, ειδαλλιώς κάθε αισθητή ιδεατότητα αποκλείεται." Έτσι λοιπόν χωρίς να παραβιάζει την αρχή της ταυτότητας¹² ο Πλάτωνας ισχυρίζεται ότι η αλήθεια μοιράζεται, κι εδώ κλείνουμε αυτή την παρατομπή / παρένθεση στην πλατωνική φιλοσοφία του δικαίου.

Οι πολυάριθμες θεωρίες περί δικαίου (θεωρία εξουσιάσεως -θεωρία αποδοχής- θεωρία του Laun- κανονιστικές θεωρίες για την ισχύ του δικαίου) με τις πλείστες όσες διαφορές τους σε ένα σημείο, ωστόσο, συμφωνούν: ότι η επιβολή των συνεπειών που προβλέπονται από τον κανόνα δικαίου που παραβιάζεται είναι ανεξάρτητη από το εάν ο πολίτης αναγνωρίζει ή όχι στη συνείδησή του τον κανόνα δικαίου. Το δίκαιο, ετερόνομη αναγκαστική τάξη, είτε στηρίζεται στην εξουσία της δύναμης της πολιτείας (θεωρία της εξουσίασης) είτε στην πραγματική συμμόρφωση των πολιτών (θεωρία της αποδοχής ή αναγνώρισης) είτε νοείται αυτόνομο και στηριζόμενο στη συγκατάθεση του πολίτη, ακόμα κι αν θεμελιώνει ένα εξαρτώμενο από αυτόν "πρέπει" κι όχι ένα δεσμευτικό "οφείλειν" είτε τέλος (κανονιστικές θεωρίες) η ισχύς του είναι εντελώς ανεξάρτητη από τη στάση της συνείδησης του ατόμου κι η δεσμευτικότητά του στηρίζεται στο αξιολογικό περιεχόμενο που ενυπάρχει σ' αυτή και αποτελεί τον δικαιολογητικό λόγο ισχύος της, πάντως στην περίπτωση της σύγκρουσης ανάμεσα στην έννομη τάξη και τη συνείδηση του ατόμου, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο προτεραιότητα έχει η πρώτη - άμεση κατά τις κανονιστικές θεωρίες, λιγότερο άμεση, πάντως σαφή, κατά τις θεωρίες εξουσίασης και αποδοχής, έμμεση που παρόλα αυτά δεν εξαρτά την πραγμάτωσή του από την επιταγή της συνείδησης του κοινωνού κατά τον Laun κ.λ.π. Επομένως, η λεγόμενη "φωνή της συνείδησης", η έκκληση, αλλιώς, του ατόμου στη συνείδησή του, η χουσερλική "βουβή εσωτερική ομιλία" καμιά σχέση δεν έχει με το απαιτούμενο για την τελείωση του δόλου γνωστικό στοιχείο του αδίκου από τον δράστη για τον καταλογισμό, τελικά, της εκ δόλου τελεσθείσης πράξης εις βάρος του αλλά, αντίθετα, η επίδρασή της εντοπίζεται στο

¹¹ βλ. στην παρούσα Μέρος Τρίτον, 1.1.

¹² A.E.Taylor, Plato, 1971, pp.350.

Περί Δόλου

βουλητικό, πάλι, επίπεδο αποτελώντας το υποκειμενικά απαιτητό της ενοχής (τη βουλητική πλευρά του "δεοντολογικού" στοιχείου της ενοχής) σε αντιδιαστολή με την αντικειμενική δυνατότητα (εγκλήματα εξ αμελείας και δια παραλείψεως τελούμενα)¹³.

3.6. Η ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΙΑΣΗΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΤΑΞΗΣ ΑΞΙΩΝ

Τα παραπάνω αναπτυχθέντα αφορούν τον πρώτο πόλο της προβληματικής που τέθηκε παραπάνω, το εάν δηλαδή η γνώση του αδίκου αφορά την παραβίαση ατομικής τάξης αξιών, την παραβίαση της συνείδησης του ατόμου. Ας δούμε τώρα τον δεύτερο πόλο, το εάν δηλαδή η γνώση του αδίκου αφορά την παραβίαση των συλλογικών κανόνων (δικαίου, κοινωνίας, ή ηθικής), εδώ όπου η γνώση του ατόμου αναγκαία ετεροπροσδιορίζεται αφού αντλείται από συλλογικό κανόνα που δοκιμάζει την συμπεριφορά του σ' αυτό τον δεύτερο πόλο η γνώση αυτή του αδίκου εξετάζεται σε δύο πλαίσια: πρώτο, στο πλαίσιο της θετικιστικής αντίληψης του δικαίου η οποία αρκείται στην απλή γνώση εκ μέρους του ατόμου του συλλογικού κανόνα, και δεύτερο, στο πλαίσιο της κανονιστικής αντίληψης η οποία απαιτεί επιπρόσθετα, πέρα από την απλή γνώση, και την κατανόηση του συλλογικού κανόνα εκ μέρους του δράστη.

Κατά την θετικιστική, λοιπόν, αντίληψη η ισχύς του κανόνα δικαίου η οποία βασίζεται σε *υπαρκτούς και διαγνώσιμους* οντολογικούς παράγοντες δεν εξαρτάται από το αξιολογικό του περιεχόμενο έτσι ώστε κι η γνώση του κανόνα του αφορά στην τυπική του γνώση εκ μέρους του πολίτη χωρίς να χρειάζεται και την κατανόηση η οποία είναι ακριβώς αναγωγή και αξιολόγηση και η οποία απαιτείται κατά την κανονιστική αντίληψη αφού κατ' αυτήν μόνο η κατανόηση εδραιώνει ουσιαστικά τον συγκεκριμένο κανόνα αφού μόνο αυτή του μαθαίνει τι και γιατί τον δεσμεύει. Μόνο όταν ο δράστης κατανοήσει πέρα από τον τύπο του κανόνα και το αξιολογικό του περιεχόμενο "αναλαμβάνει" πλήρως τον *άδικο χαρακτήρα της πράξης του και δίκαια καταλογίζεται τότε η πράξη εις βάρος του*.

Γνωρίζουμε ότι όταν κάποιος διαπράττει κάποια άδικη πράξη παραβιάζει κάποια αξία κι όχι απλά κάποιο νόμο - ο νόμος είναι το όργανο προστασίας και διατήρησής της, αξία που αποτελεί ακριβώς το αξιολογικό περιεχόμενο αυτού του νόμου και ταυτόχρονα

¹³ βλ. Δέδες, Καταλογισμός και ανθρώπινη Δυνατότητα, σσ.52 επ.

τη δικαιολόγηση της δεοντολογικής του ισχύος έτσι ώστε αυτό που ακούγεται ιδιαίτερα σημαντικό ή περίπλοκο ως "κατανόηση του συνολικού αξιολογικού χαρακτήρα" να ταυτίζεται, ουσιαστικά, στην πράξη με την εμπειρική γνώση εκ μέρους του μέσου ανθρώπου των μέσων αξιών στη ζωή τις οποίες όταν παραβιάζει, παραβιάζει αντίστοιχους νόμους, λειτουργία απλούστερη κατά πολύ από την αντίθετη απαίτηση της θετικιστικής άποψης για γνώση αυτού καθ' εαυτού του νόμου αφού, και κατά τον Αριστοτέλη, "άγνοια νόμου συγχωρείται, άγνοια δικαίου δεν συγχωρείται", δεδομένου του ότι το αίσθημα του δικαίου είναι σε κάθε εποχή ρευστό, δηλαδή ζωντανό και εγγύτερα από ο,τιδήποτε άλλο στον μέσο άνθρωπο. Ανάλογα, επομένως, με τη σπουδαιότητα της αξίας που προσβάλλεται, κλιμακώνεται, αντίστοιχα, και η ενοχή του δράστη γι' αυτό έχει φροντίσει ο νομοθέτης να προστατεύσει ανάλογα την αξία του κάθε αγαθού κι ενώ η "κατανόηση του αξιολογικού χαρακτήρα" τερμάτισε για τον δράστη με την εκ μέρους του διαπίστωση κάποιας αξίας, στον δικαστή εναπόκειται η κατά κυριολεξία αξιολόγηση αυτής της αξιολόγησης του δράστη.

3.7. Ο ΔΟΛΟΣ ΩΣ ΓΛΩΣΣΑ: ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΚΑΝΟΝΑ: ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΝΟΜΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ

Ο μεταδομισμός της μετανεωτερικής νομικής θεωρίας και φιλοσοφίας έκρινε και ερμήνευσε τα παραδοσιακά νομικά κείμενα με σκοπό όχι απλώς να κρίνει την ιδεολογία τους αλλά να κηρύξει το τέλος όλων των μείζονων αφηγήσεων και αναφορών¹⁴. Τι αφηγούνταν και πού αναφέρονταν; Αφηγούνταν τον κόσμο (με πιο στενή έννοια, την κοινωνία), και αναφέρονταν στον άνθρωπο (με πιο στενή έννοια, στο υποκείμενο). Η ανατροπή των εννοιών από τον μεταμοντερνισμό καταλαβαίνουμε ότι σήμανε για την νομική την ανατροπή των ίδιων των πραγμάτων ο άνθρωπος / το μέσα άλλαξε τα πράγματα / το έξω και, εξ αντανάκλασης, το έξω επανακαθόρισε και συνεχώς επανακαθορίζει το μέσα σε έναν αδιάκοπο διάλογο αφού σ' αυτό συνοψιζόταν, τουλάχιστον, το νέο αίτημα, στον μη-εφησυχασμό.

¹⁴ Δουζίνας-Warrington, Ο Λόγος του Νόμου, Ερμηνεία, ασθητική και ηθική στο δίκαιο, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1996.

Σ' όλες τις θεωρίες του δόλου που αναπτύχθηκαν από την νομική επιστήμη, μ' όσες μεταθέσεις ή διάφορες μεταχειρίσεις των στοιχείων του αυτή τόλμησε, ένα στοιχείο παρέμενε αμετακίνητο, και σ' αυτό συγκεντρώνεται προκλητικά το ενδιαφέρον, το εξής: το αντικείμενο του δόλου. Πριν επανέλθουμε στην διεξοδική μελέτη του θέματος, θεωρούμε χρήσιμο να παραθέσουμε ως εμβόλιμες τις θεωρίες που αναπτύχθηκαν γύρω από τον δόλο.

Όταν ο Αριστοτέλης ανέφερε ότι "άγνοια δικαίου δεν συγχωρείται, άγνοια γεγονότος συγχωρείται", τι εννοούσε -ήταν μια υπερβολή, μια μεταφορά, ή μια παραβολή; Η πρακτικά σπουδαιότερη έκφραση του στοιχείου του δόλου ταυτίζεται ακριβώς με αυτήν την έννοια του δικαίου. Πώς εκτιμάται από τον μέσο άνθρωπο το άδικο. Η άγνοια νόμου δεν προστατεύει από την ποινή, κι όμως νόμος υπάρχει, και μάλιστα απρόσιτος τις περισσότερες φορές και εφαρμόζεται, συχνά, μ' ένα παράδοξο και διαστροφικό, για τον κοινό άνθρωπο, τρόπο. Αφού κανείς δεν μπορεί να παραβιάσει υπαίτια μία υποχρέωση του αν δεν τη γνωρίζει (Georg Simmel) τότε, και κάτω από ποιες προϋποθέσεις, είναι δυνατόν να καταλογισθεί μία πράξη (θα ακολουθήσει ένα άλλο κεφάλαιο σχετικά με το τι είναι πράξη) και ποια γνώση του δράστη απαιτείται για καταλογισμό. Μπορεί ο Αριστοτέλης να υποστήριζε την άποψη ότι μόνο οι νομικοί, κι όχι οι "φυσικοί" άνθρωποι, είναι σε θέση να γνωρίζουν κι επομένως να εγκληματούν;

Αυτά τα ερωτήματα κι αυτές οι φαινομενικές αντιφάσεις μας οδηγούν ακριβώς στην καρδιά κάθε ενοχής: κι η ενοχή που αποδίδεται, είχε πάντα την ανάγκη ενός κανόνος, κι ενός κριτηρίου.

Η συνείδηση του αδίκου διαφοροποιείται από την αντίληψη του αδίκου χαρακτήρα της πράξης, ή αλλιώς την νομική απαγόρευση. Κατά πόσον η πλάνη του μέσου ανθρώπου για το άδικο της πράξης, η οποία πλάνη κατά κανόνα στηρίζεται σε μια πραγματική (για να την αντιδιαστείλουμε από την νομική) πλάνη, μειώνει ή αποκλείει τον καταλογισμό. Εδώ αναφερόμαστε κυρίως στον δόλο και αφήνουμε κατά μέρος την ερώτηση αν, και μέχρι ποιο βαθμό, ο αποκλεισμός του δόλου αφήνει το περιθώριο για την αμέλεια. Η υπερβολική στην οξύτητά της διαμάχη μεταξύ της "θεωρίας του δόλου" και της "θεωρίας του καταλογισμού" έληξε με την επικράτηση της "θεωρίας του δόλου" όσον αφορά την ουσιαστική συνείδηση του αδίκου και με την επικρότηση της "θεωρίας του καταλογισμού" όσον αφορά την αντίληψη του τυπικού αδίκου χαρακτήρα της πράξης¹⁵.

¹⁵ Arthur Kaufmann, Αρχές, σημ. 18, σσ. 130 επ. - το ότι η νέα ρύθμιση της πλάνης στον Γερμανικό Ποινικό Κώδικα κάθε άλλο παρά αγρήστευσε την "θεωρία του δόλου" εκθέτει εντυπωσιακά και ο Schmidhauser.

Και να πώς ευθυγραμμίζεται εδώ με τον Έλληνα φιλόσοφο, το προπολεμικό γερμανικό ακυρωτικό (Reichsgericht): η αποκαλούμενη "πλάνη περί την πράξη", δηλαδή η πλάνη για πραγματικό περιστατικό, δε δημιουργεί προβλήματα αποκλείει πάντα τον δόλο, όπως ο δόλος αποκλείεται και σε περιπτώσεις πλάνης για νομικές έννοιες εκτός του ποινικού δικαίου (όπως π.χ. η έννοια της ιδιοκτησίας).

Αλλά τι σήμαινε τότε το γενικά γνωστό και τι σημαίνει σήμερα. Η είσοδος στην εποχή της βιομηχανίας και της τεχνικής είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία αφάνταστα πολύπλοκων κοινωνικών και οικονομικών δομών κι αυτή η πολυπλοκότητα είχε ως επακόλουθο ένα πυκνότατο δίκτυο από νομικές ρυθμίσεις για να εξασφαλίσει την καλή λειτουργία αυτών των δομών. Κανείς δεν μπορεί να ισχυρισθεί ότι αυτές οι ρυθμίσεις αποτελούσαν φυσική γνώση κάθε ανθρώπου (για πρώτη φορά αναγνωρίστηκε επίσημα η ανυπαίτια νομική πλάνη το 1917 στο οικονομικό δίκαιο του πολέμου, και μετά το 1919 στη φορολογική νομοθεσία του Reich). Συγγραφείς, τότε, κατέφυγαν σε ένα "τεκμήριο δόλου" όπως αυτό που είχε θέσει ο Feuerbach στο άρθρο 43 του Βαυαρικού ποινικού κώδικα του 1813 ή όπως αυτό του κανόνα 2200 του κώδικα κανονικού δικαίου του 1917 (πρβλ. επίσης 2202, 2203 όπου προβλέπεται η τιμώρηση της "αμέλειας δικαίου"). Αυτοί που δεν υιοθετούν το τεκμήριο δόλου και θέλησαν να εισαγάγουν μια γενική αντικειμενική υπόσταση "αμέλειας δικαίου" κατέληξαν αναπόφευκτα στην παλιά διδασκαλία για την ασυγχώρητη πλάνη του φυσικού δικαίου.

Σ' αυτό ακριβώς το σημείο εμπλοκής επιχείρησε να συμβάλλει αποφασιστικά η θεωρία του Max-Ernst Mayer για τον πολιτιστικό κανόνα. Σύμφωνα μ' αυτόν, στους κανόνες δικαίου ο απλός πολίτης δεν βλέπει εντολές που απευθύνονται σ' αυτόν αλλά στον εφαρμοστή του δικαίου, τον δικαστή. Τότε, με ποιους κανόνες ενεργεί ο πολίτης; Με τους "πολιτιστικούς" κανόνες που είναι "το περιεχόμενο όλων εκείνων των επιταγών και απαγορεύσεων που απευθύνονται στο άτομο ως θρησκευτικοί, ηθικοί, συμβατικοί είτε ως επαγγελματικοί κανόνες". Αυτούς τους "πολιτιστικούς" κανόνες με τους οποίους οι κανόνες δικαίου βρίσκονται σε αρμονία το άτομο τους γνωρίζει καλά και τους σέβεται, ώστε κανείς να μην μπορεί να ισχυρισθεί ότι "δικάζεται με νόμους οι οποίοι δεν του ήταν γνωστοί".

Φυσικά ο Mayer δεν αγνοεί το γεγονός ότι υπάρχουν ή μπορεί να υπάρξουν νόμοι που δεν βρίσκονται σε αρμονία με τους "πολιτιστικούς" κανόνες αλλά τότε οι κανόνες αυτοί έχουν "απλά νομική δεσμευτικότητα", και επειδή είναι πολιτιστικά ξένοι, μετά από κάποιο χρονικό διάστημα, ατονούν. Γιατί όπως λέει στη Φιλοσοφία του Δικαίου του "δεν έ-

χει ακόμη υπάρξει πολιτιστική τάξη που να εμφανίζεται κατόπιν διαταγής... αντίθετα μάλιστα όλοι κρίνονται σύμφωνα με νόμους των οποίων έχουν αναγνωρίσει την ισχύ, μόνο που η αναγνώριση δεν αφορά τον κανόνα με το νομικό του ένδυμα αλλά το συνώνυμό του το οποίο πηγάζει από το πολιτιστικό περιβάλλον στο οποίο ο δράστης ζει"¹⁶.

Συνεπώς στη θεωρία του, ο Mayer απαιτεί για τον δόλο τη γνώση από τον δράστη ακριβώς αυτών των πολιτιστικών κανόνων που απαγορεύουν την πράξη του. Πόσο ωραίο ακούγεται αλλά και πόσο επικίνδυνο είναι: να αντιμετωπίσουμε τις πολιτιστικές αξίες σαν αστυνομικές ή διοικητικές διατάξεις, και να καθορίσουμε έτσι το περιεχόμενο των πολιτιστικών κανόνων. Έστω και αν η πρόθεση ήταν να εκτιμήσει ο μέσος κοινός άνθρωπος τον χαρακτήρα του άδικου.

Υπεκφυγές όπως το τεκμήριο δόλου ή η εχθρότητα του κοινού ανθρώπου προς το δίκαιο δεν είναι πλέον αναγκαίες. Μόνο το ουσιαστικό άδικο χρειάζεται να γνωρίζει ο δράστης για να του καταλογισθεί η πράξη του εκ δόλου, κι όχι ο τυπικός χαρακτήρας της ως αδικού, τον οποίον δεν χρειάζεται καν να γνωρίζει (γι' αυτό τα πιο βαριά εγκλήματα, κακουργήματα τελούνται πάντα με δόλο, κι ο δόλος ατονεί ως προϋπόθεση όσο ελαφραίνουν τα εγκλήματα -εδώ ξαναγυρίζουμε από άλλο δρόμο, στη γενική θεώρηση του Αριστοτέλη το δίκαιο παρέμεινε, παρόλες τις αντιξοότητες, σε μεγάλο βαθμό, "φυσικό"). Σε τι όμως συνίσταται αυτό το ουσιαστικό άδικο. Δεν συμπίπτει με το ανήθικο¹⁷. Δεν είναι απαραίτητα το κοινωνικά επιζήμιο¹⁸. Δύο κόσμοι, αυτός του "φυσικού" κι αυτός του "νομικού" δικαίου, δίστανται και πάλι. Εδώ γίνεται κι η δραματική στροφή για τη λύση του προβλήματος. Στροφή προς την μόνιμη λύση. Τη γλώσσα.

Ο κόσμος είναι προϊόν της γλώσσας. Γίνεται από τη γλώσσα και δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τη γλώσσα. Ο Wilhelm von Humboldt μιλάει για μια "μεταμόρφωση του κόσμου σε γλώσσα". Μόνο όποιος διαθέτει γλώσσα έχει και κόσμο, μόνο όποιος μπορεί να ονομάσει τα πράγματα, μπορεί να τους προσδώσει και έννοια, μπορεί και να κυριαρχήσει πάνω τους. Η ονοματοδοσία είναι η κυρίως δημιουργική πράξη, η πράξη που δημιουργεί πραγματικότητα¹⁹. Αλλά κι ο κόσμος του δικαίου πηγάζει από τη γλώσσα²⁰.

¹⁶ M.E.Mayer, Φιλοσοφία του Δικαίου, 3η έκδ.,1933, σ.40.

¹⁷ εκτός κι αν ο ίδιος ο νόμος παραπέμπει στο ανήθικο, πρβλ. Mayer-Maly.

¹⁸ v.Liszt, Schmidt.

¹⁹ Ο Keller επισύρει την προσοχή στο γεγονός ότι "πραγματικότητα" και "κόσμος" δεν δημιουργήθηκαν από τη γλώσσα κατά τον ίδιο τρόπο, και ο W.Hassemer ότι "η γλώσσα δημιουργεί πραγματικότητα αλλά όχι κυριαρχικά, όπως ισχυρίζεται ο Νομιναισμός".

²⁰ Για περισσότερη βιβλιογραφία γύρω από το θέμα " Δίκαιο και Γλώσσα", βλ. Arthur Kaufmann, Φιλοσοφία του Δικαίου,1972, σσ.338 επ. Ας σημειωθεί εδώ ότι και ο Backes ασχολείται σε πολυάριθμα σημεία της εργασίας του με τη σημασία της γλώσσας για τη θεωρία του της "συμβολικής αλληλεπίδρασης".

Στη νεότερη φιλοσοφία της γλώσσας εμφανίσθηκαν -ας μας επιτραπεί εδώ να εκλαι-
κεύσουμε κάπως τα πράγματα- δύο κατευθύνσεις από τον Wittgenstein, τον Wittgenstein
του "Tractatus" και τον Wittgenstein των "Φιλοσοφικών Αναζητήσεων". Η μία κατεύθυν-
ση οδηγεί προς την δημιουργία μιας "ιδανικής γλώσσας"²¹, μιας καθαρά τεχνητής γλώσ-
σας, στην οποία επιτρέπεται να χρησιμοποιούνται μόνο μονοσήμαντα σύμβολα (σύμβολα
με μία αυστηρά καθορισμένη έννοια), ώστε να γίνει δεκτή με τη βοήθεια αυτού του "τυπι-
κού τρόπου συνομιλίας" (Carpar) η προστασία της επιστήμης από άσκοπη χρησιμοποίηση
λέξεων και από τα ψευδοπροβλήματα που θα προκύπτουν από αυτήν.

Η άλλη κατεύθυνση που προαναγγέλθηκε από τον Άγγλο φιλόσοφο G.E.Moore, η
"φιλοσοφία της καθημερινής γλώσσας" (ordinary language philosophy) έχει ως σκοπό να
απεκδύσει τις λέξεις από την μεταφυσική τους έννοια και να τις οδηγήσει πίσω στην αρχι-
κή, καθημερινή τους έννοια, εξαλείφοντας εννοιολογικές ασάφειες με τη σωστή χρήση της
"φυσικής γλώσσας" (βλ. και θεωρία της γλώσσας των Austin και Searle). Στα πλαίσια της
σχολής της "ιδανικής γλώσσας" η φιλοσοφία έχει το καθήκον να "καθαρίσει" τη γλώσσα,
αντίθετα η κατεύθυνση της "φιλοσοφίας της καθημερινής γλώσσας" μεταβιβάζει στη
γλώσσα το καθήκον να "καθαρίσει" τη φιλοσοφία.

Καμιά από τις δύο σχολές δεν επικράτησε. Ο λόγος πρέπει να αναζητηθεί στην ίδια
τη δομή της γλώσσας, το δυσδιάστατο. Οι ζωντανές γλώσσες κινούνται συνεχώς σε δύο ε-
πίπεδα συγχρόνως, ένα οριζόντιο ή γραμμικό, και ένα κάθετο ή υπερβατικό. Στο πρώτο ε-
πίπεδο, αντιμετωπίζουμε τη λογική-κατηγορική διάσταση της γλώσσας, την αριθμητική
γλώσσα, όπου μας ενδιαφέρει η τυπολογική ακρίβεια και η μονοσήμαντη χρήση των όρων
που πρέπει να επιτευχθούν με την αφαίρεση και τους γλωσσικούς κανόνες ή ακόμη και με
την χρησιμοποίηση τεχνητών γλωσσών. Στο δεύτερο επίπεδο, αντιμετωπίζουμε τη γλώσσα
ως όχημα προθέσεων και σκοπών, τη μεταφορική γλώσσα, τη γλώσσα της αναλογίας. Εδώ
μας ενδιαφέρει η υπερβατική λογική έννοια της γλώσσας που από τη "λογική του πράγμα-
τος" αποκλείει κάθε ακρίβεια και μονοσήμαντη χρήση²². Η αριθμητική γλώσσα είναι απο-
κλειστικά με μηχανικό τρόπο παραγωγική, χωρίς ανανεωτική λειτουργία, η γλώσσα της α-
ναλογίας αντίθετα είναι ευρετική-παραγωγική και ανανεωτική. Στη γλώσσα που πραγματι-
κά χρησιμοποιείται συμπλέκονται πάντοτε και τα δύο επίπεδα δεν πρόκειται ποτέ για μια

²¹ πρβλ. την Ars Magna του Raymond Lull (1232-1316) από το βιβλίο U.Eco, Η αναζήτηση της τέλειας γλώσσας, μτφρ. Α. Παπαστεφάνου, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, σσ.87 επ.: ένα σύστημα τέλειας φιλοσοφικής γλώσσας με σκοπό να γίνει, μέσω της μαθηματικής της συνδυαστικής, παγκόσμια. Αυτή θα ήταν και η ιδανική για το δίκαιο γλώσσα αφού θα μπορούσαμε να οραματισθούμε ένα κοινό δίκαιο των λαών καθώς αυτή "θα διάφθρωνε το σύστημα των κοινών σε όλους τους λαούς ιδεών".

²² η διάκριση που γίνεται από τον Backes μεταξύ του περιεχομένου και της σχέσης στη γλωσσική επικοινωνία, έχει βέβαια σχέση με την διάκριση που γίνεται στο κείμενο, δεν ταυτίζεται όμως απόλυτα μαζί της.

σχέση αποκλειστικής διαζεύξεως (είτε το ένα επίπεδο είτε το άλλο) αλλά για μια σχέση του περισσότερο ή λιγότερο (περισσότερο αυτό το επίπεδο, λιγότερο το άλλο). Μια μονοδιάστατη γλώσσα, δηλαδή μια εντελώς μονοσήμαντη γλώσσα, δεν θα μπορούσε ποτέ να επιζήσει και θα τη μιλούσαν μόνο όντα που δεν θα διέθεταν θυμικό. Η γλώσσα ζει και ανανεώνεται πάντα μέσα στην καθομιλουμένη, η επιστημονική γλώσσα που αποκόπτεται ολοκληρωτικά από την καθομιλουμένη είναι καταδικασμένη σε εξαφάνιση. Το ίδιο ισχύει και για τη σχέση μεταξύ καθημερινής (φυσικής) γλώσσας και επιστημονικής γλώσσας, στη συγκεκριμένη περίπτωση της νομικής γλώσσας. Κι αυτές είναι επίσης δυσδιάστατες, ωστόσο με διαφορετική κατανομή βάρους.

Η μια είναι συγκριτικά παραστατική, η άλλη συγκριτικά αφηρημένη* στη μια κυριαρχεί η απεικόνιση, στην άλλη η έννοια* η μια είναι πλουσιότερη σε περιεχόμενο κι έχει για το λόγο αυτό μεγαλύτερη πληροφοριακή αξία, η άλλη αυστηρότερη στη μορφή και γι' αυτό το λόγο με μεγαλύτερη λειτουργική αξία (αυτή η τελευταία διάκριση όντως ισχύει αν κι έχει, σωστά, εν μέρει, αμφισβητηθεί με το σκεπτικό ότι οι ίδιες οι ποινικές διατάξεις οφείλουν κατά κύριο λόγο να παρέχουν πληροφορίες στον πολίτη ορίζοντας στην αντικειμενική υπόσταση κάθε πράξης εκείνα τα σύμβολα που είναι ικανά να προκαλέσουν ή να εμποδίσουν στον δράστη μια ορισμένη συμπεριφορά (Backes) σήμερα όμως, το πληροφοριακό υλικό που περιέχεται στις ποινικές διατάξεις, φθάνει, εάν φθάνει, στον πολίτη έμμεσα, κυρίως με τη δημοσιότητα ορισμένων ποινικών δικών που συχνά βρίσκουν προέχουσα θέση στα ΜΜΕ - έμμεσα, κι όχι άμεσα όπως μπορεί να συναχθεί από την αμεσότητα της τηλεοπτικής λ.χ. εικόνας: η πληροφορία της τηλεοπτικής εντύπωσης παραμένει πληροφορία ψυχρού επικοινωνιακού μέσου²³, και καθόλου δεν συμπίπτει βεβαίως με το καθεαυτό "πληροφοριακό υλικό").

Οφείλουν όμως να κινούνται η μια προς την άλλη, αλλιώς ο καθημερινός κόσμος του δράστη κι ο κόσμος των κανόνων του δικαίου δεν πρόκειται να συμπέσουν ποτέ. Και αφού κι οι δύο κόσμοι είναι γλωσσικά μορφώματα, πρέπει, αν θέλουμε να έχουμε την δυνατότητα του καταλογισμού των αξιοποιώνων πράξεων στο δράστη, ο καταλογισμός αυτός να συμβεί κυρίως στο γλωσσικό επίπεδο. Τίθεται λοιπόν το ερώτημα, ποιες είναι οι ειδικές λειτουργίες της καθημερινής γλώσσας και της γλώσσας των νόμων και πώς μπορούν οι δύο αυτές γλώσσες να βρεθούν μέσα στη συγκεκριμένη δικαστική διαδικασία σε τέτοια αντιστοιχία, ώστε να προκύψει η διπολικότητα ανάμεσα στη κοινή αντίληψη του δράστη και στις προθέσεις του νόμου.

²³ Μεταξάς, Πολιτική Επιστήμη και Πολιτική Επικοινωνία, Αθήνα, 1980.

Αλλά και πάλι, πάντα, θα υπάρχει η (κοινή) παγίδα της (κοινής) αντίληψης. Μ' οποιοδήποτε δόλο ο δράστης θα αποφεύγει τον δόλο υποβιβάζοντας την, πιθανώς, διαφοροποιημένη, αντίληψή του (κι έτσι αφηρημένα υποβιβάζοντας η κάθε κοινωνία την κάθε αντίληψη σε μια απροσδιόριστη κοινή) σε κοινή αποφεύγοντας έτσι και την ίδια την τιμωρία για το έγκλημα. Ο δόλος ελλοχεύει: βρίσκεται σ' ένα λυκόφως συνείδησης. Σχεδόν στα όρια μιας ψυχιατρικής-ψυχολογικής πραγματογνωμοσύνης (βλ. παρακάτω, 6.8, Η κρίση της υστερίας).

Διερευνώντας την συνείδηση εννοούμε πάντα τη "γλωσσική" συνείδηση. Πρέπει ο δράστης να έχει τη "γλωσσική" συνείδηση του αξιολογικού χαρακτήρα της πράξης του ή αρκεί η γνώση των πραγμάτων καθεαυτή. Για ό,τι δεν διαθέτουμε όνομα και λέξεις δεν έχουμε και δυνατότητα να το εντάξουμε στη συνείδηση μας, αυτό είναι γνωστό, η συνείδηση είναι πάντα γλωσσική.

Η ανθρώπινη συνείδηση είναι αναπόσπαστη από την ανθρώπινη γλώσσα. Η σημασία δεν είναι κάτι που προστίθεται με τη σκέψη στη λέξη αλλά κάτι που ενυπάρχει σ' αυτήν, γι' αυτό μόνο στη γλώσσα μπορεί να υπάρξει²⁴. Κι η συνείδηση (η γνώση της συνείδησης) είναι "διαρκώς συνοδευούσα", "συνυπάρχουσα έστω χωρίς αντίληψη του εαυτού της", "έστω περιθωριακή". Επειδή μορφώνεται ακριβώς στο ημίφως, στο όριο, και μάλιστα κυρίως εκεί γιατί η φυσική λειτουργία της είναι ακριβώς διττή ή διπλή: λόγος ών και μη ών, παρών και απών, αυτός και αντίθετος. Όπως και κάθε φυσιολογία. Το ελάχιστο γνώσης προλαβαίνει να υπάρξει ή ήδη ενυπάρχει ακόμη και σ' αυτό που καλούμε παρόρμηση. Η παρόρμηση δεν αποκλείει τον δόλο.

Ο δόλος βρίσκεται σε ένα όριο. Μετά την ψυχοπαθολογία που ταυτίζεται με το ακαταλόγιστο και πριν από την συνείδηση του αδίκου (δεν αναφερόμαστε εδώ στην αυστηρή μορφή του *dolus malus* αλλά στην συνηθισμένη μορφή του άμεσου ή έστω ενδεχόμενου δόλου - *dolus directus* ή *dolus eventualis*). Πουιος όμως θα καθορίσει αυτό το όριο.

Julia Kristeva: ... Υπάρχει ένα στοιχείο που ανέκαθεν με προσελκύει, εννοώ την αβέβαιη σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, τις οριακές εκείνες καταστάσεις, όπου ο διαχωρισμός μεταξύ του εγώ και του άλλου δεν είναι και πολύ σίγουρος και όπου παράγονται φαινόμενα συγχώνευσης ή απόρριψης, ή αντίθετα και γοητείας...

²⁴ Ο Sapir στον Λόγο του, δεύτερη έκδοση, 1972, σσ.23 επ., επισημαίνει ότι "εκείνοι που νομίζουν ότι μπορούν να σκέφτονται χωρίς λέξεις είναι θύματα πλάνης", και, βεβαίως, ο Wittgenstein: "η γλώσσα είναι το όχημα της σκέψης" και "η σημασία μιας λέξης είναι η χρήση της στη γλώσσα".

..Οι λακανικοί σήμερα δεν αποδέχονται την έννοια "οριακός", την παραπέμπουν στην διαστροφή εγώ νομίζω πώς όροι όπως ο οριακός ("borderline") ακόμη κι αν αμφισβητούνται -και αμφισβητηθούν στο μέλλον- μας φέρνουν εντούτοις αντιμέτωπους με μία καινοτομία και αναγκάζουν τον αναλυτή να επικαλεστεί νέες έννοιες...

...Θεωρούσα πάντοτε ότι είναι σημαντικό να γίνει μια τομή στην διαδικασία της σημασίας, για να διακρίνουμε ό,τι ανήκει στη συνειδητή επικοινωνία από εκείνο που, αντίθετα, δεν περιορίζεται μόνο σ' αυτήν αλλά και σχετίζεται... με περιπτώσεις παραψυχωτικές, οριακές... Τότε δεν είχα δώσει ψυχαναλυτικές διαστάσεις σ' αυτούς τους τύπους της σημασιότητας και αρκέστηκα στην τυπική κατονομασία του "σημειωτικού", της γλωσσικής επικοινωνίας που δεν είναι μόνο συνειδητή, σε αντίθεση με το συμβολικό²⁵.

Σ' αυτό ακριβώς το όριο, την τομή της σημασίας και πριν την (ακαταλόγιστη) νόσο, πώς (κατα)λογίζεται ο ίδιος ο δόλος; Κι αν η συνείδηση (ο λόγος) έχει τον τελευταίο λόγο, ποιος θα κόψει τον ομφάλιο λώρο του ψυχαναλυτικού από τον καθεαυτόν νομικό λόγο; Κι αν, κατά τη Julia Kristeva, ο άλλος είναι το αποκείμενο ("ούτε υποκείμενο, ούτε αντικείμενο"), ο βαθμός μηδέν της αντικειμενότητας, ο δόλος θα είναι το υπαντικείμενο: ο βαθμός εκατό της υποκειμενότητας.

3.8. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Αφού εξετάσαμε στο παρόν κεφάλαιο τη θεωρία της γνώσης του αδίκου εκ μέρους του δράστη για τη μομφή και τον ποινικό κολασμό του, και τα όρια της θεωρίας αυτής στην όλη περί δόλου διδασκαλία, φθάσαμε στο σημείο να τοποθετηθούμε αρχικά ως προς το εάν η γνώση του αδίκου αποτελεί συστατικό στοιχείο του δόλου ή όχι.

Ο δόλος λοιπόν εξαντλείται στον ορισμό που δώσαμε παραπάνω της "ψυχικής κατάστασης" αρχικά του θέλοντος - μ' όλες τις εκφράσεις της θέλησης- να πραγματώσει την αντικειμενική υπόσταση ορισμένου εγκλήματος: οποιαδήποτε πράξη τελεσθείσα με

²⁵ Συνέντευξη της Julia Kristeva στην Επη Μελοπούλου, περιοδικό Λόγου Χάριν, Ανοιξη 1990, σ.155 επ.

αυτούς τους όρους είναι καταλογιστέα στον δράστη της εκ δόλου. Η συνείδηση ή όχι του αδίκου της πράξης καμιά σημασία δεν έχει για την ύπαρξη του δόλου και τον καταλογισμό της πράξης στον δράστη, ο δράστης είναι, ούτως ή άλλως, για την πράξη αυτή ένοχος. Αυτό για το οποίο έχει όντως η συνείδηση ή μη του αδίκου σημασία είναι ο βαθμός ενοχής του, ποια είναι δηλαδή η ποινική του ευθύνη από το άδικο το οποίο *θεμελιώνεται ήδη με τον δόλο*: με την έρευνα αυτού του συνειδησιακού στοιχείου θα εκτιμηθεί από τον δικαστή εάν υπάρχει λόγος που να αίρει ή να μειώνει το αξιόποινο αυτού του εκ δόλου τελεσθέντος αδίκου. Το τονίζουμε ξανά: το "γνωστικό" στοιχείο του δόλου περιορίζεται στην άπαξ ανάγκη ύπαρξη της *παράστασης* στο νου του δράστη αυτού του πράγματος το οποίο θέλησε ή σκόπευσε ή στο οποίο συγκατατέθηκε. Για τη λειτουργία της παράστασης και τη σχετική προβληματική του Χούσερλ (βλ. παραπάνω, 3.1.). Μην ξεχνάμε όμως ότι τα παραπάνω αφορούν σε μια πρακτική μεθόδευση: για τον νόμο που τιμωρεί αλλά δεν διαπλάθει, είναι ασφαλέστατη η διαπίστωση ότι ο δόλος (συν)τελείται με την (και εξαντλείται στην) τέλεση της εγκληματικής πράξης *εντελώς ανεξάρτητα* από τη γνώση του αδίκου της. Οποιαδήποτε άλλη προσέγγιση για γνώση του αδίκου, όχι μόνο κατά τη θετικιστική αλλά και την κανονιστική αντίληψη του δικαίου, δημιουργεί στην κοινωνία μια τεράστια ανασφάλεια ως προς το θέμα καταλογισμού *μίας κυρίαρχης βούλησης που εγκληματεί* και παρόλα αυτά μένει, και όσο εξετάζεται θα συνεχίζει να μένει - αφού βρισκόμαστε στο σκοτεινό χώρο της συνείδησης - ατιμώρητη, ή κι ακόμα χειρότερο απ' αυτό: μη απομονωνόμενη, θα κυκλοφορεί ελεύθερα μέσα στην έννομη τάξη ένα κακό με την ανοχή μας μπροστά στην αδυναμία μας να χαράξουμε νόρμες - αδυναμία που ταυτίζεται, τελικά, πολύ συχνά, με οποιαδήποτε "μη-δέσμευση" εκεί όπου η δέσμευση / η χάραξη της νόρμας αποτελεί τη μόνη δυνατή πράξη ελευθερίας / τα σύνορα μιας χώρας προς την ελευθερία μιας φοβισμένης κοινωνίας. Ή μήπως, αντίθετα, πρέπει εδώ ακριβώς, στο σημείο όπου εμφανίζεται ένας καινούργιος νομικός ολοκληρωτισμός, ακολουθώντας το κίνημα των Κριτικών Νομικών Σπουδών, να 'μη διστάσουμε να θυσιάσουμε τον Λόγο/Νόμο και την αλήθεια στο βωμό της απόλυτης ελευθερίας και του παιχνιδιού του κειμένου / του ψέματος / του δόλου', παραφθείροντας τον Νοττις²⁶, στο βαθμό που η ελευθερία μας, και η ατομική και η κοινωνική/συλλογική, πρέπει να εξαρτηθεί, σήμερα, απόλυτα από την αυτο-συνειδησία μας, μακριά από τους φόβους και τις τρομοκρατίες άλλων εποχών;

²⁶ Δουζίνας, ό.π., 276 επ.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗΝ ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Κεφάλαιο Πρώτο :

ΟΙ "ΦΥΣΙΚΟΙ" ΑΠΟΔΕΙΚΤΙΚΟΙ ΔΟΛΟΙ

1.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μια μόνο απόδειξη με εντυπωσιάζει περισσότερο από πενήντα γεγονότα.

D.Diderot, Φιλοσοφικές Σκέψεις, αρ. 50¹

Στο πρώτο μέρος εξετάσαμε το σύνολο της περί δόλου θεωρίας. Στην πράξη, η απονομή του Δικαίου είτε αυτή αφορά συγκεκριμένο κάθε φορά δικαίωμα είτε την ικανοποίηση της αίσθησης περί δικαίου γενικότερα, βασίζεται στην αποδεικτική διαδικασία² βρισκόμαστε ήδη στον χώρο της ετερότητας αφού αναζητάμε μία αλήθεια η οποία έχει τεθεί υπό αμφισβήτηση και για να (ξανά)ισχύσει θα πρέπει να αποδειχθεί μέσα σε ένα πλαίσιο φορμαλιστικό μεν, τεράστιο δε, καθόσον εντός του εγείρονται όλες οι σχολές φιλοσοφίας του δικαίου για το πτωχό, κάθε φορά, αποτέλεσμα της εφάπαξ ικανοποίησης του δικαίου ως με αυτή να ετελείωνε και η αποστολή του και αν, από την άλλη πλευρά, δεν ίσχυε καν αυτή η οξύμωρη λειτουργία, όλο το δίκαιο θα έπεφτε στο κενό, ξεπερνώντας αυτόν για τον οποίο θεσπίστηκε: τον ίδιο τον άνθρωπο. Εδώ ας ορίσουμε τι είναι απόδειξη³: Απόδειξη είναι η φανέρωση της αλήθειας κάποιου ισχυρισμού. Τα κατά νόμο αποδεικτικά μέσα είναι η ομολογία, η αυτοψία, η πραγματογνωμοσύνη, τα έγγραφα, η εξέταση των διαδίκων, οι μάρτυρες, ο όρκος του διαδίκου και τα δικαστικά τεκμήρια.

¹ D. Diderot, Το όνειρο του d' Alembert και άλλα κείμενα

² Δ. Μπέης, Απόδειξη, Αθήνα, 1980.

³ 'ο,τιδήποτε λογίζεται σε μια δεδομένη στιγμή καλός λόγος, απόδειξη, εξήγηση, εξαρτάται προφανώς από ιστορικά μεταβαλλόμενες βαθιές πεποιθήσεις... , κοντολογίς, από μεταβαλλόμενα παραδείγματα', J. Habermas, Αυτονομία και Αλληλεγγύη, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, σσ.118-9.

1.2. Ο ΔΟΛΟΣ ΤΗΣ ΟΜΟΛΟΓΙΑΣ

Στα πλαίσια του ισχύοντος στην νομολογία συζητητικού συστήματος, παραμερίζεται, σχεδόν αυτονόητα, η αναζήτηση της ικανοποίησης του *αισθήματος δικαίου* χάριν της ικανοποίησης του (θιγμένου) *δικαιώματος*, αφού εάν δεν υπάρχει έρις, - τεκμαίρεται ότι- δεν υπάρχει αμφισβήτηση.

Ομολογία είναι η παραδοχή της συνδρομής κάποιου κρίσιμου γεγονότος, η οποία γίνεται από τον αντίδικο εκείνου που έχει το βάρος της επίκλησης και της απόδειξης του.

Αντικείμενο της ομολογίας μπορεί να είναι μόνο ότι είναι αντικείμενο της απόδειξης, δηλαδή πραγματικά γεγονότα. Αυτά τα γεγονότα εξάλλου τεκμαίρεται ότι μορφοποιούν / γεννούν-αλλοιώνουν ή καταργούν δικαίωμα. Ο κατηγορούμενος δε μπορεί να ομολογήσει, επομένως, την υπαιτιότητά του η οποία αποτελεί αξιολογική κρίση και όχι πραγματικό γεγονός. Εάν λοιπόν ο κατηγορούμενος πει στο δικαστήριο "είμαι υπαίτιος", δεν θεωρείται ότι ομολογεί εάν όμως πει "ναι, το έκανα", ομολογεί. Η ειρωνεία δεν λαμβάνεται υπόψιν από το δικαστήριο: ο άνθρωπος εκεί αντιμετωπίζεται ως γραπτό / κείμενο, και όχι ως προφορικός / λόγος.

Ιδού ένα ενδιαφέρον σημείο: λέγοντας ο κατηγορούμενος "ναι, το έκανα", αλλά εννοώντας το ειρωνικά, δεν πετυχαίνει τίποτε άλλο από την μετάθεση σε αυτόν του βάρους απόδειξης το οποίο πριν έφερε ο αντίδικος, και τώρα/ μετά την ομολογία, το φέρει ο ίδιος. Η ειρωνεία αντιμετωπίζεται ως αυτό που είναι: μία μετάθεση της πραγματικότητας. Θα τεθεί ξανά επί τόπου / στο δικαστήριο, από αυτόν που την διασάλεψε, την μετακίνησε. Προσωρινά, και μέχρι τότε, θα έχει διασαλέψει την ίδια την τάξη. Τι είναι λοιπόν στην πραγματικότητα η ομολογία; Δικαιοπρακτική διάθεση; Μη αμφισβήτηση; Η, αποδεικτικό μέσον; Και οι τρεις αυτές θεωρίες υποστηρίχτηκαν για την νομική της φύση.

Σύμφωνα με την πρώτη θεωρία της διάθεσης, ο ομολογών δικαιοπρακτώντας δηλώνει την θέλησή του να διαθέσει το επίδικο δικαίωμα. Εάν δηλ. ο ομολογών δεν έχει δικαιοπρακτική ικανότητα, δε μπορεί να ομολογήσει. Για να γίνει η ομολογία από τον ασκούντα την γονική μέριμνα χρειάζεται προηγούμενη ειδική άδεια του δικαστηρίου, αφού η ομολογία αποτελεί επιβλαβές γεγονός για τον ανήλικο. Και εάν θέλει ο ανήλικος να ομολογήσει, και αρνείται ο ασκών την μέριμνα; Μπαίνουμε στον χώρο της πρόθεσης της ομολογίας. Εάν η ομολογία είχε δικαιοπρακτικό χαρακτήρα, θα χρειαζόταν η πρόθεση ομολογίας, που σημαίνει η θέληση να προκληθούν οι έννομες συνέπειες αυτής. Από τη

στιγμή όμως που ο ανήλικος αγνοεί τις έννομες συνέπειες γιατί θα χρειαζόταν η ειδική άδεια του δικαστηρίου στον ασκούντα την μέριμνα ο οποίος επίσης αγνοεί τις έννομες συνέπειες και ούτε αυτός μπορεί να ομολογήσει για τα ίδια;

Σύμφωνα με την σύγχρονη παραλλαγή της θεωρίας της διάθεσης, η ομολογία δεν παράγει τα αποτελέσματά της, αν ο διάδικος που ομολόγησε δεν είχε την θέληση της δημιουργίας των αποτελεσμάτων αυτών. Κάτι τέτοιο όμως δεν συμβαίνει στο θετικό μας δίκαιο, όπου η ομολογία είναι δεσμευτική έστω και αν ο διάδικος δηλώσει ότι ομολογεί με τον όρο να εξεταστεί η ουσιαστική βασιμότητα του ομολογουμένου ισχυρισμού του ή με τον όρο να μην απαλλαγεί ο αντίδικος από το βάρος της απόδειξης. Το δικαστήριο δεν δέχεται, το είπαμε και παραπάνω με άλλο τρόπο, την μετάθεση ούτε του βάρους απόδειξης ούτε της αλήθειας από το υποκείμενο στο αντικείμενο το υποκείμενο, ομολογώντας, στρέφει τον κόσμο στον εαυτό του: ενδοστρέφεται. Το δικαστήριο, δεν έχει χρόνο, δεν φιλοσοφεί, αλλά επιλύει συνήθως, στην πράξη, με τον τρόπο της λύσεως του γόρδιου δεσμού.

Σύμφωνα με την δεύτερη θεωρία της μη-αμφισβήτησης, η ομολογία αντιμετωπίζεται όχι ως διαθετική αλλά ως διαδικαστική πράξη. Συγκεκριμένα, ομολογεί αυτός που *παραλείπει*. Παραλείπει να αμφισβητήσει τον ομολογούμενο ισχυρισμό. Εδώ, μπορεί να παραλείψει να αμφισβητήσει και ο ανίκανος προς δικαιοπραξία, ικανός όμως απαραίτητα προς επιχείρηση διαδικαστικών πράξεων: πρέπει να είναι ικανός να παραλείψει να αμφισβητήσει. Άλλο ένα οξύμωρο, ανάλογο με το προηγούμενο ανηλικού-ασκούντος την μέριμνα στο δικαιοπρακτικό, αυτή τη φορά στο διαδικαστικό πλαίσιο: σε δίκες που είναι υποχρεωτική η παράσταση του δικηγόρου, η ομολογία την οποία κάνει, στην οποία προβαίνει -θα επανέλθουμε σε αυτό το βήμα του, σε αυτό το προ-βάν- ο διάδικος αυτοπροσώπως, είναι εξώδικη και εκτιμάται ελεύθερα, και τότε μόνο έχει τις συνέπειες της δικαστικής, και αποτελεί αποδεικτικό μέσον, εάν την ομολογία επαναλάβει και ο πληρεξούσιος δικηγόρος. Παρότι λοιπόν πρόκειται για παραδοχή *πραγματικών* γεγονότων, και μάλιστα βλαβερών, στη παραδοχή τους υπεισέρχεται ο δικηγόρος ως να χρειαζόταν τη γνώση και των εννόμων συνεπειών τους. Στο ίδιο πλαίσιο δε ο ασκών την γονική μέριμνα εγκύρως θα ομολογούσε, ακόμα και χωρίς την άδεια του δικαστηρίου.

Σύμφωνα με την ισχύουσα τρίτη θεωρία, η ομολογία είναι αποδεικτικό μέσον, και ειδικότερα *απακοίνωση της παράστασης* ~~μαρτυρία~~ που έχει δεσμευτική αποδεικτική δύναμη, επειδή θεωρείται *αδιανόητο* να ψεύδεται εκείνος που παραδέχεται επιζήμια γεγονότα. Σ' αυτή τη θεωρία βρίσκεται το μεγαλύτερο ενδιαφέρον* η ομολογία δεν

χρειάζεται καμία από τις παραπάνω ικανότητες (δικαιοπραξίας / παράστασης στο δικαστήριο / επιχείρησης διαδικαστικών πράξεων / δικολογείν) αλλά μόνο αυτή: την ικανότητα προς μαρτυρία, δηλ. στο χρόνο που έγινε το ομολογούμενο γεγονός και τον χρόνο της ομολογίας να έχει ο διάδικος το αισθητήριο προς αντίληψη και τη δυνατότητα προς ανακοίνωση της αντίληψης αυτής. Η ομολογία γίνεται θέμα ενός timing (συγχρονισμού). Στον χρόνο που έγινε το γεγονός από αυτόν τον ίδιο, και στον χρόνο που αυτός ο ίδιος μαρτυρεί γι' αυτό σα να ήταν ένας άλλος. Η απόσταση του χρόνου να του επιτρέψει την απόσταση του εαυτού, αλλά το αισθητήριο της αντίληψης τότε και τώρα να ταυτιστούν σε μία ανακοίνωση. Για παράδειγμα, ένας κήρυκας ανακοινώνει την παράσταση του βασιλέως, παράσταση και με τους δύο τρόπους, τον εικονικό-μεταφορικό / της εικόνας και τον πραγματικό-δικονομικό / της παράστασης στο δικαστήριο, παριστάμενος ενώπιον του κοινού ως ο βασιλεύς τον αναπαριστά / ενώ ο ίδιος είναι ο κήρυκας, και ανακοινώνει την εκτέλεση ενός τρίτου / ενώ πάλι είναι ο ίδιος. Αυτή είναι η τριπλή σχέση του διαδίκου / μάρτυρα / ομολογούντος· συνενώνονται σε ένα πρόσωπο αυτοί που είναι αρχικά χωριστά. Κι ακόμα ένας ιδιόμορφος αποκλεισμός: αντίθετα απ' ότι συμβαίνει με το αποδεικτικό μέσο των μαρτύρων, ο δικαστής εδώ δεν οφείλει να είναι και μάρτυρας, να συμμετάσχει συνειδητά και συνειδησιακά, αλλά αντίθετα οφείλει να απόσχει από αυτό· δεν δικαιούται να είναι μάρτυρας της μαρτυρίας, μόνο και μόνο επειδή αυτή επικαλείται βλαβερά γεγονότα. Η θρησκευτική σχεδόν χροιά της λέξης κρίσις αίρεται στα πλαίσια του νομικού formalισμού. Κρίσις δεν ζητάται εκεί ακριβώς όπου υπάρχει αφού κρίσις σημαίνει κατ' εξοχήν διαχωρισμό / θέτειν κατά μέρος / επιλογή / εκλογή, και όχι ταύτιση / ομολογία. Η ομολογία όμως, έχει και κάποια άλλη έννοια αυτήν της εξομοίωσης με έναν λόγο (λόγο προϋπάρχοντα, σαν αυτόν τον των γραφών)⁴, ή αλλιώς με μία εικόνα την οποία μας έχει ήδη παράσχει αυτός ο προϋπάρχων λόγος κατηγορώντας τον Α ότι είναι εγκληματίας, μας έχει δημιουργηθεί, ασαφώς, η εικόνα ότι όντως αυτός είναι εγκληματίας. Με την ομολογία του, με τον λόγο αυτής της ομολογίας, αυτός ομοιάζει με την εικόνα του, ο λόγος γίνεται ίσος με την εικόνα, μετέχει της αμοιβαιότητας της εικόνας, με μία λέξη: συμφιλιώνεται. Συμφιλιώνεται με τον λόγο⁵ ο οποίος, εκφερόμενος, γίνεται αξιωματικός· γι' αυτό άραγε δε λένε πως μια κατηγορία,

⁴ 'η απάντησή μας στην κλήτευση σημαίνει ότι ομολογούμε προς την προσαγόρευση... το Ηρακλείτειο ομολογείν αυτό ακριβώς εννοεί: ο ανθρώπινος λόγος ως περισυλλέγεσθαι, ως ομολογία ομολογεί προς την προσαγόρευση και κλήτευση του Λόγου', Μ. Heidegger, L., Βασικές Αρχές της Φιλοσοφίας μτφρ. Β. Μπιτσώρης, Άγρα σ. 29

⁵ Αυτή είναι εξ' άλλου και η φυσική τροπή του ανθρώπινου λόγου, παραθέτουμε πάλι από τον Heidegger: "ο Ηρακλείτειος λόγος πρέπει όμως να διαφοροποιηθεί από τον ανθρώπινο λόγον ο τελευταίος τείνει στην ομολογία προς τον Λόγον, ανταπαντά στην έκκλησή του, ακούει και υπακούει", ό.π., σ. 62.

ακόμα και αν καταρρίπτεται, αφήνει πάντοτε ένα μελανό στίγμα; Αυτός που αθωώνεται, δεν είναι πια αθώος, ποτέ δεν ήταν, αλλά είναι ένας ένοχος που έχει αθωωθεί. Κάποιος κατηγορείται: φέρεται εις την αγορά. Η ομολογία θα ταυτίσει την εικόνα του φερομένου/ενεχομένου με αυτήν του ενόχου: ο οποίος ήδη ενείχετο στην αγορά και, επομένως, και στην ενοχή του.

1.3. ΟΙ ΚΑΤΕΞΟΧΗΝ "ΦΥΣΙΚΟΙ" ΔΟΛΟΙ: ΑΥΤΟΨΙΑ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΟΓΝΩΜΟΣΥΝΗ

Το δεύτερο αποδεικτικό μέσο δεν αφορά, όπως η ομολογία, στην ταύτιση ενός λόγου με την εικόνα του αλλά με την καταγωγή του (αυτό+όψις) είναι η ίδια η εικόνα, ή αυτό που δημιουργεί μια εικόνα. Το θεωρούμενο πλέον σίγουρο μέσον για να αντιληφθεί ο δικαστής με τις ίδιες του τις αισθήσεις τις μεταβολές στον εξωτερικό κόσμο που σχετίζονται με την μορφοποίηση ενός δικαιώματος (γέννηση, σύσταση, αλλοίωση ή κατάργησή του), λ.χ. να γευτεί το ξινισμένο κρασί που πούλησε ο εναγόμενος, να δει τις ζημιές που έγιναν στο αυτοκίνητο του ενάγοντα, να ακούσει με τα αυτιά του τον θόρυβο του εργαστηρίου του γείτονα, να μυρίσει ο ίδιος την κρίσιμη κακοσμία, στην πράξη καθίσταται εξαιρετικά αδύναμο αποδεικτικό μέσο, κι αυτό γιατί, στην πράξη, η αυτοψία διενεργείται από βοηθητικά πρόσωπα ή συνδυάζεται με άλλα αποδεικτικά μέσα όπως η πραγματογνωμοσύνη ή η εξέταση μαρτύρων. Έτσι ώστε η άμεση αντίληψη που αποκτά ο δικαστής με τα δικά του αισθητήρια όργανα σύμφωνα με τους σχετικούς αποδεικτικούς κανόνες ως προς την αμφισβητούμενη κρίσιμη κατάσταση του επίδικου ή άλλου αντικειμένου, γίνεται η έμμεση αντίληψη που αποκτά αυτός με τα αισθητήρια όργανα των βοηθητικών του προσώπων. Και με τους όρους του νόμου ακόμα, και μιλάμε μάλιστα για την πολιτική δικονομία, η αυτοψία στρέφεται γύρω από την εικόνα, δηλ. το συγκεκριμένο αισθητήριο της όρασης παραμερίζοντας τα υπόλοιπα αφού "ο διεξάγων την αυτοψίαν δύναται κατά την ενέργεια αυτής, εάν κρίνει σκόπιμο, να καταρτίσει σχέδια ή ιχνογραφήματα, να λάβει φωτογραφίες ή άλλες απεικονίσεις ή να προβεί εις επιτόπιον εφαρμογή τίτλων ή τεχνικής ενεργείας...κατά τον αυτόν τρόπον δύναται να προβεί και εις

*αναπαράστασιν του αποδεικτέου γεγονότος και ενδεχομένως εις φωτογράφησιν ή άλλην απεικόνιση της αναπαραστάσεως*⁶.

Η ιδιομορφία της αυτοψίας, όπως και της πραγματογνωμοσύνης, είναι ότι παρόλη την αμεσότητά τους διεξάγονται και εκτός ακροατηρίου, οπουδήποτε * κι ενώ αντικείμενο αυτοψίας μπορεί να είναι η αμφισβητούμενη κρίσιμη κατάσταση προσώπου ή πράγματος, και όχι τα έγγραφα τα οποία παρέχουν άμεση αντίληψη μόνο για το ότι έγιναν οι δηλώσεις που περιέχουν ενώ ως προς την αλήθεια του αντικειμένου των δηλώσεων αυτών παρέχουν μόνο έμμεση γνώση, για την διενεργηθείσα αυτοψία συντάσσεται έγγραφο το οποίο δημιουργεί, ως προς τις διαπιστώσεις του δικαστή που τη συντάσσει πλήρη απόδειξη, δηλ. αντικείμενο αυτοψίας γίνεται και έγγραφο τόσο για τις δηλώσεις που περιέχει όσο και για την αλήθεια του αντικειμένου των δηλώσεων αυτών, το οποίο έγγραφο παρέχει άμεση γνώση του οποίου μόνον οι εκτιμητικές κρίσεις -όχι και οι διαπιστώσεις- δεν είναι δεσμευτικές, αλλά εκτιμώνται ελεύθερα. Κι αντίστροφα εάν ο δικαστής, επιστρέφοντας σπίτι του από το δικαστήριο, διαπιστώσει με τις ίδιες του αισθήσεις τις ζημιές στο αυτοκίνητό του που επικαλείται ο ενάγων αυτή η "ιδιωτική" αντίληψη δεν αποτελεί αυτοψία επειδή δεν αποκτάται σύμφωνα με τους αποδεικτικούς κανόνες, και γι αυτό καμιά αποδεικτική αξία δεν έχει παρά μόνο εκεί όπου αρκεί ελεύθερη απόδειξη όπου και εκτιμάται ελεύθερα. Μεταβαίνουμε αυτόματα στον χώρο της υπερβατολογικής φαινομενολογίας της συνείδησης ή της συνείδησης του εγώ στον αυτόπτη δικαστή η παρουσία εν εαυτώ έχει κατ' ανάγκη εδώ την έσχατη μορφή της συνείδησης ή της αυτοσυνειδησίας. Δείχνοντας κάτι, αποδείχνοντας κάτι, λέει γι αυτό / αποφαινεται αφού λέγω σημαίνει τόσο δείχνω, όσο και θέτω, και αντίστροφα. Και δείχνοντας / λέγοντας, παρακάμπτοντας οποιοδήποτε στοχασμό γι αυτήν την κατάδειξη / απόφαση / ομιλία, μιλάει τη γλώσσα της επιστήμης για να καταλήξει να μιλήσει την γλώσσα του νόμου με την έννοια ότι θα εξωτερικεύσει την παράστασή του / όψη του, θα μεταθέσει το εαυτόν της αυτοψίας σε έτερον, αποφαινόμενος θα βάλει μπροστά στα μάτια όλων των άλλων (ετεροψία θα ήταν η λέξη) την παράσταση που αποκόμισε "αγγίζοντας", καταλήγοντας σε μία *κοινοψία*: όλοι θα βλέπουν με τον ίδιο τρόπο αυτό που μόνον ο ένας, ο εντεταλμένος ένας, αισθάνθηκε. Κι αυτός που αισθάνθηκε είναι ο κυβερνήτης αυτής της απόφασης.

Οι νέες τεχνικές εξέτασης του αίματος -συστήματα με τα οποία επιδιώκεται ο αποκλεισμός της φυσικής συγγένειας, και άλλα με τα οποία επιδιώκεται η θετική διαπίστωση της καταγωγής από ορισμένο πρόσωπο- για τη διεξαγωγή αυτοψίας

⁶ Από τον Κώδικα Πολιτικής Δικονομίας.

συνδεδεμένες με πραγματογνωμοσύνη σημαίνουν όντως το τέλος της φιλοσοφίας, την παράκαμψη του στοχασμού, την κυριαρχία του κυβερνητικού, δηλ. του ουσιωδώς τεχνικού χαρακτήρα τους αφού δημιουργούν πλήρη απόδειξη καθώς το πόρισμά τους βασίζεται σε ποσοστό πιθανότητας 99,8% (Dahlg) μετατρέποντας τελικά την αλήθεια σε ορθότητα, βεβαιότητα, παράσταση, εδώ τελικά παράσταση εγγράφου. Εξαιρισμένου του καρτεσιανού cogito, όπως το αντιμετωπίζει και ο Heidegger, εδώ το "εγώ-είμαι" του δικαστή συνάγεται τόσο από το "παριστάνω", όσο και το "παριστάνω" είναι σύμφωνα με την ουσία του αυτό που το "εγώ-είμαι" του δικαστή / υποκειμένου έχει ήδη διαθέσει στους άλλους / στο άλλο / αντικείμενο.

Η αυτοψία, η οποία δεν ερμηνεύει, πρέπει να δείξει με τρόπο ορθό αυτό που παρίσταται -κι αν αληθεύει πως η ορθότητα δεν ταυτίζεται με την αλήθεια, μπορεί να ταυτιστεί με "το ξέφωτο του συγκαλύπτεσθαι" που μπορεί να είναι η αλήθεια, και να αποκαλύψει ο δικαστής μία αλήθεια εκείνου που θέλει δολίως να συγκαλυφθεί, και μάλιστα αυτή την μία αλήθεια που ταυτίζεται με το ψέμα του.

Στην ανεύρεση της ουσίας κατά την διενέργεια της αυτοψίας, η φιλοσοφία τελειώνει τη στιγμή ακριβώς όπου η ουσία αυτή ανευρίσκεται είναι μία ουσία, φυσική ή χημική αδιάφορο, μονοσήμαντη που τερματίζει τη γλώσσα "το μονοσήμαντο είναι η ουσία, η καλύτερα, το τέλος της γλώσσας. Καμιά φιλοσοφία δεν εγκατέλειψε ποτέ το αριστοτελικό αυτό ιδανικό. Το ιδανικό αυτό είναι η ίδια η φιλοσοφία" (Derrida, 1982:47)⁷. Ο Λόγος, με την πιο στενή, εκλαϊκευτική του έννοια, αυτή της κοινής λογικής/common sense τείνει να γίνει common law/κοινό δίκαιο, ρίχνοντάς μας στην παγίδα που ο Πλάτων έστησε σε όλους μας: τον *λογονομοκεντρισμό*, το αίτημα δηλ. της ενότητας εαυτού και άλλων εντός του Απόλυτου Λόγου του Νόμου⁸. Και να που εντοπίζεται και πως συνοψίζεται ο λόγος αυτού του μέσου/medium απόδειξης και του τέλους που, με θράσος εξαγγέλλει: στον δόλο του ίδιου του Νομοθέτη. Ας το πει κι ο Rousseau: "μολονότι η φιλοσοφική έπαρση ή το τυφλό κομματικό πνεύμα αντιμετωπίζουν τους νομοθέτες απλά ως απατεώνες που έχουν την τύχη με το μέρος τους, ο αληθινός σπουδαστής της πολιτικής θαυμάζει στους θεσμούς τους αυτή την έξοχη, δυνατή ιδιοφυΐα και πανουργία η οποία πρυτανεύει σε όλους τους στέρεους πολιτισμούς" (Το Κοινωνικό Συμβόλαιο).

⁷ Δουζίνας - Warrington, ο.π.

⁸ ο.π.

1.4. Ο ΔΟΛΟΣ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ

Η μαρτυρία αντιμετωπίστηκε πάντα ως η γλώσσα μιας φωνής που τώρα έχει σωπάσει, το εύθραυστο αλλά κατά καλή τύχη ευδιάγνωστο ίχνος της...

...χρησιμοποίησαν μαρτυρίες, τις ερεύνησαν, αναρωτήθηκαν για το νόημά τους ζήτησαν να μάθουν όχι μόνο τι ήθελαν να πουν, αλλά αν όντως έλεγαν την αλήθεια... αν ήταν ειλικρινείς ή κίβδηλες... αυθεντικές ή νοθευμένες...

M. Foucault, Η Αρχαιολογία της Γνώσης⁹

Φτάνουμε στον κορμό της αποδεικτικής διαδικασίας ο οποίος είναι, ως γνωστόν, σαθρός: ο μάρτυρας στέκεται μπροστά μας πάνω στο βάθρο με μία επίφαση ορθότητας (βλ. παρακάτω στέκεται για το δεδηλωμένο στη δήλωση). Συνδέεται με μέριμνα με μία μνήμη του, μεριμνά γι αυτή του τη μνήμη, την κρίσιμη. Αυτή η κρίσιμη μνήμη του αναλογεί (μείρομαι): ήταν η μοίρα του να βρεθεί εκείνη την ώρα, σε κείνο τον τόπο (μέρος). Εκείνο το μέρος του αναλογεί η τραγωδία ενσαρκώνεται πάντα στον τόπο, είναι ένα κομμάτι (μόριον) της ζητουμένης αλήθειας. Γιατί και το ελλ. μείρομαι απ' όπου προέρχονται τα ανωτέρω και το λατ. mereo σημαίνουν "είμαι εφοδιασμένος με κάτι, είμαι φροντισμένος/φορτισμένος με κάτι" (Το Λεξικό). Όμως, ποιου;

Έτσι και δω το μαρτυρώ ταυτίζεται με τον πλατωνικό ορισμό του νόμου ως "την νούν διανομήν" αφού προέρχεται από την κοινή ρίζα μοιράζω, όσο και σκέπτομαι, φροντίζω. Αυτός λοιπόν που φροντίζει, μοιράζει τον νου του, δεν αμαρτάνει (αμείρω/μέρος, δεν μένω αμέτοχος), περισσεύει από την σκηνή (ιρλ. maíaim: μένω, περισσεύω και λατ. terstis: παρευρίσκομαι ως τρίτος), αλλά πράττει το καλό θυμούμενος άσχετα αν η μνήμη του είναι ένα είδος/θήκη θανάτου ή συνδέεται με τον θάνατο (μόρος, μορτός/θνητός, mors, μόρσιμον ήμαρ-ημέρα του θανάτου - η μαρτυρία δεν είναι πάντα ένα μόρσιμον ήμαρ;).

Βλέπουμε λοιπόν ότι ο μάρτυρας συνδέεται με τη μνήμη και τη μέριμνα υπό ένα καθεστώς μοίρας. Ποτέ δεν ήταν, στα ελληνικά η μαρτυρία απόδειξη, παρά μόνον αρχή (προφορικής) αποδείξεως, και μόνον όταν δεν υπήρχε αρχή εγγράφου αποδείξεως. Γι αυτό εξάλλου ακολουθώντας και τον (άγραφο) κανόνα testis unus testis nullus, ο δικαστής στο θετικό μας δίκαιο, και στο πλαίσιο της ελεύθερης εκτίμησης των αποδείξεων, αποφεύγει συνήθως να στηριχθεί στην κατάθεση ενός μόνο μάρτυρα. Επομένως η μοναδικότητα του

⁹ μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Εξάντας, σ.15.

μάρτυρα μετατρέπεται σε μοναδικότητα της μαρτυρίας, στο πλαίσιο πάντα των υπολοίπων, επίσης μοναδικών, μαρτυριών.

Να τολμήσουμε εδώ μία αναπόδεικτη σαν την ίδια την μαρτυρία μεταφορά του μάρτυρα στον καλλιτέχνη, όχι του μάρτυρα της πίστης αλλά του μάρτυρα της επίκλησης ενός συμβάντος από αλλού όπου οι υπόλοιποι δεν έχουν πρόσβαση; Η μοναδικότητα, επομένως, του καλλιτέχνη μετατρέπεται σε μοναδικότητα της μαρτυρίας του, στο πλαίσιο πάντα των υπολοίπων, επίσης μοναδικών μαρτυριών των άλλων καλλιτεχνών.

Βρίσκουμε πρόσφορο αυτό το σημείο για να παραθέσουμε το απόσπασμα του Heidegger για τη μαρτυρία (οι φιλόσοφοι διαβάζουν τους ποιητές: ο Heidegger τον Holderlin - *Ο Holderlin και η ουσία της Ποίησης*, και ο Derrida τον Celan - *Μαρτυρία και Μετάφραση*)¹⁰: "*Ποιος είναι ο άνθρωπος; Αυτός που πρέπει να μαρτυρήσει, τι είναι αυτός. Μαρτυρώ σημαίνει ένα δηλούν ταυτόχρονα όμως σημαίνει: στέκομαι για το δεδηλωμένο στη δήλωση. Ο άνθρωπος είναι αυτός που είναι, ακριβώς, στην μαρτυρία του δικού του Ωδε-είναι. Αυτή η μαρτυρία σημαίνει εδώ όχι μία εκ των υστέρων και επιπρόσθετη έκφραση της ανθρώπινης ύπαρξης παρά συνιστά το Ωδε-είναι του ανθρώπου. Τι πρέπει όμως να μαρτυρήσει ο άνθρωπος; Το ανήκειν του στη γη. Το ανήκειν αυτό συνίσταται στο ότι ο άνθρωπος είναι ο κληρονόμος της γης και ο μαθητευόμενος σε όλα τα πράγματα. Αυτά όμως βρίσκονται σε έριδα μεταξύ τους. Αυτό που χωρίζει τα πράγματα με έριδα το ένα από το άλλο και έτσι ταυτόχρονα τα συμπεριλαμβάνει ονομάζει ο Holderlin "ενότητα". Η μαρτυρία του ανήκειν σ' αυτή την ενότητα γίνεται μέσο της δημιουργίας ενός κόσμου και την ανάδυσή του όπως με την καταστροφή και τον καταποντισμό του. Η μαρτυρία του ανθρώπινου Είναι και μαζί της η πραγματική του τελείωση γίνεται από την ελευθερία της απόφασης. Αυτή συμπεριλαμβάνει το αναγκαίο και παρουσιάζεται στην δέσμευση μιας ύψιστης αξίωσης. Το να είσαι μάρτυρας του ανήκειν στο όν καθόλου συντελείται μιά ιστορία. Για να είναι όμως η ιστορία δυνατή, δόθηκε στον άνθρωπο η γλώσσα. Αυτή είναι ένα αγαθόν του ανθρώπου*"¹¹.

"Μαρτυρέω" όμως (καταθέτω μαρτυρία) δεν σημαίνει "μαρτύρομα" (καλώ σε μαρτυρία), κι εδώ αποκλίνουμε επικίνδυνα από τον Derrida, αυτά τα δύο δεν πρέπει καθόλου να συγχέονται, κι είναι τόσο διακριτά όσο περισσότερο η λέξη μαρτυρία (κατάθεση, αυτόβουλη, ενεργητική) έχει μέσα της, ενέχει την μέριμνα, τη φροντίδα γι αυτό: να πει κάποιος την αλήθεια, να μοιράσει το δίκιο, να το καταθέσει (καταθέτω: θέτω τέρμα σε κάτι, τελειώνω, τακτοποιώ), εντέλλει να το τακτοποιήσει (να βάλλει ότι έγινε σε

¹⁰ J. Derrida, *Μαρτυρία και Μετάφραση*, και τέσσερις αναγνώσεις: Γ. Βέλτσος, Χ. Γ. Λάζος, Α. Μπαλάς, Β. Μπιτσώρης, μτφρ. – σημ. Β. Μπιτσώρης, Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών.

¹¹ M. Heidegger, *Ο Holderlin, και η ουσία της ποίησης*, μτφρ. Θ. Άδρατος, Υπερίων, σσ. 41 επ.

τάξη) μέσα από την αποθήκη της μνήμης του αφού καταθέτω σημαίνει και αυτό (πάλι από το Λεξικό): "αποθέτω στη μνήμη μου συγκεντρώνω στη μνήμη μου σα σε αποθήκη".

Από τη στιγμή που γίνεται αυτή η αυτόματη "φορτωτική" πραγματικότητας / παράστασης στη μνήμη, αρχίζει το τεράστιο ζήτημα συνείδησης, συνειδητότητας, παρουσίας εν' εαυτώ που βρίσκεται / ανιχνεύεται, όπως και ο δόλος σε ένα *σύννορο* αφού του συνειδούν ενεστώς λαμβάνεται το *συνοράω*: "βλέπω κάτι μαζί με κάποιον άλλον/βλέπω το ίδιο πράγμα, την ίδια παράσταση-σύννορον, την ίδια στιγμή που "μαθαίνω κάτι μαζί με κάποιον άλλον (μαθαίνω το ίδιο πράγμα, την ίδια είδηση-συνείδηση)".

Αυτή η εμπειρία του συνόρου με καθιστά συμμετοχο, αν και τρίτο, όχι με τρόπο ενεργητικό αλλά παθητικό αλλά συμμετοχος σε μία αδικία, σα σε έγκλημα, σημαίνει αυτό: *συνένοχος* (σωστά το λεξικό μας δίνει την λέξη "συνειδώς" ως "συνένοχος").

Πώς θα είμαι *συνένοχος* όσο είμαι παθητικός όσο δεν κάνω κάτι: όσο δε μιλάω. Μόνο αυτό το *ενέργημα*, αυτή η *μέριμνα* θα με αποσπάσει από την ενοχή μου. Δεν αρκεί να με "καλέσουν σε μαρτυρία" (μαρτύρομαι), ή κι αν αυτό γίνει, εάν εγώ δεν είμαι έτοιμος μέσα μου, δε θα πω όλη την αλήθεια, δεν θα πω την αλήθεια, θα μείνω *συν-ένοχος*, "μπλεγμένος" σε αυτή την αλήθεια, αυτή την σκηνή. Μόνο αν τα "ξεμπλέξω", θα απεμπλακώ και μόνος μου θα πάω να καταθέσω.

Επομένως, η "παρουσία εν εαυτώ" αγορά, περισσότερο από την στιγμή της κατάθεσης της μαρτυρίας, την πορεία από την πρόσληψη και αποθήκευση του γεγονότος εν εαυτώ μέχρι την παρουσία του εαυτού στο δικαστήριο όπου και πάλι την κρίσιμη στιγμή θα ενεργοποιηθούν όλες οι σύμπλοκες δυνάμεις συνείδησης / καθήκοντος / δισταγμού / φόβου / εκ νέου απενοχοποίηση κ.λ.π. Κάποιος, λοιπόν, μαρτυρώντας δεν μαρτυρά ενώπιον του εαυτού του, θέλουμε να επιμείνουμε σ' αυτό, γιατί ίσως το κρίσιμότερο στοιχείο της μαρτυρίας είναι το στοιχείο του χρόνου: έχει ήδη μαρτυρήσει ενώπιον του εαυτού του, από την στιγμή που έγινε το γεγονός και μετά, ενεργοποίησε πάλι την μαρτυρία του ενώπιον του εαυτού, αφότου του ήρθε η κλήση για μαρτυρία από το δικαστήριο, και τώρα καλείται να ξαναμαρτυρήσει ό,τι μαρτύρησε στον εαυτό του ενώπιον των άλλων: αυτή η μεταφορά μαρτυρίας, μυστικού ενοχής, (κάθε μυστικό κουβαλάει μια αθώα ή ένοχη ενοχή) από τον εαυτό του στον έτερον θα αθωώσει την *συν-είδησή* του, γιατί τώρα είναι *συν-είδηση* μόνο από την γειτονία της με τον ένοχο, τον δράστη, επομένως ενοχή, ενώ τώρα που θα γειτνιαίνει με τους αθώους, θα αθωωθεί και αυτή, ή τέλος πάντων θα γίνουν κι όλοι οι άλλοι *συνένοχοι* (μαζί και με τον δικαστή), αυτός πια θα' χει βγάλει από πάνω του (μέσα του) το βάρος.

Η μαρτυρία στον βαθμό που αφορά την "παρουσία εν εαυτώ" του μάρτυρα μόνο όσον αφορά την "παρουσία στις αισθήσεις του", την "ενσυναίσθησή του" σε σχέση με τα (πραγματικά) γεγονότα που είδε ή άκουσε ή με οποιοδήποτε τρόπο υπέπεσαν στην αντίληψή του και όχι τις αξιολογικές του κρίσεις σε σχέση με τα (αμφισβητούμενα, πραγματικά) γεγονότα, δεν δημιουργεί στον μάρτυρα ούτε έμμεσα την υποχρέωση "να είναι ο ίδιος όπως χθες, ή πριν από μία στιγμή ή μερικά χρόνια", ο μάρτυρας δεν εγγυάται για την κρίση του (εσωτερική αίσθηση), με άλλα λόγια, αλλά για την πραγματικότητα της παράστασής του (εξωτερική αίσθηση). Η εγγύησή του δεν προέρχεται από την εγγύτητά του στο συμβάν, αλλά από το ότι υπόσχεται για αυτό, δίνει την μαρτυρία του ως ενέχυρον στα χέρια του κόσμου (εγγυάω<εν γυίον ή γύαλον), στον κόσμο που έχει κάνει το χέρι του κοίλον (γύαλον) για να δεχθεί αυτό το ενέχυρο, δεν το επατεί, το απαιτεί, στο όνομα της αλήθειας, ενεχυριάζει λοιπόν την μαρτυρία του γιατί το ξέρει, γιατί πιστεύει ότι θα ελευθερωθεί από αυτό το (νομικό) βάρος (ενέχυρο) αφήνοντας πίσω ξανά τον τίτλο καθαρό: το πράγμα όπως έγινε, την αλήθεια. Ο μάρτυρας λοιπόν, όχι απλά αξιώνει να τον πιστέψουμε, δεν αξιώνει πίστη στην μαρτυρία του (ίσως περισσότερο αξιώνει πίστη στον όρκο του) αυτή καθ' εαυτή, αλλά εγγυώμενος γι' αυτήν, ταυτίζεται με αυτήν την πίστη την στιγμή που την λέει, δίχως καθόλου να αποστασιοποιείται. Αφού πιστεύει έτσι επειδή πείσθηκε ότι είναι έτσι, μεταδίδοντας την πίστη του πείθει και τους υπολοίπους γι' αυτήν· ήδη, όμως, η χρήση του πείθω δεν είναι και αυτή: εξαπατώ, παραπλανώ, απατώ; Η Πειθώ δεν είναι η θεά της ευγλωττίας, και η πειθώ δεν στηρίζεται σε επιχειρήματα; Πώς διαστρέφεται η (αδιάθετη, ακλόνητη) πίστη σε επιχειρηματολογία, και αναρρεί το ανταπόδεικτό της; Πώς μεταστρέφεται από πίστη σε πιθανότητα και γοητεία; Όταν προσυπογράφω το συμπέρασμα ενός συλλογισμού ή τον πορισμό μιας απόδειξης, αυτό δεν είναι πλέον ενέργημα του πιστεύειν¹², συμφωνούμε με τον φιλόσοφο.

Όσο όμως και αν η μαρτυρία αποτελεί ενέργημα, ίδια μέριμνα, εκδήλωση / κατάθεση ελευθερίας συνδέεται με ένα φραγμό-δέσμευση που δεν μπορούμε να παρακάμψουμε, τον όρκο (έρκος<φραγμός, εμπόδιο). Κι όσο κι αν ο όρκος θα εξετασθεί παρακάτω πιο αυτόνομα, ως ιδιαίτερο αποδεικτικό μέσο, κι ιδιαίτερα η επαγωγή του, εδώ δεν μπορεί να παραληφθεί η μνεία του αφού ταυτίζεται στην πράξη με την μαρτυρία.

Ο όρκος λοιπόν εμποδίζει μία ελευθερία: την κατάθεση της αλήθειας όπως την είδε ή την αντίληφθηκε ο μάρτυς. Στην πραγματικότητα τον εμποδίζει να πει ψέματα από την

¹² J.Derrida, ό.π., σσ.32.

στιγμή που θα κληθεί να καταθέσει από το δικαστήριο (με την έννοια του μαρτύρομαι που αναπτύξαμε παραπάνω) εμπλέκοντας έτσι την ελευθερία του στα πλοκάμια/δεσμούς της αποδεικτικής διαδικασίας, και διαστρέφοντας την ελευθερία / αλήθεια του στην οδό της αργισιού ανελευθερίας / ψέματός του.

Εμείς θα πρέπει να μάθουμε την αλήθεια, και εσύ δεσμεύεσαι να την πεις: όχι απέναντι στον εαυτό σου, επομένως το "συνειδώς εν εαυτώ", η "παρουσία" και όλη η μεταφυσική της καταργείται, το ενέχυρο δεν το βάζεις για την αλήθεια που είσαι σίγουρος ότι πρεσβεύεις, αλλά για το ψέμα που σίγουρα θα πρέπει να αποφύγεις.

Το ενέχυρο τελικά το βάζεις, με μία μετάθεση, όχι με τη μαρτυρία σου αλλά με τον όρκο σου: για να μην τιμωρηθείς εσύ ο ίδιος, βάζει αυτού του όρκου. Αφού η προσωποποίηση του όρκου είναι ο υιός της Έριδος. Ο όρκος συνέχεται επίσης με το έργο: εγκλείω / περιορίζω και κλείνω απ' έξω / αποκλείω, σχηματίζοντας δύο φορές. Ο μάρτυρας περιορίζεται να πει μόνο την αλήθεια, ή μάλλον αυτό που φαίνεται ευλογοφανώς αλήθεια, κι επομένως στοχεύει στο εύλογο κι όχι το αληθινό, παραλείποντας ουσιώδη σημεία, με τον φόβο μήπως πέσει σε αντιφάσεις, και τελικά τιμωρηθεί. Αυτό οδηγεί στο αποτέλεσμα να κλεισθεί απ' έξω / αποκλεισθεί από το πραγματικό βίωμά του, και απ' ό,τι αυτό σημαίνει: γι' αυτόν και την ιδέα του, το αίσθημά του της δικαιοσύνης το σύνορο της εμπειρίας του (ανοιχτό σημείο ελευθερίας) έγινε μία *ειρκτή*. Μόνο προδίδοντάς το, μπορεί να το ελευθερώσει ξανά έτσι όπως έγιναν τα πράγματα (ένας τόνος εμπαρμένης στην οποία οδηγήθηκε τώρα όχι από την παράστασή του και τη μαρτυρία του αλλά από την δόση του όρκου), "εξ ου, ταυτόχρονα, ο δόλος και η απελπισμένη αθωότητα εκείνου που θα έλεγε: ε, λοιπόν, προδίδοντας, προδίδοντάς σε, ανανεώνω τον όρκο, τον αναζωογονώ και του είμαι πιο πιστός παρά ποτέ, μάλιστα τώρα που είμαι πιο πιστός απ' ό,τι θα ήμουν αν συμπεριφερόμουν με τρόπο αντικειμενικά πιστό και άμεμπτο λησμονώντας όμως ταυτόχρονα το εγκαινιαστικό *sacramentum*"¹³.

Πώς κάποιος εκφοβίζεται να μαρτυρήσει το μαρτύριον αφού κατ' εξοχήν μάρτυρας (με την θρησκευτική έννοια) σημαίνει αυτόν τον οποίον δε μαρτυρά αλλά κρατά καλά κρυμμένο το μυστικό, και μ' αυτό τελικά δέθηκε στην συνείδηση του κόσμου: στην εκκάλυψη μίας αλήθειας παρά στην αποκάλυψή της; Το αμετάδοτο κάποιας γνώσης, αυτό τελικά ήταν η πίστη, το ίδιο το μυστικό, η συνειδητή αναδίπλωση της συνείδησης στον εαυτό της, η "παρουσία εν εαυτώ" (βλ παραπάνω) που κρατήθηκε στον εαυτό της κι ό,τι έμαθε το κράτησε για τον εαυτό της, και μ' αυτό κάλυψε τον εαυτό της, μη μείνει

¹³ ο.π. σ.40.

εκτεθειμένη όχι σ' αυτό που της εκτέθηκε αλλά στο πώς θα το εκθέσει. Κάποιος θα μπορούσε να σκεφθεί αυτή την αντίδραση δικαιολογημένη αφού οποιαδήποτε μεταβολή στον εξωτερικό κόσμο που εμπύπτει στην αντίληψή μας, μας οδηγεί σε μία αναδίπλωση, ανακατάταξη γιατί ο καθένας από μας με αφορμή οποιουδήποτε πράγματος φανερώνει κάτι άλλο, θέλει να (κι έχει τον λόγο να) το κρύψει, μιλώντας καταφάσκει αλλά και αρνείται, αποκρίνεται σε αυτό που δεν τον ρωτούν (γιατί δεν το γνωρίζουν), αφού φανερώνω σημαίνει φέρω στο φως κάποιο φάντασμα.

Όλα τούτα τα τεχνήματα τα αναλαμβάνει η φαντασία της επιστήμης (η επιστήμη ως φαντασία): η γλωσσολογία διατυπώνει βέβαια την αλήθεια για την γλώσσα, αλλά μονάχα κατά τούτο: "πώς δεν διαπράττεται καμία ενσυνείδητη αυταπάτη": αυτός όμως είναι ακριβώς ο ορισμός του φανταστικού: η μη-συνείδηση του ασύνειδου.

R. Barthes, Η απόλαυση του κειμένου¹⁴.

Επειδή βρισκόμαστε σε χώρο εργαλειώδη, ως δούμε πως λειτουργεί η γλώσσα κι όχι πως λειτουργείται (τη χειρίζονται, ο λόγος επιμένει στη χειρονακτική της λειτουργία), αλλάζοντας/ ενεργώντας την παθητική υπογράμμιση (αν και κάθε υπογράμμιση καθίσταται, σε μεγάλο βαθμό, παθητική, αφού πρωτίστως τονίζει/ διαχωρίζει το ενεργητικό του γράφοντος - κάποιος υπογραμμίζει αυτό = κάποιος κάνει πιο έντονη την παρουσία του), ως ακολούθως: "πώς δεν διαπράττει καμία ενσυνείδητη απάτη". Αυτή η ενεργητική μετατροπή (με το μουσικό της όρο) μας παρέσυρε αυτονόητα, να αλλάξουμε και την "αυταπάτη" σε "απάτη", αφού κανείς δεν διαπράττει "αυταπάτη" παρά μόνον υπόκειται σε αυτήν (ο εαυτός της απάτης είναι κυριαρχικός).

Υπάρχει μία πληθώρα αναφορών για την αναλογία του προπατορικού αμαρτήματος και της προμηθεϊκής κλοπής όσον αφορά τη ρίζα που είναι η γνώση. Ο προπατορικός άνθρωπος έτρωγε τη ρίζα από την κορυφή του δέντρου με τη μορφή φλογερού κόκκινου μήλου, "αυτό που κατεργάζεται η φωτιά έχει μια άλλη γεύση στο στόμα των ανθρώπων"¹⁵.

Ο προμηθεϊκός άνθρωπος την έκλεψε, ουσιαστικά πάλι "ξεριζώνοντάς την" από την ακινησία της με τη μορφή (και ταχύτητα) της φωτιάς. "Προτείνουμε, λοιπόν, να κατατάξουμε κάτω από την ονομασία το σύνδρομο του Προμηθέα όλες τις τάσεις που μας σπρώχνουν να γνωρίζουμε όσο κι ο πατέρας μας, περισσότερο απ' ό,τι ο πατέρας μας, όσο κι ο δάσκαλός μας, περισσότερο απ' ό,τι ο δάσκαλός μας (όσο κι ο δράστης, περισσότερο

¹⁴ μτφρ. Φ. Χατζιδάκη – Γ. Κρητικός, Ράπτης

¹⁵ I. Bachelard, Η ψυχολογία της φωτιάς, Ερατώ, μτφρ. Γ. Εμίρης, σ. 111

κι απ' ό,τι ο δράστης, το παράθεμα δικό μου) το σύμπλεγμα του Προμηθέα είναι το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα της διανοητικής ζωής"¹⁶.

Αλλά, και μ' ένα απρόσμενο τρόπο, το ξεπέρασμα του συμπλέγματος, όχι ως απελευθέρωση αλλά ως θάνατος / ασφυξία μέσα στα πλαίσια της αχαλίνωτης ελευθερίας αφού (πάλι στον Barthes): "ο θάνατος του Πατέρα θα αφαιρέσει από τη λογοτεχνία πολλές από τις απολαύσεις της. Αν δεν υπάρχει πια Πατέρας, γιατί να διηγείσαι ιστορίες; Η κάθε αφήγηση μήπως δεν ξαναφέρνει στον Οιδίποδα;" Πώς αλλιώς λοιπόν αν όχι στο σύμπλεγμα, όχι στο ξεπέρασμά του αλλά πάντα σ' ένα μέσον/έστω τη μαρτυρία; Δεν οδηγούμαστε με ασφάλεια σε μία μεθόδευση -αν όχι ακριβώς "αλήθειας για τη γλώσσα", πάντως σίγουρα όχι "αναλήθειας"; Είμαστε πάλι στο χώρο του διαφορούμενου όχι πια στο διαφορούμενο που εξετάζουμε, αλλά στο διαφορούμενο που μας θέτει υπό εξέταση: την καταθλιπτική ενικότητά μας, την νευρωσική προσήλωσή μας, τις κατ' επίφαση αντιφάσεις μας, με δυο λόγια στο στερεό εγώ μας, και την ασύλληπτη κινητικότητά του. "Εάν η φωτιά είναι εξίσου δόλια, εξίσου διαφορούμενη, θα έπρεπε να αρχίσουμε κάθε ψυχανάλυση της αντικειμενικής γνώσης με μια ψυχανάλυση των διαισθήσεων της φωτιάς"¹⁷. Η αλήθεια, λοιπόν, που διατυπώνει η γλώσσα για τον εαυτό της είναι ανέφικτη στο βαθμό που είναι μόνο πραγματική, κι επομένως δεν διατυπώνεται, παρά μονάχα πραγματώνεται και πραγματώνεται μέσω (αυτό το "μέσω" αντιστοιχεί στο "όχι στο σύμπλεγμα, όχι στο ξεπέρασμά του, αλλά στον μέσον / έστω τη μαρτυρία") οποιασδήποτε πράξης/διάπραξης δίχως κανένα ενδοιασμό ή δισταγμό, κι αφού στην ουσία το ερώτημα μετατίθεται από το αληθινό στο πραγματικό -καμία επιστήμη δε θα μπορέσει ποτέ να διατυπώσει οποιαδήποτε "αλήθεια" για το "πράγμα" -μία άλλη όψη της προμετωπίδας του παρόντος θα ήταν αυτή: η επιστήμη φωτίζει διάφορες όψεις του πράγματος / ο μάρτυρας φωτίζει διάφορες όψεις του συμβάντος -με την έννοια που περιστρέφεται σ' ένα φανταστικό βάθρο σα γλυπτό η ίδια η φαντασία, υλοποιημένη σε γλώσσα / κείμενο-, και γι' αυτό η επιστήμη / η μαρτυρία ως φως, στο βαθμό που η ίδια επιδιώκει να φυσιοκρατεί το φαινόμενο, ας πληρώσει το τίμημα της φυσιοκρατικής / φωτοκρατικής λειτουργίας της.

Ο μάρτυρας όμως που φωτίζει ολόγυρα κάποιο συμβάν, κατά την τέλεσή του είναι στην πραγματικότητα, όπως είδαμε και παραπάνω, στην άκρη, σε ένα "παρα". Βλέπουμε στο λεξικό το πρόθεμα "παρα" , πέραν της τοπολογικής του έννοιας, να εξηγεί

¹⁶ ο.π. σελ.31

¹⁷ ο.π.

ανησυχητικά πολλές δολιότητες, όπως παράφημι=ομιλώ παραπειστικώς, απατηλώς, δολίως, παραφρυκτωρεύομαι=κάνω σημεία στον εχθρό λαθραίως, δολίως, παρατρέπω=μεταστρέφω τι, διαστρεβλώνω τι, παρείσακτος=κρυφίως, δολίως εισαχθείς, παρέρχομαι=υπερτερώνω τινά εις δόλους, καταδολιεύομαι, παρακόπτω=εξασπατώ, παράκρουσις=πλάνη, απάτη, εξαπάτηση, δόλος, παραγωγή=αποπλάνηση, σόφισμα, απάτη, παρεμπολύω=φέρω τι εις πέρας δολίως.

Η εμπειρία του μάρτυρα ήταν μοναδική, μία δοκιμασία στον φόβο από την οποία ο μάρτυς πέρασε με χίλιους κινδύνους απέναντι, για όλους όμως τους άλλους μη κοινωνούς της αυτή η εμπειρία παραμένει απέραστη. Μια κι είμαστε στην επικράτεια του νομικού λόγου, με όρους νομικούς: δεν διανέμεται, δεν παραχωρείται, δεν καρπούται, δεν κέκτηται. Να σημειώσουμε ότι μέχρι τώρα μιλάμε για την πρωτότυπη μαρτυρία, αυτή που συνδυάζεται με την στενότερη έννοια του όρου αυτοψία, για το μάρτυρα δηλαδή ο οποίος έλκει την αντίληψή του από τις ίδιες του τις αισθήσεις, τον καλούμενο *αυτόπτη* μάρτυρα. Υπάρχει όμως και μάρτυρας ο οποίος μαθαίνει κάτι δευτερευόντως από κάποιον άλλον, που κι αυτός θα καταθέσει με την σειρά του και ούτω κ.ο.κ (όπου το γεγονός αποτελεί ένα είδος κλειστής *καβάλλας* και κάθε μαρτυρία αποτελεί ακόμα ένα *θραύσμα αγγείου* για την *αποκατάσταση* του όλου· όσο πιο πολλές μαρτυρίες επιπροστίθενται τόσο πιο πολύ *θραύεται* το αρχικό *άθραυστο* γεγονός, Walter Benjamin, Ισαάκ Λούρια). Σ' αυτή λοιπόν τη δεύτερη περίπτωση υπάρχει μάρτυρας για το μάρτυρα όχι για το ότι ο αυτόπτης είδε ή άκουσε αλλά για τα όσα αυτός διηγήθηκε στον δεύτερο μάρτυρα κ.ο.κ. Κι αλλιώς, με την αντίθετη φορά: το *αναπόδεικτο* της μαρτυρίας του αυτόπτη μάρτυρα μπορεί, βγάζοντας τη μαρτυρία από την απομόνωσή της, να επικαλεστεί το κύρος ενός τρίτου ή μιας άλλης μαρτυρίας, κι αυτή πάλι η *αναπόδεικτη* δεύτερη μαρτυρία θα μπορεί να επικαλεστεί το κύρος ενός τρίτου και μιας τρίτης μαρτυρίας κ.ο.κ. Το μυστικό κρύβεται μόνο στην πρώτη εμπειρία και την ενσυναίσθησή της, αυτό το μυστικό είναι *περι-χαρακωμένο* από τον μάρτυρα, και μόνο, ακόμα κι αν, όποτε κι αν, μεταδοθεί: όλοι γνωρίζουν ότι το μυστικό που λέγεται σε δεύτερο πρόσωπο, δεν είναι πια μυστικό, έχει πλέον *κοινο-λογηθεί*. Τι λείπει από την *κοινολόγηση* τη φανέρωση στο κοινό αυτού του μυστικού / του υλικού της πρωτογενούς μαρτυρίας από την στιγμή που θα γίνει αυτή η *κοινολόγηση* ούτως ώστε να ονομασθεί *μαρτυρία*; Της λείπει ο όρκος, η ορκωμοσία που είναι η *εντός της αποδεικτικής διαδικασίας δέσμευση* για την αλήθεια αυτής της φανέρωσης -οποιοσδήποτε άλλος όρκος, εκτός δικαστηρίου, δεν αρκεί. Της λείπει *επιπροσθέτως*, η σκηνοθεσία αυτής της δέσμευσης -ο γαλλικός όρος *mis-en-scene* αποδίδει ακριβώς το "θέτειν επί σκηνής" αυτής

της δέσμευσης για αυτό το γεγονός που μέχρι τώρα ήταν, και πάντοτε θα είναι, εκτός σκηνης αφού ανακαλούμε στο παρόν το τότε θα ανακαλέσουμε και εδώ το εκεί: η φαινομενολογία της συνείδησης γίνεται φαινομενολογία της παρουσίας.

Το μεγαλύτερο ζήτημα στη μαρτυρία όμως προκύπτει από τον διαχωρισμό της: μία αδιαχώριστη παράσταση γεγονότων / αντικείμενο χωρίζει το μάρτυρα / υποκείμενο σε δύο: μάρτυρα υπεράσπισης και μάρτυρα κατηγορίας. Και είναι, βέβαια, γενικά αποδεκτό ότι κάποιος με βάση αυτά που είδε ή άκουσε, ή όπως τα αντιλήφθηκε να παίρνει τη θέση της μιας ή της άλλης πλευράς. Αλλά δε μιλάμε γι αυτό· μιλάμε για τον αναπόφευκτο όλεθρο ο οποίος προέρχεται από αυτή την κατηγοριοποίηση: ο μάρτυρας της μιας ή της άλλης κάθε φορά πλευράς, τιθέμενος κάτω από τη σημαία της θέσης του, εμποδίζει τη διαλεκτική της μαρτυρίας του, κι επομένως και την αποδεικτική διαδικασία, φοβούμενος την παντοδυναμία / το ικρίωμα της κοινής λογικής η οποία, οποιαδήποτε απόκλιση ή ετεροφωνία, την ονομάζει αντίφαση, ευθυγραμμίζεται με αυτό που *αρμόζει* στη θέση του ρίχνοντας έτσι το βάρος του στο να πείσει γι' αυτό για το οποίο θεωρείται, αντίθετα, αμέτοχος τρίτος· γίνεται έτσι από τρίτος, *το ομοίωμα του δευτέρου* του οποίου την θέση παίρνει, δέχεται. Το πράγμα γίνεται σ' αυτόν ιδέα, και η πίστη, στοχασμός. Κλονίζεται, και γι' αυτό υποβοηθά τη μνήμη του με σημειώματα. Δε θέλει πια να πει την αλήθεια, θέλει την υπόληψη των άλλων. Οποιαδήποτε κατηγοριοποίηση αφηγείται έναν ξεπεσμό, μιλάει υπέρ ενός εναντίον, τάσσεται υπέρ του εναντίον. Ακόμα και ο μάρτυρας υπεράσπισης κατηγορεί εναντίον του ενάγοντος, είναι, στην πραγματικότητα, κι αυτός μάρτυς κατηγορίας. Ο μάρτυς / κατηγορος αυτή τη θέση που δέχεται, δίδει. Ο μάρτυς είναι δότης: προδότης, καταδότης. Με την δάνεια παρουσία του, πήρε ένα δάνειο το οποίο τώρα πληρώνει διπλά (και σε αυτόν τη θέση του οποίου παίρνει, και στον ίδιο τον εαυτό του). Η πραγματικότητα φαίνεται ότι μοιράζει τον πλούτο της απλόχερα, η διανομή όμως αυτή είναι στ' αλήθεια δασμός: το μυστικό διανέμεται σαν ένα κομμάτι κρέας στον συνδαιτημόνα μάρτυρα, κι αυτός που του το μοίρασε ήταν ο δαίμων του να είναι εκεί / ο κακός του δαίμων ως δεύτερος (τρίτος που παίρνει τώρα την πλευρά του δευτέρου), αφού ο δαίμονας έρχεται πάντα πρώτος να μοιράσει.

Ο μάρτυρας ορκίζεται με το δεξί του χέρι, κατά πρώτον για να δείξει ότι δέχεται έτσι τα πράγματα / ρίζα δέχομαι, δέκομαι, και κατά δεύτερον γιατί αυτό είναι το χέρι το οποίο μεταχειριζόμαστε προς δείξι/ρίζα δείκνυμι, δάκτυλος. Εδώ ριζώνει όλη η δικαιοσύνη: δίκη, δικαστής, λατ. dico / λέγειν, indico / δεικνύω, index / δάκτυλος, iudex / δικαστής, δείκελος / δεικνύω, δείκτηλος / υποκριτής κ.λ.π.

Έχουμε μεταθέσει το κέντρο βάρους γύρω από την προβληματική της μαρτυρίας, είναι φανερό: όχι ότι κανένας δεν μαρτυρεί για τον μάρτυρα, το δείξαμε και παραπάνω - μόνο για τον μάρτυρα της πίστης δεν μπορεί κανείς να μαρτυρεί, αυτόν που υποβάλλεται σε μαρτύρια, με τον τρόπο που κάθε σωματικότητα είναι αναντικατάστατη-, αλλά αυτός που μαρτυρεί, μαρτυρεί πάντοτε έναντι και εναντίον κάποιου. Η μαρτυρία για να αποδείξει την αξία της, να αποδειχθεί ή αλλιώς να επιτελεσθεί, κατευθύνεται κάπου. Βγαίνει από τον εαυτό της, τη μοναξιά της, τη μοναξιά της μοναδικότητάς της για να υπάρξει. Το αμετάθετο της εμπειρίας της έχει ήδη μετατεθεί όταν αρχίσει ο φορέας της να μιλάει. Και το περικλειστον της εμπειρίας της απλά δίνει μία προφητική χροιά στην αναγγελία του. Ο μάρτυρας μπαίνει στον χώρο της επικοινωνίας οπλισμένος με τον δόλο του: ορκίζεται κι έχει το πάνω χέρι. Με την φωνή του αρχίζει ο δόλος του, με την φωνή του που βγάζει το πράγμα απ' τη λήθη του, το κάνει αληθινό, κι αφού η λήθη είναι το ισχύον καθεστώς της εμπειρίας, με την στερητική αρχή του λόγου του / το στερητικό -α θα την κατακυρώσει με την ίδια της την ουσία, την απουσία της. Κι εδώ θυμίζουμε ότι ακριβώς αυτό, η κατεύθυνση προς το περιβάλλον (βλ. Μέρος Πρώτον, Κεφάλαιο Δεύτερο) είναι ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της εκδήλωσης του δόλου διευρύνοντάς το επικίνδυνα, ως παιχνίδι ορίων, θα μπορούσαμε να πούμε ότι οποιαδήποτε εξωτερικότητα -με εξαίρεση την αμιγή ωθητική πράξη- έχει, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, κάποιο στοιχείο δόλου' ανευρίσκεται, ανιχνεύεται μέσα σ' αυτήν, για να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα της βιολογικής εξέτασης, το "μικρόβιο" του δόλου. Κι εννοούμε βέβαια, πάντα, την πλέον αδιερεύνητη "σκοτεινή" του βαθμίδα: τον ενδεχόμενο δόλο, ο οποίος δεν θέλει να παράγει εγκληματικό αποτέλεσμα, εδώ να ψευδομαρτυρήσει. Από την στιγμή όμως που ανασπαράγεται μία σκηνή, που αρχίζει μία αφήγηση, οτιδήποτε είναι ενδεχόμενο. "Εν", "μέσα" αφού η εμπειρία είναι κλειστή για να είναι ο μάρτυς απολύτως εκτός δόλου, δεν θα έπρεπε ποτέ να μιλήσει, ακόμα και εν αγνοία του -η θεωρία της βουλήσεως έχει εδώ ξεπεραστεί, δεν χρειάζεται να το θέλει- μπορεί να ψευδομαρτυρήσει. Ποιος όμως θα το ελέγξει αυτό; Και με ποια κριτήρια;

Αξίζει να σταθούμε σ' αυτό το σημείο. Είπαμε ήδη ότι στη μαρτυρία βρισκόμαστε σε ένα "μέσα". Ο μάρτυρας είναι μέσα στο γεγονός για το οποίο μαρτυρά, μιλάμε για τον αυτόπτη, έχοντας αναγκαστικά αναπτύξει ένα ψυχικό σύνδεσμο, μία ψυχική σχέση με την μαρτυρία του. Τον δόλο τον χωρίζει από την αμέλεια αυτή ακριβώς η εσωτερική σχέση, η οποία μετονομάζεται σε υποκειμενική υπαιτιότητα -γιατί μόνον η αντικειμενική υπαιτιότητα, ως γνωστόν δεν αρκεί για τον δόλο. Για να είναι κάποιος ένοχος ορισμένου

Περί Δόλου

εγκλήματος π.χ ψευδομαρτυρίας, δεν αρκεί ότι υπήρξε ο υλικός, ο εξωτερικός, ο αντικειμενικός αίτιος αυτού, ότι έχει πραγματώσει με την ενέργειά του (*delictum commissionis*) ή την παράλειψή του (*delictum omissionis* και *delictum per omissionem commissum*) την αντικειμενική υπόσταση κάποιου εγκλήματος, αλλά απαιτείται ακόμη να είναι και ο ψυχικός, ο εσωτερικός, ο υποκειμενικός αίτιος του εγκλήματος είτε γιατί βρίσκεται σε ορισμένη για το εγκληματικό γεγονός ψυχική σχέση, ψυχικό σύνδεσμο (βούληση ή αποδοχή), στον οποίο αν δεν βρισκόταν, δεν θα γινόταν και δράστης του εγκλήματος (Δόλος), είτε αντίθετα πάλι γιατί δεν βρίσκεται σε ορισμένη με το εγκληματικό γεγονός ψυχική σχέση (προσήκουσα προσοχή αυτού), στην οποία αν βρισκόταν, δεν θα γινόταν επίσης δράστης του εγκλήματος (Αμέλεια). Επομένως, ο μάρτυς ο οποίος παρίσταται σε ένα άγριο έγκλημα, αναπτύσσοντας αυτή τη ψυχική σχέση ευκολότερα ψευδομαρτυρεί, από κάποιον ο οποίος παρίσταται σε μια παράνομη συναλλαγή. Η υποκειμενική υπαιτιότητα όμως δεν ορίζεται ούτε ως η αντίθεση σε κάποιο καθήκον, ως η παράβαση αυτού του καθήκοντος κ.λ.π. ούτε ως η ψυχική σχέση του δράστη με το εγκληματικό γεγονός, ως ψυχική κατάσταση που επισύρει ορισμένη μομφή κατά του δράστη. Το μόνο που κάνει ένας τέτοιος ορισμός είναι να εναλλάσσει αίτιο και αιτιατό, αφού θα αρκούσε για την υποκειμενική υπαιτιότητα ότι επιρρίπτεται αυτή ή η άλλη μομφή, ενώ θα έπρεπε να συμβαίνει τ' αντίθετο. Τι χωρίζει λοιπόν πραγματικά τις δύο μορφές της υποκειμενικής υπαιτιότητας, δόλο και αμέλεια. Κι επανερχόμαστε εκεί που ξεκινήσαμε να θέτουμε ερωτήματα: τι σημαίνει στην συγκεκριμένη περίπτωση εσωτερική σχέση με την υποσυνείδητα εσφαλμένη σε σημεία μαρτυρία του μάρτυρα ο οποίος ήδη βρίσκεται μέσα σε αυτήν, χωρίς να μπορεί να αποστασιοποιηθεί από αυτήν; Ο ένθετος αυτός περί δόλου προβληματισμός στο εξαιρετικά ενδιαφέρον αποδεικτικό μέσο του μάρτυρα, βλέπουμε ότι εικονογραφεί γλαφυρά το πως ο δόλος ξεπέρασε τόσο τη θεωρία της βουλήσεως όσο και τη θεωρία της γνώσεως κι αυτονομήθηκε έτσι ώστε να βρει τον προορισμό του: τον ακριβή ορισμό του.

1.5. Ο ΔΟΛΟΣ ΤΟΥ ΟΡΚΟΥ

Αναφερθήκαμε ήδη παραπάνω στον όρκο του οποίου η δόση συνδέεται άρρηκτα με την μαρτυρία. Από όλα τα είδη του όρκου α) τον επακτό όρκο των διαδίκων, β) τον εκτιμητικό όρκο, γ) τον όρκο πριν ή μετά την εξέταση των διαδίκων, δ) τον όρκο πριν από την εξέταση του μάρτυρα, ε) τον όρκο πριν από την ανάληψη των καθηκόντων του πραγματογνώμονα, στ) τον όρκο πριν από την ανάληψη των καθηκόντων του ερμηνέα, ζ) τον βεβαιωτικό όρκο και η) τον όρκο της συμβιβαστικής λύσης των διαφορών, αποδεικτικά μέσα αποτελούν μόνο τα δύο πρώτα είδη: ο επακτός και ο εκτιμητικός όρκος, των οποίων η δόσις είναι μία *πανηγυρική μαρτυρία* η οποία γίνεται από τον διάδικο με δεσμευτική αποδεικτική δύναμη και ρυθμίζεται, ως προς τις προϋποθέσεις και τα αποτελέσματά της, αποκλειστικά από το δικονομικό δίκαιο.

Αλλά τι σημαίνει πρώτα επακτός όρκος, επαγωγή όρκου. Είναι ο όρκος τον οποίο επάγει ο διάδικος στον αντίδικό του κατά πάσα στάση της δίκης για κάποιο πραγματικό γεγονός όταν δεν υπάρχουν άλλα αποδεικτικά μέσα. Το εκβιαστικό / δόλιο στοιχείο αυτής της μεθόδου / μεθόδευσης, είναι προφανές: ο διάδικος που αισθάνεται κυριολεκτικά "στο χέιλος του γκρεμού" επάγει, βεβαίως, όρκο στον αντίδικό του, "τον βάζει να ορκιστεί ότι λέει την αλήθεια". Στη συνέχεια, τον πειθαναγκάζει σε συμβιβασμό με την απειλή της ποινικής δίκης για ψευδορκία για την οποία βεβαίως θα τον κατηγορήσει γι' αυτό το λόγο ο νομοθέτης μερίμνησε και για την αντεπαγωγή του ο αντίδικος στον οποίο επιβλήθηκε ο όρκος μπορεί να δηλώσει εάν τον δέχεται ή τον αντεπάγει.

Ενδιαφέρουσα πάντα θέση σε όλες αυτές τις *latu sensu* μαρτυρίες (εμμάρτυρος απόδειξις, εξέταση των διαδίκων, όρκος) έχει ο τρίτος, το τρίτο πρόσωπο: στην *μαρτυρία* μπορεί να μαρτυρήσει για τον μάρτυρα για όσο είδε ή άκουσε από αυτόν / μιλάμε για τον μη αυτόπτη μάρτυρα, στην *εξέταση των διαδίκων* η απουσία του αποτελεί την γενεσιουργό αιτία της εξέτασής τους / οι διάδικοι καταθέτουν ως μάρτυρες για τον εαυτό τους επειδή δεν υπάρχει μάρτυρας, στον *όρκο* απαγορεύεται να μαρτυρήσει ο διάδικος για γεγονότα που πληροφορήθηκε από μαρτυρίες τρίτου / ο λεγόμενος "όρκος ειδήσεως".

Αναφέραμε παραπάνω (βλ. ο δόλος της μαρτυρίας), για την καταγωγή του όρκου, την θεμελιώσή του στο εμπόδιο / εγκλεισμό / αποκλεισμό κ.λ.π. Εδώ θα επιστρέψουμε ξανά στο ρήμα της πράξης: ομνύω / ορκίζομαι από το ομοίος κι όχι το ομοίως / όμοιος. Το πρώτο ομοίος έχει τη ρίζα του στο πάθος, τον όλεθρο, την νόσο, την οδύνη, την αγωνία: ολέθριος, λυπηρός, οδυνηρός κ.λ.π. Αναφέρεται ως επίθετο των: γήρας, θάνατος, νείκος,

πόλεμος. Μόνο για κάτι κακό μπορεί κάποιος να ορκιστεί τους πιο φοβηρούς τους όρκους οι αρχαίοι θεοί τους ορκίζονταν στην στύγα (η μισητή, η φρικαλέα), τον ποταμό ή κρήνη του Άδη (στυγός ύδωρ, ος τε μέγιστος όρκος...πέλλει μακάρεσσι θεοίσι). Αλλά από όλα αυτά μένω στο νείκος¹⁸: που εκτός από φιλονικία, και μάχη, συμπλοκή, ορίζεται και ειδικότερα ως δικαστικός αγών, διαπληκτισμός ενώπιον δικαστών και νεικέω=κατηγορώ, κακολογώ, ενοχοποιώ. Πώς έγινε λοιπόν το ομνύω κακολογώ και πώς "το ορκίζομαι ενώπιον του θεού ότι..." έγινε "διαπληκτίζομαι ενώπιον δικαστών". Τα τέσσερα παραπάνω ουσιαστικά κάνουν δύο ζεύγη: γήρας / θάνατος, νείκος / πόλεμος. Το πρώτο ζεύγος αφορά σαφώς, τον θάνατο. Το δεύτερο αφορά, ασαφώς, τη ζωή: συμβολικά, ο Άρειος Πάγος στην Αθήνα συστήνεται στον λόφο του Άρη, θεού του πολέμου¹⁹, δένοντας έτσι το δεύτερο αυτό ζεύγος με την *δίκη*.

"Η αξία της πόλεως μπορεί να πιστοποιηθεί με πάρα πολλούς τρόπους αλλά είναι πάντα με την σύγκρουση, απ' την σκοπιά του πολέμου που πιστοποιείται περισσότερο (αυτή η αξία). Από κει και η τραγική της πλευρά, αφού η θετικότητα της προκύπτει από την άρνησή της" (J.M.Trigeaud, από το άρθρο "Suse et Thebes, Symboles Tragiques de la Πόλις - A propos d' Eschyle"), και δεν είναι ότι στην πραγματικότητα η δίκη είναι τυφλή, αλλά αναθεωρημένη κι αυτή σε ένα μεγαλύτερο τυχαίο, σε ένα *ρίζιμο ζαριών* από τον ίδιο τον θεό του πολέμου: "έργον δ' εν κύβοις Αρης κρινεί", Αισχύλου, Επτά επι Θήβας, στ.414 - για τα ζάρια το ρίζιμο των ζαριών, βλ.Μέρος Τέταρτο, 2.3. Η Κυβεία, όπου κυβεία="παίζει τους κύβους", όθεν "δολιότης, τέχνασμα, απάτη, εμπαιγμός". Ανήχθη, πάλι, επομένως η ζαριά / δίκη / πόλεμος / όρκος -και μ' αυτόν τον τρόπο ανοίχθηκε πάλι το θέμα- στον δόλο ως στοιχείο του τυχαίου το οποίο λειτουργεί αδιαλείπτως κανονιστικά αφού προσθέτει στην αλήθεια την δυνατότητα να επαναληφθεί επαναλαμβάνοντας την ιδιαίτερη αλήθεια της υπογραμμίζουμε την λέξη *ιδιαίτερη* γιατί τέτοια έχει γίνει με την απόκρυψη, αφού φαινόμενη η μη-επαναλαμβανόμενη ουσία της αφηρημένης έννοιας αναγκαστικά εκπίπτει ετεροκαθοριζόμενη, κι εδώ επαναλαμβάνουμε: μόνον η διαφορά επαναλαμβάνει εδώ: ειλικρινές και δόλιο. Κι όπως επαναλαμβάνει ο Derrida στην "Πλάτωνος Φαρμακεία" του "τις δύο ζαριές του, δύο πτώσεις, δύο τύχες" και ότι "ήταν ο Θώθ που επινόησε τη γραφή / ζάρια / κυβεία" και "το τυχαίο ή η ζαριά" (τίτλος του

¹⁸ βλ.στην Κοσμογονία του Εμπεδοκλή όπου μετά την γέννηση των τεσσάρων φυσικών στοιχείων - φωτιά, νερό, γη, και αέρας - γεννήθηκαν χωριστά το Νείκος και η Φιλότης, ίσα με όλα τ' άλλα (Εισ Φυσικά 158,13, στ.19) "Νεικός τ' ουλόμενον δίχα τών, ατάλαντον απάντη" - το ατάλαντο, λοιπόν, είναι αυτό που έχουν όλοι, η φιλονικία

¹⁹ J.M.Trigeaud, "De L' Universalite de la Justice en Europe", Atti Congres., Il commercio delle idee nella cultura Europea, Roma - L' Aquila Japadre, t.1, 1987, p.340.

τέταρτου μέρους του Ιγκιτουρ του Μαλλαρμέ "που ανοίγουν ένα κείμενο δεν αντιφάσκουν προς την αναγκαιότητα της τυπικής συνάρθρωσής του".

Αυτό ήταν ακριβώς και το μυστικό της κυβείας της δίκης του θεού του πολέμου: ότι το τυχαίο της ζαριάς που άνοιγε / ανήγαγε την δίκη κάπου αλλού, καθόλου δεν αντέφασκε προς την αναγκαιότητα της τυπικής συνάρθρωσής της, τον Άρειο Πάγο²⁰ ο οποίος παγίωνε την ρευστότητα της τύχης ή της βούλησης, μη ξεχνάμε πως ο ένοχος μητροκτόνος αθώωθηκε μόνο με μία ψήφο διαφορά (Αισχύλου, Ευμενίδες). Εισάγουμε τη λέξη διαφορά ως στοιχείο για την θεϊκή βούληση / εκδήλωση / επιβολή -οι θεοί εισήγαγαν ήδη, από τότε, τη διαφορά ενάντια στην πλαστή νευρωσική διαφωνία. Η δικονομία λοιπόν αντεπάγει εκ της επαγωγής του τον όρκο και το λεξικό συνεπάγει εκ του παγγινίου τον δόλο.

Κάποιος "ορκίζεται ότι...", κι αρχίζει να ομιλεί την εμπειρία του ήδη, ορκιζόμενος προσκολλάται ακόμα περισσότερο στην φυσικότητα της εμπειρίας του "ότι στην ομιλία μου προορίζεται να εκδηλώσει ένα βίωμα στον άλλον, πρέπει να διαβεί από την μεσίτευση της φυσικής όψης. Αυτή η μη αναγώγιμη μεσίτευση δεσμεύει κάθε έκφραση σε μια ενδεικτική πρακτική...Πράγματι όταν ακούω τον άλλον, το βίωμά του δεν παρίσταται *αυτοπροσώπως*, καταγωγικά. Μπορεί να έχω, σκέφτεται ο Χούσερλ, μια καταγωγική εποπτεία δηλ. μια άμεση αντίληψη της εσωτερικότητας που εκτίθεται μέσα στον κόσμο, της ορατότητας του κορμιού του, των νευμάτων του, εκείνου που εννοείται από τα λόγια που ξεστομίζει. Αλλά η υποκειμενική όψη της εμπειρίας του, η συνείδησή του, τα ενεργήματα δια των οποίων ιδιαίτερος δίνει νόημα στα σημεία του δεν μου είναι άμεσα και καταγωγικά παρόντα όπως είναι γι' αυτόν και όπως είναι τα δικά μου για μένα. Έχουμε εδώ ένα απαραμείωτο και οριστικό όριο. Το βίωμα του άλλου γίνεται έκδηλο για μένα καθώςον δευκνύεται εμμέσως με σημεία που διαθέτουν μία φυσική όψη"²¹.

Υπογραμμίζω εδώ ο ίδιος τη λέξη όριο (βλ. παραπάνω, Ο Δόλος της Μαρτυρίας) για να καταδείξω την καταγωγική πηγή της είδησης, την όραση και "διορθώνοντας", διαρθρώνοντας μάλλον, το "εμμέσως" σε "αμέσως": γιατί τα σημεία του άλλου τα βλέπω είναι εκφραστικά -κι είναι τόσο πιο εκφραστικά, όσο λιγότερα εκδηλωτικά / προφανή είναι, όσο λιγότερο σκοπούν στην επικοινωνία / και την απόδειξη. Γιατί κι αυτά, ως φύση, αγαπούν την απόκρυψη. Κι από τη στιγμή που η παρουσίαση είναι καταγωγικά, ούτως ή άλλως αδύνατη, καθίσταται δυνατή (όσο έμμεση και δυνητική και αν είναι -ίσως μάλιστα

²⁰ Η μόνη φορά που πήγε ο Άρης σε δικαστήριο όταν κατηγορήθηκε για τον εκ προμελέτης φόνο του Αλιρρόθιου, γιου του Ποσειδώνα ο Άρης υποστήριξε ότι έτσι έσωσε την κόρη του Αλκίππη, του σίκου του Κέκροπα που ο εν λόγω Αλιρρόθιος αποπειρώθηκε να βιάσει η Αλκίππη επιβεβαίωσε την κατάσταση του πατέρα της, κι αφού δεν υπήρχε άλλος μάρτυρας στο επεισόδιο, ο Άρης αθώωθηκε.

²¹ J. Dejidá, Η φωνή και το φαινόμενο, Μίτση.Κ. Παπαγιώργη, Ολκός, σ. 62

ιδίως τότε), μόνο υπερβατικά μέσα στο χώρο του ψυχικού, ο όρκος -κατ'εξοχήν "ψυχικό" αποδεικτικό μέσον- επιτείνει αυτήν την αδυνατότητα της παρουσίας. Και από τη στιγμή που, ήδη, η ανάμνηση μίας εικόνας / ενός σημείου είναι ανα-παρουσίαση -διαφορετική της αρχικής αντίληψης / καταγωγικής παρουσίας- καθιστώντας την δυνατότητα της φαινομενολογίας της καταγωγικής παρουσίας ανέφικτη, πώς η έκφραση αυτής της ανάμνησης / ανα-παρουσίας να θέσει / περιορίσει την αντίληψη στη δήθεν "καθαρότητα" της πρώτης παρουσίας, στη δήθεν "πρωτοτυπία" της παρόλη την "επανεμφάνισή της;

Κάθε εικόνα είναι για τον άνθρωπο μία πραγματικότητα που μορφοποιείται όχι μέσα στη φύση αλλά μέσα στο νου του ο οποίος ως "κινουμένη φύσις" της προσδίδει κάθε φορά ένα όνομα και ένα χαρακτήρα ανάλογο με την παράστασή του, με την παράσταση της συνειδήσής του, η οποία, πάντα ρευστή, στον επόμενο επαναπροσδιορισμό θα της δώσει άλλο όνομα κι άλλο χαρακτήρα κ.λ.π. μετατοπίζοντάς την διαρκώς, ανεξάρτητα από και πριν μπούμε στον χώρο που ονομάζεται "γλώσσα", στον παραστατικό χαρακτήρα και την τυπική ταυτότητα της οποίας βασίστηκε όλη η θεωρία της επικοινωνίας και της έκφρασης -όσο και αν η δεύτερη αποκλίνει, αρκετές φορές, επικίνδυνα από την πρώτη.

Ποιος είναι ο δόλος, ο πάντα κρυμμένος, αυτής της δομής, υπερδομής ή υποδομής αδιάφορο, πριν και μετά την επικοινωνία, εντεύθεν και εκείθεν της έκφρασης, το έξω και το μέσα, το έξω που είναι το μέσα της γλωσσολογίας και γραμματολογίας, του σωσσυρικού "ο μόνος λόγος ύπαρξης της γραφής είναι η αναπαράσταση της γλώσσας", και η ψυχή που χρειάζεται να κρατά σημειώσεις (όπως ο μάρτυρας του δικαστηρίου) αφού "έστι μεν ούν τα εν τη φωνή των εν τη ψυχή παθημάτων σύμβολα, και τα γραφόμενα των εν τη ψυχή" (Αριστοτέλη, Περί Ερμηνείας, 16α 4-5), αφού με τη γραφή / σημείωμα ο μάρτυς αναπαριστά όχι τη γλώσσα, αλλά την ίδια την παράσταση, το βίωμά του, και αντίθετα, με την ομιλία / τον όρκο / την φωνή του αναπαριστά την αναπαράσταση του βιώματός του, και στην πραγματικότητα αναπαριστά την παράσταση της γραφής του κ.ο.κ. Και εάν πάλι η απόδειξη περιορίζεται στην ενδεικτική επικοινωνία, περιορίζοντας την έκφραση, δέχεται ακόμα περισσότερο "το άνοιγμα" πραγματικότητας και παράστασης στο όνομα της ενδεικτικότητάς της και εάν ισχύει αυτό πώς ενδυναμώνει ως αποδεικτικό μέσο ο όρκος και πώς ενδυναμώνεται με τον όρκο το άτομο ούτως ώστε "να πει την αλήθεια και μόνο την αλήθεια" η οποία ύλο κι ανοίγει και ήδη χάνεται στον ορίζοντα του μακρινού (του / του ίδιου του ομνύοντος, της / της ίδιας της απόκρυψης του νοήματος) θεού; Όλα τα αποδεικτικά μέσα που σχετίζονται με την "δια ζώσης" αποδεικτική

διαδικασία, τη φωνή, από την ομολογία και μαρτυρία ως την εξέταση των διαδίκων και τον όρκο, ανοίγουν όλο αυτό το ευρύτατο πεδίο ενασχόλησης με τη φωνή και την φαινομενολογία της παρουσίας και της συνείδησης. Κι ενώ αυτά τα αποδεικτικά μέσα σχετίζονται με τη "βάρβαρη" φωνή, η οποία αναπαριστά την εμπειρία ή την δέσμευσή της, το ισχυρότερο, θεωρούμενο, αποδεικτικό μέσο, τα έγγραφα που σχετίζονται με το σημαντικό "έτερό" της, την "πολιτισμένη" γραφή, όπως θα διέκρινε ο Rousseau, παριστά την παράσταση του γεγονότος: πιστοποιεί την αλήθεια του πράγματος, παρακάμπτοντας το αβέβαιο πρόθεμα "ανα"-της αναπαράστασής του, το αβέβαιο της φωνής που μόνο αυτή, έως τότε, μπορούσε να εγγυηθεί γι' αυτό, στη πραγματικότητα από τελούσε τη σωματικότητά του, κυριολεκτικά ταυτιζόταν μαζί του.

Κεφάλαιο Δεύτερο :

Ο "ΤΕΧΝΗΤΟΣ" ΑΠΟΔΕΙΚΤΙΚΟΣ ΔΟΛΟΣ: Ο ΔΟΛΟΣ ΤΟΥ ΕΓΓΡΑΦΟΥ

2.1. ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΩΣ ΑΡΧΗ ΕΓΓΡΑΦΟΥ ΑΠΟΔΕΙΞΕΩΣ: ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΝΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΡΧΕΙΟΥ: ΤΟ ΣΗΜΕΙΟ ΣΤΑ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ

Αρχικά η γραφική εικόνα των λέξεων μας κτυπά στο μάτι σαν ένα μόνιμο και στέρεο αντικείμενο, πιο κατάλληλο από τον ήχο για να συγκροτήσει την ενότητα της γλώσσας διαμέσου του χρόνου. Δεν έχει σημασία αν αυτός ο δεσμός είναι τεχνητός και αν δημιουργεί μια καθαρά πλαστή ενότητα είναι πολύ πιο εύκολο να τον συλλάβουμε από τον φυσικό δεσμό, τον μόνο αληθινό, τον δεσμό του ήχου.

*Ferdinand de Saussure,
Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας, σ.46*

Τον δόλο των εγγράφων τον πραγματευόμαστε ξεχωριστά από τα υπόλοιπα αποδεικτικά μέσα τόσο γιατί ο "τεχνικός" του χαρακτήρας τον χωρίζει, ούτως ή άλλως, από τον "φυσικό" χαρακτήρα των υπόλοιπων αποδεικτικών μέσων, όσο και γιατί αποτελεί την σημαντική γέφυρα του παρόντος με το τέταρτο μέρος αυτής της εργασίας, τη δολιογραφία.

Ο ορισμός της πολιτικής δικονομίας "αποδεικτικό έγγραφο είναι κάθε γραπτή βεβαίωση ή μηχανική απεικόνιση ενός κρίσιμου πραγματικού γεγονότος", αν και περιόρισε την έννοια των αποδεικτικών εγγράφων τα οποία, σύμφωνα με την ποινική δικονομία, ήταν "όλα τα σημεία που μπορούν να χρησιμεύσουν προς απόδειξη νομικών γεγονότων", δεν κατέληξε παρ' όλα αυτά να τα ταυτίσει με το γραπτό αφήνοντας ένα τεράστιο μηχανικό ρήγμα το οποίο προσπάθησε να κλείσει για ό,τι δεν ήταν τετελεσμένο γραπτό / τέλος, με τον ορισμό "αρχή εγγράφου αποδείξεως", όπου η "λέξη αρχή ονομάζει

την έναρξη και συνάμα την επιταγή"¹. Η αρχή είναι, επομένως, ήδη λογικά και τοπολογικά πολύ κοντά στο νόμο αφού την ίδια διέπουν δύο αρχές "η φυσική / οντολογική" αρχή (εκεί αρχίζουν τα πράγματα, αλλά και τότε αρχίζουν τα πράγματα), και η "νομολογική" αρχή (εκεί, στον τόπο όπου άρχισαν και τότε όταν άρχισαν τα πράγματα / φυσική αρχή, ίσχυσε αυτή τάξη / εξουσία), και συμπληρώνω: αρχή σημαίνει ήδη στα ελληνικά, και στοιχείο (απειλώντας έτσι να εισέλθει στην ευρύτερη έννοια των σημείων / εγγράφων - βλ. παραπάνω), κι αφού το ρήμα *άρχω* (σε κάποιον κάτι) σημαίνει του *δείχνω* (τον δρόμο, τον τρόπο), μπαίνουμε στον χώρο της δείξης / της υπόδειξης / της απόδειξης η οποία, αυτή τελικά, είναι *αρχή εξουσίας*: αυτός που οδηγεί κάποιους είναι ο αρχηγός / ο κυβερνήτης τους.

Θυμίζω εδώ, πόσο συχνά παρουσιάζεται στους τραγικούς ο αρχηγός μιάς πόλης να κρατά το "δοιάκι", το πηδάλιό της ενώ η ίδια πόλη παρουσιάζεται σαν πρύμνη καραβιού (βλ. την αρχή του "Επτά επί Θήβας), ο οποίος οίαξ (πηδάλιο) σήμαινε μεταφορικά το πηδάλιο της *κυβερνήσεως* το οποίο *ένεμε* (νομών), δηλ. κατείχε αλλά εν ονόματι άλλων (του λαού) χειρίζοντας έτσι / με τα χέρια του, την διοίκηση και την οικονομία του τόπου/τα νομίσματα νεμόμενος αυτό/μοιράζοντάς τα, απονέμοντας το νόμο. Αρχαίος όπως ηγέτης, με την έννοια αυτού που είναι στην αρχή, που είναι μπροστά.

Αρχή εγγράφου αποδείξεως, λοιπόν, που προσδίδει στο έγγραφο ή την μηχανική απεικόνιση τελικά στο αρχείο, μία *αρχαιότητα* - πόσες φορές δεν σκεφτόμαστε τόσο πιο έγκυρο ένα έγγραφο όσο πιο φθαμένο είναι; Μια φθορά που όμως πιστοποιεί με ένα τρόπο, καθόλου παράδοξο όσο κι αν φαίνεται έτσι, το κύρος του, την αφθαρσία του. Είναι μία αρχή μπροστά στο τέλος με δύο έννοιες: α) με τρόπο τετελεσμένο, το αρχείο είναι συνταγμένο, και β) λίγο πριν το τέλος, πριν το αρχείο φθαρεί κι άλλο/ή εντελώς, κι ακόμα πριν το αρχείο με οποιοδήποτε τρόπο χαθεί η υλικότητα, η σωματικότητα του το καθιστούν πολύτιμο, αντίθετα με την ζωντανή μαρτυρία, τη φωνή, η οποία μπορεί να επαναλαμβάνει συνεχώς το ίδιο περιεχόμενο με διαφορετικούς πάντα τρόπους, δεν μπορεί όμως ποτέ, να κάνει, αυτό που αποτελεί εχέγγυο: *ακριβώς και ασφαλώς* να επαναλαμβάνεται. Μα την καταχώρησή του στο αρχείο κάποιο γεγονός εκφεύγει του υπομνησιακού χώρου, γινόμενο το ίδιο μνήμη, ταυτιζόμενο με την μνήμη με τον τρόπο της λήθης: δε χρειάζεται πια να θυμάται αφού έγινε μνήμη -είναι η παλιά γνωστή πλατωνική διαμάχη του Φαίδρου ανάμεσα στη γραφή και τον λόγο. Έσβησε λοιπόν από τη μνήμη του

¹ J. Derrida, Η έννοια του αρχείου, μτφρ. Κ. Παπαγιώργη, Εκκρεμές, σ.15επ.

τα γεγονότα, τον τόπο, τον χρόνο, κατα-χωρούμενο να μείνουμε, πάλι, στην λέξη. Χωρώ: έρχομαι στο έργο, αρχίζω, αλλά και προχωρώ, συνεχίζω, υποχωρώ, παραχωρώ την θέση μου και περιέχω, εμπιρίεχω το αρχείο αρχίζει, φέρνει επί του προκειμένου κάποιο γεγονός, ως αυτό το γεγονός να μην έλαβε χώρα πριν την καταχώρησή του, συνεχίζοντας τη μνήμη / υπόμνησή του με τέτοιο τρόπο ώστε, σταδιακά, το γεγονός υποχωρεί στη μνήμη / παραχωρεί τη θέση του στο αρχείο το οποίο εφεξής θα περιέχει το γεγονός. Από το γεγονός έμεινε, λοιπόν, ένας τόπος όχι αυτός του γεγονότος αλλά αυτός του αρχείου, ο τόπος όπου φυλάσσεται το αρχείο / Αρχείον δημόσιο ίδρυμα κάθε γεγονός, με κάποιο τρόπο, λήγει φυλασσόμενο επί τόπου σε ένα ληξιαρχείο / το αρχείον τη λήξεως, η αρχή του τέλους, στεγάζοντας την εξωτερικότητα πέρα από το ίδιο το έγγραφο (δεν υπάρχει αρχείο χωρίς έξωθεν) είτε σε ένα οίκημα π.χ. υποθηκοφυλακείο είτε σε ένα μηχανικό μέσο π.χ. μαγνητοταινία.

Βλέπουμε ότι και η φωνοληψία ακόμη θεωρείται (μηχανική) απεικόνιση, κάτι που ίσως δεν είναι τόσο οξύμωρο όσο αρχικά φαίνεται, αφού με την "εικόνα" δεν υπονοείται η αντίστοιχη αίσθηση / όραση αλλά η ομοιότητα, η προσομοίωση, το φάντασμα της πρώτης / αρχικής φωνής που για να αποδειχθεί, έως ότου αποδειχθεί, τελεί υπό την *αίρεση* της ταυτότητάς του, κι αυτό πρέπει να το αποδείξει αυτός που την επικαλείται και την προσάγει. Για ό,τι δεν είναι γραπτό / έγγραφο αντιλαμβανόμαστε ότι το βάρος και το ενδιαφέρον μετατοπίζεται στο μηχανικό μέρος του, στον τεχνικό τρόπο κατάρτισής του, ο οποίος το συνέταξε στο αρχειακό, η μνημοτεχνική του αποτύπωση που του κατέστησε δυνατό να αναπαράγεται, να επαναλαμβάνεται, τελικά να ανατυπώνεται. Μνημονεύω, πάλι από την έννοια του αρχείου το απόσπασμα για τον Freud: "...η μηχανή όχι μόνο δεν είναι μία έλλειψη αυθορμησίας - Μνημονεύω, πάλι από την Έννοια του Αρχείου, το απόσπασμα για τον Freud: "...η μηχανή όχι μόνο δεν είναι μία έλλειψη αυθορμησίας αλλά η *ομοιότητά* της (δεν είναι δική μου η υπογράμμιση) με τον ψυχικό μηχανισμό, η ύπαρξη και η αναγκαιότητά της *επιμαρτυρούν* (δική μου η υπογράμμιση) την περατότητα συμπληρωμένη με την μνημονική αυθορμησία. Η μηχανή -και συνεπώς η *παράστασή* της- είναι ο θάνατος και η περατότητα *μέσα* στον ψυχισμό. Ο Freud δεν αναρωτιέται περισσότερο πάνω στην δυνατότητα αυτής της μηχανής που, μέσα στον κόσμο, έχει αρχίσει τουλάχιστον να μοιάζει με τη μνήμη, και της μοιάζει ολοένα περισσότερο και ολοένα καλύτερα. Πολύ καλύτερα από αυτό το αθώο σημειωματάριο: αυτό αμφίβολα είναι απείρως πιο περίπλοκο από το αβάκιο ή το φύλλο, λιγότερο αρχαϊκό από το παλίμνηστο αν συγκριθεί όμως με άλλες αρχειακές μηχανές, είναι ένα παιδικό παιχνίδι".

Δεν θα σταθούμε στους ψυχικούς, θα πάμε κατευθείαν στους τεχνολογικούς μηχανισμούς· η ζωή, σήμερα, με την αύξηση της πληροφορικής, αναπαρίσταται περισσότερο, απεικονίζεται περισσότερο, κι αλλιώς: συσσωρεύει περισσότερα φαντάσματά της. Στις ολοένα αυξανόμενες δυνατότητες *κάταχρησης* στην εποχή μας, αυξήθηκαν και αναπτύχθηκαν αντίστοιχες δυνατότητες *ανα-παράστασης* και *απ-εικόνισης*, ως να αποτελούσαν αντιστάθμισμα σε αυτές τις πρώτες, δίνοντας μία ηθικο-πολιτική διάσταση σε ένα πρόβλημα που αρχικά φαινόταν να είναι καθαρά τεχνολογικό. Η *αρχή* της εγγράφου αποδείξεως, αλλοιώνοντας τη φυσική της διάσταση -υποκαθιστώντας την φύση, ήρθε μαζί της σε οριστική ρήξη-, διεσπάρη παντού, (υπεν)θυμίζοντάς μας τη νομολογιακή της διάσταση: την νομολογιακή αρχή με (από) αυτό ή εκείνο το τεχνολογικό μέσον. Αυτό το μέσον είναι η έναρξη (αρχή) μιας ολόκληρης προβληματικής αφού το μέσον καθορίζει, ουσιαστικά διανοίγει το πρόβλημα της κατά-χρησης μέσα από την πληθώρα την εισβολή του πληθυντικού στον ενικό, του δημοσίου στο ιδιωτικό, όχι πλέον στο επίπεδο του θεσμισμένου (αρχείου) αλλά στην διαδικασία της θέσμισής του εκεί όπου, ήδη, το αρχείο επιβάλλει την παντοδυναμία του στο άτομο, πριν κάνει, γίνει, ακόμα κι αν ίσως ποτέ δεν γίνει, αρχείο. Η φωνοληψία έχει για το περιστατικό που έχει αποτυπωθεί σ' αυτήν δεσμευτική δύναμη για τον δικαστή, εάν αποδειχθεί η γνησιότητά της, ενώ το ιδιωτικό έγγραφο εκτιμάται ελεύθερα ως προς την αλήθεια της περιεχομένης δήλωσής του, ακόμη και αν έχει αποδειχθεί δικαστικώς η γνησιότητά του. Κι αυτό γιατί η απόδειξη της γνησιότητάς του αφορά το γνήσιο ή όχι της υπογραφής, ενώ -ακόμα κι ένα έγγραφο γνήσιο με γνήσια υπογραφή- μπορεί να προσβληθεί ως πλαστό / κι αυτή η προσβολή αφορά την αλήθεια του περιεχομένου του.

Εδώ ακριβώς, ας έλθουμε στην εξέταση των στοιχείων του δόλου ο οποίος, παρεμβαίνοντας, καθιστά τον χώρο του εγγράφου εγκληματικό: το στοιχείο αυτό στοιχειοθετεί το κεφάλαιο με την επωνυμία "εγκλήματα περί τα υπομνήματα" (βλ. Μέρος Πέμπτο, 1.2., "η επιστολή: δόλος περί του υπομνήματος", σχετικά με την πλαστογραφία του Άμλετ έτσι ώστε να γλυτώσει την εκτέλεσή του, "έβαλε το κεφάλι του να δουλέψει" για να γλυτώσει το κεφάλι του).

2.2. ΕΓΚΛΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΤΑ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ.

Η ανάγκη στιγματισμού του δόλου ο οποίος, εξαπλούμενος, παρα-ποιεί υλικά και διανοητικά, όλο και περισσότερα αντικείμενα, οδήγησε στην υπέρβαση του όρου έγγραφον, γραπτόν ή σημείον και καθιέρωσε τον όρο υπό-μνημα: υπενθύμιση, δηλαδή από κάποιο αντικείμενο κάποιου περιστατικού -ως το αντικείμενο να βγαίνει από την παθητικότητά του, να γίνεται υποκείμενο και να δείχνει ένα περιστατικό / αντικείμενο κ.ο.κ. Αλλά τι είναι υπόμνημα; Υπομνήματα, λοιπόν, πέρα από έγγραφα (γραπτά) είναι και άλλα σημεία: ένσημα και ορόσημα. Το ενδιαφέρον μεγαλώνει, αφού φεύγουμε από την (έγγραφη) ύλη που σηματοδοτεί σε άλλη ύλη (χαρτί) και πηγαίνουμε σε μία άλλη, ευρεία, σηματοδότηση: την *εγγραφή* στον φυσικό χώρο της ανθρώπινης έκφρασης για λίγο, στέκομαι εδώ, πριν πω "βούλησης" -αυτό που όντως ενδιαφέρει είναι η εγγραφή της ανθρώπινης διάνοιας, σκέψης ακόμα και αν δεν θεωρηθεί, ακόμα και αν θεωρηθεί ατελής, βούληση. Η εγγραφή, αυτή, στον χώρο, γίνεται "και πέρα από την γραφή με οποιοδήποτε άλλο σημείο: *ενσωμάτωση* (το ίδιο και στην αγγλική: *embodiment*) εξωτερικευθείσης βούλησης (με τους χρόνους πρέπει να είμαστε πολύ προσεκτικοί εδώ, έχουν απόλυτη σημασία για την παραγραφή), η οποία αποδίδεται στους τρίτους". Το διακριτικό γνώρισμα λοιπόν του *σημείου* είναι η με οποιοδήποτε άλλο τρόπο εκτός της γραφής, *απόδοση* της ανθρώπινης βούλησης το σημείο προσλαμβάνει την ιδιότητα του εγγράφου όταν τίθεται ειδικά σε κάποιο πράγμα για να εκφράσει *δήλωση* ανθρώπινης σκέψης. Πού θα *δηλώσει* τη σκέψη του; Στους τρίτους. Την νομική επιστήμη, και συγκεκριμένα, στο θέμα μας, την απόδειξη, δεν την ενδιαφέρει το έγγραφο (ούτε το σημείο) αλλά το νόημά που προκύπτει από αυτά. Εάν το νόημά του εγγράφου είναι κατανοητό μόνο από αυτόν που το έγραψε (ή που έθεσε το σημείο) τότε δεν έχουμε *έγγραφο*. Τίποτε δεν μπορεί να αποδείξει ο συγγραφέας για τον εαυτό του, τίποτε δεν μπορεί να αποδείξει η τέχνη για την ζωή. Εδώ, η έκφραση *ταυτίζεται με τον δυναμισμό της ενόρμησης*, της αρχικής βούλησης η οποία, και έτσι, τελειούται: *αενάως αρχίζοντας διατηρείται* (διατηρεί το μέσα της-στην ενσωμάτωσή της) όσο εκ-τίθεται (εξωτερικεύεται) στην *όραση* γιατί αυτή είναι ο κοινός τύπος των υπομνημάτων, εδώ, τόσο των γραπτών όσο και των σημείων. Η ποινική δικονομία, με άλλα λόγια ο νόμος που ασχολείται με το έγγραφο ως δόλο / *έγκλημα*, και σε αντίθεση με την πολιτική δικονομία η οποία, όπως είπαμε, διανοίγει τον χώρο των "εγγράφων" (βλ. παραπάνω "αρχή εγγράφου αποδείξεως"), επιμένει στην υλικότητα γραπτών και σημείων που γίνεται αντιληπτή μόνο με την όραση (όχι και με την ακοή π.χ. μαγνητοταινίες).

Το σημείον, λοιπόν, στρέφεται, όπως και οι αναγιγνώσκοντες γύρω από αυτό, γύρω από την κατανόησή του* και ενώ φαίνεται, αρχικά, να αποκλείεται από την έννοια του σημείου μία συμβολική π.χ. παράσταση, ωστόσο γίνεται δεκτό ως σημείο εάν υπάρχει γι' αυτό η λεγόμενη "κλείδα κατανόησης": αυτή που στηρίζεται στο νόμο, τη συνήθεια των συναλλαγών, τη συμφωνία, το κλειδί που ανοίγει την πόρτα για να κοιτάζουμε (όραση) την αρχική συμφωνία, την αρχική δήλωση βουλήσεως. Γι' αυτό σημείο μπορεί να είναι και ένα κόψιμο (τομή / εντομή) σε ένα σώμα (έγγραφο) που μας επιτρέπει να κοιτάζουμε κάτι μέσα σ' αυτό (το σώμα): μία χαραμάδα όπως ακόμα, κι ένας αριθμός, ένα γράμμα, ένα όνομα. Συμβολική, όμως, παράσταση, μπορεί να έχουμε και στην περίπτωση της απλής σωματικής διάπλασης ορισμένου αντικειμένου ή χρωματικής απόδοσής του, περίπτωση στην οποία το σημείο έγκειται στη με ορισμένη μορφή ή με το χρώμα του αντικειμένου απόδοση ορισμένου νοήματος: είναι αυτό έγγραφο με ευρεία έννοια (σημείο), ή απλώς αντικείμενο αυτοψίας -όπως άλλωστε και οποιοδήποτε ορόσημο; Η διάκριση είναι κρίσιμη, καθόσον καθορίζει τον τρόπο προστασίας από τον νομοθέτη του ανάλογου αποδεικτικού μέσου, αφού τα υπομνήματα κατατάσσονται στα πραγματικά αποδεικτικά μέσα, ενώ τα άλλα (βλ. παραπάνω: μαρτυρία, αυτοψία κ.λ.π.) στα προσωπικά αποδεικτικά μέσα -ιδιαίτερη προστασία παρέχει λοιπόν ο νομοθέτης στα πραγματικά αποδεικτικά μέσα, και μάλιστα στα υπομνήματα.

2.3 ΤΟ ΕΓΓΡΑΦΟ ΚΑΙ Ο ΑΥΤΟΠΤΗΣ: ΝΟΥΣ ΚΑΙ ΜΗΧΑΝΗ: Η ΥΛΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΓΓΡΑΦΟΥ

Τα έγγραφα διακρίνονται, κατά την κρατούσα νομική άποψη, από τα αντικείμενα αυτοψίας ως προς τούτο: ότι τα πρώτα περιέχουν ανθρώπινη σκέψη και τα δεύτερα όχι, υπάρχει λοιπόν στα έγγραφα ένα περιεχόμενο πνευματικό το οποίο φαίνεται να ελλείπει στα αντικείμενα αυτοψίας, τα οποία επικεντρώνονται στο ίχνος, στη διαπίστωση του ίχνους, π.χ. ίχνη υποδημάτων, ίχνη κηλίδων αίματος κ.λ.π. Αυτή όμως η άποψη φαίνεται να ταυτίζει την ανθρώπινη σκέψη με τη δήλωση βουλήσεως, ενώ μπορεί να ισχύσει και τ' αντίθετο, το δείξαμε και παραπάνω: ότι ένα αντικείμενο μπορεί να περιέχει γραφή, τόσο ακατανόητη, ώστε να μην μπορεί να θεωρηθεί έγγραφο αλλά αντικείμενο αυτοψίας -το

περιεχόμενό του αντιμετωπίζεται τότε ως υλικό και όχι ως πνευματικό. Αλλά και αντίθετα: κάποιο αντικείμενο με το σχήμα του ή το χρώμα του να εκφράζει ανθρώπινη σκέψη, τη σκέψη του δημιουργού του, και να αντιμετωπισθεί ως έγγραφο *lato sensu*. Όπως χαρτί με την επωνυμία επιχείρησης ή επισκεπτήριο χωρίς κανένα περιεχόμενο να μην αποτελούν μεν έγγραφο αφού δεν περιέχουν ανθρώπινη σκέψη, αλλά η χορήγησή τους σε κάποιο άτομο να υποδηλώνει ορισμένη βούληση του παρέχοντος, και να συνιστούν έγγραφο -οσίων, αλλά ισχύων, λόγος του όπως αναπληρώθηκε από την υλική πράξη της δόσης- σε κάθε υλική πράξη δεν αντιστοιχεί κάποιο περιεχόμενο;

Είπαμε παραπάνω ότι η δικονομία που, ποινικοποιεί το έγγραφο, τον δόλο του εγγράφου, σε αντίθεση με την πολιτική δικονομία που χρησιμοποιεί απλώς το έγγραφο, επιμένει στην υλικότητα των γραπτών και σημείων που γίνονται αντιληπτά με την όραση, και δεν είναι τυχαίο πως η ίδια η δικονομία στενεύει τον ορισμό των εγγράφων και σημείων αφού αυτά αποδεικνύουν γεγονότα / περιστατικά κείμενα εκτός αυτών, τα οποιοδήποτε, λοιπόν, είδους *lato sensu*, κείμενα αποδεικνύουν αντι-κείμενα, εκτός αυτών, ενώ τα αντικείμενα αυτοψίας αποδεικνύουν και μόνο με την υλική ύπαρξη, που γίνεται αντιληπτή και με άλλες, εκτός της όρασης, αισθήσεις. Ανοίγει, εδώ, και μ' αυτόν τον διαχωρισμό ένα αχανές πεδίο συσχετισμών, ερμηνειών, συμπερασμάτων, κυρίως αμφιβολιών· θέτουμε εδώ, προγραμματικά, και χωρίς να πάμε σε βάθος, την κυρίαρχη αντίληψη και στο νόμο, της έννοιας της γραφής, την υποχώρηση του φωνοκεντρισμού, την εξασθένηση της μνήμης / ομιλίας μέσα από την υπόμνηση / υπόμνημα (βλ. παρακάτω, Μέρος Τέταρτον, Η Δολιογραφία) των, με στενή και πλατειά έννοια, εγγράφων και υπομνημάτων, μέχρι τη μηχανή.

Κι αφήνουμε εδώ μετέωρο τον παραπάνω προβληματισμό για να εξετάσουμε το ειδικό πρόβλημα διαχωρισμού εγγράφων που τέθηκε για την τεχνολογία γενικότερα και για τα τεχνικά σημεία ειδικά, δηλαδή τα αποτελέσματα που δίνουν τα διάφορα μηχανήματα λ.χ. μετρήσεως, τα οποία κι αυτά διαχωρίστηκαν, ενόψει της παραπάνω διάκρισης σε υπομνήματα και λοιπά μέσα απόδειξης, σε δύο κατηγορίες: στην πρώτη, εκεί όπου το αποτέλεσμα μεταβάλλεται ανά πάσα στιγμή, όπως για παράδειγμα μετρητές νερού, ρεύματος κ.λ.π., δεν έχουμε έγγραφο αφού λείπει το στοιχείο της διατήρησης του αποτελέσματος (Kaufmann) το οποίο είναι, για το έγγραφο αναγκαίο -αυτό απλά χαρακτηριζόμενο ως ένδειξη, στερείται της προστασίας του εγγράφου. Στην δεύτερη, το αποτέλεσμα ενσωματώνεται με την έννοια που δείξαμε παραπάνω, στο αντικείμενο το οποίο φέρει την ιδιότητα της διατήρησής του, γι' αυτό και μπορεί να χαρακτηριστεί ως

έγγραφο -εδώ όμως λείπει πάλι το στοιχείο της ανθρώπινης σκέψης, το οποίο και τελικά φαίνεται να κινεί την ειδοποιό διαφορά του *χαρακτηρισμού*: όταν λοιπόν, ο άνθρωπος κυριαρχεί επί του μηχανήματος λ.χ. στον ηλεκτρονικό υπολογιστή, θέτοντάς το στην υπηρεσία του, θεωρείται ότι έχουμε ανθρώπινη σκέψη (επομένως και έγγραφο), ενώ όταν το μηχάνημα λειτουργεί αυτοτελώς, αυτομάτως, όχι. Κι αυτός ο διαχωρισμός είναι κρίσιμος για το θέμα του είδους προστασίας, όπως είπαμε και παραπάνω.

Εδώ, μνημονεύοντας την αρχή του προοιμίου του Derrida στην Έννοια του Αρχείου, τον εξαιρετικά ενδιαφέροντα προβληματισμό του σχετικά με το τεχνολογικό μέσον του αρχείου, όπου αναρωτιέται με αφορμή τον φορητό του υπολογιστή *Μάκιντος*, "ποια θα ήταν η *ιδιάζουσα* στιγμή του αρχείου, αν υπάρχει μια τέτοια στιγμή, η στιγμή της αρχειοθέτησης *stricto sensu*, που δεν είναι η μνήμη που αποκαλείται ζωντανή ή αυθόρμητη (μνήμη ή ανάμνησις), αλλά μια ορισμένη υπομνησιακή και υποκαταστατική εμπειρία του τεχνικού ερείσματος"² (οι υπογραμμίσεις δικές του), θέλουμε να καταδείξουμε ότι όλη αυτή η συλλογιστική του μοντέρνου γάλλου φιλοσόφου, κι εκείνη που την ακολουθεί σχετικά με την "*ακεραιότητα*" (save) του ηλεκτρονικού κειμένου, την *ανατύπωση*, τη *διάρκεια*, την *περιτομή* (βλ. παραπάνω το θέμα της τομής που θέσαμε επί ενός κειμένου), καθόλου δεν απέχει από τον όλο νομικό προβληματισμό: το θέμα της ενσωμάτωσης, της διάρκειας της ανατύπωσης (*αντίγραφο*, εδώ θα επανέλθουμε), της *φύσης* του υπομνήματος (είτε ως περιτομής είτε ως νόθευσης, ή κατάτμησης κ.λ.π.). Τελικά, η νομική άποψη, βασιζόμενη στο γεγονός ότι το τεχνικό σημείο αποδεικνύει γεγονός κείμενο εκτός αυτού που έχει έννομη σημασία για τον άνθρωπο, κι επειδή τέθηκε προς υποβοήθηση του ανθρώπου, το υπάγει στις διατάξεις περί εγγράφου, αφού αυτό αντικαθιστά ή αποδίδει με μηχανικό τρόπο ανθρώπινη σκέψη -μπροστά στον υπολογιστή, μακράν από τον μνημειώδη ορισμό του εγγράφου ως "μνημείου" από τον Άρειο Πάγο: "Ως έγγραφον νοείται πάν εξ *ανθρωπίνης ενεργείας μνημείον*, είτε περιεκτικόν γραφής είτε άλλων σημείων παραστατικών εννοιών..."³, διαλύουμε και κάθε ψευδαίσθηση για οποιοδήποτε, "πνευματικό", δήθεν, περιεχόμενο του εγγράφου, αναζητώντας *στην πράξη*, εδώ και τώρα τι ήθελε (δήλωσε) ο *εκδότης* -που εδώ δεν είναι καν ο άνθρωπος, του οποίου ο προσδιορισμός, η αναγνώριση του προσώπου του, απ' όπου προερχόταν και η *ενσωματωθείσα* βούληση, αποτελούσε, μέχρι πρότινος, το πλέον απαραίτητο στοιχείο για την στοιχειοθέτηση της εννοίας του εγγράφου* η έλλειψη

² J.Derrida, ο.π, σ.

³ Α.Π. 354/74, Π.Χ.74, σ.658

της προέλευσης, της καταγωγής του εγγράφου, μας καθιστούσε ανίκανους ν' αποφανθούμε για την γνησιότητά του, γιατί αυτό είναι κατά νόμον γνησιότητα: όχι περιεχόμενο, αλλά γραφή και πρόσωπο.

Στην πλαστογραφία όμως υπήχθησαν και τα μη γνήσια έγγραφα: η διάταξη εφαρμόστηκε όχι για να προστατεύσει τη γνησιότητα του προσώπου (υποκειμένου), αλλά αντικείμενο που έχει αποδεικτική σημασία. Πριν πάμε όμως στην πλαστογραφία, την οποία θα εξετάσουμε διεξοδικά, ας μείνουμε λίγο ακόμα στον χώρο (περιοχή) του γραπτού:

α) στο υλικό αντικείμενο πάνω στο οποίο έχει γραφτεί κάτι, μία ανθρώπινη σκέψη, η υλικότητά του οποίου της εξασφαλίζει την διατήρηση, ενσωματώνοντάς την. Η διάρκεια ζωής της ανθρώπινης σκέψης γίνεται, επομένως, διάρκεια ζωής του ίδιου του υλικού που την ενσωμάτωσε και μπορεί να είναι ο,τιδήποτε έχει διάρκεια ζωής: χαρτί, ύφασμα, ξύλο, σίδηρο κι όχι νερό, άμμος, χιόνι -στην περίπτωση που το χιόνι μπορούσε, υποθετικά, να διατηρήσει, με τεχνικά μέσα, την δήλωση / υφή της πρώτης του χάραξης, και θα αποτελούσε γραπτό με τη συνδρομή έστω της τεχνικής -στην υπηρεσία του ανθρώπου- αυτή η συνδρομή αναγκαστικά θα ταυτιζόταν με την ίδια την ύπαρξη του εγγράφου έτσι που χωρίς αυτήν ουδέν γραπτόν θα υπήρχε, τι θα υπερίσχυε: το τεχνικό σημείο (βλ. παραπάνω), ή το γραπτόν;

β) στο ίδιο το μέσον της γραφής: είτε το χέρι/αυτόγραφο, είτε με γραφομηχανή, υπολογιστή (ή τον εκτυπωτή του;), σφραγίδα, κλ.π.

γ) στο υλικό της αποτύπωσης κι αυτό μπορεί να είναι ο,τιδήποτε: μολύβι, μελάνι, χρώμα, φυσικές και χημικές ουσίες, ανθρώπινο αίμα.

Η σύνθεση κλαδιών, λίθων ή άλλων ασταθών αντικειμένων πάνω στα οποία έχουν γραφτεί γράμματα ή τμήματα σκέψης, η απόδοση του νοήματός τους δεν εξασφαλίζει και τη σταθερότητα της απόδοσής τους, αφού μπορεί να αλλάξει η σειρά τους, και κατά συνέπεια και το νόημά τους.

δ) στην ανατύπωση της αποτύπωσης, στο αντίγραφο: αποτελεί γραπτόν αλλά όχι έγγραφο αφού του λείπουν, όχι η δήλωση της βούλησης, ούτε η έγγραφη διατύπωση, αλλά η ενσωμάτωσή της η οποία βρίσκεται μόνο στο πρωτότυπο -η αποδεικτική του αξία παραμένει παρόλα αυτά αναλλοίωτη το επικυρωμένο αντίγραφο εντάσσεται στα έγγραφα αφού επιβεβαιώνει απλά την συμφωνία του με το πρωτότυπο, εξομοιώνοντας την αποδεικτική τους αξία.

Το πρόβλημα των αντιγράφων απέκτησε τεράστιες διαστάσεις με την χρήση των φωτοτυπικών μηχανημάτων των οποίων τα αντίγραφα δημιουργήθηκε ζήτημα αν αποτελούν έγγραφα παρόλο που αποδίδουν πλήρως και ακριβώς το πρωτότυπο και παρόλο που αυτή η θέση τους δόθηκε στις συναλλαγές. Γι' αυτόν που θα βιαζόταν να αποφανθεί αρνητικά, υπάρχει πάντα το θέμα της τεχνολογικής εξέλιξης το οποίο συνεχώς επανέρχεται: κάποιος μπορεί να βρεθεί εκτεθειμένος εάν άλλη λύση ακολουθήσει για τον εκδότη του κειμένου του εκτυπωτή ενός υπολογιστή, και άλλη για τον εκδότη του κειμένου του φωτοτυπικού εκτυπωτή που αναπαράγει πιστά το κείμενο του πρώτου μηχανήματος/εκτυπωτή.

2.4 ΕΝΣΗΜΟΝ ΚΑΙ ΟΡΟΣΗΜΟΝ

Πριν φθάσουμε όμως στο έγκλημα, στον "δόλο περί τα υπομνήματα", κρίνουμε σκόπιμο να σχολιάσουμε τα δύο τελευταία "ευρεία εννοία" έγγραφα/υπομνήματα, το πρώτο στενότερο του γραπτού, το *ένσημον*, και το δεύτερο ευρύτερο του γραπτού, το *ορόσημον*. Πρόκειται περί δύο σημάτων: ενός *εσωτερικού*, κι ενός *εξωτερικού* του εγγράφου.

α) Το *ένσημον*, υλικό αντικείμενο στο οποίο έχει ενσωματωθεί κι εκφράζεται το γεγονός της καταβολής συγκεκριμένου χρηματικού ποσού, έχει όπως κάθε έγγραφο το στοιχείο της ενσωμάτωσης σε υλικό αντικείμενο νοήματος που αποδεικνύει γεγονός που έχει έννομη σημασία, της οποίας το νόημα αυτό καθ' εαυτό δεν αποτελεί ανθρώπινη σκέψη, αλλά το νόημα που εκφράζει δηλ. της καταβολής του χρηματικού ποσού, αποδίδεται με την επικόλληση σε άλλο αντικείμενο / το έγγραφο με τέτοιο τρόπο ώστε η απόδοση του νοήματος αυτού του δευτέρου αντικειμένου / εγγράφου να επιτυγχάνεται όχι αμέσως και ευθέως από το ένσημο αλλά από το συνδυασμό του συμβόλου με τη γραφή. Ο όρος "ένσημον" αποδίδοντας όντως την ενσωμάτωση σήματος σε κάποια ουσία με την έννοια που έχουν εν γένει τα σημεία, αποκλίνει από άλλες νομοθεσίες που το χαρακτηρίζουν απλώς ως σημείο δηλωτικό αξίας, καταφέρνει να προστατευτεί ιδιαίτερα από τον νομοθέτη αφού υπήχθη στις διατάξεις των εγκλημάτων περί τα υπομνήματα απολαμβάνοντας τα προνόμια των εγγράφων. Παλαιότερα, ο όρος δεν ήταν "ένσημον"

αλλά "επίσημον", αποδίδοντας ακριβέστερα και εναργέστερα την επι-κόλληση της χρηματικής αξίας σε έγγραφο δηλωτικό βουλήσεως χωρίς να ενσωματώνεται σε αυτό, να διαπραγματεύεται και να νέμεται εξ αυτού την ακεραιότητα και την αυτονομία αυτής της βούλησης αλλά, πολύ σωστά, μόνο της δήλωσής της, καταλήγοντας σε αυτό: στην επισημότητα, το κύρος με το οποίο δέον να περιβάλλονται τα έγγραφα.

β) το ορόσημον, το οποίο υπο-δεικνύει και απο-δεικνύει όρια, η ίδια η δείξις ορίου, αποτελεί και από-δειξιν γεγονότος, το οποίο κείται εκτός του αντικειμένου -όπως και στα έγγραφα-, μέσω της απόδειξης ορισμένου νοήματος που εκφράζεται από την θέση του οροσήμου.

Εδώ δεν νοείται σύμβολον ή συμβολική παράσταση μέσα στο έγγραφο, το ίδιο το έγγραφο / και το σύμβολο / και η συμβολική παράσταση είναι το ορόσημο, και ιδού η ενάργεια και καταδήλωση της δήλωσής του: η ίδια του η τοπο-θέτηση. Το ορόσημο εκπληρώνει την αποστολή του με το ίδιο του το σώμα και τίποτα άλλο δεν νοείται εκτός από αυτό, τίποτα άλλο δεν νοείται εκτός αυτού, και σ' αυτό διαφοροποιείται από τα υπόλοιπα υπομνήματα: εξαντλείται επί τόπου. Ο τόπος είναι το σώμα, η ύλη εγγραφής του, όπως τη δείξαμε και παραπάνω, κι εδώ είναι πάντα ανθεκτική εξασφαλίζοντας την διάρκεια της δήλωσής του.

Το ορόσημο συνιστά σημείο το οποίο έγκειται σε οπή ή γραμμή στη γη ή στον τοίχο κ.λ.π., του αντικειμένου / έγγραφο εν ευρεία εννοία που οριοθετείται ή φέρει ειδική μορφή και χρωματισμό, όπως είδαμε παραπάνω, αποδεικνύοντας γεγονός που έχει έννομη σημασία και που κείται εκτός του αντικειμένου που το ενσωματώνει.

Ενώ, λοιπόν, τα γραπτά αποδεικνύουν το γεγονός με την ανάγνωση της γραφής, τα σημεία και τα ένσημα με την συμβολική παράσταση, τα ορόσημα αποδεικνύουν απλά με την θέση τους επί τόπου.

Πού διαπιστώνεται και πώς εκδηλώνεται όμως ο δόλος σε αυτή τη θέση σήματος / ορόσημο, κι ακόμα πώς ονομάζεται ο δόλος αυτός, ή, μάλλον, πώς ονομάζεται το έγκλημά του; Το οικείο έγκλημα λέγεται *μετακίνηση οροσήμων*, και ο δόλος του δράστη του εκδηλώνεται με τρόπο σωματικό: κάποιος αφαιρεί ορόσημα ή σημεία, τα καθιστά αγνώριστα / τα φθείρει ή τα βάφει, τα μετατοπίζει ή τοποθετεί άλλα ψευδή. Όλη αυτή η κινητικότητα του δράστη εκδηλώνεται γύρω από την ακινησία του οροσήμου, η οποία παρόλα αυτά είναι μία ακινησία σωματική / υλική της οποίας το (έγγραφο-στον χώρο) κύρος επιστρατεύει, για την καταστρατήγησή του, μία αντίστοιχη σωματική / υλική πράξη, κάποιος πρέπει λ.χ. να *ξεθάψει* έναν πάσσαλο ή να *καρφώσει* στο χώμα κάποιον άλλον,

Περί Δόλου

πράξη πολύ πιο εκδηλωτική, χειρονομιακή, από αυτές που στοιχειοθετούν τα εγκλήματα των άλλων υπομνημάτων, ευρισκόμενη εκτός του διανοητικού χώρου στον οποίο εκδηλώνεται η διανοητική πλαστογραφία, και στον αντίποδα της λεπτότητας, της λειτουργίας την οποία απαιτεί η υλική πλαστογραφία. Ο δόλος, λοιπόν, αυτός λόγω της σωματικότητας / σωματικής κίνησης την οποία απαιτεί, και την οποία συνεγείρει, δεν έχει άλλες βαθμίδες ούτε διακρίσεις: είναι πάντοτε άμεσος, πρώτου βαθμού, ο λεγόμενος δόλος σκοπού -ανεξάρτητα αν κάποιος πράττει με σκοπό να βλάψει τον άλλον-, δεν πρέπει καθόλου να συγχέεται με την επιθυμία / τα ψυχολογικά κίνητρα, αφορά μόνο τον λογικά συλλαμβανόμενο στόχο της βούλησης, αφού λογικά είναι δυνατή και η επιδίωξη ορισμένου ενδιάμεσου σκοπού, εάν αυτός κρίνεται πρακτικά επιβεβλημένος για χάρη του τελικού σκοπού. Πάντα, όμως, στο τέλος, σε οποιοδήποτε έγκλημα, κι ανεξάρτητα από τη φύση του αγαθού το οποίο προστατεύεται, ανεξάρτητα από το πόσο υλικό ή πνευματικό είναι, θα αναζητάται ο ψυχικός αίτιος, στον νου του οποίου "κατοπτρίζεται" η αντικειμενική υπόσταση ενός εγκλήματος ή γενικότερα μία αποδοκιμασία.

Αφήνοντας στην αποδοκιμασία τον δράστη αυτής της "φυσικής" πλαστογραφίας, "εξετάζουμε" τον δράστη της "υλικής" πλαστογραφίας, του οποίου η λεπτότητα (στην παραχάραξη-πλαστογράφιση εγγράφων, πιστοποιητικών και ενσήμων) ανοίγει μία τεράστια πληγή / ένα τεράστιο κεφάλαιο στο corpus / σώμα του εγγράφου.

Ο Δόλος στην Πλοκή / στην Επικοινωνία

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ :

Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗΝ ΠΛΟΚΗ / ΣΤΗΝ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ

Κεφάλαιο Πρώτο :
ΑΠΟ ΤΟ ΝΗΜΑ ΣΤΟ ΞΥΛΟ

1.1. Η (ΕΞ)ΥΦΑΝΣΗ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ

Συνεχίζοντας με το λεξικό, εντοπίζουμε στα συνώνυμα του δόλου την υφαντική λειτουργία του: *εξύφανση δόλου* (υφαίνω), *δολο-πλοκία* (πλέκω), *μηχανορ-ραφία* (ράπτω), *πλεκτάνη* (πλέκω, ομοίως) κ.λ.π. Αλλά και στο ετυμολογικό της αρχαίας ελληνικής το ρ. υφαίνω= ό,τι και νυν υφαίνω, *σχεδιάζω, πλέκω πλεκτάνες, στήνω δίχτυα, μηχανάμαι, εφευρίσκω* και το ουσ. *ύφος*= *το ύφασμα, μεταφορικά το ύφος εν τω λόγω*, το ύφος στον λόγο είναι ένα προφανές τέχνασμα, επομένως, ετυμολογικά συγγενές, απ' την άλλη, με μία αρχαία ξενόγλωσση ρίζα της αράχνης, και εάν όντως ο κάθε άνθρωπος είναι το ύφος του, τότε ο κάθε άνθρωπος είναι ο δόλος του. Μες στους αιώνες πώς και γιατί διατρέχει ακόμα αυτό το ν ή μ α τις δύο ετερότητες: τον δόλο και το ύφασμα . Κι ακόμα παραπέρα: πώς είναι αυτό το κ ο ι ν ό , πλέον, ν ή μ α (σε παραφθορά, κοινό νόημα) που διατρέχει / υφαίνει / δολοπλοκεί την ίδια τη γραφή με τους όρους των λατινικών *texo*(υφαίνω, *ιστουργά, πλέκω*) και *opus* (*έργο*) στο σύνθετο *texo opus* (*συντάσσω βιβλίο, το περίφημο συν-γράφω - με ποιόν, για τι*)¹.

Θυμίζουμε εδώ, την διάκριση του δόλου στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσης με τίτλο "Η Ιστορική Καταγωγή του Δόλου", σε *dolus apertus* (δήλος δόλος) και *dolus velatus* (άδηλος/αφανής δόλος): το *velatus* <*velare*= *καλύπτω, σκεπάζω, αποκρύπτω* προφανώς με ένα ύφασμα αφού *velata*= *και εσθής, μιάτιον* και το γνωστό *velo*= *λεπτότατο ύφασμα, κάλυμμα, καλύπτρα, σκέπασμα, εγκαλυπτήριο, σκέπη* - καταλαβαίνουμε γιατί ο *dolus*

¹ Αυτήν ακριβώς την παλίνδρομη, αιτούσα και συνάμα παρούσα, ιστοειδή γλώσσα, θα ονομάσουμε *κείμενο*. Το κείμενο είναι ένας αέναα υφανόμενος ιστός σημείων...Το κείμενο είναι σαν υφαντό ή, καλύτερα, σαν ένα αδιάκοπο και άσκοπο ράβε-ξήλωνε άλλων λόγων και αναφορών, Δουζίνας-Warrington, ο.π., σ.99, και "ο κοινωνικός δεσμός που είναι και αυτός γλωσσικός, δεν υφαίνεται από ένα και μοναδικό νήμα", Lyotard (1984 a, 53-67).

Περί Δόλου

apertus υποχώρησε χάριν του dolus velatus αφού με αυτόν τον τελευταίο καλύφθηκε, τελικά, ο δόλος.

Μια και συνεχίζουμε να εκτυλίσσουμε παράλληλα με την Εξύφανση του Δόλου το Νήμα της Λογικής της Λέξης / του Λεξικού, παραθέτουμε εδώ την υποσημείωση του J. Derrida από την Πλάτωνος Φαρμακεία² του που αναφέρθηκε παραπάνω στο λήμμα ιστός:

α "Ιστός, κυριολ. πράγμα που έχει στηθεί και παραμένει όρθιο, όθεν: I. κατάρτι πλοίου. II. ορθία δοκός κατά την αρχαιότητα, όχι οριζόντια όπως σήμερα από όπου ξεκινούν τα νήματα του στημονιού στον αργαλειό του υφαντουργού, όθεν 1. Αργαλειός 2. κατ' ακολουθίαν, το στημόνι του αργαλειού, όθεν το υφάδι³ 3. ιστός, ύφασμα, τεμάχιο υφάσματος 4. κατ' αναλ. ιστός της αράχνης η κυψέλη μελισσών. III. ραβδί, βέργα IV. κατ' αναλ. οστόν της κνήμης, καλάμι.

Ας ανταποδώσουμε κι εμείς στον ελληνικό ιστό του Derrida τη γαλλική finesse την οποία βρήκαμε επίσης στο πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, και συγκεκριμένα στον ορισμό του Πανδέκτη Νόμων όπως τον παρέθεσε ο Damhoudere: " κακός δόλος είναι μία πανουργία (finesse) κ.λ.π.". Finesse όμως στη γαλλική σημαίνει εκτός από πανουργία, πονηριά και οξύτητα αίσθησης, λεπτότητα, λεπτεπίλεπτο, ανώτερη ποιότητα "Στο περιθώριο", επομένως, ο δόλος παραπέμπει σε κάποια λεπτή και ανώτερη αίσθηση που χωρίς αυτήν είναι αδύνατον να μεθοδευθεί. Αυτή η φινέτσα, προνόμιο των κακών και μοχθηρών, θα δημιουργούσε ένα, αν όχι ηθικό, αισθητικό κενό χωρίς την πρόβλεψη του dolus bonus ο οποίος, το είδαμε και παραπάνω, εξαντλείται στο εσωτερικό της βούλησης του ατόμου χωρίς να / πριν καν παράγει εγκληματικό αποτέλεσμα, κι έτσι δεν τιμωρείται.

Θυμίζουμε, πέρα από τη μεταφορά του ιστού από τον Πλάτωνα, ότι με ένα νήμα έραψε κι ο Δίας τον Διόνυσο στο μηρό του κι είτε από λάθος στο όνομα είτε όχι (μηρός-όμηρος, πρβλ. Ευριπίδη, Βάκχες), ο όμηρος είναι, είτε στο μηρό του θεού είτε όχι, κ ε ί μ ε ν ο ς στον θεό - κι αυτή δεν είναι μία ακόμα ζωντανή μεταφορά: η γραφή όμηρος στον λόγο / θεό; Στο ίδιο πνεύμα κρυπτικού / κειμένου, μία παρατήρηση φωνολογικού ενδιαφέροντος: όταν το "υ" προφερόταν, κατά την αρχαία προσωδία, ως η σημερινή δίφθογγος "ου", το "υφαίνεται" προφερόταν "ου φαίνεται" - ο δόλος είναι πάντα κείμενος, ή αλλιώς κείμενος.

Με αφορμή τις Βάκχες που παρε(ν)θέσαμε παραπάνω και που έπιασαν τον Πενθέα - αλλά και τογ Ορφέα- στα δίχτυα τους παρατηρούμε ότι σε αγγείο του Βρετανικού

² J. Derrida, Πλάτωνος Φαρμακεία, ό.π.

³ αυτό διδάσκει και η αμοιβαία απάτη του Χέγκελ - η συμπλοκή των ατόμων πλέκει ένα υφάδι στο οποίο όλοι είναι συνεργοί και κανένας ουσιαστικά υπεύθυνος.

Μουσείου (Κατάλογος E301) εμφανίζεται μαινάδα που έχει τατουάζ δικτυωτού σχεδίου στα πόδια και τα χέρια της. Παραθέτω από τον Graves: " Εφόσον κάποτε διακοσμούσαν τα πρόσωπά τους με τον ίδιο τρόπο για να μην αναγνωρίζονται στα όργια του δάσους γίνεται αμέσως κατανοητό το όνομα Πηνελόπη ("με ένα δίχτυ στο πρόσωπό της") ως επωνυμία της οργιαστικής θεάς των ορέων. Δεν αποκλείεται όμως να φορούσαν στα όργια τους δίχτυ όπως η Δίκτυννα και η βρετανή Γκόντα"⁴. Ωστε η περίφημη πιστή σύζυγος του μεγαλύτερου δολοπλόκου Έλληνα, Οδυσσέα, με τον πασίγνωστο δόλο του αργαλειού που την μέρα έπλεκε και τη νύχτα ξέπλεκε και που είχε πιάσει στα δίχτυα της τους μνηστήρες, είχε μια ακόμα παλαιότερη σχέση με τον δόλο της σύμφωνα με τον μύθο; Όσο για τη Δίκτυννα⁵ που δεν πρόκειται για άλλη από τη Σελήνη-θεά στη Δυτική Κρήτη, στο μύθο συνδέεται με το δίκτυον που χρησιμοποιούσαν στο κυνήγι ή στο ψάρεμα, και Δίκτη (όρος) είναι προφανώς παραφθαρμένος τύπος της λέξης Δικτύνναιον, "τόπος της Δίκτυννας". Όσο είμαστε ακόμα μέσα στο δίχτυ και πριν πάμε στα υπόλοιπα νηματουργήματα, τα υφάσματα, ο ιστός της αράχνης πλέκει ακριβώς αυτό: το δίχτυ, το οποίο αποτελεί το ύφασμα της αράχνης. Ο πρώτος μεγάλος δόλος δεν είναι το ύφασμα της Κλυταιμνήστρας; Αναφέρεται, στον Αγαμέμνονα, ως "δίκτυον, άρκυς, άπειρον αμφίβληστρον, και, τέλος, ύφασμα αράχνης" (στ.1470 και 1494). Η φράση / δήλωση του Αίγισθου στο τέλος (στ.1613): "Ο δόλος ήταν καθαρά έργο γυναίκας", ακούγεται κι έτσι: " Το δίχτυ ήταν καθαρά έργο της αράχνης", κάτι που προλέγει πολύ πριν η Κασσάνδρα στην προφητεία της: " Τι' ναι που φαίνεται; Δίχτυ του Άδη; Όχι, η γυναίκα του κι η φόνισσά του είναι το δίχτυ"⁶ (στ.1090). Κι ενώ έντονη εντύπωση, σε σχέση με τα παραπάνω, δημιουργεί το παράκουσμα / παρανάγνωση / παρόραση όσον αφορά το αφανές, σε εμάς τους θεατές, "φαίνεται": "Τί' ναι που υφαίνεται; Δίχτυ του Άδη;..." κ.λ.π., δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι στη μάντισσα φανόταν ο χρησμός της, κι ο άλογος λόγος της επικυρωνόταν με το κύρος / λόγο της εικόνας. Στην ίδια τραγωδία κι ενώ αντιστοιχεί στη γυναίκα το δίχτυ, στον άντρα αντιστοιχεί ένα άλλο υφασμένο υλικό, ο πορφυρός τάπητας, ή αλλιώς η πλατειά λουρίδα αίματος που διατρέχει όλο το δράμα για να μπει στο φονικό λουτρό, να κάνει την είσοδό του στην ουσία του δράματος, ή μάλλον στην ίδια την έδρα της κατάρας - το παλάτι. "Ποιος είναι λοιπόν ο σκοπός του ίδιου του υφάσματος, αυτής της εξαιρετικής ύφανσης που απλώνεται τόσο σαγηνευτικά από το αμάξι έως την θύρα, και τραβάει το

⁴ Robert Graves, Οι Ελληνικοί Μύθοι, μτφρ. Μ. Μπέρικη-Μεϊμάρη, εκδ. Πλειάς-Ρούγκα, τόμ.4ος, σσ. 380, σημ.10.

⁵ Μετωνυμικά, εξάλλου, Δίκτυννα είναι τόσο η πιστή (Πηνελόπη), όσο και η άπιστη (Κλυταιμνήστρα) που βλέπουμε παρακάτω.

⁶ Αισχύλου Ορέστεια, Αγαμέμνων, μτφρ. Κ.Γεωργουσόπουλος, εκδ. Εστία

μάτι ακατανίκητα προς αυτό; Τα χαρακτηριστικά στοιχεία είναι: το υφασμένο υλικό, πλούσια διακοσμημένο (Πεποικιλμένον), και πολύ εύκολα φθειρόμενο"⁷. Κι ο Jan Kott αναφέρει ότι "το κόκκινο χαλί του Αγαμέμνονα είναι το πιο αμφίσημο θεατρικό σημείο"⁸. Ο βασιλιάς όταν βγαίνει από την άμαξα / όχημα δράματος πατά το αίμα του. Όπου ακολουθούμε το νήμα βγαίνουμε πάντα στο αίμα.

Η μεταμφίεση αποτελεί τον κατεξοχήν κοινό τόπο (και) της ύφανσης (και) του δόλου, στον βαθμό που κάθε μεταμφίεση αποτελεί κάποιο είδος δόλου που τελείται με υφάσματα. Με ένα παίγνιον, στα παραδείγματα που παραθέτουμε στη συνέχεια με μία μίμηση της (γυναικείας) φύσης - δεν είπαν ότι η πλοκή, και συνακόλουθα ο ίδιος ο δόλος είναι μίμηση; -, η γραφή σπέρνει τον θάνατο διασκεδάζοντας (σκορπώντας, εδώ ζωές). Όταν ο Πλάτων νουθετεί "να ζούμε παίζοντας, και παίζοντας κάποια παιχνίδια όπως οι θυσίες, τα άσματα, οι χοροί... να απωθήσουμε τις επιθέσεις των εχθρών μας, και να τους νικήσουμε στη μάχη", δεν αγνοεί, βεβαίως, πως είναι νόμος παίζοντας τα άσματα να άδουμε, παίζοντας τους χορούς να χορεύουμε, και παίζοντας τις θυσίες να θυσιάζουμε. Στον ελληνικό κόσμο, η μεταμφίεση φαίνεται να αποτελεί ένα είδος δόλου με τραγικές συνέπειες, συνήθως τον ίδιο τον θάνατο: α) ο θηλυπρεπής θεός μεταμφιέζει τον Πενθέα σε γυναίκα και φωνάζει: "Γυναίκες! Ο βασιλιάς ετυλίχθηκε στο δίχτυ", για να τον σπαράξουν. Ενώ στην αρχή ο Πενθέας είχε απειλήσει τις Βάκχες: "Με δίχτυα από σίδηρο. Με σύρματα / Όλες αυτές θα τις τυλίξω"⁹. Υπάρχει σίδηρο πιο δυνατό από τον δόλο του θεού; Έστω κι αν παίρνει τη μορφή του πιο απαλού υφάσματος, β) η συναρπαστική συγχώνευση της Ελένης και του Δούρειου Ίππου, του μεγαλύτερου (άλογου) δόλου που στήθηκε ποτέ: πολεμιστές μεταμφιεσμένοι σε κορίτσια που βγαίνοντας απ' την κοιλιά του αλόγου/δόλου τους σκορπούν τον θάνατο, γ) ο Ηρόδοτος διηγείται μια ιστορία (Ηρόδ. 5,18-20) για το πώς ένα περσικό απόσπασμα εξουδετερώθηκε στην Μακεδονία το 480 π.Χ. όταν οι ελκυστικές μακεδονίτισσες κοπέλες που είχαν προσκληθεί σε ένα συμπόσιο ήταν καλά οπλισμένοι νεαροί, κι ένα παρόμοιο επεισόδιο αναφέρουν τόσο ο Νίκανδρος για τη Μελίτη της Θεσσαλίας όσο και ο Ξενοφών για τη συντριβή των Σπαρτιτικών δυνάμεων κατοχής στην ακρόπολη των Θηβών το 379 π.Χ. (Ξενοφ. Ελληνικά 5, 4, 4-6 - ο Borthwick, DHS 96, 148-51 πιστεύει ότι η απεικόνιση στον αμφορέα του Panagjurichte αναφέρεται σε αυτό ακριβώς το επεισόδιο, όπως στην Εδδα, ο Θωρ εξουδετερώνει τους

⁷ Oliver Taplin, Η τραγωδία σε σκηηνική παρουσίαση, μτφρ. Β. Ασημομύτη, εκδ. Παπαδήμα.

⁸ Jan Kott, Θεοφαγία, μτφρ. Α. Βερυκοκκάκη - Αρτέμη, εκδ. Εξάντας.

⁹ Ευριπίδη, Βάκχες, μτφρ. Γ. Χειμωνάς, εκδ. Καστανιώτης.

γίγαντες προσφερόμενος σα νύφη με τα ρούχα της Ερέγας¹⁰. Στο δυτικό, αντίθετα, θέατρο του Shakespeare και του Marivaux η μεταμφίεση αποτελεί, συνήθως, όχι μόνο ένα παίγνιον που μένει ατιμώρητο αλλά και που συνήθως κρύβει ευχάριστες εκπλήξεις για τους χαρακτήρες (και το κοινό) αντιστοιχώντας στον προαναφερθέντα *dolus bonus* και τον έρωτα. Ακολουθώντας στις παραπάνω αναφερθείσες μεταμφιέσεις την προβληματική του Derrida, οι μεταμφιεσμένοι είναι ταυτόχρονα γυναίκες / άντρες, όπως και ταυτόχρονα ήρθαν να ικανοποιήσουν/να σκοτώσουν, ο σκοπός να σκοτώσουν είναι απλά κατά τη στιγμή της παρουσίας τους η ευτυχής σύμπτωση του διπλασιασμού τους, ο οποίος διπλασιασμός κατά τη στιγμή της δήλωσης της ταυτότητάς του μόνο ως δυνατότητα υφίσταται, στιγμή που αν αλλιωθεί / ανατραπεί / υπεξαιρεθεί από το αναπλήρωμά της θα επιτρέψει, μέσω του ετέρου, μαζί με τον φόνο των εχθρών / κατακτητών και τον φόνο των φαινομένων παρουσιών (μαζί και την δυνατότητα αναδιπλασιασμού τους κ.ο.κ.): ο λόγος ύπαρξης με τη γραφή πεθαίνει. Η πράξη / γραφή είναι η άρση του ετέρου τόσο εξωτερικά (λόγος) όσο και εσωτερικά ως προς τον ίδιον τον εαυτό της (γραφή). Εμφαίνεται (δόλιον ρήμα) έτσι και μία άλλη παράμετρος: πετυχαίνοντας τον σκοπό του ο δόλος ταυτόχρονα υφαιίνει τα *υφάσματα* μιας αφανούς ταφής.

Ένα διάφορο είδος μεταμφίεσης αποτελεί η *συγκάλυψη*. Αναφέρομαι στην *πεπλοφόρο* Άλκηστη¹¹: μέσα από το πυκνό πέπλο της άγνωστης μορφής, ή μάλλον της φαινομένης μορφής αλλά του άγνωστου προσώπου της (περιεχόμενο), η ιδέα της απιστίας περιστρέφεται σ' όλο το έργο γύρω από το φαίνεσθαι και το είναι, την εικόνα και τον λόγο μέσω της αμφι-σημίας της μετ-αμφίεσης και του αμφι-βάλλοντος στοιχείου της, εδώ ακόμα και της μεταμφίεσης της ίδιας της ιδέας της απιστίας: η Άλκηστης έχει / και δεν έχει ξανάρθει, η ωραία άγνωστη είναι/και δεν είναι η Άλκηστης - η υπηρέτρια (οι δευτεραγωνιστές γίνονται, σιγά-σιγά, όλο και πιο σημαντικοί για το έργο) είχε πει από την αρχή "και ζωντανή μπορείς / και πεθαμένη να την πεις." Και πάλι ο δόλος της άγνωστης, σε περιεχόμενο, μορφής ανάγεται στην βασική προβληματική της γραφής (μορφή και περιεχόμενο) μπροστά στην ιδέα (λόγος). Εδώ η μορφή φθάνει να ξεπεράσει τον λόγο / την ιδέα της απιστίας όταν ακριβώς επικυρωθεί από το ανάλογο περιεχόμενο / η μορφή που μοιάζει στην Άλκηστη είναι η ίδια η Άλκηστης, κάτι όμως που ποτέ επί σκηνής δεν εξακριβώσαμε βλέποντας απλά ένα *ί δ ι ο π ρ ο σ ω π ε ί ο* βουβό. Την στιγμή που

¹⁰ Walter Burkert, *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία, δομή και ιστορία*, μτφρ. Ηλέκτρα Ανδρεάδη, ΜΙΕΤ.

¹¹ Ευριπίδη, *Άλκηστης* αλλά και "η πεπλοφόρος Άλκηστη", τίτλος από την Θεοφαγία του Jan Kott.

Περί Δόλου

φαίνεται να λύνεται το ένα ανακλύπτει το άλλο* η γραφή επιβεβαιώνει την ταυτότητά της με μία σιωπή.

Όταν ο δόλος αποστέλλεται ως δώρο τα υφάσματα είναι εμποτισμένα με φαρμάκι: ο πόνος της προδομένης, συνήθως, γυναίκας που τα στέλνει, γιατρεύεται με το αντίθετο, ακριβώς, φάρμακο που τα ποτίζει, το φαρμάκι. Δωροαποστολές και δωροληψίες: η, ούτως ή άλλως, ύποπτη για τα ελατήρια και τους σκοπούς της άτυπη, χαριστική κατά τη νομική επιστήμη σχέση δωρεάς, βρίσκει στις απατημένες Μήδεια και Δηιάνειρα την εικονογράφησή της. Η πρώτη στέλνει στη νύφη που πρόκειται να παντρευτεί ο άνδρας της το δηλητηριασμένο νυφικό πέπλο, και η δεύτερη στέλνει στον άντρα της για την απιστία του το δηλητηριασμένο χιτώνιο του Κενταύρου Νέσσου. Το στοιχείο που προστίθεται στην απλή φαρμακεία με δηλητήριο είναι, εδώ, η πλαστικότητα: κάποιο αντικείμενο το οποίο εμποτίζεται, παρεμβάλλεται ανάμεσα στο φαρμάκι και τον λήπτη του αποθεώνοντας έτσι την *έξοχη εμμεσότητα ή εσωτερικότητα* αυτού του τρόπου φόνευσης κατά τον οποίο θύτης και θύμα δεν έρχονται σε καμία υλική, σωματική επαφή, η βούληση του φόνου δεν εξωτερικεύεται, είναι ένας φόνος που βγαίνει μέσα από τον θύτη και κατευθύνεται μέσα στο θύμα. Το φαρμάκι σωματοποιεί κι ιδιοποιείται τη μεταξύ τους συνάφεια: υλοποιεί την πιο απόκρυφη σχέση τους.

Υπάρχει όμως και ένα κόσμημα το οποίο κοσμεί και ταυτόχρονα *συνέχει τα υφάσματα*, μεταξύ τους αλλά και με μία τραγική *σημαντικότητα*: η *περονίς ή περόνη*. Ο Horst-Dieter Blume αναφέρει ότι ο Hansgunther Heyme στην πειραματική σκηνοθεσία του των Επτά επί Θήβας και της Αντιγόνης στην Κολωνία το 1970, επιχείρησε μία ριζοσπαστική ιστορική ερμηνεία των δραματικών γεγονότων που τα τοποθέτησε στη β' χιλιετία, και για λόγους συνέπειας έντυσε τους ηθοποιούς με δέρμα και χαλκό¹². Θα μπορούσε να είχε κάνει άραγε το ίδιο με τον Οιδίποδα Τύρανο και τις Τραχίνιες όπου, στην πρώτη περίπτωση ο Οιδίπους τυφλώνεται με την περόνη από το ρούχο της Ιοκάστης (στ.1268 επ.), και στην δεύτερη η Δηιάνειρα ετοιμάζεται να αυτοκτονήσει λύνοντας τον πέπλο της εκεί που τον βαστάει η περόνη (στ.924 επ.); Η *περονίς* από το ρ. *περονάω*= *διαπερνάω, διατρυνάω εντελώς ως πόρος/πέρασμα* στο ύφασμα *δίνει τους πόρους/προμηθεύει/παρέχει του πεπρωμένου (<πέπρωται)* ανοίγοντας τη λατινική *θύρα/porta* ενός σκοτεινού *πορθμείου (<πόρος, πέρασμα)*. Γιατί η περονίς που διαπέρασε το ύφασμα έγινε *σημείο θανάτου*; Το κόσμημα αυτό με τη διπλή ιδιότητα ταυτόχρονα *σ υ γ κ ρ α τ ε ί κ α ι λ ύ ν ε ι* το ύφασμα. Η περονίς: *ιδού μία άλλη, αιρετική μετωνυμία του*

¹² Horst-Dieter Blume, Εισαγωγή στο αρχαίο θέατρο, μτφρ. Μ.Ιατρού, ΜΙΕΤ.

συνεκτικό ύιστο ύο οποίος αυτή τη φορά αφαιρούμενος ξηλώνει/αίρει τον υφασμένο δόλο, και τιμωρεί: καταδεικνύει το σώμα, γυμνό. Μπροστά στο γυμνό λόγο το σώμα του δόλου / της γραφής πεθαίνει.

Μετά όλον αυτόν τον υφασμάτινο πλούτο/τον εξυφασμένο δόλο, και τέλος την περόνη ως σημείο συνοχής / συνηνοχής και αφαίρεσης των υφασμάτων, τι άλλο έμεινε από τα ράκη/την καταράκωση κάθε μηχανής / εξαπάτησης / τρόπου; Η χρήση του μεγαλόπρεπου τραγικού σκηνικού αποδίδεται στον Αισχύλο¹³. Με εντυπωσιακά μακριά, ανατολίτικης μόδας μανίκια σφιχτά στον καρπό του χεριού, έφθανε ως τον αστράγαλο ή και σερνόταν στο χώμα (σύρμα), με ραφή στους ώμους και ταινία στο λαϊμό, κάλυπτε ολόκληρο το σώμα, τους βραχίονες και τις κνήμες και σχέδια εκθαμβωτικής λαμπρότητας και ποικιλίας¹⁴ διέτρεχαν όλο το ένδυμα, ενώ η γεωμετρική και η υπόλοιπη διακόσμησή του σε έντονες χρωματικές αντιθέσεις προσέδιδαν σε κάθε ρούχο δικό του χαρακτήρα. Αναφερθήκαμε σε όλον αυτόν τον υφασμάτινο μαζιμαλισμό για να φανεί πιο έντονα η μετάβαση, ίσως καθόλου τυχαία για τη σύνολη σχετική προβληματική, στους ρακένδυτους ήρωες του Ευριπίδη. Και βεβαίως δεν μπορούμε να τους αντιμετωπίσουμε καθόλου σαν κωμικό εύρημα αν τους δούμε μέσα / κάτω από το πρίσμα / ύφασμα του οποίου το νήμα, ως τώρα, ακολουθήσαμε: η τραγωδία έχει αρχίσει, στο ύψος της, να καταρρακώνεται. Στις παραστάσεις χρησιμοποιήθηκαν πραγματικά κουρέλια - για τον 3ο αι. π.Χ. υπάρχει η μαρτυρία του Πολυδεύκη (4, 117 Φιλοκτήτης και Τήλεφος). Στις σωζόμενες τραγωδίες γίνεται λόγος για σκισμένα ή λερωμένα ρούχα: στην Ελένη, ο Μενέλαος (στ. 421 κ.ε., 1079 κ.ε.), στην Ηλέκτρα, η Ηλέκτρα (στ. 184, 303), κι ο Γέροντας (στ. 501 κ.ε.). Ο Σοφοκλής ακολούθησε, εδώ, τον Ευριπίδη: στον Φιλοκτήτη (στ. 38 κ.ε., 274) και στον Οιδίποδα επί Κολωνώ (στ. 1597 - πρβλ. Ηλέκτρα στ. 191 με 1177 κ.ε.). Ποια σχέση μπορεί να έχουν αυτοί οι ρακένδυτοι ήρωες ή μάλλον αντι-ήρωες με το γεγονός που αναφέρει ο Nietzsche στον Θάνατο της Τραγωδίας ότι ο Σωκράτης με την ιδιότητα του καταφρονητή της τραγικής τέχνης απέφυγε να συχνάζει στις παραστάσεις της τραγωδίας και δεν συγχρωτιζόταν με τους θεατές παρά τότε μονάχα όταν ήταν να παχθεί κάποιο καινούργιο έργο του Ευριπίδη; Μήπως η τάση να σκισθεί το ύφασμα / να εξαφανισθεί ο δόλος από τη νεώτερη τραγωδία μέχρι το βαθμό να γίνει αυτή διαλεκτική, έφθανε στο ιδεώδες του οριστικού, πλέον, διαμελισμού επί σκηνής του Ζαγρέα-Διόνυσου;

¹³ Βίος Αισχύλου 14 Οράσιος, *Ars Poetica* 278, με το σχόλιο του Πορφυρίωνα.

¹⁴ Πουκίλον, Πολυδεύκης 4, 116 Ευριπίδης, Ανδρομάχη, 148.

Τέλος, ας έρθουμε στη συνωνυμία του υφάσματος με το ύφος, μεταφορικά το ύφος στον λόγο. Η σύγχρονη επιστήμη της υφολογίας¹⁵ ξεπερνώντας τις τρεις βασικές έως τετριμμένες κατευθύνσεις περί ύφους (παλαιά ρητορική: πώς πρέπει να γράφουμε / γενετική υφολογία: γιατί γράφει ο συγγραφέας / περιγραφική υφολογία: πώς γράφει ο συγγραφέας) καταλήγει να εντοπίσει το (εν)διαφέρον ύφος: το ύφος ως απόκλιση (Kibedi Varga, 1963: " το ύφος είναι η έκπληξη", και Jakobson, 1958: " το ύφος είναι η διαψευσμένη αναμονή"). Κι αλήθεια: γιατί άραγε να υπάρξει ένα κείμενο / μία δράση σε έναν κόσμο αρμονικό και ακίνητο; Ποιο ύφος / δόλο μετέληθε ο συγγραφέας για να υπάρξει (το κείμενο αλλά και ο ίδιος)¹⁶; Το κανονικό ύφος / δόλο της απόκλισης: αναφύεται μία ανωμαλία, δημιουργείται μία εμπλοκή και καλεί σε αποκατάσταση. Είναι ανάλογη η περίπτωση του Διόνυσου που εμφανίζεται στη Θήβα με αυτήν του Ιησού που εμφανίζεται στην χώρα των Γερασηνών¹⁷. Και στις δύο περιπτώσεις, οι θεοί δεν αναγνωρίζονται. Αυτό είναι το νήμα που πιάνει, στην πρώτη περίπτωση ο δραματουργός, και στην δεύτερη ο ευαγγελιστής για να αποκαταστήσουν τον θεό. Και πώς αλλιώς θα γινόταν, πώς να υπάρξει ένας θεός αυτο-αναφορικός / και, αυτο-αναφερόμενος χωρίς να δηλώνει / ανακοινώνει την παντοδυναμία του. Με αυτή τη λογική κι ο ίδιος ο θεός μιλάει, κι ο τελευταίος φιλόσοφος, πέρα από επιλογές, μιλάει - έστω μέσω ενός άλλου, εγγράφοντας την παρουσία του στο σώμα του χρόνου, κι όσο κι αν μπορεί να υπάρξει το πνευματικό ζω(ο)ν που δεν γράφει δεν μπορεί να υπάρξει αυτό που δεν μιλάει. Όλο το φαινόμενο της αναγνώρισης στο αρχαίο δράμα το ετοιμάζει ένας συνεχής αναγκαίος ιστός της μη-αναγνώρισης: ο δόλιος ιστός της *ανάγκης δράσης / λόγου*. Ο λόγος εκ-φωνείται προς αναγνώριση (αναζήτηση και αναγνώριση) του Μεγάλου Λόγου ο οποίος προϋπήρχε και ο οποίος, αυτάρκης, ανοικτός προς τα έξω, κλειστός προς τα μέσα, κανένα λόγο δεν έχει να αναγνωρίσει / νομιμοποιήσει τον απόγονό του λόγο ακρούμενος σε μία μονομερή, και καθόλου νομιμο-ποιητική αναγνώριση.

Βρίσκω στον Roland Barthes πάνω από την γιαπωνέζικη εικόνα το σχόλιο: " Βροχή, Σπόρος, Σπάρσιμο, / Υφάδι, Υφή, Κείμενο, / Γραφή" ως " Trame, Tissu, Texte"¹⁸. Trame: υφάδι αλλά και πλεκτάνη, δολοπλοκία (αγγλ. Textile, Texture, Text, και ιταλ. Tessuto, Tessitura, Testo όπου επίσης tessuto= ύφασμα αλλά και ανατομικός ιστός, σκευωρία, πλεκτάνη). Σε όλες ανεξαιρέτως τις ετυμολογικές αυτές διαδοχές όμως, το *κείμενο*

¹⁵ George Mounin, Κλειδιά για τη Γλωσσολογία, μτφρ. Α. Αναστασιάδη- Συμεωνίδη, ΜΙΕΤ.

¹⁶ Ας θυμηθούμε όμως εδώ και την εξαιρετικά ενδιαφέρουσα παρατήρηση του Barthes από την 'Απόλαυση του Κειμένου' ότι το ύφος αποτελεί και *ανάσχεση* του ενστίκτου του συγγραφέα.

¹⁷ Jean Starobinski, Τρεις Μανιές, μτφρ. Χ Αγγελάκος, εκδ. Εστία.

¹⁸ Roland Barthes, Η Επικράτεια των Σημείων, μτφρ. Κ. Παπασακώβου, εκδ. Ράπτα.

προέρχεται από το *υφάδι*, το *νήμα*, με μόνη εξαίρεση το ελλην. *κείμενο*. Υπήρξε άραγε κάποιος δόλος σε αυτόν τον χωρισμό του κειμένου από το σημείο δόλου / το υφάδι; Η μήπως έτσι απόλυτα δεν καταδέχθηκε να εξαντληθεί ο γραπτός λόγος στην πανουργία - όχι, ούτε αυτό. Και να το ήθελε, θα αδυνατούσε: γιατί απλά δεν δικαιοδοτεί, μία άλλη πανουργία μεγαλύτερη, ένας άλλος λόγος που δεν είναι καν ο προφορικός αλλά ένας λόγος που δεν λέγεται, ποτέ δεν θα υπάρξει, τον περιέχει αλλά και πάλι, οξύμωρα, ούτε αυτός με την σειρά του τον εξαντλεί. Ανά πάσα στιγμή το (απο)χωρισμένο κείμενο είναι και υποκείμενο / και υπερκείμενο. Και ανάδρομα: πόσες φορές το κείμενο επινοείται από λέξεις που κάποιος αναγκάστηκε να επι-λέξει ψάχνοντας μέσα σε μία ενδεή γλώσσα (ενδεής: η προσωπική μας: η μόνη γλώσσα) έτσι ώστε να αποδώσει σχήματα μη-εικονικά του κόσμου, και αυτή η επινόηση, πέρα από τις προσωπικές φθορές του ατόμου, δεν είναι, βεβαίως, κατονομασία αλλά αναγκαία σ υ ν θ ή κ η (με όλους τους όρους: σύνθεση, περίσταση και σύμβαση - αλλά και νεκροθήκη) κατονομασίας οδηγώντας σε αυτό το ακραίο: μέχρι την ακαριαία στιγμή της κατονομασίας η ψυχική περιπέτεια του ατόμου θα αποτελεί, έναντι του απρόσιτου Λόγου, μία αμεθόδευτη άσκηση γι' αυτή την στιγμή, κι αυτήν ακριβώς την στιγμή, με μία ηθική αδιαφορία για τις όποιες προσωπικές επιλογές, ο λόγος γίνεται, ξεπερνώντας το άτομο και *lato sensu*, κοινωνιο-λόγος με την ακόλουθη έννοια: δεν υπάρχει τίποτε που να έχει εννοήσει ο άνθρωπος και να μην έχει αποδοθεί με μία ορμή γενετική πίσω στον κόσμο από τον λόγο, προφορικό ή γραπτό αδιάφορο, ως προς αυτό το αποτέλεσμα η λειτουργία της είναι αδιαφοροποίητη. Εστω και αν αυτή η λειτουργία δεν είναι καθόλου εκκλητική προς την συνείδηση των κοινωνιών. Ως προς τί είναι σύστοιχη ακόμα μια φορά η λειτουργία του λόγου με αυτήν του δόλου: ως προς το "φυσικό" πλαίσιο εκδήλωσής τους, το έχουμε αναφέρει με άλλο τρόπο πιο πάνω. Ενώ η εκκλητική λειτουργία εκδηλώνεται στις περιπτώσεις του γνήσιου εγκληματικού αδικού ή, κατ' αναλογία, του γνήσιου λόγου / αυτών που έχουν παγιωθεί στην κοινωνική συνείδηση ως γνήσιο έγκλημα και γνήσιος λόγος, η "φυσική" λειτουργία εκδηλώνεται στις περιπτώσεις του ν ό θ ο υ (αδικού και λόγου, πάλι κατ' αντιστοιχία). Ως νόθος νοείται, επομένως, ο μεγάλος Λόγος αυτός που αποδίδεται πίσω διαρρηγνύοντας την συνοχή του κόσμου ή ανατρέποντας και καθιερώνοντας μία νέα α ν α λ ο γ ί α . Ο Λόγος που καταφάσκει (με) τον κόσμο είναι ο γνήσιος ελάσσων λόγος. Η μνήμη δεν δομείται, το απόλυτο έργο είναι ακατόρθωτο ή και εάν δομείται, δομείται διαστρέφοντας και αλλοιώνοντας βιώματα (E. Dipple), γι' αυτό και ο λογοτεχνικός λόγος έχει μία φυσική τάση διαστροφής προς την πλοκή ή την λογικοφανή ροή και την οποία, επίσης, καθώς

Περί Δόλου

διαστρέφει καθιερώνει μία νέα στάση απέναντί της / απέναντι στον χρόνο: η αποσπασματικότητα του οφείλει, έστω και μάταια, να αποπειράται τη μία και ακαριαία στιγμή κατονομασίας του κόσμου - θυμόμαστε πως η απόπειρα είναι έγκλημα με υπερχειλή υποκειμενική υπόσταση και στον λόγο δεν γίνεται, δεν χρειάζεται να γίνει διαφορετικά. Οι δόλοι συνωθούνται, αναρίθμητοι, στην ίδια τη βάση της αυθορμησίας η οποία ποικίλλει από συγγραφέα σε συγγραφέα και με αναρίθμητους τρόπους οργανώνονται για να οργανώσουν. Και μόνον περιστασιακά αποκαθίστανται σε μία ομαλότητα, διατηρώντας πάντα έναν κρυφό ιστό που υφαίνει ακόμα ένα σχέδιο / ανάγνωση που αν το δούμε καλειδοσκοπικό, ο ιστός αυτός αναλογεί σε ένα μηχανικό διάφραγμα: το διάφραγμα της ανθρώπινης φωνής που με μία ανάσα τρέπει (τέρπει) την επικοινωνία.

1.2. ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟΝ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ

Το μεγαλύτερο σύμβολο μηχανής που στήθηκε - ακριβέστερα παρά "στάθηκε" - για λογαριασμό της Ελλάδας, και με το οποίο, έκτοτε, συνδέθηκε αυτή διά παντός, είναι ο *Δούρειος Ιππος*: τέχνασμα τεχνασμάτων, πολιορκητική μηχανή αλλά και τρόπος (<μήχος, μέσον) άλωσης του ανεκπόρητου, απάντηση και λύση της μέχρι τότε α-πορίας (α-πόρος / πέρασμα) του ελληνικού στρατού, απορία που μόνο με μία *μεθόδευση / πλάγια απάντηση* θα μπορούσε να βρει πόρο / πέρασμα. Αυτό το άλογο αποτελεί κατεξοχήν έργο του λόγου αφού *κατα-σκευάζεται* με προτροπή κι επίβλεψη της θεάς της σοφίας, της σύνεσης, και της πρόβλεψης, Αθηνά. Τα σημεία της ύφανσης αυτού του δόλου είναι τόσο πυκνά που σχεδόν μας κρύβουν τη θεά (ή, θεά). Πρώτα, Δούρειος (βλ. Δουράττος) σημαίνει *κατασκευασμένος από σανίδες ή δοκούς* αφού δόρυ, πέρα από το πολεμικό σκεύος, σημαίνει το στέλεχος ή τον κορμό του δένδρου όπως επίσης και τη δοκό, σανίδα, ξυλεία κατάλληλη για τη ναυπήγηση των πλοίων, κι ακόμα και το πλοίο αυτό καθ' εαυτό, και σ' αυτό το υλικό της ναυπήγησης και το υλικό της κατασκευής της πολιορκητικής μηχανής εν-υπάρχουν - όπως μέσα στο άλογο εν-υπήρχαν οι πολεμιστές - τόσο το *τέχνασμα* της, δήθεν, *αναχώρησης* των ελληνικών πλοίων όσο και το *κατάρτι πλοίου*, η *ορθία δοκός* και το *ήτριον* από την υποσημείωση του Derrida στο λήμα *ιστός*, όπως την

παραθέσαμε παραπάνω, όπου το ήτριον το οποίο σημαίνει το στημόνι του αργαλειού - υπενθυμίζουμε εδώ πόσο πολύ θυμίζει την ονομασία *ήτορ* που σημαίνει υπογάστριον, κι ο συνειρμός πάλι με την κοιλιά του αλόγου όπου κρύφτηκαν οι πολιορκητές είναι μάλλον αυτόματος - και ταυτόχρονα τη σύζυγο του έλληνα που έγινε συνώνυμος της πανουργίας, και ηγέτης, βεβαίως, στον Δούρειο Ιππο, τη σύζυγο του Οδυσσέα, Πηνελόπη, η γυναίκα με το πέπλο στο πρόσωπο, όπως είδαμε παραπάνω, που έκανε την τραγική αναγνώριση του άντρα της από μία ουλή / ράμμα.

Είπαμε παραπάνω, ότι ο Δούρειος Ιππος κατα-σκευάσθηκε, κι έγινε σκεύος πολιορκίας: ας δούμε, λοιπόν, πώς το σκεύος ενώνει όλον τον παραπάνω πολιορκητικό μύθο της γλώσσας, γλώσσα που μας προμηθεύει τον μύθο της. Σκεύος= αγγείον κάθε είδους (ο ξύλινος ίππος ως αγγείον) και σκεύη= εργαλεία//αποσκευές στρατεύματος//τα "χάμουρα" του ίππου//η "αρματωσιά" του πλοίου, τα ναυτικά εφόδια//οι στολές των ανθρώπων του θεάτρου//το ανθρώπινο σώμα ως το περιέχον την ψυχή και συνάμα ως όργανο αυτής. Σκευώρημα= πανούργο τέχνασμα, δόλος, απάτη, και σκευωρία= σκευωρία, τέχνασμα, δόλος. Μπορεί, λοιπόν, η γλώσσα να προμήθευε πόρους/περάσματα στις απορίες; Η, τί άλλο ήταν ο Προμηθεύς (προμηθής, προ+μήτις) από τον εφευρέτη της πρόνοιας, της περίσκεψης γενικότερα - αφού μήτις σημαίνει και σύνεση, επιδεξιότητα, δολιότητα -, συνολικά ο εφ-ευρέτης του μέτρου του σχεδίου. Ένα τέτοιο μετρημένο σχέδιο είναι η γλώσσα, η γλώσσα είναι ο προμηθέας του νου. Ας μην ξεχνάμε το προσωνύμιο της θεάς που προμήθευσε στους έλληνες το μέσον της πολιορκίας τους: "Πρόνοια Αθηνά".

Κεφάλαιο Δεύτερο :

Η ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ

2.1. ΑΠΟ ΤΗΝ ΦΥΣΙΚΗ ΕΦΕΣΗ ΤΟΥ ΨΕΥΔΕΣΘΑΙ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΨΕΥΔΟΥΣ

Είναι φανερό πόσο αρέσει στους ανθρώπους να εξαπατούν και να εξαπατούνται, αφού η ρητορική, αυτό το ισχυρό όργανο λάθους και απάτης, έχει τους εγκαθιδρυμένους διδασκάλους της, διδάσκεται δημοσίως, και ήταν πάντα σε μεγάλη εκτίμηση... οι άνθρωποι βρίσκουν ευχαρίστηση στο να εξαπατούνται.

John Locke, An essay concerning human understanding, vol. 2, p. 1467, 1894, Oxford Clarendon Press

Ο πιο συνηθισμένος τύπος εξαπάτησης, επομένως η καθημερινή έκφραση του δόλου όπως τον εννοούμε καθημερινά είναι ο χώρος του ψέματος¹ ή, μάλλον, των ψεμάτων αφού, όπως ξέρουμε, πάντα ένα ψέμα γεννάει κάποιο άλλο: σ' αυτόν τον πλούσιο αναπαραγωγικό, και αναπαραγόμενο χώρο, η έφεση του ψεύδεσθαι η οποία θεωρείται δεδομένη από την παιδική, κι ακόμα τη νηπιακή ηλικία, όντως μορφώθηκε σε μια κοινωνιολογία του ψεύδους δημοσιογράφοι και σπουδαστές των Μ.Μ.Ε.- όπως το τμήμα Μ.Μ.Ε. του Πανεπιστημίου της Γλασκώβης- (απ)έδειξαν την επικράτηση του ψέματος σε συγκεκριμένους τομείς της κοινωνικής ζωής αλλά οι ανθρωπολόγοι ήταν αυτοί που επεσήμαναν τον κυρίαρχο ρόλο του ψέματος σε ορισμένους πολιτισμούς². Ήδη ο Thomas Hobbes στο Elements of Philosophy κατέδειξε την ικανότητα του ψεύδους ως ένα από τα κριτήρια διάκρισης του ανθρώπου από τα υπόλοιπα ζώα - κάτι που ανέφερε ήδη από τον 16ο α. και ο Bartholomeus Ingannevole στο Εγχειρίδιο Ψεύδους του, το Enchiridion Mendacii: " ποτέ το ψεύδος δεν επιτρέπει την έλλειψη φαντασίας, το μόνο που έδωσε ο

¹ J.A.Barnes, A pack of lies, Towards a Sociology of Lying, Cambridge University Press, 1994.

θεός στον άνθρωπο για να τον ξεχωρίσει από τα θηρία του αγρού"- αν και, όπως θα δούμε, πολλά ζώα δοκιμάζουν άλλους τρόπους δόλου, όπως να αλλάζουν τη φωνή τους. Κι η Arendt πηγαίνει ακόμα μακρύτερα όταν λέει ότι " η ικανότητά μας να λέμε ψέματα -αλλά όχι απαραίτητα και η ικανότητά μας να λέμε την αλήθεια- ανήκει ανάμεσα στα λίγα εμφανή, αποδείξιμα data που πιστοποιούν την ανθρώπινη ελευθερία"³, και ο Lacan το ίδιο αφού "το χαρακτηριστικό γνώρισμα της ενδουποκειμενικότητας είναι ότι το υποκείμενο μπορεί να μας λέει ψέματα"⁴. Κι ενώ ο Eco προτείνει ότι "ο ορισμός μιας θεωρίας του ψεύδους μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως ένα αρκετά κατανοητό πρόγραμμα για μία γενική σημειωτική", οι Barwise και Perry επισημαίνουν ότι αν οι άνθρωποι έλεγαν πάντα αυτό που ξέρουν ως αλήθεια, τότε η αλήθεια δεν θα ήταν η περιουσία (αυτό που περιέρχεται σε εμάς) μερικών εκφράσεων και όχι κάποιων άλλων αφού "είναι επειδή οι άνθρωποι μερικές φορές παραβιάζουν τις συμβάσεις της γλώσσας που εμείς αναγνωρίζουμε την αλήθεια ως ομοιομορφία ανάμεσα σε διαφορετικές εκφράσεις". Αυτή η σύνδεση είναι προκλητική αν τη διαβάσουμε παράλληλα με το σατιρικό μονόφυλλο *The Lying Intelligencer* του ανώνυμου συγγραφέα του 1763 που λέει στο λονδρέζικο κοινό του: "Ας μη φαντασθούν οι αναγνώστες μου ότι προτείνω να γράψουν ένα πανηγυρικό για την τέχνη του ψεύδους. Θα ήταν ανόητο να προτείνω στο ανθρώπινο γένος αυτό που είναι κιάλας σε τέτοια παγκόσμια εκτίμηση. Στα δικαστήρια δείχνει καλή ανατροφή στη θρησκεία καλείται *άγιος δόλος (pious fraud)* μυστήριο στο εμπόριο, και έμπνευση στην ποίηση...". Ο Barnes σημειώνει πως όλοι ξέρουν ότι η παραβίαση της γλώσσας από τους ποιητές που την ονομάζουν εύστοχα και θα δούμε γιατί - έμπνευση, δεν είναι άλλο από ένα πρόγραμμα αναγνώρισης της σύμβασης-αλήθειας: πρόκειται για ένα δόλο αναδιπλασιασμένο, εκ μέρους των "πολλών" αυτή τη φορά, των αναγνωστών, του κόσμου - δέχονται τα "ψέματα" για να διαφυλάξουν την "αλήθεια" τους, επισημαίνοντας ταυτόχρονα ότι ο Habermas και άλλα μέλη της σχολής της Φρανκφούρτης έριξαν όλο τους το βάρος, όπως και όλοι οι φιλόσοφοι, από παλιά, στην έννοια της αλήθειας παραγνωρίζοντας σημαντικά ως "εργαλείο κατανόησης" το αντίθετό της ("conceptual kit antithetical to truth"), παραβάλλοντας, στη συνέχεια, τα παιχνίδια της γλώσσας που συζητάει- ο Habermas⁵ "με το σκάκι όπου τα πάντα είναι, ή θα έπρεπε να είναι πάνω από τη σκακιέρα ενώ μελετώντας το ψέμα αποβλέπουμε σε ένα παιχνίδι γλώσσας πιο κοντά στο πόκερ όπου παρόλο που δεν

² βλ. στο Περί Γραμματολογίας του J.Derrida, την αναφορά του στο "Δοκίμιο για την Καταγωγή των Γλωσσών" του J.J.Rousseau.

³ Hannah Arendt, *Between past and present: eight exercises in political thought*, Viking, New York.

⁴ Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan, Book 2*, Cambridge University Press.

⁵ Jurgen Habermas, *Για τη συστηματικά παραμορφωμένη επικοινωνία, έρευνα*, σσ.205 επ., Heinemann, London.

υπάρχει σκακιέρα, υπάρχουν παρόλα αυτά κανόνες, και γραμμένοι και άγραφοι που πρέπει να τους μάθουμε όπως λέει κι ο Wittgenstein στις Φιλοσοφικές του Έρευνες -το παιχνίδι της γλώσσας του ψέματος⁶ πρέπει να το μάθουμε σαν ο,τιδήποτε άλλο".

Δε θα μείνουμε ούτε στην εμφανή έλλειψη προβληματισμού γύρω από το ψεύδος όσον αφορά την βιβλιογραφία της ψυχιατρικής, και των "επιστημών της ψυχής" γενικότερα - αν κι ο Forrester ορίζει την ίδια τη ψυχανάλυση ως την "επιστήμη του ψεύδους" και ότι "η κεντρική προκατάληψη στη φροϋδική ψυχανάλυση είναι η εξαπάτηση, ο δόλος", ο Freud αν και έγραψε λίγα για το ψέμα αυτό καθ' εαυτό οι εκτενείς αναφορές του στο ψέμα και την εξαπάτηση/δόλο, ειδικά την *αυταπάτη* που θα δούμε παρακάτω πόσο συχνή είναι - κι εδώ η μηχανή του δόλου στήνεται ως παγίδα του ίδιου του εαυτού -, βρίσκονται στο κέντρο της ψυχαναλυτικής θεωρίας και πράξης του. Η προβληματοποίηση αυτή αναπτύσσεται με διάφορα άρθρα σε ψυχολογικά περιοδικά σε σχέση με την ικανότητα να λέμε ή να εντοπίζουμε τα ψέματα και η οποία σχετίζεται με την ηλικία, την καταγωγή, την κοινωνική τάξη κ.λ.π. ενώ διά της απουσίας τους λάμπουν οι έρευνες σχετικά με το πώς τα παιδιά μαθαίνουν να ξεχωρίζουν τα "αθώα" από τα "ένοχα" ψέματα, κι από ποιόν παίρνουν αυτή τη ζωτική πληροφορία. Ο Ochs έκανε το διάγραμμα για την ανάλυση μίας κοινωνικοποίησης της γλώσσας "που θα βοηθούσε σημαντικά μια συγκριτική έρευνα για τον τρόπο με τον οποίο τα παιδιά μαθαίνουν να φέρονται δόλια σε διαφορετικούς πολιτισμούς", αλλά δυστυχώς φαίνεται ότι καμιά τέτοια έρευνα δεν έγινε. Γενικά, ο προσανατολισμός των περισσότερων ψυχολόγων έρχεται σε αντίθεση με τα γραπτά των ψυχιάτρων μερικοί από τους οποίους συζητούν τις ευεργετικές επιπτώσεις ορισμένων ψεμάτων όπως ο αμερικανός ψυχίατρος Joseph Smith μιλάει για το πρώτο ψέμα του παιδιού "σαν ένα αποφασιστικό περαιτέρω βήμα για την αυτονομία του" αφού "γίνεται ένας ουσιαστικός μηχανισμός με τον οποίο το παιδί μπορεί να ελέγχει τα όρια του εγώ του με σκοπό να ορίσει και να εγκαθιδρύσει την αυτονομία του", όπως σημειώνει κι ο Ford με την ομάδα του.

Ας σημειώσουμε ακόμα τον τομέα έρευνας που πρότειναν το 1979 οι ψυχολόγοι De Paulo και Rosenthal με το πρόγραμμά τους για σπουδές γύρω από δολοπλοκία και την

⁶ (Ο Λυοτάφ) χρησιμοποιεί τον όρο παιχνίδι ως περίπου συνώνυμο του ανταγωνισμού ή ανταπαλότητας. Ο Βιτγκενστάιν, αντίθετα, λέει: '... υπάρχει μήπως πάντα νίκη και ήττα ή ανταγωνισμός μεταξύ των παικτών, Σκέψου τις πασιέντζες. Στα παιχνίδια της μπάλας υπάρχει νίκη και ήττα αλλά όταν ένα παιδί πετάει την μπάλα στον τοίχο και την ξαναπιάνει, το χαρακτηριστικό αυτό χάνεται', Alexander Weber, Η μυστική θεωρία του λόγου του Λυοτάφ, μτφρ. Γερ. Λυκιαρδόπουλου, Έρασμος, 1991.

εξαπάτηση. Γενικά η διαπίστωση είναι ότι το να λέμε αλήθεια θεωρείται ως η νόρμα⁷ ενώ λίγο εξετάζεται πότε και πώς αποφασίζουμε να σπάσουμε αυτή τη νόρμα. Εδώ όμως πρέπει να τονίσουμε ότι από όλα τα ψέματα, εμάς μας ενδιαφέρει το *σημαντικό* - αυτό που σημαίνει πάντα αυτό: δόλο και εξαπάτηση. Μας ενδιαφέρει, λοιπόν, το ψέμα ως *μήχος/τρόπος δολιότητας*, ως μηχανορραφία. Γιατί το ψέμα, αν και σημαντικό, αποτελεί μόνο ένα μέσο εξαπάτησης, μία πρακτική όπως πολλές φορές και μία αλήθεια μπορεί να εξαπατήσει όταν κάποιος τη θεωρήσει, πρακτικά, ψέμα.

2.2. Ο ΗΘΙΚΟΣ ΤΟΜΕΑΣ ΤΗΣ ΠΡΟΘΕΣΗΣ

Ακολουθώντας τα ίχνη του Kant είναι σημαντικό να χαράξουμε εδώ τη γραμμή ανάμεσα στην αλήθεια και την ειλικρίνεια από τη μία πλευρά, και στο ψεύδος και την εξαπάτηση από την άλλη: η διάκριση ανάμεσα στην αλήθεια και το ψεύδος άπτεται θεμάτων οντολογίας και επιστημολογίας, σε αναφορά με το τι είναι και το τι θεωρείται ότι είναι το όντως ον και το θεωρούμενο ον ενώ η ειλικρίνεια και η εξαπάτηση που αποτελούν το δεύτερο σκέλος των συζυγιών ανήκουν στον ηθικό τομέα της πρόθεσης. Εάν έχουμε την πρόθεση να εξαπατήσουμε, ενεργούμε ανειλικρινά εάν η ανειλικρινής πράξη αφορά ένα σχόλιο που έχει σκοπό να αποπροσανατολίσει, ψευδόμεστε - γι' αυτό και τα ψεύδη συνίστανται είτε σε αλήθειες είτε σε ψεύδη που λέγονται, ή ακόμα εν μέρει και στα δύο. Ακόμα, δεν χρειάζεται να σημειώσουμε ότι ενδέχεται να είμαστε ειλικρινείς και να τελούμε σε καλή πίστη δίχως να λέμε την αλήθεια στην περίπτωση που αυταπατώμεθα κι η αλήθεια μας διαφεύγει, όπως και στην ίδια περίπτωση - που αυταπατώμεθα- ενδέχεται να είμαστε ανειλικρινείς δίχως να λέμε ψέματα: στην πρώτη περίπτωση, λέγοντας την αλήθεια εξαπατάμε, και στη δεύτερη, ψευδόμενοι λέμε στην πραγματικότητα την αλήθεια. Η διάκριση, επομένως, ανάμεσα στην ειλικρίνεια και την εξαπάτηση/δόλο δεν αφορά στην πραγματική κατάσταση του κόσμου αλλά στις *προθέσεις* του προσώπου μέσω των *παραστάσεων του κόσμου στο νου του* - στην έννοια της *παράστασης* αναφερθήκαμε ήδη εκτενώς παραπάνω. Ο Πτολεμαίος μπορεί να ήταν παραπλανητικός στην παράθεση των

⁷ Κι όμως ο Habermas, το αρνείται 'ακόμη και στην καλύτερη περίπτωση τους, οι συνθήκες αυτές (συμμετρίας και ειλικρίνειας των συνομιλητών) μπορούν κανονικά να παράγουν μόνο συμφωνία και όχι αλήθεια', J. Habermas, ό.π., σ.118.

επιστημονικών του δεδομένων αλλά ο ίδιος δεν έλεγε ψέματα σύμφωνα με τις παραστάσεις του όταν ισχυριζόταν ότι ο ήλιος περιστρέφεται γύρω από τη γη, αν κι εμείς τώρα γνωρίζουμε ότι έκανε λάθος. Στην πρόθεση του προσώπου εστιάζει ακριβώς την προσοχή του και ο Άγιος Αυγουστίνος: "κάποιος πρέπει να δικασθεί ως ψεύτης ή όχι ανάλογα με την πρόθεση που έχει ο ίδιος στο μυαλό του, κι όχι ανάλογα με την αλήθεια ή αναλήθεια του θέματος"⁸. Είπαμε παραπάνω, ότι το ψεύδος και η παράσταση στο νου του προσώπου αποτελούν μόνο μέρος της εξαπάτησης κι ενώ, στη νομική επιστήμη, η πρόθεση αποτελεί μόνο μέρος του δόλου, για την ακρίβεια την επιφάνειά του, την πιο φανερή του εκδήλωση, με το μεγαλύτερο ενδιαφέρον του να μη βρίσκεται σε αυτό που "προθέτει"⁹ αλλά σε αυτό που αποθέτει/κρύβει, μιλώντας για τον δόλο όπως τον εννοούμε εκλαϊκευτικά (βρισκόμαστε εκτός τυπολογίας - δε σκοπεύουμε να εφεύρουμε κάποια άλλη γιατί δε θα χρειαζόταν, απλώς εντοπίζουμε πιθανές αναλογίες επισημαίνοντας εδώ το βουλευτικό, εκεί το νοητικό στοιχείο της εξαπάτησης. Και όντως:) στην επικοινωνία, αρκεί κάποιος να έχει πρόθεση να εξαπατήσει για να του λογισθεί δόλος, κι αυτό ανεξάρτητα από το αποτέλεσμα όπως στη νομική επιστήμη, ανεξάρτητα αν τα καταφέρει ή όχι να εξαπατήσει, ανεξάρτητα αν εξαπατά μιλώντας, γράφοντας ή σωμαίνοντας, σιωπή που δεν είναι πάντα "μητέρα της αλήθειας" αλλά και "μητέρα του ψεύδους" αφού κι αυτή, όπως και κάθε όψη, έχει δύο πλευρές / παιδιά, και που, ως μέσο εξαπάτησης, είναι λιγότερο ανιχνεύσιμη από την "κατασκευή ψεύδους" που εκφέρεται κι υπόκειται σε νοητικό έλεγχο του ίχνους της αφού "το αντίθετο της αλήθειας έχει εκατοντάδες χιλιάδες μορφές, κι ένα απεριόριστο πεδίο δίχως όρια"¹⁰. Σε αυτή τη σιωπή, ο "δράστης" μπορεί χρησιμοποιώντας σωστά την γνωστή και ισχυρή "γλώσσα του σώματος" να επαυξήσει τις δυνατότητες επιτυχίας της εξαπάτησης, και χρησιμοποιώντας την λάθος να τις μειώσει - καταλαβαίνουμε ότι η "κλειστή" αυτή γλώσσα, η σιωπή θα αφορούσε περισσότερο τον επαγγελματία του σώματος, τον ηθοποιό¹¹. Ανάγλυφο παράδειγμα αυτού αποτελεί η ιατρική έκθεση του Oliver Sacks για το πώς αντέδρασαν οι αφασικοί κλινικοί ασθενείς στο διάγγελμα του Ronald Reagan στην τηλεόραση το 1984: με ξεσπάσματα γέλιου - αυτοί οι ασθενείς υπέφεραν από ολική αφασία, και δεν μπορούσαν να καταλάβουν "τις λέξεις από μόνες τους" αλλά, αναφέρει ο ιατρός, "ήταν οι γκρμιάτσες, οι θεατρνισμοί, οι ψεύτικες

⁸ Άγιος Αυγουστίνος, Πραγματείες

⁹ ο Αριστοτέλης όριζε ως πρό-θεση "αυτό που τίθεται πριν από τ' άλλα"- μήπως αυτός δεν είναι ο ορισμός της;

¹⁰ Montaigne, Essais, transl. By J.M. Cohen, Penguin Classics, 1960.

¹¹ Όπως το "θέατρο της σιωπής" του ομολογεί ότι δόμησε ο σημαντικός σύγχρονος αμερικανός σκηνοθέτης Bob Wilson μέσα από τη σχέση και εμπειρία του, για χρόνια ολόκληρα, με ένα σύντροφο αφασικό από όπου έμαθε ν' ακούει τις λέξεις πίσω από τις λέξεις, και να πείθει με το ελάχιστο/ τον λόγο που δεν λέγεται - παρόμοιος λόγος υπάρχει και στη λογοτεχνία

χειρονομίες και, πάνω απ' όλα, οι ψεύτικοι τόνοι και καντέντσες της φωνής που ήχησαν φάλτσα σ' αυτούς τους α-λεξικούς αλλά απέραντα ευαίσθητους ασθενείς. Ήταν σ' αυτές τις χονδροειδείς, σχεδόν γκροτέσκες δυσαρμονίες και απρέπειες στις οποίες αντέδρασαν οι ασθενείς μου, όντας αδύνατον να ξεγελασθούν από τις λέξεις". Ο Erving Goffman¹² στη μονογραφία του "Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή" ανέπτυξε μία λεπτομερή τυπολογία την οποία ονομάζει "μηχανορραφίες" (fabrications: ξαναπιάνουμε εδώ το νήμα του προηγούμενου -υφαντουργικού- κεφαλαίου) ως εξής: "η πρόθεση ενός ή περισσότερων ατόμων μέσω της δράσης τους να μεταδώσουν σε κάποιον άλλον ή άλλους ένα λανθασμένο πιστεύω...", εν συντομία να εξαπατήσουν η δε ποικιλία των δόλων που αριθμούνται στην καθημερινή ζωή δείχνουν τη γονιμότητα της ανθρώπινης φαντασίας αλλά δεν μπορούν να ενταχθούν, λόγω οικονομίας, στην παρούσα εργασία.

2.3. ΔΟΛΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΕΣ ΝΟΡΜΕΣ: ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ ΔΙΑΣΠΟΡΑ

Εάν όντως το ψεύδος και η υποκριτική συμπεριφορά αποτελούν έφεση για τον άνθρωπο, την οποία μπορούμε να ονομάσουμε, με σκοπό να εκτονώσουμε τον δραματικό της χαρακτήρα, "διπλή συμπεριφορά", κατά το αναδιπλασιαστικό πρότυπο "δι-" του διπρόσωπου ατόμου, τότε είναι φυσικό η έφεση αυτή να εκφράζεται διαφορετικά κάθε φορά στα πλαίσια που θέτουν οι νόρμες και η κουλτούρα του κάθε λαού ή ακόμα και κοινότητας του ίδιου λαού, σε συνδυασμό με τη διαφορετικότητα κάθε φορά της ψυχοσύνθεσής του (ταμπεραμέντο), έτσι ώστε οι διαπιστώσεις του γάλλου ανθρωπολόγου Torinard "για περιοχές της Γαλλίας με έφεση στο ψέμα, για τον ψεύτη Ιταλό, τον υποκριτή Άγγλο, τον κακόπιστο Έλληνα, και τον Τούρκο που είναι ανίκανος να κρατήσει τον λόγο του"¹³ αποδυναμώνονται ως προς τις κατηγορίες στις οποίες κατατάσσουν και τα κατηγορήματα τα οποία αποδίδουν.

Είναι αλήθεια, ωστόσο, ότι στη Δύση περισσότερο ο δόλος αντιμετωπίζεται γενικά ως κατακριτέος μ' όλες τις εξαιρέσεις που μπορεί να έχει αυτή η γενίκευση: οι San Blas Kuna του βορειοανατολικού Παναμά, για παράδειγμα, λέγεται ότι "χαίρονται να

¹² Bames, ό.π.

¹³ ό.π.

εξαπατούνται μεταξύ τους" , και οι Kalapalo της κεντρικής Βραζιλίας έχουν την "έννοια της εξαπάτησης" κι ότι, επιπλέον, χαίρονται να τους ξεγελάς , οι Chagga της σημερινής Τανζανίας είναι ειδικοί στο να μηχανορραφούν με διάφορους τρόπους , οι Azande του ανατολικού Σουδάν έχουν εγκαθιδρύσει το καθεστώς της εξαπάτησης και οι πρίγκιπες τους διατηρούν γι' αυτούς την πεποίθηση ότι είναι "κλέφτες και ψεύτες κι εξασκούν κάθε μορφή διπλοπροσωπίας και δόλου" που οι ίδιοι την αποδέχονται. Στο ρωσικό πολιτισμό υπάρχουν δύο είδη ψεμάτων, το νταγιο και το lozh, εκ των οποίων μόνο το δεύτερο συνδέεται με τον δόλο αφού το πρώτο είναι "η αφήγηση ψεύτικων αλλά πιστευτών ιστοριών όπου αυτοί που τις ακούν υποκρίνονται απλά ότι τις πιστεύουν χωρίς στην πραγματικότητα να εξαπατούνται", από έναν dolus bonus, μία καλή πρόθεση να (ξε)γελαστούν, *παίζοντας ότι γελιούνται, γελιούνται* όπως λέει κι ο Πλάτων, ενώ στην Papua της Νέας Γουινέας οι ιθαγενείς Manam πιστεύουν ότι οι λευκοί είναι δόλιοι και υποκριτές, πίστη που οι λευκοί ανταποδίδουν σ' αυτούς ωστόσο και οι δύο πλευρές συμφωνούν ότι χωρίς την υποκρισία η κοινωνική ζωή θα γινόταν δυσβάσταχτη - αλλά οι συνθήκες οι οποίες καλούν κάθε φορά τον "συμβατικό" δόλο είναι διαφορετικές για τον κάθε πολιτισμό¹⁴.

Θυμίζοντας το "Pluie, Semense, Dissemination / Βροχή, Σπόρος, Σπάρσιμο" του Roland Barthes (βλ. παραπάνω, Μέρος Τρίτο, 1.1.), αναφέρω την πρόταση του Robert Trivers από την Κοινωνική του Επανάσταση και το κεφάλαιο "Εξαπάτηση και Αυταπάτη"¹⁵ ότι "τα συστήματα της επικοινωνίας των ζώων δεν είναι συστήματα για τη διασπορά (*dissemination*) της αλήθειας". Αυτό μας κάνει να υποθέσουμε ότι τα συστήματα επικοινωνίας των ανθρώπων αντίθετα, είναι συστήματα για τη διασπορά της αλήθειας ή, τουλάχιστον, θα έπρεπε να είναι - διαπίστωση προς την οποία τείνουν και τα πρώιμα γραπτά του Habermas. Ο G. McClelland Foster δεν διαπίστωσε αυτό μελετώντας το χωριό Tzintzuntzan του Μεξικό όπου "οι μεγάλες και μικρές ψευδολογίες κάθε μέρα είναι ο κανόνας, ούτε και ο Siskind για τους Sharanahua του Περού όπου " το ψέμα είναι μία μεγάλη κοινωνική αρετή" - τα ίδια διαπιστώθηκαν και σε χωριά της Κένυας, της Τουρκίας, και της βρετανικής Ονδούρας με κοινό χαρακτηριστικό που διαπίστωνε και τη διαφορά ανάμεσα σε βιομηχανικές και μη-βιομηχανικές ή ελάχιστα βιομηχανικές κοινωνίες το εξής: στις υπερανπτυγμένες βιομηχανικές κοινωνίες η άρνηση για πρόσβαση στην πληροφορία επιτυγχανόταν με πολιτικές σιωπής και παραπληροφόρησης που επηρέαζαν

¹⁴ ό.π.

¹⁵ R. Trivers, *Social Evolution*, Benjamin / Cummings.

το ίδιο μεγάλες κατηγορίες ανθρώπων ενώ σε λιγότερο ανεπτυγμένες ή παντελώς μη-βιομηχανικές κοινωνίες η πρόσβαση και η άρνηση για πρόσβαση στην πληροφορία βασίζονταν σε ειδικότερους όρους, διάκριση που πλέον φαίνεται να εκλείπει στο φως/στη σκιά της νέας εποχής (new age) του e-mail - εδώ όμως να σταθούμε και να πούμε: μπορεί ο δόλος να σταματήσει τώρα που έγινε ηλεκτρονικός δόλος ή και αλλιώς: ποια πληροφορία, πέρα από την καθαρά τεχνική, μπορεί να παραμείνει απαραμόρφωτη ούτως ώστε να σημάνει με την, επίσης απαραμόρφωτη, απάντησή της την αρχή, επιτέλους, μιας επικοινωνίας; Αφού, τελικά, αυτό που διασπείρεται είναι η παραμόρφωση¹⁶: και διασπείρεται ακριβώς αυτή ως ποσοστό ενέργειας που δεν εκλύεται προς/δεν αφορά στη συμπάγεια ενός νοήματος.

2.4. Ο ΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ: ΠΡΟΣΩΠΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΔΟΣΙΑ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ

Θα έχει γίνει μέχρι τώρα φανερό, πάντως εμείς το επισημάναμε και παραπάνω, ότι επιλέξαμε να αποφύγουμε τον σκόπελο των μεγάλων "οργανωμένων" δόλων, αυτούς που οργανώνονται σε ευρύτερους τομείς (πολιτική, δικαιοσύνη, αστυνομία κ.λ.π.), αποτιμώντας ως υπερβολικά φιλόδοξο το εγχείρημα να τους εντάξουμε στα πλαίσια της παρούσης - είναι εύκολα κατανοητό ότι ο καθένας από αυτούς τους τομείς (προ)καλεί για μία ξεχωριστή μονογραφία. Με εξαίρεση τα γενικά χαρακτηριστικά η τις γενικές παρατηρήσεις γύρω από κάποιους λαούς που δείξαμε αμέσως παραπάνω, κι αυτό γιατί στο "εθνο-ανθρωπολογικό" επίπεδο εντοπίσαμε πολύ περισσότερες μελέτες για τον "δόλο" απ' ότι στο "ατομικό" επίπεδο, που θεωρήσαμε χρήσιμο να παραθέσουμε περιληπτικά με μία πρόθεση παρένθεσης στο παρόν κεφάλαιο, μείναμε, ωστόσο, προσκολλημένοι στην πηγή του φαινομένου του δόλου: στο άτομο είτε ως βούληση είτε ως διάνοια, μάλλον και τα δύο ως ενώνονται σε ψυχική συνάρτηση με την πράξη - μην ξεχνάμε, η πράξη είναι, πάντα, σημαντική κι εδώ ως πράξη μπορούμε να εννοούμε και ένα ενέργημα λόγου.

Εάν, λοιπόν, ο κατεξοχήν χώρος εξουσίας στο επίπεδο του "ιδιωτικού" είναι, όπως αναφέρει κι ο Foucault, όντως οι σχέσεις, εδώ είναι και το μεγαλύτερο ξεδίπλωμα του

¹⁶ 'αυτό που νομίζει (ο Adorno) "αγάπη για τα πράγματα" μπορεί να επαναδιατυπωθεί με όρους μιας μη παραμορφωμένης επικοινωνίας;', Habermas, ό.π., σσ.110.

δόλου - συνεχίζουμε να χρησιμοποιούμε γι' αυτόν όρους όπως "ξεδίπλωμα, εκτύλιξη" και αντίστοιχα, "ύφανση, πλέξη" σα να πρόκειται πράγματι για ένα κουβάρι. Πριν όμως πάμε στις αμιγώς "ιδιωτικές", και φαινομενικά ισότιμες σχέσεις, ας δούμε τις κατεξοχήν, λόγω της φύσης τους, σχέσεις εξουσίας, τις σχέσεις κυριαρχίας και υποτέλειας που ενεργοποιούν αμυντικά, κυρίως και κατ' αρχήν, κι ίσως στη συνέχεια επιθετικά τον μηχανισμό του δόλου: εδώ, την εξαπάτηση για την αλλαγή των ρόλων. Η φράση-σήμα κατατεθέν της εξουσίας "πρυτανεύει η λογική", στα χέρια του εξουσιαζόμενου συνήθως, μπορεί να γίνει επικίνδυνο όπλο: αφού πάλι με μία άλλη λογική θα σκοπεύσει να πρυτανεύσει ως λογική "αυτός αντί του άλλου" γιατί, όπως φαίνεται, ο δόλος είναι ο κατεξοχήν σχεδιασμός της λογικής, η κατεξοχήν λογική του θεωρούμενου, κοινωνικά ακόμα, κατώτερου, το λέει κι J.J. Rousseau στον *Emile* ότι από τον φόβο κάποιος να τιμωρηθεί ή αποδοκιμασθεί θα προδώσει με οποιοδήποτε τρόπο και μέσο την μακρινή και αόριστη αξία του να αποκαλύψει την αλήθεια αφού "είναι ο νόμος της υποτέλειας που παράγει την ανάγκη της εξαπάτησης αφού η υποτέλεια είναι δυσάρεστη", όπως κι ίδιος στις "Εξομολογήσεις" του λέει ψέματα για να γλυτώσει, κάποτε, την τιμωρία για μία κλεψιά¹⁷. Την εξαπάτηση στη σχέση ανώτερου-κατώτερου εντοπίζουν, επίσης, τόσο η E. Albert "κανείς δεν είναι τόσο ψηλά ή τόσο χαμηλά στην κοινωνική βαθμίδα, κανένας τόσο σίγουρος για τις καλές του σχέσεις με έναν ανώτερο ή κατώτερο ώστε να έχει την πολυτέλεια να λέει την καθαρή αλήθεια", όσο και ο F. Bailey "οι δολιότητες παρέχουν τα όπλα στους αδύναμους να αντισταθούν στους δυνατούς, και στους δυνατούς να μετριάσουν την ανταγωνιστικότητα που η κυριαρχία τους προκαλεί στους αδύνατους". Κι όσο κι αν οι μηχανορραφίες της σημερινής άρχουσας τάξης δεν έχουν ίχνος ευγένειας, ο Πλάτων μιλούσε για τα "ευγενή ψέματα" των αρχόντων, ψέματα για το κοινό καλό που θα μπορούσαν να αναλογούν σε μία άλλη γνωστή σχέση εξάρτησης/κυριαρχίας - η κυριαρχία είναι πάντα ο άλλος πόλος της εξάρτησης-, αυτήν του ιατρού και του ασθενούς του εάν δεν ήταν ενοχλητικό σήμερα ακόμα να θεωρούμε "ασθενή" τον αρχώμενο λαό όπως θέλουν και τα ολοκληρωτικά πολιτικά πρότυπα.

Οι δόλοι, ωστόσο, παρουσιάζουν μεγαλύτερο ενδιαφέρον εκεί όπου ακριβώς είναι λιγότερο αναμενόμενοι: στις "ισότιμες" σχέσεις όπου τα υποκείμενα δεν έχουν, πάντα, ίσες αποστάσεις από πηγές από τις οποίες θα μπορούσαν να αρύουν την εξουσία τους ή, για να το θέσουμε πιο αποχρωματισμένα, τη δύναμή τους, αυτό που λέγεται σήμερα, κοινώς, status. Σ' αυτό το σημείο υπάρχει, πάλι, ένα λεξικολογικό ενδιαφέρον στο οποίο

¹⁷ J.J.Rousseau, Οι Εξομολογήσεις, τόμ. 1ος, μφρ. Αλεξ. Παπαθανασοπούλου, εκδ. Ιδεόγραμμα

θα άξιζε να σταθούμε: ενώ το λατινικό *status* σημαίνει *θέση, κατάσταση, επιτήδευμα, ισχύς, τάξις, στάσις (<στέκομαι)* το αντίστοιχο ελληνικό *στάσις* πέρα από τις ίδιες σημασίες μας δίνει και μια άλλη, αυτή της *στάσης ως επανάστασης, ως ανταρσίας* η οποία πολύ εύκολα και συνήθως ξεπηδά από κάτι *ακίνητο (<ίσταμαι)*. Οποιαδήποτε θέση, λοιπόν(κοινωνική ή λειτουργική), οποιαδήποτε στάση (ζωής ή θέσης σε αυτό ή εκείνο το ζήτημα), οποιοδήποτε *status* (υψηλότερο ή χαμηλότερο) έχει μέσα της/του την ανταρσία, την υπονόμευση η οποία τελείται με μηχανορραφίες, δολοπλοκίες, απάτες, ακόμα και αυταπάτες ως συνεργούς κ.λ.π. Κλείνουμε εδώ την λεξικολογική παρένθεση, και πηγαίνουμε πάλι στο πώς οι διαφορετικές *στάσεις* γίνονται *σχέσεις* εκεί που κανέναν δεν ενδιαφέρει ιδιαίτερα αν θα του πει ο άλλος την αλήθεια αυτή καθ' εαυτή ή όχι κυνηγώντας την ιδέα της αλήθειας αλλά εάν του δείξει εμπιστοσύνη και καλή πίστη *μη-λέγοντάς του ψέματα* για να τον εξαπατήσει, παραπλανήσει, εκμεταλλευθεί, εκφράσει, τελικά, πάνω του την εξουσιαστικότητά του μέσω του δόλου, όπως, δηλαδή, συνήθως εκφράζεται αυτή στις ιδιωτικές "ισότιμες" σχέσεις. Λειτουργεί, επομένως, η σχέση του ως *πλαίσιο*, αν όχι *καθεστώς, κανονιστικό* μίας αποχής περισσότερο παρά μίας συμμετοχής, αποχής από αυτό που αποτελεί ενδημική της τάση τόσο ως σκοπός (έλεγχος/εξουσία) όσο και ως μέσον (ψέμα/παιχνίδι δολιότητας). Γι' αυτό ίσως και να ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα τα συμπεράσματα της μελέτης του R. Blum ότι οι γυναίκες δέχονται τα ψέματα από τους συζύγους τους πιο εύκολα απ' ότι από τους φίλους ή εραστές τους αφού ακριβώς το συζυγικό πλαίσιο λειτουργεί πιο κανονιστικά. Τη σχέση δεν την αφορά η αλήθεια αφού δομείται ακριβώς σ' αυτό: τη σύμβαση της καλής πίστης της. Κι ο Barnes σημειώνει ότι παρόλο που οι σύζυγοι εξαπατώνται αμοιβαία, και αποδεχόμενοι σιωπηρά αυτό το καθεστώς ψεύδους, και παρόλο που διαφαίνεται κάποια "άρρητη" συμμετρία ανάμεσα στις αντιλήψεις και τις πράξεις τους, παρόλα αυτά δεν μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει μεταξύ τους συνεργασία ή αυτό που λέγεται *συνενοχή* μέσω της αυτοσυνειδησίας. Εδώ δε θα μιλήσουμε για τη *συνενοχή*, ο χώρος της είναι νεκρός τόπος για τον δόλο, ο δόλος εξουδετερώνεται, εξαπατώντας τον *συνένοχο* εξαπατάς την *απάτη σου*, μπροστά σ' έναν καθρέφτη *αυταπατάσαι* - για την *αυταπάτη* θα μιλήσουμε λίγο παρακάτω.

Και ίσως δεν χρειάζεται να τονίσουμε ότι, ιδίως στις σχέσεις όπου υπάρχει και μεγαλύτερη διαφορά *status*, αυτός ο οποίος πλήγεται / αυτός ο οποίος αναλαμβάνει περισσότερες υποχρεώσεις ως προς την κανονιστική *αποχή* του από την εξουσία του είναι αυτός που διαθέτει μεγαλύτερη εξουσία, το αναφέρουμε όμως γιατί σε αυτό το σημείο διαπιστώνονται οι πλείστες επιπλοκές που δε θα λύνονταν ποτέ -και δεν θα λύσουμε εδώ

την πυκνή, σκοτεινή τους ύφανση - εάν ο ίδιος ο εξουσιαστής δεν είχε την ελάχιστη δυνατότητα να ασκήσει τον ύστατο δόλο του: να υπονομεύσει τον εαυτό του, να μηχανορραφήσει εναντίον των μηχανορραφιών του, να "παραιτηθεί" από τα αυξημένα του δικαιώματα, αντίθετα από το μάθημα που μας διδάσκει ο βασιλιάς Lear του Shakespeare και μας το ξανατονίζει ο S. Freud στο *Μοτίβο της Εκλογής των Μικρών Κουτιών*¹⁸, ούτως ώστε να προκαλέσει τη δραματική εξισορρόπηση της σχέσης, την *αχαριστία* από τον άλλον ο οποίος, συνήθως, άνετα και απλόχερα θα του την χαρίσει. Γιατί εδώ βλέπουμε ότι αυτός ακριβώς που τιμωρείται από τον Πατέρα-Βασιλιά, συνώνυμο της δύναμης, είναι αυτός που δεν του δείχνει την αχαριστία που του "οφείλει" ή, σύμφωνα με τον μύθο, "αυτός που σωπαίνει" - εκεί που *σιωπή* σημαίνει, αν όχι τον χώρο, πάντως τα όρια της επικράτειας του θανάτου, ενάντια στο λόγο / τη ζωή που *αρκεί* να μιλά / να ζει και *ας εξασπατά*, *ας ασκεί* τον πανάρχαιο δόλο *μιλώντας*.

Και αφού αναλήφθηκε κι αυτή η υποχρέωση από τη ζωή / ομιλία και στήθηκε κι αυτή η κατασκευή αντιθέτων ζωής/θανάτου, λόγου/σιωπής, ψέματος / αλήθειας, τι άλλο έμενε να κάνει ο πάντα αεικίνητος κρυπτικός δόλος-ερμής από το να στεγασθεί στα αντίθετα για να υπονομεύσει και πάλι; Ο δόλος άρχισε να ενδημεί στις κατά τεκμήριο "αλήθειες", τις σιωπές, στην πραγματικότητα παντού, όντας αδύνατο να εν-τοπισθεί. Γιατί ο δόλος δεν αφορά όπως η τραγωδία τον τόπο αφού η ψυχική-νοητική του συχνότητα υφάινεται πάνω σε ένα *ιστό χρονικότητας* ή, μάλλον, *συγχρονικότητας*, με καταστάσεις και πρόσωπα, αίτια και αιτιατά που όσο πιο χαλαρή είναι η σύνδεσή τους τόσο πιο ισχυρός είναι ο δόλος: με ελαστικότητα, με ανοχές, ακλόνητος ως προς τον τελικό (εάν υπάρχει τελικός) της στόχο. Και τελειώνοντας δε μπορούμε να μη δείξουμε τη συγγένεια (την πλέξη) που γίνεται με τις Μοίρες οι οποίες και συγγενεύουν με τις *Ωρες* και είναι *υφάντρες*. *Μοιραία* έτσι το υποκείμενο τείνει προς μία *πλοκή* (*πλέξη*) που είναι και *επιπλοκή* (*κόμπος*) ούτως ώστε να εκπληρώσει τις επιθυμίες του με το μόνο τρόπο που η θέση του του παρέχει, με το μόνο πρόσχημα που το σχήμα του του παρέχει, με το μόνο προκείμενο που το κείμενό του του παρέχει: "το συναίσθημα του αλλόκοτου"¹⁹.

¹⁸ S.Freud, Το μοτίβο της εκλογής των μικρών κουτιών, μτφρ.Π.Αλούπη, εκδ. Άγρα

¹⁹ ό.π., σ.24.

2.5. Ο ΥΣΤΑΤΟΣ ΔΟΛΟΣ: Η ΥΠΟΝΟΜΕΥΣΗ ΕΑΥΤΟΥ Ή ΑΥΤΟ-ΕΞΑΠΑΤΗΣΗ

Αυτή είναι ο κανόνας, το λέει και ο Nietzsche: " το πιο κοινό ψέμα είναι αυτό που κάποιος λέει στον εαυτό του το ψέμα στους άλλους είναι σχετικά εξαιρετικό"²⁰. Από το πλατωνικό είδωλον αληθείας - που δεν ταυτίζεται με το ψέμα - μέχρι τον σαιξπηρικό κόσμο της αυταπάτης - που δεν ταυτίζεται με τον δόλο -, πέραν των τετριμμένων, πρώτου επιπέδου, διαπιστώσεων που μπορούμε να κάνουμε, μήπως θα έπρεπε να σκεφθούμε ότι βρισκόμαστε ενώπιον μίας μεθόδευσης του νου, ενός σχεδιασμού; Αυτή η μεθόδευση αυταπάτης που θα δούμε στην συνέχεια πόσο μοιάζει με τον ίδιο τον δόλο ως μεθόδευση έχοντας ως βάση-πλέγμα την ταυτόχρονη ύπαρξη και ισχύ "αντιφατικών" ιδεών στο ίδιο άτομο, βρίσκεται πολύ κοντά σε αυτό που ο Orwell στο 1984 ονομάζει doublethink - αλλά και σ' οποιοδήποτε "διπλό" φαινόμενο - : "δύο γνώμες που είναι αντίθετες και που όμως τις πιστεύουμε και τις δύο", διαδικασία ταυτόχρονα συνειδητή και ασύνειδη, και συνεχίζει, πως " η ουσιώδης πράξη του Κόμματος είναι να χρησιμοποιήσει την ενσυνείδητη εξαπάτηση διατηρώντας ταυτόχρονα τη συμπάγεια του σκοπού που συμβαδίζει με την απόλυτη τιμιότητα". Εάν στη θέση του Κόμματος βάλουμε το Υποκείμενο θα έχουμε μία πρώτη εικόνα της αυταπάτης, προϊούσης μίας εκ-δίπλωσης, ενός ανα-διπλασιασμού, μιας ύπαρξης διπλής στη θέση της ενικής, ενός "επι-" στο ενέργημα του "φάσκω", κι εδώ κλείνει το χάσμα των γενεών αφού "ό,τι ήταν ψέμα για τον πατέρα γίνεται πεποίθηση για τον γιο"²¹.

Αυτό διαπιστώνει κι η Hannah Arendt για τη πολιτική του Πενταγώνου με το ρητορικό ερώτημα: " Γιατί η αυταπάτη έγινε απαραίτητο εργαλείο στο εμπόριο του image-making;"²², και για τους συγγραφείς των Pentagon Papers λέει " είναι σαν η κανονική διαδικασία της αυταπάτης να έχει αντιστραφεί... Οι εξαπατώντες ξεκινούσαν με την αυταπάτη... Μόνον η αυταπάτη είναι ικανή να δημιουργήσει ένα ομοίωμα αλήθειας²³.. όσο πιο επιτυχημένος είναι ένας ψεύτης, όσο πιο πολλά άτομα έχει πείσει, τόσο πιο πιθανό είναι ότι θα καταλήξει να πιστεύει κι ο ίδιος τα ψέματά του"²⁴. Η αντίθεση ανάμεσα στους επαγγελματίες που χρειάζεται να πιστεύουν τα ίδια τους τα ψέματα και τους ερασιτέχνες που δεν χρειάζεται: οι συγγραφείς των Pentagon Papers που η Arendt αποκαλεί "επαγγελματίες επιλυτές προβλημάτων" (professional problem-solvers) είναι άνθρωποι

²⁰ Nietzsche, *The twilight of the idols*, Complete Works, vol.16,1911, Edinburgh.

²¹ ό.π.

²² Arendt, ό.π.

²³ ό.π.

²⁴ *Crises of the Republic*, 1972, Harcourt Brace Jovanovitch, New York.

που "δεν ψεύδονταν τόσο για την πατρίδα τους ... όσο για το image της", παρόλα αυτά τους ήταν αδύνατον να αποστασιοποιηθούν από τους μύθους που έφτιαχναν. Θα ήταν κάποιος υπερβολικά αφελής να προσπαθήσει να διαχωρίσει την περίπτωση του να *άρχισαν* όντως οι σχεδιαστές του Πενταγώνου πιστεύοντας τις δηλώσεις τους για την πρόοδο του πολέμου στο Βιετνάμ από την περίπτωση του να τις πίστευσαν *σταδιακά* ώστε στην αρχή να παραπλανούσαν τον αμερικανικό λαό. Καταλαβαίνουμε ότι το πρόβλημα εδώ δεν είναι μόνο *ορισμών* όπως το θέλει ο Barnes, και δεν λύνεται με την υιοθέτηση ανάλογων για την κάθε περίπτωση όρων όπως "self-delusion" και "self-deception", όπως προτείνει. Ούτε το κριτήριο της "εσωτερικής σύγκρουσης" που υπάρχει στην αυτο-εξαπάτηση και δεν υπάρχει στην αυταπάτη είναι αρκετό αφού είναι γνωστό τόσο ότι πολλές αυταπάτες βιώνονται μέσα σε μεγάλη υπαρξιακή αγωνία όσο και ότι πολλές αυτο-εξαπάτησεις δεν έχουν ίχνος εσωτερικής σύγκρουσης στο βαθμό που αυτή συναρτάται περισσότερο με το ήθος παρά με τη συνείδηση και αυτο-συνειδησία.

Ο αναδιπλασιασμός που δείξαμε και παραπάνω αφορά ακριβώς τον αποκλεισμό του "άλλου" και την επι-κυριαρχία του "ενός": η αυταπάτη αποτελώντας τον κατεξοχήν ναρκισσιστικό δόλο αρχίζει να δομείται ακριβώς όταν παύει να ισχύει ο άλλος. Ο δε κατεξοχήν χώρος αυτού του *καταγεγραμμένου αναδιπλασιασμού* στη λογοτεχνία θα ήταν, υπό την πιθανή ονομασία "το χρονικό μιας αυταπάτης", οι *βιογραφίες*, σωστά το επισημαίνει πάλι η Arendt: "απομνημονεύματα - στον αιώνα μας, το πιο δόλιο είδος λογοτεχνίας". Εδώ η μνήμη²⁵, με τις άπειρες διαθλαστικές και παραμορφωτικές ιδιότητες, συμπαρίσταται ευεργέτις: κάποιος ξέρει αυτό που θυμάται είτε το επικαλείται είτε όχι, εδώ το επικαλείται. Κάποιος *αναμιμνήσκειται* όλες του τις σφοδρές επιθυμίες (*μένος*) που τις αρνήθηκε, τις *μνημονεύει* / τους κάνει το *μνημόσυνο*, η *μνήμη* του αποτελείται από τα *ενθύμια* αυτών που *έμαθε*, *μνηστήρας* (<μνάομαι) της κάθε του *μούσας* (<μνάομαι, ομοίως): τώρα πραγματικά *επι-θυμεί* με όλη την καρδιά του, τώρα που το *status*, η στάση του είναι μακριά και είναι απόσταση. Ο H.L.Mencken λέει ότι " η ειλικρίνεια και η αυτοβιογραφία είναι όροι αντιφατικοί" , ο Adams ότι η αυτοβιογραφία δημιουργείται από τις "ιδιωτικές μυθολογίες" του συγγραφέα, και οι μύθοι του "από μία συμπλοκή ψυχολογικών αυτο-εξαπατήσεων και κατασκευών", ο Goleman κατατάσσει τους αυτοβιογράφους σε αυτούς που "αθώα αυτο-εξαπατούνται". Ο George Bernard Shaw αρχίζει την αυτοβιογραφία του ως εξής: "Όλες οι αυτοβιογραφίες είναι ψέματα. Δεν εννοώ

²⁵ 'Η μαρτυρία δεν είναι το κατάλληλο εργαλείο μιας ιστορίας που θα ήταν απ' εωτής και αυτοδικαίως μνήμη.', M. Foucault, Η Αρχαιολογία της Γνώσης, ο.π., σελ. 15.

υποσυνείδητα, ακούσια ψέματα. Εννοώ εσκεμμένα ψέματα", προειδοποιώντας έτσι, κατά τη γνώμη μας, τους υπό εξαπάτηση αναγνώστες ότι γράφει, ούτε λίγο ούτε πολύ, ακόμη ένα βιβλίο λογοτεχνίας αντί για ένα βιβλίο κουτσομπολιού: ποιος μπορεί να αρνηθεί αυτού του είδους τον δόλο ως αυτονόητο δικαίωμα του συγγραφέα;

Ο Georg Simmel²⁶ αναγνωρίζει την θετική αξία του "ζωτικού ψέματος" (lebensluge) για το άτομο που "τόσο συχνά έχει ανάγκη να εξαπατά τον εαυτό του σε σχέση με τις ικανότητές του, ακόμα και σε σχέση με τα αισθήματά του, και που δε μπορεί χωρίς δεισιδαιμονίες για θεούς και ανθρώπους, ώστε να συνεχίσει τη ζωή του αφού αποκτούμε τις ακριβείς ποσότητες αλήθειας και ψέματος που συνιστούν τη βάση της συμπεριφοράς που μας αναλογεί".

Ας επανέλθουμε όμως στη μνήμη που απατά τόσο στον βαθμό που απατάται όσο και στον βαθμό που δεν απατάται αλλά θέλει να απατηθεί, ή και να αυταπατηθεί: και όμως, η απόστασή της αποτελεί *οδηγό αληθείας*, τουλάχιστον ως προς την *απάτη* εαυτού στο βαθμό που αυτή περισσότερο καρποφορεί και αναπτύσσεται εντός του εντός, εντός της εγγύτητας ως *φυσική* αυταπάτη ενώ, αντίθετα, η αυταπάτη της απόστασης / της αυτοβιογραφίας θα μπορούσε να χαρακτηριστεί *τεχνητή* αυταπάτη. Κι ενώ ο συγγραφέας μπορεί σε ενεργητική φωνή να *ζει και να γράφει* (βιο-γράφει), για την αυτοβιογραφία του χρησιμοποιείται η παθητική φωνή: αυτοβιογραφείται. Δε *ζει* πια, έχει σταματήσει να *ζει*, και γράφει (*για*) τη ζωή του.

Η αυτοβιογραφία είναι ο κοινός τόπος (common-place), το forum ή η αγορά των καλλιτεχνών απ' όλες τις τέχνες: πρόσφυγες όλοι (ή, φυγάδες;) στη *γραφή*, διατάσσουν ως συγγραφέας τη μνήμη τους να *μιλήσει σε μία άλλη γλώσσα από τη μητρική τους*²⁷ (γλώσσα της τέχνης, εννοούμε εδώ) - η αυτοβιογραφική γραφή είναι *ξένη γλώσσα* ακόμα και για τον κατεξοχήν άνθρωπο της γραφής, τον ποιητή -, συνωθούμενοι γύρω από λεκτικά σχήματα που θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν *συμβάντα*. Είναι φανερό ότι αυταπατώνται: ποτέ δε θα μπορούσαν αυτά τα *συμβάντα* να είναι η αυτοβιογραφία τους, αυτή αντίθετα είναι το *έργο τους*, αυτό και *μόνον* αυτό. Πώς μπορεί όμως να συμβαίνει όλοι αυτοί που *έγραψαν* κάποτε ιστορία *αλλού*, τώρα να γράφουν *εδώ*; Θα ήταν, ίσως, πιο σάφρον από μέρους μας να το δούμε *αλλιώς*: σαν τον ύστατο μεγάλο τους δόλο, το μέγιστο τέχνασμα.

²⁶ The Sociology of George Simmel, Glencoe, 1960, Free Press.

²⁷ αναφερόμαστε στην σημαντική αυτοβιογραφία "Speak, Memory" του Vladimir Nabokov, γραμμένη στα αγγλικά.

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΔΟΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Κεφάλαιο Πρώτο :

ΑΠΟ ΤΗ ΜΗΧΑΝΗ ΣΤΗΝ ΑΜΗΧΑΝΙΑ

1.1. Η ΑΡΘΡΩΣΗ ΩΣ ΜΗΧΑΝΗ

Ο δόλος καθίσταται το ισχυρό αντίδοτο μπροστά στη φαρμακεία της αμφιβολίας του Descartes όπου "μόνη βεβαιότητα και προϋπόθεση τόσο της γνώσης όσο και της αμφιβολίας απέμενε το αμφι-βάλλον υποκείμενο" εδώ το αμφιβάλλον υποκείμενο βάζει μέσα του, με τον δόλο, τον ίδιο τον ιό της αμφιβολίας στην πρέπουσα δόση (το αντίδοτο δεν είναι ο ίδιος ο ιός μετριασμένος;), κι από αμφι-βάλλον γίνεται βάλλον, βάλλει τη γνώση ορισμένα (όπως η δόσις): την πλήττει αφού να την αμφι-βάλλει, να την βάλλει παντού ισοδυναμεί με το "τυφλό κτύπημα" που δεν πλήττει. Μπροστά λοιπόν στην *αμηχανία*¹ διαλέγει την *μηχανή*² (μήχος: μέσο, τρόπος, φάρμακο): τον νόμο. Η πρώτη μορφή τυποποιητικού δόλου λοιπόν υπήρξε ο νόμος, ο νόμος-αρμός με τον κόσμο (ο νόμος μηχανάται συναρμώτων)³ ανάλογος του καντιανού υπερβατολογικού πεδίου που διάφθρωνε με ορθολογικά μέσα την ποικιλία των εμπειριών. Κι αυτή η άρθρωση που αστυνόμευσε τον νου -ας φανταστούμε έναν νου-άστυ-, η ίδια αυτή τον υπονόμευσε (μιλάμε πάντα για το νόμο, τα διαφορετικά προθέματα δεν έχουν παγνιώδη χαρακτήρα, χρησιμοποιούνται επακριβώς). Αφού

υποθέτω ότι ονειρευτήκατε να βρείτε μία μόνη λέξη για να υποδηλώσετε την διαφορά και την άρθρωση. Ψάχνοντας τυχαία το Robert πιστεύω ότι ίσως την βρήκα, υπό τον όρο

¹ Πλάτων, Πολιτικός, 274c, "στα πρώτα εκείνα χρόνια οι άνθρωποι έμεναν δίχως μέσα παραγωγής και δίχως τέχνες (αμηχανοί και άτεχνοι)... βρίσκονταν σε μεγάλη αμηχανία (εν μεγάλας απορίας)" - για τον πόρο βλ. παρακάτω 6.3

² Αισχύλος, Προμηθέας Δεσμώτης (στ. 455 επ.)

³ 'ποτέ κανείς δεν έζησε μ' έναν εκτυπωτή στο πλάι. Μισώ τη μηχανή αυτή... Ένας άνθρωπος πεθαίνει. Διηγείται και πεθαίνει. Ο νόμος που καταδικάζει σε θάνατο είναι η λογοτεχνία. Επιβάλλει την κλίση. Την κλίση του σώματος. Αλλά συνήθως ο νόμος εξαπατά, Γ. Βέλτσος, Paper Again, Η κλίση, σσ. 210-212, με την ενδιαφέρουσα σύμπτωση, για την ύλη της παρούσας εργασίας, επιθυμία του συγγραφέα του στο ίδιο άρθρον - όπως μιλάμε για κάτι που αρθρώνει (ένα έργο, ένα σώμα) -, να απαντήσει στο βιβλίο *καταδικη σε θάνατο του Blanchot* που τόσο συχνά χρησιμοποιούμε εδώ (βλ. ιδίως, *Δόλου Fragmenta*).

³ Πλάτων, Πολιτεία

να παίζουμε με την λέξη ή μάλλον να υποδείξουμε το διπλό νόημά της. Αυτή η λέξη είναι το ρήγμα "-Κάτι τσακισμένο, σπασμένο. Βλ. ρωγμή, τσάκισμα, σπάσιμο, ρήξη, σχισμή, απόσπασμα.- Άρθρωση δια γυγγλισμού δύο τμημάτων ενός ξυλουργικού κατασκευάσματος, μιας κλειθροποιίας. Το ρήγμα μιας θύρας. Βλ. αρμός⁴" άρθρωση/διάρθρωση⁵ σημαίνει επίσης και ρήγμα.

Απ' αυτό το ρήγμα ξεπήδησε όλη η νεωτερική φιλοσοφία, αυτό το ρήγμα ενοίκησε, κι όσο κι αν φαίνεται στενός ο χώρος στα πλαίσια του ρημαγμένου σώματος που φαίνεται (εμφανιζόμενο αισθητό), στη πραγματικότητα πρόκειται την γραμμική έκταση της συνείδησης (ψυχική αποτύπωση)⁶, ενοίκησε τη διαφορά ανάμεσα στο εμφανιζόμενο αισθητό και το βιωμένο του εμφανίζεσθαι. Παραθέτω από τον Ιγνάτιο Λογιόλα του R.Barthes: " η άρθρωση εμφανίζεται σ' όλους σαν συνθήκη, τεκμήριο και πεπρωμένο της γλώσσας: για να ξεπεράσουμε τη γλώσσα, πρέπει να εξαντλήσουμε την άρθρωση, να την ατονίσουμε αφού την αναγνωρίσουμε. Ξέρουμε καλά, πώς δεν είναι αυτός ο σκοπός του Ιγνατίου: η Θεοφάνεια, που ψάχνει μεθοδικά είναι στην πραγματικότητα μια σημειοφάνεια, αυτό που επιμένει να βρει, είναι το σημείο του Θεού, πιο πολύ από την γνωριμία ή την παρουσία του η γλώσσα είναι ο οριστικός της ορίζοντας, κι η άρθρωση μια επιχείρηση που δεν μπορεί ποτέ να εγκαταλείψει προς όφελος συγκεχυμένων-άρρητων καταστάσεων...η πρώτη όμως ιδιορρυθμία αυτής της γλώσσας είναι σημειολογική: ο Ιγνάτιος ένωσε την εικόνα με μια διευθέτηση του διακεκομμένου, άρθρωσε τη μίμηση, κι έφτιαξε την εικόνα γλωσσολογική ενότητα, το στοιχείο ενός κώδικα.. αφού η άρθρωση που δίνεται στην εικόνα χωρίζει μια συνέχεια... οι Ασκήσεις του είναι κάτι σαν μηχανή, με την κυβερνητική έννοια του όρου". Κι από τον Foucault: "η άρθρωση είναι ένα από τα τέσσερα στοιχεία τα οποία χαρακτηρίζουν κατά τον δέκατο έβδομο και δέκατο όγδοο αιώνα, τη Γενική Γραμματική (κατηγορηση, άρθρωση, διορισμός, και παραγωγή λέξεων)... η πρώτη άρθρωση της γλώσσας επιτελείται σύμφωνα με δύο ορθογώνιους άξονες: τον έναν που βαίνει από το ενικό άτομο στο γενικό τον άλλον που βαίνει από την υπόσταση στην ποιότητα. Στη διασταύρωσή τους βρίσκεται το κοινό όνομα στο ένα άκρο το κύριο όνομα, στο άλλο το επίθετο⁷". Ο Θευθ, ο αιγύπτιος θεός της γραφής, ήταν ο επινοητής του δόλου της τεχνικής. Ο Φαίδρος καταγγέλλει την γραφή (τον ίδιο τον νόμο;) ως παρείσφρηση της φτιαχτής τεχνικής, ως ρήξη ολωσδιόλου πρωτόφαντου είδους,

⁴ Επιστολή του Roger Laporte στον J.Derrida, από το Περί Γραμματολογίας του δεύτερου.

⁵ Για την σημασία της άρθρωσης, βλ. M. Foucault.

⁶ Το σημαίνον της σώσσυριακής θεωρίας; α)παραστά μια έκταση, και β)η έκταση αυτή μπορεί να μετρηθεί μόνο σε μία διάσταση: είναι μια γραμμή.

αρχειτυπική βία: εισβολή του έξω στο μέσα, που τέμνει την εσωτερικότητα της ψυχής. Πώς αλλιώς όμως θα μπορούσε να οργανωθεί η ψυχή παρά μόνο απ' Έξω, και πώς αλλιώς παρά με το να διαφθαρεί; Η γραφή είναι ταυτόχρονα το κανονιστικό σώμα και "το ένδυμα της διαστροφής και του παραστρατήματος, ένδυμα διαφθοράς και μεταμφίεσης, το τελετουργικό προσωπείο" (de Saussure). Από την αρχή, από τη διττή αυτή λειτουργία, η γραφή του νόμου υπηρέτησε, κι αυτό είναι προφανές, τον κανονιστικό χαρακτήρα του λόγου. Από την αρχή: αφού όλα τα στοιχεία της ηθικότητας (συμπάθειες) ήταν δεδομένα με φυσικό τρόπο, κι ωστόσο αδύναμα να συστήσουν από μόνα τους έναν κόσμο ηθικής⁸. Μία βίαη, θυμική, μη-ηθική φύση όπως η γραφή έτεινε πάντα να πραγματώνει περισσότερο το ατομικό συμφέρον / το πάθος, κι οι μονομέρειες αποκλείονταν αμοιβαία, έξω ακριβώς από αυτή τη φύση οι κανόνες της δικαιοσύνης, εξαιτίας της οικουμενικότητας και της απόλυτης σταθερότητάς τους, επινόησαν το μέσον το οποίο ονομάστηκε κανόνας: ο στρυφνός ρόλος του ανήχθη στην οργάνωση των στοιχείων σε μία ολότητα, στην οργάνωση των ίδιων των αρχών της φύσης. Καθιστώντας τη Φύση Σχήμα(Scheme), ή μάλλον δίνοντας στην Φύση κατ' αναλογία το σχήμα του Όλου(της Πόλης), δημιούργησε φυσικές σχέσεις και συμφέροντα μη δεδομένα στην φύση. Η ηθική διάσταση σήμανε μία Αναλογία(Ratio), ο ηθολόγος ταυτίστηκε με τον νομοθέτη, κι η ηθική συνείδηση αποτέλεσε προσδιορισμό της ψυχολογικής. Κι εδώ ακριβώς ο Deleuze προφέρει την φράση-κλειδί: "δεν είναι ο κόσμος της τεχνικής που στην πραγματικότητα επινοεί αλλά ο κόσμος της νομοθεσίας". Ξαναγυρίζουμε εδώ στην μηχανή. Πριν όμως θα διατυπώσουμε το ερώτημα: ο δόλος ο οποίος είναι, κατ' αρχήν, ένας ψυχολογικός προσδιορισμός κατά πόσον αναφέρεται στην συνείδηση;

Ο νομοθέτης που ταυτίζεται με τον ηθολόγο, και τ'αντίστροφο, προυποθέτουν τον ψυχολόγο; Το ηθικό πρόβλημα εδώ μετατίθεται από πρόβλημα συνόλου γίνεται πρόβλημα ατόμου.

Αυτός είναι λοιπόν ο ηθικός τρόπος / πόρος του νόμου: η σκέψη του κάθε κοινωνού να φαντάζεται τη σκέψη του άλλου, ο κάθε κοινωνός να υποκαθίσταται. Ο δόλος είναι σε κάθε προσδιορισμό, επομένως και σε κάθε υποκατάσταση, ο μόνιμος, σταθερός παράγοντας αλλοίωσής τους μπορεί να δημιουργήσει φύση αλλά όχι νόμο. Ξαναγυρίζει στη φύση διορθώνοντας εκείνο που την διορθώνει (διαφθρώνει, είναι μία, επίσης, ακριβής, για την περίπτωση, παραφθορά).

⁷ 1 M. Foucault, Οι λέξεις και τα Πράγματα, εκδ.Γνώση, μτφρ.Κωστή Παπαγιώργη, σ.153.

⁸ J.Deleuze, Εμπειρισμός και Υποκειμενικότητα, εκδ.Ολκός/Μικρή Άρκτος, μτφρ. Π.Πούλος, σ.46 επ.

1.2. Ο ΠΟΡΟΣ ΩΣ ΜΗΧΑΝΗ

Ανοίξτε το έργο του Φραγκλίνου φυλλομετρήστε τα βιβλία των χημικών, και θα δείτε πόσο η πειραματική τέχνη απαιτεί πολλές οπτικές γωνίες, κι ακόμη: φαντασία, οξυδέρκεια, πόρους...

D. Diderot, Φιλοσοφικές Σκέψεις, αρ.41

Με την τριπλή σημασία του ομηρικού μήχους (μέσο/τρόπος/φάρμακο) απαντά στον Δημόκριτο το ουσιαστικό *μηχανή*: "ύδωρ βαθύ εις πολλά χρήσιμο και δαύτε κακόν κίνδυνος αποπνιγίηαι. μηχανή ουν ευρέθη, νήχεσθαι διδάσκειν".

Η χωρική έννοια του μέσου μεταφέρεται στο υπόλοιπο απόσπασμα ως ποιότητα του χώρου, τρόπος έτσι το στατικό μετατρέπεται σε κινητικό/τροπικό: πόρος. Ο τόπος της μηχανής είναι ο *πόρος*.

Μεταφέρω το περίφημο απόσπ.3, στήλη ii, 7-20, του Αλκμάνα από τον Πάπυρο 2390 της Οξυρύγχου⁹: "γιατί όταν η ύλη άρχισε να τακτοποιείται, έγινε ένα είδος *πόρου* (δρόμου, περάσματος) κάτι σαν *αρχή*. Λέει λοιπόν ο Αλκμάν ότι η ύλη όλων των πραγμάτων ήταν ταραγμένη και αποίητη έπειτα γεννήθηκε κάποιος που τακτο-ποιούσε τα πάντα, έπειτα έγινε ένας *πόρος*, και όταν παρήλθε αυτός ο πόρος, ακολούθησε ένα όριο (ή τέρμα, *τέκμωρ*). Και ο πόρος είναι σαν αρχή, ενώ το όριο σαν τέλος. Όταν γεννήθηκε η Θέτις, αυτά έγιναν η αρχή και το τέλος των πάντων, και το σύνολο των πραγμάτων έχει φύση παρόμοια με το υλικό του χαλκού, ενώ η Θέτις με εκείνη του τεχνίτη, και ο πόρος και το όριο παρόμοια με εκείνη της αρχής και του τέλους...¹⁰"

Εστιάζω την προσοχή μου στην αναλογία του δημοκρίτειου "ύδωρ βαθύ" μιλώντας για την μηχανή, και του "πόρου" του Αλκμάνα ο οποίος αντιπροσωπεύει δρόμο μέσα στην αρχέγονη θάλασσα (G.S.Kirk, J.E.Raven, M.Schofield) κοιτάζω στο λεξικό τις έννοιες του *πόρου*, και βλέπω ότι πέρα από "πέραςμα, πορθμείον, θαλάσσια οδός, τρόπος" σημαίνει και "επινόημα, τέχνασμα, μηχανή". Και πώς να παραναγνώσω την Θέτιδα στη φράση "έπειτα γεννήθηκε κάποιος που τακτοποιούσε τα πάντα" αφού το όνομά της ήταν το "τιθέναι, θέσθαι"; Στο απόσπασμα του Αλκμάνα τί σημαίνει άραγε η φράση "και όταν παρήλθε αυτός ο πόρος, ακολούθησε ένα όριο(τέκμωρ)"; Ο τόπος της μηχανής είναι η αρχή (πόρος) του λόγου του νόμου, και ο χρόνος της είναι το τέλος του (τέκμωρ). Η μηχανή επινοεί/η μηχανή καθίσταται φανερή σε έναν "νεκρό" χρόνο. Έχει τακτοποιήσει το

⁹ Βλ. και στο παρόν Μέρος Τρίτο, 1.1., για τον Πορφυρό Τάπητα ο οποίος λειτουργεί ως πόρος του βασιλιά στο πεπρωμένο του.

¹⁰ G.S.Kirk, J.E.Raven, M.Schofield, Οι Προσωκρατικοί, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, ΜΙΕΤ, σελ. 61-63.

παρελθόν / προλαμβάνει το μέλλον αλλά τώρα δεν λειτουργεί, θα τεθεί ξανά μόνο με το υποκείμενο το οποίο, μόνο αυτό, δεν την αφορά αλλά μόνο με αυτό θα ισχύσει, υπέρ ή εναντίον του, και πάλι για μία τελευταία φορά γιατί η κάθε της φορά μοιάζει η τελευταία καθώς συννοιάζει τον χρόνο της στο ενέργημα το οποίο καθίσταται ταυτόχρονα τόσο απολύτως ατομικό όσο και καθολικό ενώπιον όλων των άλλων, τώρα απόντων, ενεργημάτων. Δεν πρόκειται για έννοια οποιασδήποτε χρονικής διάστασης αλλά για το θεμέλιο πάθους, και με τις δύο έννοιες: παθήματος και παθητικότητας, που είναι η διάταξη, το άρθρο, η ακίνητη αρχή που τώρα/εδώ είναι τέλος, και που σε λίγο/εδώ θα είναι μία νέα αρχή.

Γιατί ο χρόνος του δόλου είναι πάντα παρών. Εδώ ξεπερνάμε τα όρια της φαινομενολογίας. Η γλώσσα των ονείρων που αναφέρει ο Freud είναι η ιερογλυφική γραφή που ήταν πάντα σκαλισμένη στα περιθώρια των τυπωμένων νομικών κωδίκων: η ενόρμηση ως απωθημένη φύση, ο ηρακλείτειος σκοτεινός σχολιασμός των γραμμένων, και η ανεντόπιστη απόκλιση, υπό τον τύπο του ίχνους, με την διττή του έννοια, φυσική και μεταφορική λέμε, στην εγκληματολογία, "βρέθηκαν ίχνη αίματος", και πως γενικά δεν υπάρχουν "ίχνη ενοχής"(ενοχικά, "άυλα" ίχνη). Πιστεύω τον Hume όταν γράφει ότι "το βάθος του νου ταυτίζεται με την τύχη, με την αδιαφορία"¹¹. Αναλόγως, το ίδιο το ενδιαφέρον ταυτίζεται με την επιφάνεια του νου και την πρόβλεψη, σε αντίθεση με την τύχη - αυτό το ενδιαφέρον δεν δείχνει, δεν έδειχνε πάντα ο λόγος του νόμου; - και μάλιστα σε τέτοια επιφάνεια ώστε τελικά ταύτισε τη συνείδηση με τη γνώση, ή μάλλον τις προσομοίωσε, με τέτοια σταθερή αδυναμία να συστήσει μία ψυχολογία του νου έτσι ώστε και σήμερα το μεγαλύτερο κενό της να είναι αυτό: η ρύθμιση των ιδιαζόντων, σημαντικών ποινικών περιπτώσεων να εναποτίθεται στον σκοτεινό χώρο της ψυχολογίας και ψυχανάλυσης, με άλλα λόγια, να αλλάζει η εκτίμηση, αν όχι και η κρίση, χέρια μέσα σε μία κοινή, πλέον, διαπίστωση ότι η υπέρβαση είναι ως πρακτική το ίδιο δεδομένη όσο και η ιδέα; η μεν ιδέα ως φυσιολογία, η δε υπέρβαση ως πάθημα του νου, ως κατ' ανάκλαση εντύπωση, με τον ίδιο τρόπο που στην πράξη ο νους δεν είναι λόγος αλλά ο λόγος είναι πάθημα του νου (ενόρμηση και φύση), και τότε πώς ν' αποκλείσει κανείς την ίδια την παθολογία, πώς να μην κρατήσει μέσα στο θετικισμό του συναισθήματός του τον σκεπτικισμό της διάνοιάς του, αφού από τον δούρειο ίππο της διάνοιας θα αλωθεί το συναίσθημα, με τον ίδιο τρόπο που από τον δούρειο ίππο του δόλου θα αλωθεί το αίσθημα

¹¹ Tr., p.206 (SB, 125, PW, 1, 424): Η αδιαφορία ως "αρχέγονη κατάσταση του νου".

Περί Δόλου

του δικαίου. Πολύ σοφά, η νομική επιστήμη χρησιμοποιεί για τον κοινωνό τον όρο "υποκείμενο": σωστά, γιατί μόνο αυτό, το υποκείμενο, υπόκειται σε ρύθμιση και όχι ο νους του από ένα νου-αντικείμενο, τον νομοθέτη-νου, κι αυτό το υποκείμενο είναι μόνον συγκομιδή ιδεών και όχι ροπή, προσδιορίζεται μόνο ποιοτικά ως προς το πλέγμα των ιδεών του, γιατί αυτό είναι η συνείδηση, πλέγμα, και όχι καταγωγικά ως προς την φυσική ποιότητα αυτών των ιδεών του, είναι ένας νους-υποκείμενο τροποποιημένο, μεταλλαγμένο από τις γενικές αρχές στο σχήμα που πήρε ο διπλανός του. Δεν είναι δίχως πλεονεκτήματα ένας τέτοιος νους, η γενικότητά του αποτυπώνει την και αναφέρεται στην ολότητα, νοεί και νοείται μέσα σε μία έκταση. Ακολουθώντας της ελληνικής, η αγγλική και γαλλική γλώσσα υιοθετούν αντιστοίχως το *subject* και *sujet* που σημαίνει πέρα από "υποκείμενο" και "υπήκοος"• η παθητικότητα του υπακούειν σωματικοποιείται: το υποκείμενο γίνεται ένα αντί, ο φωνούμενος λόγος ιδεοποιείται από το υποκείμενο και το υποκείμενο νοιώθει μέσα στο ίδιο(τον εαυτό/τον μη-εαυτό του;)την παρουσία του, κι έτσι "η εσωτερικότητα του αντικειμένου γίνεται εσωτερικότητα του υποκειμένου"(Hegel, Αισθητική, III, 1). Κι εδώ βεβαίως τίθεται, ακόμα μια φορά, το θέμα της οντολογίας του λόγου, το θέμα της παρουσίας αυτού του μέσα/γραφής που, αν και συστήθηκε από το έξω, για να ισχύσει πρέπει και πάλι να παρουσιασθεί στο έξω, αν και κλειστό, αυτοαναφορικό να αναφερθεί στην πηγή του όχι για να συνδιαλλαγεί εκ νέου με το αντικείμενο αλλά για να το υπακούσει το υποκείμενο, γιατί αυτό είναι πια, αυτό έγινε το υποκείμενο: το ίδιο το αντικείμενο. Σ' αυτή την περίπτωση, ένας κήρυκας θα έπρεπε να εκφωνεί καθημερινά τις διατάξεις των νόμων αλλά ένα τέτοιος κήρυκας δεν είναι πραγματοποιήσιμος παρά μόνο στο πρόσωπο του δικαστή που απαγγέλλει από έδρας τις διατάξεις του κατηγορητηρίου και την απόφαση. Για την πρόληψη όμως είναι ήδη αργά, γιατί είμαστε ήδη στο πλαίσιο μιας διατάραξης* κι αυτό γιατί όπως σημειώσαμε παραπάνω, ο λόγος του νόμου εκκινείται μόνο από το υποκείμενο και μόνο σ' αυτό το νέο πλαίσιο: η κανονικότητα σ' αυτόν τον λόγο δεν υπάρχει, ή, σε κάθε περίπτωση, η μνεία της δεν αφορά γιατί έχει ήδη, ή έπρεπε να έχει ήδη, καταστεί νους, ο λεγόμενος κοινός - στην πραγματικότητα ούτε κοινός είναι, αλλά απλά μέσος.

1.3. ΑΜΗΧΑΝΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟΡΙΑ: ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟ ΣΧΟΛΙΟ ΚΑΙ ΤΗ ΚΡΙΤΙΚΗ: Η ΣΧΟΛΑΖΟΥΣΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑ¹²

Η Θέτις-τεχνίτης/νομοθέτης καλείται τώρα να συν-αρμόσει τιθασειούντάς τα καινούργια, ανόμοια υλικά, και μπροστά στη μετα-νεωτερικότητα δείχνει ακριβώς αμήχανη: η αυταρέσκεια της θεωρίας και φιλοσοφίας του δικαίου ως διαμεσολαβητών των αντιθέτων, δείχνει εδώ πόσο εύκολα το δυσ-(δυσανάλογο, δυσανάγνωστο, δυσπρόσιτο), την τρέπει σε δυσαρέσκεια αφού νιώθει ανίκανη, έστω προσωρινά, να θεμελιώσει και να νομιμοποιήσει τον καινούργιο, διαρρέοντα προς όλες τις κατευθύνσεις, νου. Ο Lyotard δεν έχει ως προς αυτό καμία ανάσχεση, διατυπώνει ευθαρσώς το αίτημά του να διαφυλαχθούν και να προστατευθούν οι ιδιαιτερότητες, τα θραύσματα-πλάσματα της ρήξης και του πολλαπλασιασμού, αντιδρώντας στην αρχή της συναίνεσης του Habermas να δημιουργηθούν νέες καθολικές νομιμοποιητικές θεματικές στηριγμένες στην υποτιθέμενη συναίνεση που επιτυγχάνεται διαλογικά σε συνθήκες μιας ιδεώδους γλωσσικής επικοινωνίας, επιμένοντας να "σώσει το όνομα" μέσω της απουσίας του / της μη-αντιπροσωπευτικότητάς του κάτι που μέχρι τώρα υπό το πρίσμα της κρατικής βίας και της ομοιογένειας που ο ολοκληρωτισμός της επέβαλλε, θεωρούνταν αρνητικό ενώ τώρα που δεν βλέπουμε ουσίες μόνο στην παρουσία αλλά και στο αντίθετό της, μάλιστα ιδίως σ' αυτό, οδηγούμαστε ασφαλώς και με αρκετή αμηχανία στην περιοχή της "μετανεωτερικής φιλοσοφίας του δικαίου". Πρώτιστο μέλημα της φιλοσοφίας είναι η αποδόμηση του νομοκεντρισμού των νομικών κειμένων. Κι αποδόμηση σημαίνει πρωταρχικά ερμηνεία¹³. Στην περίπτωση αυτή η μετεγγραφή θα γίνει με ενεργητικές, δηλ. απαραίτητως μη-καταγωγικές ερμηνείες. Αλλά τι σημαίνει "μη-καταγωγικές", ή μάλλον ποιο αισθητικό νεύρο χτυπάει ο όρος; Αναδύεται ξανά και ξανά η ανάγκη της μεταφυσικής της παρουσίας. Ακόμα και με το ένδυμα της αφήγησης ανοίγοντας ένα νομικό βιβλίο, έναν κώδικα, θα δούμε να ξετυλίγεται μία αφήγηση γραμμική σύμφωνα με τα πρότυπα της δυτικής γραμματείας, με τους σωσσυριακούς όρους μία γραμμή στην οποία έχει τυποποιηθεί η ποιότητα της ανθρώπινης εμπειρίας. Αυτό το κείμενο, το νομικό, δεν είναι

¹² Βλ. Δουζίνας - Warrington, Ο λόγος του Νόμου, εκδ. Αλεξάνδρεια, μτφρ. Α.Τάκης, Χ.Τσαϊτουρίδης, Γ.Παυλάκος, σ.67 επ.

¹³ ^a Για την έννοια της ερμηνείας, βλ. M. Heidegger, Τι είναι η φιλοσοφία, μτφρ. και σημ. Βαγγέλη Μπιτσώρη, Άγρα, σ.139-141. Κατ' αυτόν η αρχική κατά-θεση (dar-legen) του λόγου καταλήγει σε έκ-θεση (aus-legen), η οποία οδηγεί στην ερμηνεία.

^b Κατά τον M.Foucault, "ιδιάζον στοιχείο της γνώσης δεν είναι το να βλέπει ούτε να καταδείχνει αλλά να ερμηνεύει", Οι Λέξεις και τα Πράγματα, ό.π., σ.76.

αυθεντικό* επιμεριστικό κι ενάντιο στη φύση και το αίσθημα που λειτουργούν με ολότητες, και τελικά ένα κείμενο αναβλητικό αφού συνέχεια, έστω και μέσα από τις επιβολές του, αναβάλλει την μέγιστη επιβολή: την κατακύρωσή του, την αμετάκλητη απόφασή του αφού συνεχώς σαν ένα διαπασών ρυθμίζεται κάθε φορά στον διαφορετικό τόνο, στον κάθε τόνο του διαφορετικού υποκειμένου, υπόκειται στο υποκείμενο, δεν συγκρατεί την αυτοαναφορικότητά του, συνεχώς διαχέεται και ταυτόχρονα επιζητά το ακίνητο δέος. Είναι ο παλαιός νόμος που αναμένει τον διαφορετικό του μεσσία αλλά που όταν αυτός ο μεσσίας έρθει θα επιχειρήσει να ενσωματώσει την διαφορετικότητά του παρά να πάψει ο παλαιός νόμος να ισχύει. Γι' αυτό ο μεταδομισμός αρνείται στην ερμηνευτική την ενότητα της παράδοσης* όσο κι αν αυτή η παράδοση προ-δομεί την κατανόηση μία άλλη, προ-δομημένη κατανόηση δεν θα ήταν ο πρόδρομος μιας νέας αλλά ο μονόδρομος της αφού ο,τιδήποτε προηγείται γραφικά μετρικά δεικνύει το ένα/μερικό αντί για το ένα/ολικό, δημιουργώντας το ακόλουθο οξύμωρο: η ανάγνωση που επέτρεψε στην γραφή να γράφεται προς όλες τις κατευθύνσεις, απαγόρευσε ταυτόχρονα σ' αυτήν να διαβάζεται προς μία μόνο κατεύθυνση. Ακόμα μια φορά, επρόκειτο για το γνωστό δώρο ιδιοτέλειας.

Κάτω από αυτό το πρίσμα, ο δικαστής κατά την έκδοση μιας απόφασης πρέπει να επιλέγει/διαπλάθει αντί απλώς να επικυρώνει/αναγνωρίζει, αλλά και πάλι να επιλέγει στο πλαίσιο της ομοιομορφίας των θεσμών και των υπολοίπων αποφάσεων, πράγμα που με την σειρά του τρέπει την επιλογή του σε απλή αναγνώριση. Για ποια επιλογή όμως μιλάμε στα πλαίσια μιας ανάγκης, μιας οποιασδήποτε ανάγκης; Τον λόγο δεν ήταν η ανάγκη που τον γέννησε, θα είναι λοιπόν αυτή που θα τον ερμηνεύσει;

Η νομική θεωρία συγκεντρώνοντας τις δυνάμεις της γύρω από το "δύσκολο" θέμα του υποκειμένου, όπως είδαμε παραπάνω στις κυρίαρχες θεωρίες της βούλησης και της γνώσης, παρέμεινε ακλόνητη στη θέση ότι ο δόλος ήταν και παραμένει, κατ' αρχήν, ορισμένη ψυχική κατάσταση την κρίσιμη στιγμή της εξωτερίκευσής της, είτε με ενέργεια είτε με παράλειψη διατυπώνοντας ταυτόχρονα άτυπα ένα μονόδρομο φιλοσοφικό αξίωμα: ότι το έξω είναι το μέσα, αλλά το μέσα δεν είναι το έξω παρά στο βαθμό που θίγει αυτό το τελευταίο. Θεμελιώνει έτσι προς όφελός της, και σωστά, την αντίθεση ανάμεσα στη φύση και στον θεσμό, στην φύση και στον νόμο (την ενόρμηση, θα την εγκολπώσει στον θεσμό αλλά δεν θα την επιστρέψει) κάτω από τον πιο απόλυτο ωφελιμισμό: και την απουσία (παράλειψη) ακόμα θα "φυσικοποιήσει", κι ενώ είναι η απουσία διάσταση φυσική, θα την αποσπάσει από τη φύση, εντάσσοντάς την στην δική του "ψευδοφυσιολογία", στο νόμο, μετατρέποντάς την έτσι: τιμωρώντας την, θα την κάνει παρούσα. Θα τιμωρήσει πρώτα μία

διάσταση, μία έννοια και ύστερα, μέσω αυτής, ή μάλλον μέσω αυτού που αυτή πραγματώνει ως έγκλημα, το υποκείμενο: το υποκείμενο είναι το τελευταίο που πλήττεται, πρώτα έχει πληγεί ο κόσμος (η κοινωνία), το υποκείμενο είναι το σύμβολο μιας α-φύσικης τιμωρίας. Στην πράξη, η νομική επιστήμη δεν δέχεται τον Hume (ο εθνολόγος ταυτίζεται με τον νομοθέτη), αλλά καθιστά σαφές ότι το δίκαιο μη τιμωρώντας τις ενδιάθετες σκέψεις και προθέσεις του προσώπου (*cogitationis poenam nemo parit*) δεν ενδιαφέρεται καθόλου για την ψυχική κατάσταση του δράστη ως φαινόμενο του εσωτερικού του κόσμου (γι' αυτό, λέει το δίκαιο, ενδιαφέρεται η ψυχολογία, αλλά και η ηθική που αποσκοπεί όχι μόνο, όπως το δίκαιο στις πράξεις του ατόμου αλλά ακόμα και στον εσωτερικό κόσμο τους ανεξάρτητα αν εκδηλώνονται ή όχι στον εξωτερικό κόσμο)¹⁴, χαράζει όλο και πιο βαθιά την διαχωριστική γραμμή με τη φύση -χαρίζει την ανθρώπινη φύση στον νου, κι όχι τον νου στην ανθρώπινη φύση, καθιστώντας τον άνθρωπο παράφρονα γιατί αυτός είναι ακριβώς ο ορισμός της παραφροσύνης από τον Deleuze.

"Η παραφροσύνη είναι η ανθρώπινη φύση καθόσον τούτη συσχετίζεται με τον νου, όπως ακριβώς η ορθοφροσύνη είναι ο νους ο οποίος συσχετίζεται με την ανθρώπινη φύση".

Κανένα έδαφος δε θα είχε η εργασία αυτή, αν θεωρούσε ως αμετακίνητο αντικείμενο του δόλου το έγκλημα* θα ακινητοποιούσε έτσι τον δόλο στην ποινική ζωή του αδυνατώντας να δικαιολογήσει, με οποιονδήποτε τρόπο, την γέφυρα της έννοιας με την καθημερινή ζωή, έτσι όπως εννοούμε τον δόλο εκλαϊκευτικά, για να είμαστε πιο ακριβείς έτσι όπως περιορίζουμε τον νομικό ορισμό του σε οντολογικό: δόλος είναι η ελαττωματική (μετριοπαθέστερο του εγκληματική) βούληση. Επανεξετάζουμε τη θεωρία του Binding για το αντικείμενο του δόλου: όχι το εγκληματικό αποτέλεσμα αλλά η Norma (*Normwidrigkeit/Rechtswidrigkeit*), όχι η βούληση της πραγμάτωσης της αντικειμενικής υπόστασης ορισμένου εγκλήματος αλλά η βούληση της παραβίασης ορισμένης Νόρμας στην ενσυνείδητη βούληση της αντίθεσης προς το δίκαιο, της παρακοής των προσταγών/διαταγών (*Geboten*) ή απαγορεύσεων (*Verboten*)¹⁵. Κι η διατύπωση αυτή, αν

¹⁴ Εδώ ο Carrara (Proug. σ.62, υπ 1 και Oruse σ.294) ηθικολογεί με την ποινική του διδασκαλία υποστηρίζοντας ακριβώς αυτό, ότι δηλαδή ο δόλος έγκειται στην βούληση αυτή καθ' αυτή, ανεξάρτητα από το αν ενσάρκωθηκε (το ρήμα ενδύομαι εδώ, με σάρκα, βλ. παρακάτω για το ένδυμα του λόγου) ή όχι σε ενέργεια ή παράλειψη που να αποτελεί τέλεση ή αρχή τέλεσης του εγκλήματος και κατακρίνει ως σφαλερό και ως συγγέοντα με την έννοια του δόλου την έννοια τη εγκληματικής πράξης, τον ορισμό του Carnigniani, κατά τον οποίο δόλος είναι η εξωτερικευθείσα εγκληματική βούληση ("*actus intentionis...externisque signis prorumpens*", *Juris Criminalis Elementa* 1829,Τομ.Ι παρ.98 σ.55). Όλα αυτά, υπό το σύγχρονο πρίσμα, πάσχουν. Η βούληση δεν μπορεί να τιμωρείται, από την άλλη δεν υπάρχει εγκληματική βούληση αλλά μόνον βούληση που οδηγεί στην στοιχειοθέτηση εγκλήματος (ή, τέλος πάντων αν υπάρχει εγκληματική βούληση αυτή είναι η βούληση να ανατραπεί όλος ο παλαιός κόσμος, και δεν μιλάω μόνο για τον νόμο, και πάντως δεν αφορά την νομική επιστήμη).

¹⁵ Binding, Normen, σ.151,153 επ. 156.

Περί Δόλου

και αντιτίθεται στο δίκαιο, στην τάξη του δικαίου, είναι επίσης νομική, τελολογική: βλέπει από την πλευρά του ίδιου του δικαίου και όχι του ατόμου. Η διατύπωση: "βούληση της αντίθεσης προς το δίκαιο", ενέχει μία θέση, αυτή του δικαίου, σωστότερη θα ήταν: "μη-βούληση της θέσης προς το δίκαιο", αλλά πάλι και η θέση θα ήταν το δίκαιο. Τι συμβαίνει; Πότε ο δόλος ενός ατόμου θα αφορούσε αυτόν και τους άλλους πρίν/χωρίς να ποινικοποιηθεί; Ποια ίχνη, δήλα ή άδηλα, θα άφηνε μία πράξη ή μια απουσία πράξης στο βιβλίο του κόσμου; Το ερώτημα αυτό και πιο ενδιαφέρον είναι, και πιο σύνθετο από το αντίστοιχο νευρωτικό νομικό - και κυρίως, και πάνω απ' όλα: πιο συχνό, πρακτικά καθημερινό.

Γι' αυτόν τον, εκλαϊκευτικό, δόλο σημαντικότερο στοιχείο αποτελεί ο συναισθητικός τόνος της παράστασης αυτού που θέλει κάποιος (απαλείφουμε το "αποδέχομαι" ως ανήκον στην νομική σφαίρα), κι αντίθετα από την νομική που δεν εντοπίζει τον δόλο στο αν το αποτέλεσμα του είναι ευχάριστο, αδιάφορο ή και δυσάρεστο ακόμα στον δράστη, δηλ. κοιτάζει τον δόλο από το τέλος, από το αποτέλεσμα, σ' αυτόν τον "απλό" ή "ψυχολογικό" δόλο, η "αρχή έναρξής" του (για να δανειστούμε τον όρο από την αντίπαλη νομική θεωρία) συμπύπτει πρακτικά με την βούλησή του από το υποκείμενο (όχι με την βούληση του υποκειμένου κι όχι απαραίτητα με όρους ευαρέσκειας, ευχαρίστησης αλλά απλής επιθυμίας): το βουλευτικό στοιχείο λοιπόν εντοπίζεται και τελικά αφορά το ίδιο το υποκείμενο κι όχι το αντικείμενο (την πράξη, ή την παράλειψη πράξης του) ανεξάρτητα από οποιαδήποτε αιτιώδη συνάφειά του. Κι όπως κατά την νομική επιστήμη το ευάρεστο ή δυσάρεστο αυτό καθ' εαυτό του αποτελέσματος είναι αδιάφορο για τον δόλο, το ίδιο αδιάφορα γι' αυτόν είναι τα αίτια και ο σκοπός του δόλου: κατά τον Χωραφά, "κινούν αίτιον και τελικός σκοπός, όπως κι αν τα αντιλαμβάνεται κάποιος αυτά, πάντως είναι κάτι που κείται εκτός του εγκλήματος, όπως διατυπώνεται αυτό στον νόμο, ήτοι κάτι που δεν περιέχεται στην υπόσταση του εγκλήματος σύμφωνα με τον νόμο, μη αποτελώντας έτσι συστατικό της έννοιάς του κι από αυτό καθίσταται προφανές, ότι ούτε στοιχείο της έννοιας του δόλου μπορούν αυτά να αποτελούν, αφού ο μεν δόλος ως το υποκειμενικό στοιχείο κάθε εγκλήματος κατ' ανάγκη περιέχεται στην έννοια της εγκληματικής πράξης, τα δε κινούντα αίτια κι ο τελικός σκοπός βρίσκονται εκτός του εγκλήματος και συνεπώς εκτός του δόλου".

Ο αποκλεισμός αυτός του ποινικολόγου είναι χωροτεχνικός: με δεδομένο αντικείμενο του δόλου την εγκληματική πράξη, ο δόλος περιέχεται σ' αυτήν κι επομένως

όχι σε κάτι άλλο, αν όμως το αντικείμενο του δόλου άλλαζε, μετατοπιζόταν στο εγγύτερο "εντός" -έστω από την πράξη στον πράττοντα- τότε ο δόλος δεν θα ταυτιζόταν τόσο με αυτά τα κινούντα αίτια όσο και με τον τελικό σκοπό -εδώ αντίστροφα, ανεξαρτήτως εγκληματικού αποτελέσματος-, κι αφού θα βρίσκονταν εντός του υποκειμένου δεν θα βρίσκονταν κι εντός του δόλου του: στην πραγματικότητα, τι άλλο θα ήταν παρά η χρονομέτρηση (αλλάζοντας τον χώρο του δόλου είδαμε μία αφανή, έως τώρα, διάσταση του χρόνου του) του ίδιου του δόλου, από την στιγμή που γεννιέται ως την στιγμή που -όχι εκδηλώνεται, η εκδήλωση είναι ενδιάμεσο στάδιο, ίσως το περισσότερο ενδιαφέρον αφηγηματικά- φθάνει στο σκοπό του (ακριβέστερα, που πεθαίνει γεννώντας τον σκοπό του: κάθε δόλος πεθαίνει εκπληρούμενος, πρόκειται για ένα διεστραμμένα ηρωικό στοιχείο).

1.4. "ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΤΕΧΝΑΣΜΑΤΟΣ"¹⁶: ΑΥΤΟ ΤΟ ΚΛΑΣΜΑ ΦΩΤΟΣ"

Η κίνηση της αυτοανάπτυξης του εαυτού μας ή του άλλως γίνεσθαι είναι διπλή: το υποκείμενο υπερβαίνει τον εαυτό του, το υποκείμενο ανακλάται. Ο Hume αναγνωρίζει τούτε τις δύο διαστάσεις, παρουσιάζοντάς τις σαν τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ανθρώπινης φύσης: πίστη και τέχνασμα... Αναληθεύει ότι η πίστη αποτελεί την γνωστική πράξη του ανθρώπου, αντίθετα η ηθική του πράξη δεν ταυτίζεται με την συμπάθεια αλλά με το τέχνασμα ή την επινόηση.

Jules Deleuze, Εμπειρισμός και Υποκειμενικότητα.

Η συνάφεια ή η ομοιομορφία η οποία επιβάλλεται από τα νομικά κείμενα στο αντικείμενο δεν αρκεί για να προσδώσει στην ιδέα του την στερεότητα και την

¹⁶ 'το τελευταίο κείμενο (του Starobinski) "Μισώ σαν τις πόλες του Άδη" (από το τελευταίο του βιβλίο Το φάρμακο στο κακό: Κριτική και νομιμοποίηση του τεχνάσματος στην εποχή των φώτων), αποτελεί μίαν ευφάνταστη αναγνωστική πρόκληση: Συνομίζει τα προηγούμενα άρθρα, και υπενθυμίζει "εν είδει επιλόγου" την εδραίωση του πολιτισμού πάνω στη βάση του τεχνητού ή/και του τεχνάσματος, ανοίγοντας ταυτόχρονα μια έξοδο στο παρελθόν', Χ. Αγγελιάκος, Ακρόασις των λέξεων και υφολογικές αναλύσεις, περ. Λόγου Χάρτιν, αρ.1, Εστία, άνοιξη 1990. – Η μετάφραση του τίτλου του βιβλίου είναι δική μας, για να προσθέσουμε, ακριβώς, εδώ: ενώ μέχρι σήμερα, η προβληματοποίηση σχετικά με τη γραφή περιστρεφόταν γύρω από τη νομιμοποίηση/αναγνώριση της ως τέκνου από τον πατέρα/λόγο, τώρα ο συγγραφέας μιλά για τη νομιμοποίηση –έννοια, υπενθυμίζουμε, νομική– του τέκνου/τεχνάσματος από την πλευρά, αυτή την φορά, της μητέρας/γραφής, και, μάλιστα, κατά την εποχή των φώτων στη Γαλλία, δηλαδή κατά τον 16ο και 17ο αιώνα, εποχή, ακριβώς, που καθιέρωσε, κι αυτό είναι εντελώς φυσικό, αυτό που θα μπορούσε να θεωρηθεί, σε μια εποχή

αντικειμενικότητα τις οποίες η ιδέα δεν μπορεί να έχει από μόνη της δίχως την συνδρομή της αιτιότητας κι αυτός είναι ακριβώς ο προνομιακός ρόλος της αιτιότητας, ότι μόνον αυτή μπορεί να μας οδηγήσει στην απόφαση σχετικά με την ύπαρξη, να μας κάνει να πιστέψουμε. Και μόνον αφού πιστέψουμε θα γνωρίσουμε μέσω του εαυτού μας τον κόσμο, αφού ο εαυτός μας είναι το μόνο γνωστικό όργανο που έχουμε για τον κόσμο, και μόνον αφού "ιδρύσουμε" τον εαυτό μας (εαυτόν) θα υπάρξει ο άλλος (έτερον), και μόνον αφού υπάρξει ο άλλος¹⁷, θα μπορέσει ο εαυτός μας να πάθει (πάθος) με την "επενέργεια της ομοιότητας", δεν θα ταυτιστεί όμως με τον άλλον (και με την συμπάθεια στον άλλον) αλλά θα τον επεκτείνει, θα τον *επινοήσει* αναλογώντας τον παρά ταιριάζοντάς τον. Κι εδώ έρχεται η δικαιοσύνη με την *τοπολογική της δικαιοδοσία* να τακτοποιήσει: να ανακαλέσει, να ανακλάσει, το συμφέρον -το οποίον είναι ένα είδος συστροφής του ίδιου του πάθους μέσα στον προσβεβλημένο νου-, αφού η ανάκλαση αποτελεί μία ενέργεια της ορμής που αυτοκαταστέλλεται. "Το αντίδοτο δεν εξάγεται λοιπόν από τη φύση αλλά από το τέχνασμα ή, για να μιλήσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια, η φύση παρέχει στην κρίση και στην νόηση ένα αντίδοτο στα άτακτα και ενοχλητικά στοιχεία των παθημάτων". Η ανάκλαση της ορμής λειτουργεί εδώ ως τέχνασμα του λόγου ο οποίος για λίγο ηρεμεί και αποστασιοποιείται. Κι η ίδια η δικαιοσύνη η οποία συνίσταται και συνίσταται σε ένα τέχνασμα στην πράξη αρνείται συνεχώς την ηθική πράξη του ανθρώπου και το πάθος του. Ακριβώς: "Ο πειρασμός του πειρασμού είναι ο πειρασμός της γνώσης" κι έτσι αποκτάται η πίστη μόνο με τον πειρασμό της γνώσης, με την γνώση του πειρασμού αφού "αυτό που δοκιμάζει όποιον δοκιμάζεται από τον πειρασμό δεν είναι η απόλαυση αλλά το *διφορούμενο* μιας κατάστασης..." κατάσταση στην οποία το εγώ βρίσκεται έξω από όλα και ταυτόχρονα μετέχει σε όλα"¹⁸.

Κι αρνούμενη ακριβώς η νομική επιστήμη αυτήν την αιτιότητα, την γνώση, τον άλλον, το τέχνασμα, τον πειρασμό, την ίδια την δικαιοσύνη εντέλει, αρνείται την ίδια την βούληση, την φυσική της ενδιάθεση* χωρίς αυτή την ενδιάθεση τίποτε δεν μπορεί να την αφορά κατά τον χαϊντεγκεριανό ορισμό: "στην ενδιάθετη εύρεση έγκειται, όσον αφορά στην υπαρξιακή διάσταση, ο διανοιγματικός προσανατολισμός προς τον κόσμο, προσανατολισμός μέσα από τον οποίο είναι δυνατό να συναντήσουμε κάτι που μας αφορά (Angehendes)", και στο Sein und Zeit η παράγραφος που αναφέρεται στην *ενδιάθετη*

σκοταδισμού, συσκότιση: το τέχνασμα Καμιά φωτισμένη εποχή, ούτε κι άνθρωπος, φοβάται την συσκότιση αναγνωρίζει απλά την ανάγκη της/του για ένα σκιάδι.

¹⁷ "Ο μικροαστός είναι ένας άνθρωπος ανίκανος να φανταστεί τον άλλον", ο K.Marx δια στόματος/γραφίδος R.Barthes.

¹⁸ Levinas, Τέσσερις Τόλμουδικές Μελέτες, μτφρ.Σ.Ζουμπουλάκης, εκδ.Πόλις, σ.91 επ.

εύρεση, δηλ. στο θεμελιακό χαρακτήρα του Dasein, χάρη στην οποία αυτό ανακαλύπτει ότι βρίσκεται εδώ και η οποία φωτίζει τη σχέση του με τον κόσμο στο σύνολό του¹⁹.

Ο Πλάτων διακόπτει την σχέση του με την παλιά αρχή μιας απ' ευθείας πολιτικής θεολογίας, για να βάλει τις βάσεις ενός ιστορικού ανθρωπιστικού θετικισμού²⁰ υπερβαίνοντας τον καταναγκασμό της *χρείας*, ήδη από τον Πρωταγόρα (322-a-d) κι εδώ εννοούμε την *βιολογική* χρεία. Επανακάμπτοντας στο προσκήνιο όμως ο άνθρωπος φέρνει μαζί του ξανά την έννοια *χρεία* υπό άλλο πρίσμα (πρίσματα) αυτή τη φορά: όχι μόνο με τις χαϊντεγκεριανές έννοιες "έλλειψη, ένδεια, και απαίτηση, αξίωση" αλλά και: "απόφανση, διακήρυξη, χρήση, χρησιμότητα, μεταχείριση, κτήση, δοσοληψία, επικοινωνία, συναναστροφή, συμπεριφορά, συνήθεια, ρύθμιση, διεξαγωγή, επιθυμία, ωφέλεια, κέρδος, πλεονέκτημα, υπεροχή, εξυπηρέτηση, έλλειψη, στέρηση, ένδεια, πενία, αναγκαία ασχολία, απαίτηση, λειτουργία, και τέλος ανάγκη". Σ' όλες αυτές τις χρείες ο άνθρωπος οδηγείται "κατά χρείαν", κατ' ανάγκη, κι ήδη ανακαλύπτοντας όλες αυτές τις χρείες αναγκάζεται να τις (επι)καλύψει, (αλληλο)καλύψει να τις θέσει όλες υπό *μία* χρεία (λειτουργία) με ένα τέχνασμα: τον δόλο. Δεν απειλείται να *πλανηθεί*: αναδυόμενος από την παθητικότητά του -την μόνη του θέση υπό εξέλιξη- χάνει συνειδητά το πλεονέκτημα της γνώσης, με μία γενναιοδωρία απειλεί να *πλανεύσει* κι αυτή η αποκάλυψη του όντος δεν συνιστά ταυτόχρονα και καθ' εαυτόν συγκάλυψη του είναι στο σύνολό του, αφού στην πραγματικότητα η αποκάλυψη αυτή είναι συγ-καλυμμένη αποκάλυψη κι όχι "συγκάλυψη του συγκαλυμμένου -που μαζί με την πλάνη- ανήκει στην απαρκήρια ουσία της αλήθειας"²¹.

Ο κόσμος (το Είναι) έχει τη χρεία του ανθρώπου αφού σε τελική ανάλυση "το ίδιο το Είναι, είναι η χρεία"²². Και πριν ομολογήσουμε οποιαδήποτε "έλλειψη χρείας" προλαβαίνουμε να σημειώσουμε ότι τη βιώνουμε ως τη *λειτουργία* (η άλλη έννοια της *χρείας* που αναφέραμε παραπάνω) της ίδιας της χρείας, το αναγκαίο πέρασμα (οδό/δίοδο/πόρο) προς το Είναι. Και ποια ωφέλεια (χρεία) μπορεί να προσπορίζει αυτή η λειτουργία (χρεία) αυτό το τέχνασμα που καλύπτει αντί να φανερώνει κι οδηγεί σε μία χρεία (ανάγκη) φωτός; Όπως ο λόγος επιτρέπει να φαίνεται (φάσκειν, φάναι, φωνή), ο δόλος επιτρέπει να δολώσουμε (δόλωμα) αυτό που δεν φαίνεται, να το ελκύσουμε με τη βορά του προφανούς γιατί η λογική διάσταση της απόφασης δεν επικαλύπτει τελείως τη

¹⁹ Β.Μπιτσώρη, Σημειώσεις στο "Τι είναι η Φιλοσοφία" του Μ. Heidegger, ο.π.

²⁰ H.Joly, *Le Renversement Platonicien*, σ.290

²¹ M.Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit* GA 2,σ.197-198, ο.π.

²² M. Heidegger, *Von Wesen der Wahrheit* GA 2, s.197-198, ο.π.

διάσταση του φαίνεσθαι, της αριστοτέλειας αποκάλυψης. Και αν η ομιλία ταυτιζόταν μόνο με τη φωνή του πράγματος που σημαίνουν μία λέξη και μία πρόταση δεν θα υπήρχε η *μηχανή*· η μηχανή υπάρχει, "στήνεται" από την εκφώνηση μίας κρυμμένης ουσίας / ενός εσώτερου ψυχικού στοιχείου που προσδίδει διαφορετικές ποιότητες στη φωνή / στο ίδιο το πράγμα, κι έτσι επιμερίζεται η ομιλία στα δύο συστατικά της τμήματα, το φωνητικό και το σημαντικό.

Γιατί και η *φάση* αυτού που φαίνεται μήπως δεν εξαρτάται, ακριβέστερα δεν καθορίζεται από την σκοπιά του υποκειμένου; Μέσα από όλες τις φαινόμενες σεληνιακές φάσεις, λέμε "η σκοτεινή πλευρά της σελήνης", εννοώντας την α-φασία της, που στην πραγματικότητα μετατίθεται σε δική μας η α-φασία μας είναι αυτό που δεν λέγεται (άφατον) γιατί είναι στο σκοτάδι, *αν και υπάρχει*.

Αυτό το *κρυμμένο*, όχι κρυπτικό, κρυμμένο είναι το δέλεαρ (δόλωμα)²³ για το δικό μας δέλεαρ/τέχνασμα που δολώνουμε στην άκρη της γλώσσας μας: ένα κλάσμα (γλώσσα>γλάζω>κλάζω, κλάω>κλά-σμα) φωτός. Μεταγράφω με το δικό μου τρόπο από το Σαντ Π του Barthes κρατώντας μέσα σε παρενθέσεις τον ίδιο: "η ηθική του τεχνάσματος (ακολασίας), συνίσταται όχι στην καταστροφή αλλά στην αποπλάνηση. Μεταστρέφει τ' αντικείμενο, τη λέξη, το όργανο από τη σωστή χρήση τους· για να ολοκληρωθεί όμως κάτι τέτοιο, για να υπάρξει παρανομία, παράβαση στο σύστημα βάσει της συνηθισμένης ηθικής, πρέπει να διαρκέσει η έννοια, πρέπει (η Γυναίκα) να συνεχίσει ν' αναπαριστάνει ένα παραδειγματικό διάστημα, προικισμένο με (τους) δύο χώρους, που ο δολιοφθορέας (ακόλαστος), σαν σωστός γλωσσολόγος του σημείου, θα σημειώσει τον ένα και θα εξουδετερώσει τον άλλο". Από την στιγμή που η στιγμή (η λέξη / η αποτύπωση) δεν υπάρχει, που το πραγματικό δεν υπάρχει, το άτομο αρνείται την όψη του, ή τουλάχιστον μία, οποιαδήποτε όψη του: δολίως/εντέχνως αντί να το φέρει στην επιφάνεια, να φανεί/να το ονομάσει, το βυθίζει ακόμη περισσότερο σε μία περισσότερο χρονική, παρά χωρική, διάσταση: εκεί που ξεκίνησε ο λόγος για να βρει το "Κα"(η σκιά) το ίδιο το σώμα²⁴. Εκεί που ξεκίνησε ο λόγος: όσες παλινδρομήσεις, πλαγιοκοπήσεις, εκτινάξεις, συσπειρώσεις, κι αν έκανε, ή, αντίστοιχα υπέστη.

²³ Όπως δόλωμα είναι για τον John P.Muller (Ψύχωση και Πάθος στον Άμλετ του Λακάν) η Οφηλία για την απομάκρυνση του Άμλετ από την αποστολή του, καθώς και ο πατέρας της που στέλνει στους φίλους του γιου του στη Γαλλία έναν κατάσκοπο, του οποίου "το δόλωμα της ανεντιμότητας" θα έπιασε αυτό "το χέρι της αλήθειας" για την ακολασία του Λαέρτη, από το βιβλίο των D. Bleich, J.L. Bauldry, P.Brook, N.Hertz, J.P. Muller, B. Johnson, Λογοτεχνία και Ψυχανάλυση, επιμέλεια τόμου: Β. Καλλιπολίτης, Εξάντας.

²⁴ Οι Αρχαίοι Αιγύπτιοι πίστευαν ότι ο άνθρωπος απαρτίζεται από το σώμα και το "Κα", μια οδιόφανη σκιά, πανομοιότυπη με το σώμα που το ακολουθούσε στον τάφο. Η τύχη του "Κα" εξαρτιόταν από την διατήρηση του σώματος.

Κεφάλαιο Δεύτερο :

ΑΠΟ ΤΟ ΔΕΝΔΡΟ ΣΤΗ ΜΙΜΗΣΗ ΔΕΝΔΡΟΥ

2.1. ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ/ΔΕΝΔΡΟ ΣΤΗΝ ΣΦΗΝΑ

"Η ανάπτυξη των ριζών (της γλώσσας) είναι υπέρογη. Σαν ένας σπόρος φτελιάς που γεννάει ένα μεγάλο δέντρο, το οποίο πετώντας νέα βλαστάρια από κάθε ρίζα δημιουργεί ένα αληθινό δάσος".

De Brosses, Traite de la formation mecanique de langue, 1765, σ.9

Βασίζουμε την πεποίθησή²⁵ ότι τον λόγο τον γέννησε το πάθος και όχι η ανάγκη, σε κάτι φαινομενικά παράδοξο: τη γέννηση του Δία από τη Ρέα που, καθώς τον γεννούσε, για να ανακουφιστεί από τους πόνους έχωσε τα δάκτυλά της στο έδαφος και ξεπήδησαν οι Δάκτυλοι²⁶: πέντε γυναίκες από το αριστερό της χέρι και πέντε άντρες απ' το δεξί. Σ' αυτό βασίζεται και η άποψή μας, πάλι αρκετά παράδοξα, ότι η ομιλία (στόμα) δεν προηγήθηκε της γραφής (δακτύλων/χεριού)²⁷ αλλά το αντίθετο²⁸. Αλλά ποια σχέση μπορεί να έχουν οι Δάκτυλοι (Ηρακλής, Παιωνάιος, Επιμήδης, Ιάσιος, Ακεσίδας) με όλα αυτά;

Η ορφική μυστική επιστήμη βασιζόταν σε ημερολογιακή ακολουθία μαγικών δέντρων, που στο καθένα τους αναλογούσε χωριστή δακτυλική φάλαγγα στη γλώσσα των σημάτων και χωριστό γράμμα του ορφικού ημερολογιακού αλφαβήτου, που φαίνεται ότι είχε φρυγική καταγωγή -σ' αυτό θα επανέλθουμε. Η άγρια ελιά ανήκει στην α) πρώτη φάλαγγα του αντίχειρα, την υποτιθέμενη ελιά του ανδρισμού, και συνακόλουθα ονομάστηκε Ηρακλής (από τον Παλαίφατο αναφέρεται ότι στο σώμα αυτού του Ηρακλή φύτρωναν φύλλα), β) ο δείκτης απονέμεται στον Δία που νίκησε στον αγώνα (η ρίζα του δακτύλου, το δείκνυμι), γ) Το μεσαίο δάκτυλο ή δάκτυλο του Κρόνου αντιστοιχεί στον Επιμήδη (αφού ο Κρόνος φάνηκε πιο αργόστροφος στην μάχη με τον Δία) "δάκτυλο του

²⁵ Deleuze, Εμπειρισμός και Υποκειμενικότητα, μτφρ. Π. Πούλος, Ολκός / Μικρή Άρκτος.

²⁶ Αυτός που επεξεργάστηκε την υπόθεση της καθαρά 'δακτυλογικής' γλώσσας ήταν ο A. Martinet 'οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι η παραλληλία ανάμεσα σε αυτή τη 'δακτυλογία' και τη φωνολογία είναι πλήρης, τόσο συγχρονικά όσο και διαχρονικά', Derrida, Περί Γραμματολογίας, ο.π., σελ. 100.

²⁷ Όπως το δέχονταν οι Μετσανίνοβ, Μαρ και Λουκότκα, και όπως το αρνήθηκε ο Στάλιν.

²⁸ Η ιστορία της γραφής εμφανίζεται πάνω στο βάθος της ιστορίας του γράμματος ως περιπέτεια ανάμεσα στο πρόσωπο και στο χέρι. Derrida, Περί Γραμματολογίας σ.153.

Περί Δόλου

τρελού" το λαϊκό όνομα του δάκτυλου στην Δύση και δ) το δάκτυλο του "Απόλλωνα" το τέταρτο δάκτυλο που αντιστοιχεί στον Ιάσιο (λόγω του ονόματός του "φυσικό δάκτυλο", το λαϊκό του όνομα στη Δύση), και ε) μικρό δάκτυλο, ο Ερμής, είναι το μαγικό (σε όλη την πρωτόγονη Ευρώπη, η μεταλλουργία -επάγγελμα των Δακτύλων- συνδεόταν με ξόρκια, και γι' αυτό οι σιδεράδες διεκδικούσαν τα δάκτυλα του δεξιού τους χεριού σαν δικούς τους Δακτύλους, αφήνοντας τα δάκτυλα του αριστερού στις μάγισσες).

Το αρχαίο ιρλανδικό αλφάβητο όπως κι εκείνο που χρησιμοποιούσαν οι Γαλάτες Δρυίδες πιθανόν να μην γραφόταν στην αρχή, και όλα του τα γράμματα είχαν τα ονόματά τους παρμένα από δέντρα: το αλφάβητο λεγόταν Beth-luis-nion²⁹ (Σημάδια-Σουρβιά-Σκλήθρα) από τα τρία πρώτα σύμφωνα του πιθανόν η όλη σειρά του αλφαβή-του να ήταν αυτή που χρησιμοποίησε κι ο Ερμής. Το κάθε σύμφωνο αντιπροσώπευε έναν από την σειρά των δέκα τριών μηνών των 28 ημερών, δηλ.

1.	24 Δεκεμβρίου	B	σημύδα ή άγρια ελιά
2.	21 Ιανουαρίου	L	σουρβιά
3.	18 Φεβρουαρίου	N	σκλήθρα ή φλαμουριά
4.	18 Μαρτίου	F	μελιά ή κρινιά
5.	15 Απριλίου	S	ιτιά SS(2), μουραγκαθιά
6.	13 Μαΐου	H	αγριαχλαδιά
7.	10 Ιουνίου	D	βελανιδιά
8.	8 Ιουλίου	T	πουρνάρι
9.	5 Αυγούστου	C	καρυδιά CC(q) κυδωνιά ή αγριομηλιά
10.	2 Σεπτεμβρίου	M	κλήμα
11.	30 Σεπτεμβρίου	G	κισσός
12.	28 Οκτωβρίου	Ng ή Gn	καλαμιά ή άσπρη τριανταφυλλιά
13.	25 Νοεμβρίου	R	κουφοξυλιά ή μυρτιά

Στο πρώτο δικό μας αλφάβητο τα πέντε φωνήεντα του πρώτου αλφαβήτου και τα σύμφωνα B και T τα επινόησαν οι Μοίρες ή, άλλοι λένε, η Ιώ, κι άλλοι πάλι λένε η θεά Καρμέντη επειδή το καθένα απ' αυτά τα δύο ημερολογιακά σύμφωνα (B-T) εγκαινιάζε και από ένα ήμισυ του έτους της και όπως μοιραζόταν στον ιερό βασιλιά (B) και τον Τάνιστ του (T)³⁰. Κι ο Παλαμίδης, ο υιός του Ναυπλίου, τα υπόλοιπα 11 σύμφωνα. Κι ο

²⁹ Ίσως αποδειχθεί ότι αυτά σχημάτιζαν ελληνικό ξόρκι προς τιμήν της αρκαδικής Λευκής Θεάς Αλφειούς, R. Graves, Οι Ελληνικοί Μύθοι μτφρ. Α. Ζενάκος, Πλειάς / Ρούγκας.

³⁰ Οι Καρυάτιδες είναι είναι οι καρυδονύμφες της, οι Μελίες μελιονύμφες, οι Μηλιάδες μηλονύμφες και οι Δρυάδες δρυαδονύμφες. Η Φυλλίς (φυλλώδης) στον Δημοφώντα σχετίζεται με την Ρέα.

Ερμής μετέβαλλε αυτούς τους ήχους σε χαρακτήρες χρησιμοποιώντας σχήματα σφήνας επειδή οι γερανοί πετούν σε σχηματισμούς σφήνας. Και οι αρχαιότεροι αλφαβητικού χαρακτήρες ήταν σφηνοειδείς (βλ. το καρικό αντίστοιχο του αιγυπτιακού Θώθ, Μαρτιάλιος Επιγράμματα XIII 75).

"Ο μύθος είναι λόγος", δεν μπορεί κανείς καταρχήν να διαφωνήσει με τον αυτοματισμό αυτού του ορισμού του Barthes, κι ο ίδιος υποσημειώνει: "θα μπορούσαν να μου αντιτάξουν εκατό άλλες έννοιες της λέξης μύθος. Προσπαθώ όμως εδώ να δώσω ορισμό σε πράγματα και όχι σε λέξεις". Αυτή η υποσημείωσή του μου δίνει ένα απρόσμενο στήριγμα, ένα βοήθημα. Ορίζοντας τον μύθο ως λόγο ορίζει τα πράγματα; Αφού ο λόγος είναι αυτός που ορίζει τα πράγματα, επομένως τι θα χρειαζόταν ο μύθος; Μήπως έτσι ορίζει τα πράγματα με τη λέξη που τα ορίζει; Μήπως, πάλι, ο μύθος είναι μία παράπλευρη ονομασία του λόγου ή, καλύτερα, όχι ονομασία, αλλά διάσταση;

Σ' αυτά τα ερωτήματα προτείνουμε ένα, επίσης απλουστευτικό ορισμό: "ο μύθος είναι το σχήμα του λόγου", έστω με την έννοια του μετα-σχηματισμού, της επινόησης του λόγου, ή αλλιώς είναι τα επινοημένα πράγματα/ονόματα που μιλάνε για τον λόγο.

2.2. ΑΠΟ ΤΗ ΣΦΗΝΑ ΣΤΟ ΔΙΚΤΥΟ/NET

Ξεκινάω το οικείο τμήμα με τον R.Barthes με τον οποίο έκλεισα το προηγούμενο, για να τα υφάνω, τα δικτυώσω: "την ομιλία του (Λογιόλα) αν θέλουμε να την προβάλλουμε γραφικά παίρνει την όψη ενός δικτύου από κόμπους και διακλαδώσεις...η εξέλιξη του λόγου μοιάζει λοιπόν με το ξεδίπλωμα ενός δένδρου, μορφή γνωστή στους γλωσσολόγους"³¹. Μ' αυτό το απόσπασμα ο Barthes δεν γνωρίζει πόσο ανοίκεια μέρη ενώνει.

Φέρνω στο προσκήνιο το παράδειγμα των δύο νέων αμερικανών φοιτητών-hackers (μανιακών των ηλεκτρονικών υπολογιστών) που "παίζοντας" (βλ. παρακάτω, Η Κυβεία,) κατόρθωσαν να "σπάσουν" (χρησιμοποιώ τους οικείους του δικτύου όρους) το απόρρητο σύστημα τραπεζών και να "μπούνε" έτσι στους λογαριασμούς τους.

³¹ R. Barthes, Σαντ – Φουριέ – Λογιόλα, Ακμών, βλ. 'το Δένδρο', σσ.67 επ., και στο ίδιο 'το δένδρο της ευτυχίας', σσ. 119 επ., όπου τα πάθη, κατά Λογιόλα, (810 τον αριθμό για το κάθε φύλλο) ξεκινούν σαν τα κλαδιά από ένα δένδρο (το δένδρο-φετίχ των ταξινομητών).

Από την ηλεκτρονική κλοπή οι νεαροί προτίμησαν ν' αποκαλύψουν το έργο τους και να γίνουν στελέχη εξασφαλιζόμενοι "δια βίου", με νόμιμο, κι αρεστό απ' όλους τρόπο.

Αυτό είναι συνοπτικά το παράδειγμα. Η νομική επιστήμη ποινικοποιεί (τιμωρεί) τον δόλο μόνον όταν αυτός "εκπληρώνει" εγκληματικό αποτέλεσμα, ποτέ άλλοτε. Στο παραπάνω παράδειγμα, παρόλο που οι νεαροί παραβίασαν το τραπεζικό απόρρητο, δεν εγκλημάτισαν, αν σκοπό τους δεν ήταν να το παραβιάσουν και να προσπορίσουν στον εαυτό τους παράνομο περιουσιακό όφελος από την παραβίαση αυτή -συστατικό στοιχείο της εννοίας της κλοπής- δεν είχαν καθόλου δόλο. Εάν δολίως επιχείρησαν -και κατάφεραν- να γίνουν, με αυτόν τον πλάγιο, λοξό δρόμο επαγγελματίες προσπορίζοντας στον εαυτό τους περιουσιακό όφελος, παράνομο αφού συνδέεται με την παρακάτω πράξη τους, το "σπάσιμο" δηλ. του απορρήτου αλλά που δεν τελεί αυτός ο παράνομος χαρακτήρας σε αιτιώδη συνάφεια με αυτή καθ' εαυτή την πράξη (την κλοπή), επίσης δεν εγκλημάτησαν, κι επίσης δεν τους καταλογίζεται δόλος.

Η νομική επιστήμη εδώ είναι αμήχανη* βρίσκεται αντιμέτωπη με/ μέσα σε ένα ηθικό κενό. Η παραγωγική δύναμη λειτούργησε νομιμοποιητικά για μία εντός του θεσμικού πλαισίου παρανομία επιφάσκοντας με διεστραμμένο τρόπο την επίφαση του Habermas για μια "αυτονομία" της επιστημονικο-τεχνικής λογικής προς όφελος του ανθρώπινου συμφέροντος. Κι όντως εδώ, το όφελος του ανθρώπινου συμφέροντος, έστω κι αν δεν είναι κοινό, δεν το παραβλάπτει, αντίθετα μάλιστα, θα μπορούσε να λειτουργήσει "προς όφελός" του υπό την έννοια ότι οι δύο αυτοί νέοι δε θα ανακαλύπτονταν αλλιώς, δε θα προσλαμβάνονταν παρά μέσω της δικής τους, νοητικής, πρόσληψης κι ανακαλύπτοντας οι ίδιοι "έναν δόλο", βοηθώντας έτσι ίσως τελικά την ίδια την πρόοδο της πληροφορικής. Οι φιλελεύθερες αρχές (οι νέοι) αυτονομήθηκαν παραβιάζοντας το σύστημα (το πληροφορικό / το κοινωνικό, πάντως το τυποποιητικό), εναρμονιζόμενες, εγκολλούμενες στο τέλος σ' αυτό, με σκοπό να παράγουν ένα νέο απαράβιαστο σύστημα: αυτή είναι η αφηγηματική περίληψη της παραπάνω ιστορίας, και το ηθικό της δίδαγμα.

Δεν ξέρω αν, όταν ο Derrida έγραφε "ολόκληρο το πεδίο που καλύπτεται από το πρόγραμμα της κυβερνητικής είναι πεδίο της γραφής", είχε προβλέψει την αντιστροφή: ολόκληρο το πεδίο που καλύπτεται από το πρόγραμμα της γραφής είναι πεδίο της κυβερνητικής. Ο κυβερνο-χώρος μιλάει, ή μάλλον γράφει αλλά με τρόπο δόλιο (δόλος στον δόλο): όχι πάντα αισθητό ούτε περατό. "Η γραφή στην καθ' αυτό της έννοια υποδηλώνεται ως αισθητή, περατή κ.λ.π* θεωρείται τότε από τη σκοπιά του πνευματικού πολιτισμού, της τεχνικής και του τεχνήματος: ανθρώπινη μεθόδευση, δόλος ενός όντος

που ενσαρκώθηκε κατά συμβεβηκός ή ενός περατού δημιουργήματος". Μπροστά στην κυβερνητική, ο πρώτος αυτός δόλος μοιάζει αθώος αφορά όμως ακόμα τη φυσική γραφή.

Υπάρχει μία ευθεία αναλογία με την θεολογία στις λογοκεντρικές διακρίσεις της γραφής της ψυχής ή της συνείδησης, και της γραφής του σώματος ή του πάθους, ή στην καλή καγαθή φυσική εγγραφή μέσα στην καρδιά και την διεστραμμένη, τεχνητή και τεχνική γραφή που είναι "καταδικασμένη στην εξωτερικότητα του σώματος, στην γραφή του μέσα και στην γραφή του έξω. Αυτό το έξω, το ίχνος: το τελευταίο υλικό σημείο (σημείο και σημάδι) ελπίδας για την επανάκτηση, με την απορρόφησή του, της διαφοράς: η τελευταία ελπίδα για αναρρόφηση του ίχνους από την παρουσία". Τώρα το ίχνος το αναρροφά με το πάτημα ενός κουμπιού η ίδια η απουσία, το ίχνος το αναρροφά το ίδιο το ρεύμα, η χεγκελιανή "σκέψη" μετονομάστηκε σε "οθόνη": "η μνήμη που γεννά σημεία" - αυτός δεν ήταν ο ορισμός του για την σκέψη; Και σήμερα μοιάζει αφελής ίσως η αισιοδοξία να σβήσουμε την "λέξη" του Martinet απ' την ακόλουθη φράση του και να συνεχίσουμε να πιστεύουμε σ' αυτήν (την λέξη): "πίσω από την οθόνη της λέξης εμφανίζονται πολύ συχνά τα πράγματι θεμελιώδη χαρακτηριστικά της ανθρώπινης γλώσσας".

Με τις παραπάνω αναλογίες του μέσα/έξω, ποιος μπορεί να μας βεβαιώσει πώς η τιμωρία του προπατορικού αμαρτήματος δεν ήταν ακριβώς το να περιβληθεί ένα κείμενο το ένδυμα της ομιλίας; Στον κυβερνο-χώρο τα σύμβολα κυριολεκτικά ρέουν (μέσα από τη ροή του ρεύματος)³² ελεύθερα, μέσω των μη-φυσικών του ιχνών, και δεν εννοούμε εδώ μη-φυσικών, πάντα τα ίχνη της γραφής, ακόμα και της "φυσικής", μη-φυσικά υπήρξαν πάντοτε, κι αν η γραφή πάντοτε ήταν το παιχνίδι μέσα στη γλώσσα (*παιδιά Φαίδρος, 277e*) τώρα/ εδώ δεν είναι μήπως πιο διασκεδαστικό; Αφού το σημαίνόμενο πάν-τα, σχεδόν θεολογικά, θα είναι απόν, τίποτα δεν θα το φέρει ανάμεσά μας ούτε η οθόνη ούτε η γραφίδα ούτε η εγχάραξη ούτε όποιο άλλο εργαλείο³³ του κόσμου. Κι όπως ορίσαμε παραπάνω τον μύθο ως "σχήμα του λόγου", αναλόγως ο L.Hjelmslev ορίζει το παιχνίδι ως "σχήμα της γλώσσας".

³² Το ρεύμα αυτό με ωθεί σ' ένα παιχνίδι, στο απόσπασμα του H.J.Uldall το οποίο παρατίθεται και στο *Περί Γραμματολογίας*, ό.π., σ.105: "...μόνο χάρη στην έννοια της διαφοράς ανάμεσα στη μορφή και την υπόσταση μπορούμε να εξηγήσουμε τη δυνατότητα της γλώσσας και της γραφής να υπάρχουν ταυτόχρονα ως εκφράσεις μιάς και της ίδιας γλώσσας. Αν μια από αυτές τις υποστάσεις, το ρεύμα της πνοής ή η ροή της μελάνης (the stream of air or the stream of ink) ήταν ακέραιο τμήμα της ίδιας της γλώσσας, δεν θα ήταν δυνατό να περάσουμε από το ένα στο άλλο χωρίς να αλλάξουμε τη γλώσσα" (η υπογράμμιση δική μου).

³³ Δεν παραγνωρίζουμε την λειτουργία του εργαλείου, το αντίθετο μάλιστα* με το εργαλείο εκδηλώνεται/και πραγματοποιείται η ουσία: ο Δίας ήταν ο κεραυνός του, η Αρτεμις το τόξο της, η Αθήνα η περικεφαλαία της, ο Ερμής το κηρύκειόν του.

Ο μεγάλος λόγος δεν έχει ακόμα γεννηθεί σημαίνει: να βγει κείμενος στο τραπέζι (να γραφτεί) με τις κραυγές του νεογέννητου (να ακουστεί), κι όντως αναλύεται στα ακόλουθα: "η γραφική εικόνα δεν έχει ιδωθεί και η ακουστική εικόνα δεν έχει ακουστεί"³⁴. Κι όντως ο κόσμος θα καταλήξει σε μία εικόνα: θα είναι όμως εικόνα ακουστική ή γραφική;

2.3. Η ΚΥΒΕΙΑ

κυβεία, η (κυβεύω) το παίζειν τους κύβους (παιγνίδιον), χαρτοπαίγνιον // όθεν δολιότης, τέχνασμα, απάτη, εμπαιγμός.

Λεξικόν Ι. Σταματάκου

Ενώ κέντρο της φιλοσοφίας έγινε η ανακάλυψη της αλήθειας, ο άνθρωπος ανακάλυπτε την έξη της διάνοιάς του προς το παίγνιο (με μία έννοια, το ψεύδος). Σ' αυτό το επίπεδο πολιτισμού, αυτό το ψεύδος ήταν που αναπαρήγαγε συνεχώς με ρυθμό φρενιτιώδη τις μεγάλες αλήθειες πίσω από τις οποίες με αργόσυρτο ρυθμό σερνόταν η συστηματική μελέτη. Καταλαβαίνουμε ότι, στην πράξη, το παίγνιο με αντικείμενο την αλήθεια ταυτίστηκε κατά πρώτον με το ψέμα, κάτι το οποίο είναι επιπόλαιο να συνάγουμε, και κατά δεύτερον με το όργανο αυτής της παιδιάς (όπως π.χ. χαρτιά, κότσια κ.λ.π.), που σ' αυτήν την περίπτωση δεν ήταν άλλο από τον δόλο, ένα είδος, τέλος πάντων, δόλου (σε δόλο δεν τελεί εκείνος που ψεύδεται ενώ γνωρίζει ότι ψεύδεται;), "κάτι μη χρήσιμο ούτε ωφέλιμο ούτε βλαβερό... απλά μία ηδονή" -έτσι δεν όριζε ο Πλάτωνας στους νόμους το παιχνίδι, κι αυτή δεν είναι μια άλλη περιγραφή της επικούρειας ηδονής; Μιλάμε εδώ για ένα "αναίτιο δόλο" ο οποίος όμως εκπληρώνει με τον δικό του άρρητο τρόπο τις λειτουργίες του ανθρώπινου λόγου (διάνοιας και ψυχής) από- τελώντας όπως και το παιχνίδι μία μη υλική εκδήλωση. Η έννοια του παιχνιδιού διατρέχει όλη την προβληματική του Deipida* κατ' αναλογία με το παιχνίδι έτσι και τ' όργανό του, στην γραφή και τον λόγο, ο δόλος από την στιγμή που προβαίνει στο είναι και τη γλώσσα, σβήνεται ως δόλος, εισάγει τη διαφορά, και την ίδια την δυνατότητα της αλήθειας, ο δόλος είναι το στοιχείο του τυχαίου το οποίο λειτουργεί αδιαλείπτως κανονιστικά, με την έννοια ότι συνεχώς και

³⁴ J. Derrida, *Περί Γραμματολογίας*, ό.π., σ. 117.

εξ αντανασκλάσεως αποκαλύπτει θέτοντας νέα δεδομένα τα οποία με την σειρά τους και μέσω μιας άλλης τυχαιότητας θα ανατραπούν κ.ο.κ., αλλά πάντα σε αυστηρή συνάρτηση με την αλήθεια, με την κατάσταση που διασπά -και πώς αλλιώς αφού αυτή αποτελεί το πεδίο της εκδήλωσής του; Δεν αντιτίθεται στην σπουδή κι αυτή είναι η αξία του: υπερβατικά την αρνείται με σκοπό να φθάσει πάντα σε κάτι άλλο, καινούργιο αλλά πρακτικά την οικειοποιείται, αφού στο τελευταίο υλικό αποτύπωμά του δόλια θα πατήσει/εδώ στο πρώτο αποτυχημένο του βήμα/εκεί, ο κανόνας είναι για το τυχαίο ένα "εντεύθεν". Ο δόλος αυτού του παιχνιδιού δεν βρίσκεται στον χαρακτήρα της ελαφρότητας αλλά, αντίθετα, της ασφάλειάς του: όποιος παίζει έτσι παραμένει ασφαλής. Αλλά βεβαίως επίσης διασκορπίζεται, κι ο άνθρωπος νιώθει αυτόν τον διασκορπισμό ως απειλή και τον βιώνει μέσω του φόβου του, γιατί μόνο με την επαναληπτικότητά του ο άνθρωπος αισθάνεται τον εαυτό του, έτσι λοιπόν κι η κατ' ουσίαν ασφάλεια λίγο ενδιαφέρει το φοβούμενο, επαπειλούμενο ον, και σ' ένα αναδιπλασιασμό, γίνεται έτσι κι αυτή με τη σειρά της, αν-ασφάλεια. Κάθε νέα κίνηση ενάντια στον ντετερμινισμό των πραγμάτων δεν θα ονοματοποιείτο με την λέξη δόλος; Και δόλος δεν θα λεγόταν ο κάθε γιος που σφετερίζεται την εξουσία/θρόνο του πατέρα του; Δόλος δεν ονομάζεται η ίδια η γραφή ενώπιον του λόγου; Ο δραματικότερος των θεών ήταν άστεγος³⁵ ακριβώς επειδή το κινητικό (παιχνίδι/δόλος/δράμα) πάντα μετοικεί, χρειάζεται την "μεταφορά" του και μόνο οι μεταφορές του αντικατοπτρίζουν μ' ένα τρόπο συνοπτικό, αν κι όχι συνολικό, την ουσία του, αλλά και η μεταφορά γίνεται αφού η ετερότητά του θα εισάγει τη μη-αναγώγιμη διαφορά με τη σχέση, οποιαδήποτε σχέση του με τα ανθρώπινα, γιατί η μεταφορά αποτελεί θεμελιώδη εκδήλωση της ουσίας του θεού: εισάγει την ανομοιότητα. Όπως το μη-ον μας δίνει το όντως ον, κι όχι το αντίστροφο και το ον καθίσταται το αφαιρεθέν που επιστρέφεται με όρους υπεξαίρεσης/κλοπής, πάλι αφαίρεσης, στον νόμιμο κύριό του, έτσι λειτουργεί και ο δόλος: προσθέτει στην αλήθεια την δυνατότητα να επαναληφθεί, να επαναλάβει την ιδιαίτερη αλήθεια της τονίζω την λέξη ιδιαίτερη γιατί τέτοια έχει γίνει με την απόκρυψη (ο θεός κρυβόταν γιατί ήταν σημαντικός ως ουσία και ως το σήμα της ουσίας μονάχα φαινόταν, η αυτο-αναφορικότητά του -έστω και ανασπληρωματική, κι αυτή με τη σειρά της, κάποιας άλλης θεϊκής ουσίας- του το επέτρεπε και το επέβαλλε), αφού φαινόμενη η μη επαναλαμβανόμενη ουσία της αφηρημένης έννοιας αναγκαστικά εκπίπτει ετεροκαθοριζόμενη, κι εδώ επαναλαμβάνω: μόνον η διαφορά επαναλαμβάνει εδώ: ειλικρινές και δόλιο. Όπως επαναλαμβάνει κι ο Derrida στην Πλάτωνος Φαρμακεία του

³⁵ Ο Διόνυσος, όπως κι ο αγύπτιος Θωθ που τον αναφέρουμε συχνά σ' αυτό το τμήμα, έχει πολλές κατοικίες.

"τις δύο ζαριές του (coups de des), δύο πτώσεις, δύο τύχες" και ότι ήταν ο Θωθ που επινόησε τη γραφή...τα ζάρια.. κυβεία" και "το τυχαίο ή η ζαριά (coup de des)³⁶ που "ανοίγουν" ένα κείμενο δεν αντιφάσκουν προς την αναγκαιότητα της τυπικής συνάρθρωσής του".

Οι Θρίες που ζουν στον Παρνασσό έδειξαν στον Ερμή πώς να προλέγει το μέλλον από το χορό των χαλικιών μέσα σε μια λεκάνη με νερό * και ο ίδιος ο Ερμής επινόησε το παιχνίδι με τα κότσια αλλά και την τέχνη της μαντείας μ' αυτά. Η μαντεία με τα κότσια, με το ριζιμο τεσσάρων από αυτά, είχε ίσως αλφαβητική καταγωγή, δεδομένου ότι, όπως λέγεται, στις τέσσερις από τις πλευρές του κάθε κόκαλου που μόνες μπορούν να σταθούν όρθιες, ήταν αποτυπωμένα "σημάδια" και όχι αριθμοί. Δώδεκα σύμφωνα και τέσσερα φωνήεντα είναι η απλούστερη μορφή στην οποία μπορεί να περισταλεί το ελληνικό αλφάβητο. Αλλά στους κλασσικούς χρόνους ήταν αποτυπωμένοι νόμοι αριθμοί - 1,3,4 και 6 στο κάθε κότσι- και οι σημασίες όλων των πιθανών συνδυασμών τους ήταν κωδικοποιημένες³⁷. Ο Ερμής είναι ο Έλληνας ανάλογος/ομόλογος του αιγύπτιου Θωθ, θεού της γραφής, του οποίου το άλλο όνομα, με το οποίο προσδιορίζεται στον Πλατωνικό Φαίδρο, είναι Άμμων, δηλαδή "ο κρυμμένος" όπως λέμε "ερμής". Είναι αυτός που εκτελεί, δια της γλώσσης, το σχέδιο του θεού Ώρου, τον ερμηνεύει ως εκπρόσωπός του, ως άγγελος του και διερμηνεύς, ερμηνεύς όπως και ο πανούργος, πολυμήχανος και λεπτός διαμεσολαβητής Ερμής³⁸ που υπεξαιρεί και πάντα υπεξαιρείται, ερμηνεύει τον Δία.

Ο Θωθ δεν δείχνει λιγότερο δόλο: γίνεται από καιρό σε καιρό ο θεός του δημιουργικού λόγου δια μετωνυμικών υποκαταστάσεων, δι' ιστορικών μεταθέσεων και κάποτε δια βιαίων ανατροπών. Και όλα αυτά δεν είναι απλά "λογοπαίγνια" κλεισμένα μέσα στην αυτοαναφορικότητα του μύθου τους αλλά σημαίνουν μία πραγματικότητα σαν αυτή στην οποία ο Θωθ συμμετέχει τόσο συχνά σε συνωμοσίες, *δολοπλοκίες* (η υπογράμμιση δική μου), σε τεχνάσματα σφετερισμού του θρόνου εναντίον του βασιλιά..."

Και τελικά, ο ίδιος ο Πλάτων μας το υπενθυμίζει, είναι κι αυτός ο εφευρέτης του παιχνιδιού, σ' αυτόν οφείλονται τα ζάρια (κυβεία) και οι πεσσοί (πεττεία 274d). Είδαμε στην προμετωπίδα του παρόντος τμήματος ότι το λεξικό συνεπάγει εκ του παιγνίου τον

³⁶ Ο τίτλος του τέταρτου μέρους της ποιητικής σύνθεσης "Ίγκιτουρ ή Η τρέλλα του Ελμπενόν" του Stephan Mallarme.

³⁷ R.Graves, Οι Ελληνικοί Μύθοι, Πλειάς/Ρούγκας, μτφρ.Λ.Ζενάκος, τ.1, σ.53 και 205-6.

³⁸ "Ο θεός της πανουργίας, της επιδεξιότητας, και των τεχνασμάτων -τεχνασμάτων σαν αυτά που τα ρητορικά σχήματα χρησιμοποιούν σε βάρος της καλής μας πίστης... ο υποτροπιάζων αυτός απατεώνας εξακολουθεί να κάνει τα κόλπα του ακόμα κι όταν εμφανίζεται στο προσκήνιο ως ανήθο θυμά, ανυποψίαστος, αθώος, αφελής. Ο Ηρακλής μπορεί να επικοινωνεί μόνο δια μέσου της γεμάτης νόημα γλώσσας. Εν τούτοις η θεωρία του νοήματος βρίθει ερμειών τεχνασμάτων ο Ηρακλής πασχίζει να ενώσει σε ένα όλο τις δόλιες αυτές σκέψεις..." Κ.Δουζίνας-R.Warrington, Ο Λόγος του Νόμου, ό.π., σ.136-7.

δόλο* η αλήθεια είναι πως δεν είναι κάθε παιχνίδι δόλιο αλλά μόνο αυτό κατά το οποίο διακυβεύεται κάτι (ή, πολλά). Το τετράπλευρο της γλώσσας του Foucault είναι το πρώιμο στάδιο του κύβου, ο αστράγαλος, με σηκωμένες μόνο τις τέσσερις πλευρές του.

2.4. ΜΙΜΗΣΗ "Η VITA NUOVA; Η ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΤΗΣ ΜΗΧΑΝΗΣ/ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ ΣΤΗΝ ΑΠΟΡΙΑ

Ο Αριστοτέλης δεν χρησιμοποιεί τη λέξη με την σημερινή της έννοια, αυτό είναι βέβαιο, αλλά με την έννοια της αναπαράστασης, κι ακόμα ακριβέστερα -επειδή κι η αναπαράσταση έχει φθαρεί- της μέσω της τέχνης αναβίωσης, (<ξαναβιώνω, ξαναζώ>), τελικά του: *μεταβιώματος*, αν μπορούσαμε να το ονομάσουμε έτσι, που όμως τώρα καθίσταται αυθύπαρκτο, έχει την δική του ζωή και τον τελείως δικό του θάνατο, και που ταυτίζεται με την ίδια την διάρκεια της (εγ)γραφής του(ας μείνουμε λοιπόν εδώ, στην γραφή). Πρόκειται τελικά για τον τρόπο δημιουργίας του, με τα οικεία μέσα της κάθε τέχνης, αυθύπαρκτου καλλιτεχνικού δημιουργήματος / του αυθύπαρκτου νέου όντος. Το χωρίον του φιλοσόφου από τα Ηθικά Νικομάχεια (1140 a,Z, 10 κ.ε): "Κάθε τέχνη λοιπόν έχει σχέση με την κατασκευή αντικειμένου και με την επινοητική λειτουργία και αποσκοπεί στο να κατασκευάσει κάτι από κείνα που ενδέχεται να υπάρχουν ή να μην υπάρχουν και που η αιτία τους βρίσκεται στον δημιουργό κι όχι στο κατασκευαζόμενο αντικείμενο. Γιατί η τέχνη δεν αναφέρεται σε πράγματα που υπάρχουν ή γίνονται από την φύση. Γιατί τα πράγματα που δημιουργούνται από τη φύση έχουν μέσα τους την αιτία της δημιουργίας τους". Ας σταθούμε λίγο σ' αυτό. Αν η τέχνη δεν αναφέρεται σε πράγματα που υπάρχουν, τότε που αναφέρεται; Διαχωρίζοντας παρακάτω "τα πράγματα που δημιουργούνται από τη φύση και έχουν μέσα τους την αιτία της δημιουργίας τους", αφήνει ελεύθερο ένα πεδίο: υπάρχουν πράγματα που δεν δημιουργούνται από τη φύση, κατά πλάσμα ας τα ονομάσουμε, μη φυσικά, ή τεχνητά και έχουν αλλού την αιτία της δημιουργίας τους. Αναγνωρίζει, τελικά, ή, έστω αφήνει να εικάσουμε ένα πεδίο μηχανοκρατικό, ή τουλάχιστον μηχανικό με δικούς του ρυθμούς και κανόνες: μηχανικοί εξάλλου δεν είναι οι όροι του ίδιου, στο εν λόγω απόσπασμα, όπως "κατασκευή αντικειμένου", "επινοητική λειτουργία", να "κατασκευάσει", "κατασκευαζόμενο

αντικείμενο"; Το χαρακτηριστικό αυτών των κατασκευών δεν είναι το αν υπάρχουν ή όχι (ενδέχεται να υπάρχουν ή να μην υπάρχουν) αλλά το ότι η αιτία τους βρίσκεται στον ίδιο τον δημιουργό κι όχι στο κατασκευαζόμενο αντικείμενο. Η τελευταία διάκριση νομίζω ότι είναι σε θέση να μας λύσει κάθε θεμελιώδη απορία γύρω από την χρήση του όρου *μίμησις*.

Ο Πλάτων καταδικάζει το *πράγμα* της μίμησης, το ίδιο το αναπαριστώμενο αντικείμενο, όχι ως *αυτόνομο τέτοιο*, αλλά ως το ομοίωμα του πρωτοτύπου του, που πόρρω απέχει από την αλήθεια (του δε αληθούς πόρρω πάνυ αφεστώτα, Σοφιστής, 605c), και που είναι, εντέλει, ένα *φάντασμα* (είδωλο ειδώλου) αλλά πώς ο Πλάτων να προχωρήσει παραπέρα; Ο αισθητός κόσμος είναι γι' αυτόν ήδη ένα είδωλο (απεικασμα) των ιδεών, η τέχνη που θα το αναπαριστούσε θα ήταν ο αναδιπλασιασμός του (είδωλον ειδώλου / μίμηση μίμησης), δηλαδή είναι πρωτίστως θέμα φιλοσοφίας και δευτερευόντως αισθητικής αφού για την αισθητική θα μιλούσαμε σ' έναν ελεύθερο / μη δεσμευμένο φιλοσοφικά *αισθητό κόσμο* -πρόκειται λοιπόν για μία κρίση *πρωθύστερου* με χρονικούς όρους, ή με όρους του χώρου, για δύο διαφορετικά πράγματα: η φιλοσοφία εδώ δεν δικαιοδοτεί³⁹. Επομένως, δεν θα ήταν σωστό να πούμε καν ότι η γραφή μιμείται/παριστάνει τη φωνή: η φωνή είναι απλά το όργανον τέλεσής της, τέλεσης *μεθεκτικής* του (καταγε)γραμμένου βιώματος⁴⁰. Η γραφή είναι επομένως ήδη μία τελετουργία και η τελεστική της φωνή μία τελετουργία της τελετουργίας. Είναι μία τελετουργική *μηχανή* που οδηγεί στη μέθεξι, μηχανή με την έννοια της *απόκρισης* στο κοσμικό γίνεσθαι, ή της *έλλειψης απορίας* (βλ. παραπάνω, 6.1., Η άρθρωση-μηχανή), της *έλλειψης χρείας/ανάγκης*: αυτό το τελευταίο το διατυπώνει καθαρά ο Αριστοτέλης, ότι η τέχνη δεν αναφέρεται στα πράγματα που γίνονται από *ανάγκη* η ανάγκη θα αναιρούσε την αυθυπαρξία τους θα τα υπήγαγε σε κάτι ευρύτερο, σε αυτό το οποίο γέννησε αυτήν την ανάγκη, κι αυτό με την σειρά του σε κάτι άλλο κ.ο.κ. (με μια άλλη συλλογιστική ο Derrida στο Πλάτωνος Φαρμακεία δείχνει ότι "αυτός που γράφει με το αλφάβητο ούτε καν μιμείται", βλ.σ.183 επ).

³⁹ "...ωστόσο η έννοια αυτή (της μίμησης) αρχικά ανήκε στους φιλοσόφους, τους οποίους ο Ρουσσώ, όπως θυμόμαστε, κατηγορούσε ότι σκότωσαν το *άσμα*", J.Derrida, *Περί Γραμματολογίας*, ό.π., σ.357.

⁴⁰ "Η τελετουργία, η τελετουργική πράξη αναπαριστά ένα κοσμικό συμβάν, ένα γεγονός...η λέξη παριστά δεν καλύπτει, ωστόσο, το ακριβές νόημα της πράξης, τουλάχιστον στη χαλαρότερη, σύγχρονη συμπαροδήλωσή της διότι εδώ "*παράσταση*" είναι στην πραγματικότητα *ταυτοποίηση*, *μυστική επανάληψη* ή *ανα-παράσταση* του συμβάντος. Η τελετουργία παράγει το αποτέλεσμα το οποίο συνεπώς δεν *δείχνεται συμβολικά* αλλά *αναπαράγεται πραγματικά* με τη δράση. Η λειτουργία της τελετουργίας, επομένως, κάθε άλλο παρά απλώς μιμητική είναι κάνει τους λατρευτές να συμμετέχουν στο ίδιο το ιερό συμβάν. Όπως θα έλεγαν οι Έλληνες είναι *μεθεκτική* μάλλον παρά μιμητική. Είναι μια συνεπικουρία της δράσης", J.Huizinga, *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι*, Γνώση, μτφρ. Στ.Ροζάνης/Γερ.Λυκιαρδόπουλος, σ.30-31.

Πώς σχετίζεται όμως ο δόλος με όλα αυτά; Και αν μεν δεχόμεσταν την μίμηση με την κοινή, συνήθη της έννοια θα βλέπαμε σ' αυτήν ένα στοιχείο δόλου: στον τρόπο με τον οποίο έχει ανα-παρασταθεί το μιμούμενο αντικείμενο, στον ψεύτικο κόσμο στον οποίον η επίφαση του επιφάσκει, στην απόστασή του από την αλήθεια κ.λ.π.

Θα επρόκειτο όμως πάλι για έναν δόλο αντικειμένου, ανάλογο μ' αυτόν που αναπτύξαμε παραπάνω για το αντικείμενο του νομικού δόλου (βλ.6.5.), μόνο που εδώ τώρα είναι υλικός / αφορά πράγμα ενώ εκεί ήταν άυλος / αφορούσε αποτέλεσμα. Θ' αφήναμε έτσι πάλι απέξω το κατεξοχήν πρωταγωνιστικό μέρος του δόλου: το ίδιο το υποκείμενο.

Όμως όχι* ο ίδιος ο Αριστοτέλης αυτή τη φορά μας το αποδίδει αυτό το υποκείμενο με το εν λόγω απόσπασμα: "...η αιτία αυτών που κατασκευάζει...με επινοητική λειτουργία η τέχνη βρίσκεται στον δημιουργό κι όχι στο κατασκευαζόμενο αντικείμενο" (ανατρέπω την συντακτική σειρά και υπογραμμίζω τον δημιουργό). Εάν λοιπόν εναποτίθεται στον δημιουργό η κατασκευή το πράγμα αλλάζει, μαζί και το κέντρο βάρους του έργου του: πριν το κέντρο βάρους εντοπιζόταν στην ομοιότητά του με το αυθεντικό τώρα η έννοια - επομένως και το πράγμα- "αυθεντικό" εξαφανίζονται και μαζί και οποιαδήποτε ανάγκη, βεβαίως, ομοιότητας.

Δεν χρειάζεται να είναι όμοιο αρκεί να είναι αυτό (ταυτόν): να ταυτίζεται με τον εαυτό του δημιουργώντας αλήθεια, ή αλλιώς: η ίδια του η δημιουργία θα αποτελεί αλήθεια. Τελικά η αλήθεια του και η αναντικατάστατη, μοναδικότητά του βρίσκονται στην ίδια του την έκφραση είναι μία έκφραση απόλυτη επειδή είναι αναίτια: δεν χρειάζεται να μοιάζει στο ίδιο αλλά ούτε και στο άλλο / μπορεί να μοιάζει και στο ένα και στο άλλο. Και με την ακόλουθη φράση-παραπλήρωμα νομίζω ότι το πεδίο ανοίγει ως το άπειρο: "Η τέχνη δεν αναφέρεται σε πράγματα που υπάρχουν" μαζί με το "η αιτία της βρίσκεται στο δημιουργό", επινοείται και θεμελιώνεται μέσω των κατασκευαστικών του αναλογιών ένα κόσμος αλήθειας, πραγματικότερος από τον πραγματικό.

Ποιος θα ελέγξει, και σε ποιον έχει δοθεί μια τέτοια δυνατότητα ελέγχου, εάν η αιτία των πραγμάτων που βρίσκεται μέσα στον δημιουργό είναι αληθινή, πρέπουσα, ηθική κ.λ.π;

Εάν ο ποιητής λέει/γράφει αλήθεια ή ψέματα είναι δόλιος, ή δεν είναι; Εδώ μπαίνει από μόνη της η βαθιά διαχωριστική γραμμή κι αν είμαστε σίφρονες θα καταλάβουμε γιατί το ερώτημα μετατίθεται* γιατί αλλά δεν αφορά: όχι εμάς, κανένα και τίποτα, ούτε καν τα

ίδια τα φτιαχτά αντικείμενα (τα αντικείμενα της φύσης έχουν απαιτήσει με την ίδια τους την ύπαρξη την αιτία τους): όλα εδώ ζουν το ίδιο αναίτια, όπως αναίτια πεθαίνει κανείς.

2.5. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Εστιάζουμε εδώ κατεξοχήν στο πρόβλημα της συνείδησης. Και τι θα σημαίνει λοιπόν εάν ο Α συγγραφέας συρράπτει τη δική του μηχανογραφία σε μία περισσότερο ή λιγότερο αωστηρή μορφή, σε μία λιγότερο ή περισσότερο καταγωγική γλωσσική ύλη; Μιλάμε τελικά για μία ύπαρξη η οποία, αυτονομούμενη, διαπερνά την ίδια την ύπαρξή της και το όποιο της ακόμα στρατήγημα. Διαφορετικά διατυπωμένο: πόσο μπορεί να μείνει, τελικά, κρυφό/κλειστό ένα σχέδιο δίχως να εκθέσει στην ίδια την πηγή του τον δημιουργό του; Η εξαίρεση γίνεται το κατεξοχήν αντικείμενο της γραφής.

"Ο μύθος εξαφανίζεται μένει όμως πολύ πιο δόλιο, το μυθικό"⁴¹. Ποια είναι η δολιότητα. Η μετατόπιση δίπλα, εκεί που δεν σημαίνει κάτι, επομένως εκεί που δεν αναιρεί αυτό που σημαίνει, εκεί θα πλαγιοκοπηθεί, θ' αναλωθεί, θα διασταυρωθεί. Αλλά αν είναι το μυθικό παντού, από τη διαφήμιση ως τη συζήτηση, πώς θα το υπάγουμε κάπου; Τέλος πάντων, πώς, χωρίς όρους παγανισμού.

Η γλώσσα είναι ανήθικη, κι ανήθικη οφείλει να παραμείνει. Η νομική επιστήμη συντάσσεται με το παρόν αξίωμα στα πλαίσια της τυποποίησής της, ή, αν όχι με την ανηθικότητα, με μία ηθική αδιαφορία. Στον υπό έρευνα δόλο, για την ύπαρξή του απαιτείται, και αρκεί, ο δράστης να θέλει το εγκληματικό γεγονός, η κλιμάκωση της βούλησής του και προς περαιτέρω ανήθικους σκοπούς στο βαθμό που δεν συνιστούν έγκλημα δεν την αφορά. Κι όπως ούτε καν για το έγκλημα για το οποίο τιμωρείται, η ανηθικότητά του αυτή καθ' εαυτή δεν αποτελεί συστατικό στοιχείο του δόλου του, έτσι και η ανήθικη γλώσσα που δεν οχλεί τον νόμο, του είναι απλώς διάφορη.

Οποιοσδήποτε γνώστικός περιορισμός της γλώσσας, απευθύνεται εν πρώτοις στο άτομο, στο εξατομικευμένο περιέχον του, με προορισμό να το οικειοθεί μέσω της τεχνικής της χρήσης, ή, καλύτερα, εφαρμογής της. Κατά τον Barthes(SFL) "το συστηματικό δεν νοιάζεται για την εφαρμογή, αλλά για την μετάδοση, για την σημαντική κυκλοφορία

⁴¹ R.Barthes, SFL

μεταδίδεται μάλιστα μονάχα υπό τον όρο της παραμόρφωσής του στην ορολογία των Marx-Engels, το συστηματικό θα ήταν το πραγματικό περιεχόμενο (του Fourier). Ο Fourier επιτρέπει-παρεκκλίνει το σύστημα με δύο τρόπους: πρώτα παραπέμποντας συνεχώς γι' αργότερα την οριστική έκθεση το δόγμα είναι συνάμα υπέροχο κι αναβλητικό ύστερα, εγγράφοντας το σύστημα στο συστηματικό, σαν αβέβαιη παρωδία σκιάς, παιχνιδιού"⁴².

Από το άλλο άκρο, αυτοί που επιμένουν να βλέπουν στη μυστική όψη της γλώσσας μιά σκοτεινή θρησκεία κι αναλόγως, βεβαίως, τιμωρία (κάθε θρησκεία συνδέεται με μια τιμωρία), διαπράττουν το σφάλμα να ταυτίζουν τη φύση της με τον προορισμό της. Κι η φύση της είναι όντως αν όχι κρυπτική, πάντως κρυμμένη αλλά ο προορισμός της δεν είναι οπωσδήποτε κρυπτικός: είναι απλώς ά-δηλος (σαν ένα πλωτό νησί που θα σταματήσει για να γίνει φανερό, ή, μάλλον που θα γίνει φανερό μόνον όταν σταματήσει, πάλι για κάποιες άδηλες, σε μας, ανάγκες των θεών).

Κάτι είναι παρόν και εξαγγέλεται, δεν έχει άλλο τρόπο να υπάρξει, ή, δεν έχει άλλη επιλογή από το να υπάρξει, και μαζί μ' αυτό καθιστά παρόν και το αντίθετό του: κάθε φανέρωση ενέχει την απόκρυψή της. Με την εξαγγελία ενεργοποιείται το σύμπλοκο σχήμα του αυτού/αντιθέτου, παρόντος/απόντος, όντος/μη-όντος. Η παρα-νόηση, όπως και η συν-εννόηση είναι δυνατότητες. Η παρανόηση είναι στην εξαγγελία εν δυνάμει πάντα παρούσα ενώ η συνεννόηση πάντα απύσα αφού ο λόγος τρέπεται/τέρπεται πάντα προς/από την αντί-θεσή του, συμπράττει/καταφάσκει πάντα με την άλλη πλευρά, αντί με τον εαυτό του, γι' αυτό και είναι ενωτικός: καταδηλώνει, πέραν πάσης λογικής και δόλου, το συνεκτικό, όσο και ανεκτικό του, σώμα.

Κάτω από το πασιδηλο αξίωμα της φυσικής επιστήμης "κάθε κίνηση ενέχει φθορά", και δεδομένου ότι ο δόλος είναι κίνηση, ενέργημα, θα συμπεραίναμε πως ό,τι κι αν ήταν στην θέση του θα γεννούσε φθορά, ανωμαλία αν συνεχίζει να μας αφορά ο δόλος, αυτό θα σημαίνει ότι το κέντρο βάρους μετατοπίζεται από το φυσικό στο ηθολογικό πρόβλημα: αυτό που θα μας αφορά θα είναι αυτό που ενέχει την συνείδηση του υποκειμένου κι όχι αυτό που η συνείδηση αυτή σε Χ. χρόνο γενικά εξήγαγε, θα μας αφορά το μέσα και κατά πόσο αυτό το μέσα θεσμίζει την ηθική μας, εάν τελικά όχι απλώς εκδηλώνεται σποραδικά εδώ κι εκεί αλλά εάν το "έχουμε μέσα μας", όπως μιλάμε για μια νόσο.

⁴² ό.π., στο τμήμα του Φουριέ, σσ.115 επ.: 'η κατηγορία κάτω από την οποία αρχίζει το μυθιστορηματικό να διαβάζεται, είναι το ιερογλυφικό, διάφορο του συμβόλου, όπως διάφορο μπορεί να είναι και το σημαίνον του καθαρού σημείου, εξαπατημένο'.

Η γραφή φαίνεται να ευνοεί την εκμετάλλευση των ανθρώπων πριν λάβουν τα φώτα... Η γραφή και η δολιότητα διείσδυσαν μέσα τους συντονισμένα⁴³.

Ο εθνολόγος αναφέρει το επεισόδιο με τους Ινδιάνους Ναμπικουά-ρα: πώς τους πήγε τη γραφή (χαρτί και μολύβι), την απορία τους (α+πόρος, βλ. παραπάνω, Μέρος Τέταρτον 1.2.), την υποκρισία του αρχηγού τους ότι την κατέχει, την εγκατάλειψή του μετά από αυτό απ' την ομάδα του. Σ' αυτή την συνοπτική αφήγηση βρίσκουμε ένα αρκετά γραφικό (και με τους δύο όρους, μεταφορικό και κυριολεκτικό, αφού μιλάμε για την γραφή) παράδειγμα δόλου ο οποίος παρεισφρύει σε μία "αθώα" ομάδα. Η εγκατάλειψή του όμως οφειλόταν στον δόλο του ή στο ότι αυτός ο δόλος ήταν ευθύς εξαρχής εκτός παιχνιδιού, ομάδας, κώδικα κ.λ.π.; Με το ίδιο το στόμα του εθνολόγου: "έτσι η κοινωνία τους βρίσκεται σε διαρκές γίνεσθαι... όλοι οι μετασχηματισμοί της συνοδεύονται από μηχανογραφίες και συγκρούσεις, από ανόδους και καταπτώσεις, και όλα συμβαίνουν με εξαιρετικά ταχύ ρυθμό" (η υπογράμμιση δική μου).

Και κλείνει ο σημειολόγος: "είναι εμπειρική βία, πόλεμος με την τρέχουσα έννοια (δόλος και πονηριά των κοριτσιών, δόλος και πονηριά φαινομενική των κοριτσιών, γιατί ο εθνολόγος θα τα αθιώσει επομιζόμενος την αληθινή και μόνη ενοχή, δόλος και πονηριά του Ινδιάνου αρχηγού που παίζει την κωμωδία της γραφής, φαινομενικός δόλος και πονηριά του Ινδιάνου αρχηγού που δανείζεται όλες τις μηχανές του από τον δυτικό παρείσακτο), τον οποίο ο Levi-Strauss σκέφτεται κάποτε σαν συμβάν. Επισυμβαίνει σ' ένα επίπεδο αθωότητας, σε μια "κατάσταση πολιτισμού", της οποίας η φυσική καλωσύνη δεν έχει ακόμα υποβιβαστεί" (η υπογράμμιση δική του). Στο απόσπασμα αυτό του σημειολόγου παρατηρούμε ότι η υπογράμμιση του φαινομενικού στοιχείου του δόλου με τη σειρά της υπογραμμίζει την ανυπαρξία ενός ψυχολογικού, του κανονικού, κατά τα δυτικά πρότυπα, δόλου. Για τη φυσική καλωσύνη αυτού του δόλου ο νόμος δε θα συμφωνήσει γιατί αφού δέχεται δόλο από πρωτόγονη ή βραχυκυκλωτική πράξη ή αντίδραση η οποία παρακάμπτει σχεδόν ολοσχερώς όχι μόνο την δραστική περιοχή του κυβερνώντος τμήματος της προσωπικότητας, δηλαδή την διάνοια και την βούληση, αλλά κατ' ουσίαν και την ίδια την συνείδηση ή τουλάχιστον τα οπωσδήποτε ανώτερα επίπεδα αυτής έτσι ώστε εκλείπει κάθε έλεγχο, ή μάλλον κάθε δυνατότητα ρυθμιστικού και κατασταλτικού ελέγχου των αισθήσεων από το κυβερνών τμήμα της προσωπικότητας, πόσο μάλλον για τον παραπάνω δόλο ο οποίος καν ακούσιος / ωθητικός δεν φαίνεται να

⁴³ Όλο το οικείο μέρος είναι δάνειο από το βιβλίο J.Derrida, Περί Γραμματολογίας, ο.π., σ.181 επ.

είναι αλλά μάλλον εκούσιος, ίσως μικτός (ωθητικός στο βαθμό που η εκτελεστική προσπάθεια δεν κλιμακώνεται όπως στην εκούσια πράξη), κι αυτός ίσως για την περίπτωση μόνο των κοριτσιών κι όχι του αρχηγού (στον οποίο διαπιστώνω κλιμάκωση). Αλλά αυτά με καθαρά νομικούς όρους, και τηρουμένων των αναλογιών για τα "επίπεδα πολιτισμού", και ό,τι αυτά κατά φύσιν συνεπάγονται.

ΜΕΡΟΣ ΠΕΜΠΤΟ

Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗΝ ΤΕΧΝΗ

Κεφάλαιο Πρώτο :

Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗ ΔΡΑΜΑΤΟΥΡΓΙΑ

1.1. Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΟ ΑΡΧΑΙΟ ΔΡΑΜΑ

Τα βασικά στοιχεία του δόλου που τόσο συζητήθηκαν παραπάνω, το βουλευτικό και το διανοητικό, ή αλλιώς, η θέληση και η γνώση, αντίθετα από το πώς εννοούμε εκλαϊκευτικά τον δόλο (άλλο θέμα η ευχή να εκλαϊκευόταν το ουσιαστικό), με την τεχνική-νομική του έννοια τα στοιχεία αυτά αφορούν σε μία "φυσική" γνώση και θέληση πραγματικών περιστατικών χωρίς να χρειάζεται να είναι ο δράστης κακόβουλος ή να έχει πρόθεση να αδικήσει *dolus malus* παραθέτουμε από την *Synopsis Basilicorum*: "Δόλος κακός έστι πανουργία και απάτη και μηχανή προς περιγραφήν ετέρου γινομένη".

Αυτό το "φυσικό" δεν είναι το πλαίσιο των εγκλημάτων στο αρχαίο δράμα; Σ' αυτό το "φυσικό πλαίσιο" λοιπόν, καθώς βρίσκεται εκτός της εκκλητικής λειτουργίας (*Arpelfunktion*) προς την συνείδηση των κοινωνιών και η οποία ισχύει μόνον για τις περιπτώσεις του γνήσιου εγκληματικού αδίκου, τα πράγματα αλλάζουν: εδώ οι πράξεις είναι ακόμα ρευστές, δεν έχουν ακόμα παγιωθεί στην κοινωνική συνείδηση ως εγκληματικές. Κάποιος μάλιστα θα μπορούσε να υποστηρίξει το αντίθετο: ότι η κοινωνική συνείδηση τις επιδοκιμάζει ως δούμε τον χορό. Η αποδοκιμασία προέρχεται άνωθεν, απ' τους θεούς, με μία ακαμψία. Αλλά τότε, που ο νόμος ανήκε στους θεούς, το θέμα δεν σταματούσε καθόλου στην αποδοκιμασία. Η ουσία της τραγωδίας ήταν τελικά, μετά την διέλευση όλων των παθών, η ίδια η αδιαφορία. Μία ασυγκίνητη, αμετακίνητη αδιαφορία. Πολύ πριν απ' αυτήν, στον δόλο των θνητών, επί ή προ σκηνης, σταματάει η δική μας εξουσία.

Στο αρχαίο δράμα ο στόχος είναι βιολογικός-γενετήσιος. Οι πράξεις έχουν βιοδυναμική υπόσταση και είναι ωθητικές: ο χαρακτήρας τους είναι αυθόρμητος και εκτυλίσσονται, ή μάλλον επιτελούνται λόγω της βραχείας χρονικής τους διάρκειας σε μία β ά σ η συνείδησης. Θα μπορούσε κάποιος να τις ονομάσει βραχυκυκλωτικές (όχι με την ψυχιατρική τους έννοια). Αναλογούν σε μία προαιώνια, γένους θηλυκού, μήμη.

Σαν οι πράξεις αυτές δηλαδή να ξεπερνούν το υποκείμενο-γυναίκα και να αντιστοιχούν σ' ένα αντικείμενο-αρχέτυπο γυναίκας, ή αλλιώς σαν η δευτεροβάθμια ψυχοκινητική οργάνωση και τάξη να αναφέρεται στην πρωτοβάθμια κινητική η οποία είναι βιολογική-οργανική: η επιθυμία, δύναμη σύνθετη και ψυχική, αναφέρεται στην βιολογική ορμή και ως τέτοια φαίνεται να κινητοποιείται. Οι καλούμενες αμυντικές εκδηλώσεις της φύσης επικαλούνται εδώ τους νόμους της αιτιότητας τόσο σθεναρά που να μην ακριβολογούμε όταν λέμε: "η Μήδεια έπραξε αυτό" - με την έννοια ότι αυτή τίποτα δεν έπραξε, πράξη και ιδιότητες και οργανισμός και όνομα έγιναν ένα: "η Μήδεια είναι αυτό: η μάγισσα, η πράξη της παιδοκτονίας", κι έτσι δεν έμεινε άλλωστε στο νου του κόσμου;

Αλλά καθώς η ψυχή, έστω και ως βιολογική εκδήλωση, συνδιαλέχθηκε με το περιβάλλον, έγινε διαλεκτική του εγκλήματος, εκδηλώθηκε ψυχοκινητικά, μετατρέποντας έτσι ταυτόχρονα την αιτιώδη συνάφεια σε νοηματικό ειρμό.

Σύμφωνα με την δικαστική ψυχολογία, ο δόλος του αρχαίου δράματος φαίνεται να εντάσσεται στην πρωτόγονη ή βραχυκυκλωτική πράξη ή αντίδραση η οποία παρακάμπει σχεδόν ολοσχερώς όχι μόνον την δραστική περιοχή του κυβερνώντος τμήματος της προσωπικότητας, δηλαδή την διάνοια και την βούληση, αλλά κατ' ουσίαν και την ίδια την συνείδηση ή τουλάχιστον τα οπωσδήποτε ανώτερα επίπεδα αυτής έτσι ώστε εκλείπει κάθε έλεγχο, ή μάλλον κάθε δυνατότητα ρυθμιστικού και κατασταλτικού ελέγχου των αισθήσεων από το κυβερνών τμήμα της προσωπικότητας. Έτσι λοιπόν, η φύσει βραχεία οδός, την οποία διανύει στην ωθητική πράξη η ανεπισσώμενη ώθηση για να τραπεί σε εκδήλωση, γίνεται υπερ-βραχεία, κι η ώθηση τρέπεται αυτόματα σε εκδήλωση, κάτι σαν ψυ-χικό βραχυκύκλωμα. Εδώ κατατάσσονται οι παρορμητικές, υποβουλευτικές, υπονοϊκές, και μεγάλο μέρος των αφιμυθικών, όπως οι εκρηκτικές εκδηλώσεις (ελάχιστα συνειδητές ή ακόμη και ασυναίσθητες).

Η εκρηκτική εκδήλωση απεικονίζει την συνήθη αφιμυθική διέγερση του πρωτόγονου ανθρώπου όταν αυτός δεν είχε ακόμη αναπτύξει αρκετά το κυβερνών τμήμα της προσωπικότητας. Περί του κατά πόσον αυτή η εκδήλωση αποτελεί πράξη παραμένει αμφίβολο, και σ' αυτή ακριβώς την εκδήλωση αναφερόταν ο δισταγμός μου πιο πριν. Σ' αυτήν την κατηγορία η εγκληματολογία βάζει τους "απολίτιστους, όπως και τους άξεστους και τραχείς ορεσίβιους, αυτούς που βρίσκονται στην κατώτατη στάθμη πολιτισμού ακόμα και σήμερα σε ορισμένες περιοχές της Ασίας, της Ωκεανίας και της Αφρικής λαούς και φυλές".

Πόσο τυχαία κατάγεται λοιπόν η Μήδεια από την Ασία; Αλλά και αυτό δεν είναι μια άλλη εκδήλωση του φαινομένου να αρνηθούν οι Αθηναίοι ως μετριοπαθείς και πολιτισμένοι την παγανιστική λάτρεις του Διονύσου¹; Στην περιπτωσιολογία των

¹ Παναγή Λεκατσά, Διόνυσος, Εταιρεία Σπουδών Σχολή Μωραΐτη.

πρωτόγονων αντιδράσεων αναφέρονται και οι γυναίκες σε εγκυμοσύνη και λοχεία. Παίρνω το νήμα και εντοπίζω: σαν αυτές οι δραματικές γυναίκες του δόλου να βρίσκονταν πάντα σε μία εν δυνάμει εγκυμοσύνη αυτό δεν είναι το πιο παραστατικό παράδειγμα για το ότι συνδέονταν τόσο άρρηκτα με τον γενετήσιο χώρο (ή την γενετήσια χώρα); Ωστόσο τις πράξεις αυτές όπου το ερώτημα μετατίθεται από το ποιο είναι το όντως-όν σε ποιο είναι το όντως-συμβαίνον που καλούνται αυθόρμητες. Στις αυθόρμητες πράξεις οι ψυχικές αντιδράσεις είναι ανώτερα στοιχεία της προσωπικότητας και καταλέγονται αμιγώς στην θυμική της στοιβάδα κι εξελίσσονται συνεχώς προς τα ανώτερα στρώματα αυτής, ενώ οι ορμές και τα ορμέμφυτα είναι ψυχικά στοιχεία που εκπορεύονται από το απρόσωπο βιολογικό υπόστρωμα της προσωπικότητας, κι ακόμα και σήμερα εδρεύουν εκεί. Κι ακόμα: το κίνητρο των αυθορμήτων πράξεων τα υπερβαίνει και από την άποψη της πλοκής της δομής του, γιατί δεν είναι μια χονδροειδής ψυχική δύναμη όπως αυτές αλλά η συνισταμένη της κινητοποιήσεως ψυχικών μηχανισμών σε απάντηση ιδιότυπου πλέγματος ερεθισμάτων που απορρέουν από κάποια κατάσταση και συναρτούνται μεταξύ τους, έτσι που κατά την τέλεση της πράξης είναι αισθητή η συμβολή στοιχείων της διάνοιας, κυρίως των παραστάσεων, κι ακόμη της φαντασίας, και μάλιστα, ας τολμήσουμε, και της ίδιας της κρίσης, πράγμα φυσικό αφού η ανέλιξη στην συνειδησιακή βαθμίδα, η κλιμάκωση των ψυχικών στοιχείων της πράξεως, απαιτεί, και προϋποθέτει, την κριτική κάθαρση των βιουμένων. Αλλά και κατά την εγκληματολογία, αυτός που πράττει αυθόρμητα έχει μεν, λίγο-πολύ, σαφή συναίσθηση του τι κάνει, σπάνια όμως ενεργεί προσηκόντως, κι έτσι δικαιολογείται ο χαρακτηρισμός της πράξης του άλογης, στο αρχαίο δράμα υπάρχει σ' αυτό το σημείο ο θαυμαστός συγκερασμός: η αυθόρμητη πράξη είναι πάντα και απολύτως προσήκουσα κι εγγυάται την επιτυχία, όταν πρόκειται να διευθετήσει την διασαλευμένη τάξη (Μήδεια, Δηάνειρα), και δεν είναι προσήκουσα όταν δεν λειτουργεί ως έκτακτος αλλά ως καταλυτήριος (η απόπειρα της Κρέουσας στον Ίωνα).

Είναι μία αυμυθική ενέργεια που η εκτέλεσή της οργανώνεται από και αναλογεί σε μία ανώτερη τάξη πραγμάτων. Μία *sui generis* ενέργεια (μεικτή) του ανθρώπου στην οποία μετέχει η αδράνεια των θεών. Ο γυναικείος δόλος είναι συνυφασμένος με την αυθορμησία.

Ας διακρίνουμε τώρα τις δύο εγκληματικές πράξεις: της Μήδειας και της Δηάνειρας. Παρόλο ότι, εκ πρώτης όψεως, φαίνεται διαφορετικά και παρόλο που, φαινομενολογικά, τα όρια ανάμεσα στην αμιγή ωθητική και την εκούσια πράξη δεν είναι πάντοτε σαφή, στην (δραματική) πραγματικότητα, η εκούσια (βουλευτική ή ηθελημέ-νη) πράξη είναι η κρυφή "αθέλητη" πράξη της Δηάνειρας καθώς και τα τέσσερα εκείνα κύρια στοιχεία που χαρακτηρίζουν κάθε εκούσια πράξη: α)το *anticipatio*, δηλαδή τόσο την διανοητική πρόληψη του σκοπού, β)το *hiatus*, το ψυχοδυναμικό χάσμα, γ)το βούλημα ή την ανέλιξη της βουλευτικής ενέργειας και δ)την οργάνωση και μεθόδευση της εκτέλεσης.

Από την αμιγή ωθητική πράξη της Μήδειας λείπει το ψυχοδυναμικό χάσμα(hiatus): η πρόσκαιρη και σκόπιμη ηθελημένη επίσχεση της ώθησης που παρατηρείται στην εκούσια πράξη κατά το πρόδρομο στάδιό της, δηλαδή πριν την εκδήλωση, που εκδηλώνεται ως χαλάρωση του συμπαγούς ψυχολογικού συνδέσμου.

Έτσι ενώ στην αμιγή ωθητική πράξη τίποτα δεν μεσολαβεί μεταξύ συνισταμένης των κινήτρων και ώθησης, μεταξύ ώθησης και ψυχοκινητικής εκδήλωσης, στην εκούσια πράξη εκλύεται (διαχέεται) βουλευτική ενέργεια που ανακόπτει την πορεία της ώθησης και την τροπή της σε ψυχοκινητική εκδήλωση, διατηρώντας την ψυχολογικά μετέωρη (θα παρατηρήσαμε ίσως, ότι τα κίνητρα και η ώθηση παραμένουν κι εδώ αμετάβλητα, εδώ ως υπόστρωμα).

Σ' αυτό ακριβώς το ρήγμα εκδηλώνεται η παρουσία του εγώ, με την αυτονομία και την κυριαρχία του, όπως και η επιβολή του στο άλογο δυναμικό υπόστρωμα, δηλαδή στο ψυχικό του βάθρο και το βιολογικό του υπέδαφος(ισχύς της βούλησης).

Η εξύψωση της Μήδειας πάνω από την σκηνή, ελλείπει αυτού του χάσματος, δεν είναι η επιβολή και η αποθέωση, αντίθετα, του αλόγου πάνω στην μέτρια διάνοια της ζωής, εκ μέρους του ποιητή;

Αυτό το ερώτημα μπορούμε να το θέσουμε και πιο πρακτικά: μήπως ο ποιητής λειτούργησε στην περίπτωση της ηρωίδας ως πραγματογνώμονας/δικαστής και αποφάσισε την αθώωσή της; Η ψυχιατρική-ψυχολογική πραγματογνωμοσύνη αναφέρει ότι "το εάν τα χαρακτηριστικά κάποιων υστερικών καταστάσεων είναι νομικά αξιολογήσιμα αναφορικά με την ικανότητα του δράστη προς καταλογισμό, εξαρτάται από τους χαρακτήρες της συγκεκριμένης περίπτωσης κάθε φορά βάσει των οποίων θα εκφέρει γνώμη ο πραγματογνώμονας και θα κρίνει ο δικαστής. Οι ανωμαλίες της συμπεριφοράς του νευρωτικού από μετατροπή εμφανίζονται με τη μεγαλύτερη έντασή τους και αποκτούν τις μεγαλύτερες διαστάσεις τους στις περιοχές του σεξουαλικού και γενικότερα του ερωτικού βίου, όπου χαρακτηριστικές είναι η μεγάλη ερωτική υπερδιέγερση και παράλληλα η έλλειψη δυνατοτήτων ικανοποίησης. Αφήνοντας τις λοιπές εκδηλώσεις ερωτικής υπερδιέγερσης υστερικού χαρακτήρα νευρωτικών ατόμων περιοριζόμαστε στην περίπτωση αναπτύξεως αντιζηλίας για να τονίσουμε μαζί με τον W.Schwidder, ότι τότε για "το παραμέρισμα του αντιπάλου θα χρησιμοποιηθούν δολοπλοκίες, συκοφαντίες, ακόμα όμως και αλύπητη κτηνώδης βία χωρίς αναστολές"².

² Ν.Σ.Φωτιάκη, Η Ψυχιατρική-Ψυχολογική Πραγματογνωμοσύνη, Ι. Τα ερείσματα, τα όρια και η αποδεικτική αξία της, Σάκουλας, 1983, σ.146.

Αυτή δεν είναι η ακριβής ψυχολογική περιγραφή της Μήδειας; Η Μήδεια είναι η μεγάλη στιγμή της τραγωδίας: όχι που απλά η σκηνή *πραγματεύεται* το πάθος, αλλά η στιγμή που το ίδιο το πάθος *υψώνεται* πάνω από τη σκηνή, αίροντάς της το δικαίωμα να το πραγματεύεται. Δεν ξέρω εάν ο χαρακτηρισμός της νευρωτικής αναιρεί το ηρωικό του χαρακτήρα της Μήδειας *ας* σκεφτούμε πόσο συμφιλωμένος ήταν ο ποιητής με το ελάττωμα και τη μικρότητα / εισήγαγε τον μη-ηρωικό χαρακτήρα, την ταπεινή καταγωγή, τον φόβο του ήρωα, τη δειλία, τα κουρέλια (βλ. στο Τρίτο Μέρος της παρούσης, 1.2., για τα *ράκη*).

Ανεξάρτητα από τον παραπάνω χαρακτηρισμό, εντοπίζουμε πόσο προβληματικό είναι το στοιχείο του δόλου σε κάθε ωθητική ή "μικτή" εκούσια (εκούσια και ωθητική) πράξη, αφού για να τον καταλογίσουμε ή όχι και σε ποιο βαθμό, θα επιστρέφουμε πάντα στην πηγή: θα ρωτάμε το υποκείμενο το οποίο κρίνουμε, είναι υπό την κρίση μας αλλά ταυτόχρονα είμαστε στην *διάθεσή* του, στην *ενδιάθεσή* του, μπορεί συνεχίζοντας / επεκτείνοντας το αρχικό του πρόγραμμα δράσης να εναποθέσει τον δόλο του στην απόφασή μας. Κι αυτός ο δόλος που ακριβώς δεν διερευνάται είναι οξύμωρα ο λεγόμενος άμεσος, ο οποίος ταυτίζεται απόλυτα με την βούληση (ο δράστης προείδε και θέλησε το εγκληματικό αποτέλεσμα), όχι ο έμμεσος (ούτε το θέλησε ούτε το προείδε, μπορούσε όμως να το προβλέψει), ή ο ενδεχόμενος (που το προείδε ως ενδεχόμενη/πιθανή/δυνατή συνέπεια της ενέργειας/παράλειψής του και το αποδέχτηκε): επομένως, συνοπτικά θα λέγαμε ότι το στοιχείο του δόλου που "τιμωρείται" περισσότερο είναι το γνωστικό-γνωσιολογικό, και όχι το βουλευτικό αφού αυτό, το πρώτο, *εντοπίζεται* ευκολότερα στενεύοντας τα όρια ακόμα περισσότερο μπορούμε να το διατυπώσουμε κι έτσι: τιμωρείται το αντικείμενο μέσω του υποκειμένου (η γνώση: δεν είναι μία αποκρυστάλλωση, σε διαφορετικούς βαθμούς σύστασης και θερμοκρασίας;), κι όχι το ίδιο το υποκείμενο που όσο θέλει/ βούλεται/ επιζηεί των θεσμών, ακόμη και των ποινικών, αφού στον άνθρωπο μόνο η γνώση μπορεί να εντοπισθεί μόνο αυτή έστω και για μια στιγμή, ακινητοποιείται σε αντίθεση με τη ρευστότητα των παθημάτων του νου έτσι όπως συγκεντρώνονται κάτω από τον όρο "βούληση" -στην πραγματικότητα, ούτε για βούληση πρόκειται.

Σύμφωνα με τον Hume "ο άνθρωπος δεν χαρακτηρίζεται από τον εγωισμό αλλά από την συμπάθεια από την πολλαπλότητα των μονομερειών πηγάζει η αντίφαση, η βία". Τα παθήματα του νου μπορούμε επομένως να τα δούμε σαν ένα πόρο/δρόμο να διασχισθούν οι συμπάθειες, να διευρυνθούν και να γενικευθούν. Απ' αυτόν τον πόρο το εγώ διασχίζει

ενορατικά -τα παθήματα δεν μας εξοπλίζουν με μία ενόραση;- και προς το μέλλον τη μικρή ηθική οδεύοντας προς την Ηθική. Μέσω του πάθους του νου φθάνει σε μία κατ' αναλογία "φυσική" ενέργεια σκληρότητας όπως αυτή που αναφέρει ο J.Cardan: "όταν ο βίαιος κροκόδειλος ευφραίνεται στον ήλιο ο ποντικός του στήνει πανούργα θανάσιμη παγίδα: βλέποντας ότι κοιμάται γλυκά με ορθάνοιχτο στόμα, τρυπώνει μέσα και περνώντας από τον μεγάλο φάρυγγά του φτάνει στη κοιλιά, όπου αφού φάει τα έντερα βγαίνει από την κοιλιά του σκοτωμένου ζώου". Ο πόρος αυτής της σκληρότητας είναι το στόμα (βλ. Μέρος Τέταρτο 1.2., Πόρος).

Και τελευταία για το ψυχοδυναμικό φάσμα: στην Διήανειρα δεν εκδηλώνεται όταν "τρέμει μην ξεπέρασε το μέτρο μ' όσες πράξεις ετελείωσε πριν λίγο", γιατί η επίσχεση δεν υπάρχει αφού έστειλε το δώρο, αλλά πριν "έβαψα τον χιτώνα τούτο... αν δεν νομίζετε πως μάταιο είναι. Ειδάλλως να το παρατήσω αμέσως".

Από τα παραπάνω στοιχεία ο δόλος ταυτίζεται με το πρώτο, την πρόθεση η οποία, κατά την διάρκειά του εγκλήματος, πιθανώς να μετατοπίζεται σε διάφορα συνειδησιακά επίπεδα.

Και τέλος επιστρέφω στην οργάνωση και μεθόδευση της εκτέλεσης, που είναι, η διανοητική σχεδιάσή της, η βουλευτική κινητοποίηση, συγκέντρωση και συστηματική σύνταξη των ψυχοσωματικών δυνάμεων του ανθρώπου που απαιτούνται για την επίτευξη του σκοπού, και η βουλευτική διακυβέρνηση και καθοδήγηση του ψυχοκινητικού και νευροκινητικού μηχανισμού στον οποίο ανατέθηκε η εκτέλεση του εγχειρήματος, για να ζανατονίσω το ενδιαφέρον σημείο η αμιγής ωθητική πράξη του αρχαίου δράματος, αντίθετα από την συνήθη αποτυχία του σκοπού λόγω του αυθόρμητου χαρακτήρα της, πετυχαίνει πάντα τον στόχο της, ως βάση της εκτελεστικής προσπάθειας να ήταν κινήσεις οιονεί αυτόματες ή ανακλαστικές, όπως στην ερωτική πράξη, ή κινήσεις τυποποιημένες, όπως στις ιδεοκινητικές πράξεις.

Πώς εκφράζεται, λοιπόν, ο δόλος του δραματικού, ή τραγικού ήρωα; Με την αποστολή κάποιου θανατηφόρου δώρου, με την δηλητηρίαση, με την δόλια αντικατάσταση του περιεχομένου μιας δόλιας επιστολής (dolus dolus, δόλος στον δόλο), με την απόκρυψη της (επικίνδυνης) ταυτότητάς του - επικίνδυνης μέσα σε παρένθεση, κρυμμένης να μη φανεί ο κίνδυνος μέχρι την τέλεση του εγκλήματος, με την ψευδή επίκληση του μιάσματος από κάποιαν ιέρεια, με την υπέρβαση του πραττομένου - κατά κάποιον τρόπο, με την υπέρβαση του ίδιου του δόλου, κι εδώ είναι πάλι νομικά: εννοώ την απόπειρα, γιατί ενώ στον δόλο το υποκείμενο επικαλύπτει το αντικείμενο (ο δράστης θέλει κάτι και το πράττει), η απόπειρα με την "υπερχειλή υποκειμενική υπόσταση" το υπερβαίνει, με το δόλιο έγκλημα αυτού που ανακάλυψε τον δόλο του, κι ακόμα με μια δόλια νεκροφάνεια. Καθώς ο δόλος δεν εξαντλείται, οι τρόποι του δεν απαριθμούνται.

Ας δούμε, λοιπόν, τι λένε οι δραματικοί ποιητές με το στόμα των υποκριτών τους:

1. *"Το Δίπτυχον Δώρον Θεάς"* Ο Ίων³, αυτός που έρχεται (ιών, από το είμι = έρχομαι, με αναβιβασμό του τόνου) πρώτος στον Ξούθο είναι ο γιος του: Αυτός είναι ο χρησμός. Ο Ίων εκπληρώνει τον χρησμό με τ' όνομά του. Υπήρξε για την εκπλήρωση του χρησμού: γιατί πάντα Ίων λεγόταν, αυτός που συνέχεια έρχεται, και πριν την χρησιμοδότηση. Η ρεαλιστική αληθοφανής εξήγηση που προτείνει ο Πρεσβύτες (στ.830-1) ότι "το όνομά του το καινούργιο το' χε πλασμένο από καιρό, να τον φωνάζει Ίωνα, γιατί τάχα εμπρός του βγήκε", είναι καθησυχαστική αλλά όχι η αλήθεια. Η αλήθεια είναι μόνο μια λέξη, δεν την ξέρουμε ούτε εμείς, οι αναγνώστες ξέρουμε απλά πως ανεξήγητα πάντα Ίων λεγόταν, αυτός που εκπληρώνει (μετάθεση). Ο δόλος, στη συνέχεια, κατονομάζεται συχνά. Όταν ο Πρεσβύτες θεωρεί τον Ίωνα τέκνο δούλας παρακινεί την Κρέουσα να κάνει "κάτι γυναικείο" (γυναικειόν τι δράν): "ή με σπαθί ή με φαρμάκια ή και με δόλο τον άντρα να σκοτώσεις και τον γιο του" (ή γαρ ξίφος λαβούσαν ή δόλω τινί ή φαρμάκοισι σόν κατακτείναι πόσιν και παίδα, στ. 844-5). Στον μεταξύ τους διάλογο που ακολουθεί διαλέγει τον τρόπο: αρνείται να σφάζει τον άντρα (στ.977), αρνείται να σφάζει τον γιο του (στ.979), αρνείται να τον σκοτώσουν οι σκλάβοι μες στον ναό που τρώει με τους φίλους (στ.983), διαλέγει "κάτι δολερό που θα πετύχει"(και μην έχω γε δόλια και δραστήρια, στ.985), "δυο στάλες απ' το αίμα της γοργόνας" (δισσούς σταλαγμούς αίματος Γοργούς άπο) που "γιατρεύει η μια κι η άλλη θανατώνει".

Αυτό το "δίπτυχον δώρον θεάς" δεν είναι το "δίπτυχον δώρο στον θεό-βασιλιά", το "φάρμακον-γραφή" του Derrida που αυτός ο θεός αρνείται; Αυτό, το δηλητήριο δεν είναι το πιο γυναικείο, το πιο δόλιο και δραστήριο; Ακολουθούν οι οδηγίες της δηλητηρίασης. *Να στάξει ο Πρεσβύτες το φαρμάκι* (την δεύτερη σταγόνα, τι να σημαίνει πάλι αυτό;) μετά το φαγοπότι μόνο στην κούπα του νέου. Ένα εξωτερικό τυχαίο γεγονός, η "άξαφνη βλαστήμεια ενός δούλου" ενώ κρατούσε ο νέος την κούπα, να κάνει σπονδές με τους άλλους, είναι ο κακός οιωνός που τον κάνει να χύσει καταγής την πρώτη σπονδή -και σ' όλους λέει να κάνουν το ίδιο- και να γεμίσει άλλη κούπα. Και τότε για να γίνει η αποκάλυψη: το ονειρικό κοπάδι περιστέρια (πτηνός κώμος πελειών στ.1196-7) έρχεται μες στην σκηνή και ρουφάνε από κάτω το χυμένο ποτό το περιστέρι που ήπιε από το δικό του, το φαρμακωμένο (φάρμακον δραστήριον στ.1185), πεθαίνει. Η δεύτερη στάλα θανάτου "δρακόντων ιός ων των Γοργόνος" (που' να φαρμάκι απ' τα φίδια της Γοργόνας στ.1015). Αυτό το "ιός ων" συνηρημένο δεν παραπέμπει στο όνομα και τον χρησμό; Ιός ων - Ίων. Να το συνδετικό: αυτά τα φίδια της γοργόνας θα είναι το μέσον της αναγνώρισης του Ίωνα από την μητέρα του Κρέουσα. Στα κεντημένα του μωρουδιακά είναι κεντημένη στη μέση η Γοργόνα (στ.1420) "κι ολόγυρα έχει φίδια σαν ασπίδα" κι ακόμα "φίδια χρυσά

³ Ευριπίδη, Ίων, μτφρ. Γάσου Ρούσσου, Κόκτος.

(δράκοντες) κάποιο στολίδι αρχαίο, δώρο της Αθηνάς που λέει τα τέκνα μ' αυτό να στολίζουμε, σα τραχηλιά", και τρίτο το "στεφάνι ελιάς, το δέντρο που πρωτόφερε η Παλλάδα στο βράχο", απόδοση του Ίωνα-βασιλιά στη χώρα του Αθήνα "να κάτσει στους παλιούς του θρόνους". Κι η αποκορύφωση: όλη αυτή η θεϊκή διευθέτηση στους θρόνους γίνεται με τον δόλο χρησμό του ίδιου του Φοίβου (στ. 1532-1618). Αλλά ας μην τολμήσουμε ν' αγγίζουμε τον δόλο των θεών.

2. *"Πέπλο Αχνό Αχνότατο και Στέμμα από Χρυσάφι: ο Δωρεοφόρος δόλος"*⁴. Το δηλητήριο είναι πάντα κρυφό όπως και ο δόλος όπως και ο λόγος. Ακόμα και κλεισμένο στο μπουκαλάκι του, σ' ένα δαχτυλίδι, κρυμμένο κάτω από ένα φαρδύ μανίκι, απλωμένο σ' ένα πέπλο κι ένα στεφάνι, σ η μ α ί ν ε ι τον θάνατο κάποιου. Έναν θάνατο επικείμενο τον μόνο απειλητικό. Μία ο υ σ ί α θανάτου.

Κι όπως και στον λόγο οποιοσδήποτε μπορεί να έρθει σε επαφή μαζί του αλλά όχι και να το χρησιμοποιήσει κατάλληλα. Το δηλητήριο, σύστοιχον της γραφής και όχι της ανάγνωσης -βάζω ανάμεσα τους όρια-, είναι τη στιγμή της κατάποσης ή, γενικότερα, επενέργειάς του, αν αλλιώς ενεργεί, ενέργημα επιτελεστικό και συνοψίζεται έτσι: "Άρχεται το έργο του θανάτου". Ενώ μεταβαίνει στον οργανισμό, στις φλέβες, αμετάβατο, και δίχως υποκείμενο, μονάχα αυτό πια ενεργεί και μόνο του, αντικείμενο: το έργο του θανάτου-η γραφή.

Ο δόλος μεθοδεύθηκε δραματικά κι έτσι: με την αποστολή και λήψη εμποτισμένων, με δηλητήριο, δώρων. Το στοιχείο που προστίθεται στην απλή φαρμακεία με δηλητήριο είναι σ' αυτή την περίπτωση η πλαστικότητα: κάποιο αντικείμενο το οποίο εμποτίζεται παρεμβάλλεται ανάμεσα στο φαρμάκι και τον λήπτη του, αποθεώνοντας έτσι την έξοχη εμμεσότητα ή εσωτερικότητα αυτού του τρόπου φόνευσης κατά τον οποίο, θύτης και θύμα δεν έρχονται σε καμία υλική, σωματική επαφή, η βούληση του φόνου δεν εξωτερικεύεται, είναι ένας φόνος που βγαίνει μ έ σ α από τον θύτη και κατευθύνεται μ έ σ α στο θύμα. Το φαρμάκι σωματοποιεί κι ιδιοποιείται κάθε μεταξύ τους συνάφεια: υλοποιεί την πιο απόκρυφη σχέση τους.

Δωροαποστολές και δωροληψίες η ύποπτη, ούτως ή άλλως, για τα ελατήρια και τους σκοπούς της, άτυπη, χαριστική, κατά την νομική επιστήμη, σχέση δωρεάς βρίσκει στα λόγια της Μήδειας την εικονογράφησή της: *"Νομίζεις ότι εγώ θα ήμουν έτσι γλυκιά και ταπεινή μπροστά σ' αυτόν τον αγαθό / αν κάποιο κέρδος δεν είχα κατά νου μου, αν κάποια κρυφή πανουργία δεν έκλωθα μυστικά;"*

Άρχεται το έργο του δόλου. Αφού η Μήδεια δεν πείθει τον Κρέοντα ότι "έχει μάθει να νικιέται" επικαλείται την κόρη του Κρέοντα, την πατρίδα της, τον έρωτα, τον Δία.

⁴ Ευρυπίδη, Μήδεια, μτφρ. Γ. Χειμωνάς, Καστανιώτης.

Πετυχαίνει την παραμονή της για μια ακόμα ημέρα μόνον όταν επικαλείται τα παιδιά της: όταν επικαλείται τον ίδιο της τον φόνο.

"Αυτή είναι η τελευταία μέρα. Θα νυχτώσει και θα είναι πια για πάντα νύχτα". Πάντα στην τραγωδία η μέρα ήταν η τελευταία. Κι αυτή η τελευταία μέρα πάντα ήταν νύχτα. Κι ενώ βρίσκει έμμεσους τους πιο φανερούς τρόπους, *"ν' ανάψω πυρκαγιά στον νυφικό τους δώμα / ή με μαχαίρι κοφτερό ν' ανοίξω τη κοιλιά τους να σκίσω το συκώτι τους να τους κόψω τα αιδoία"*, βρίσκει άμεσα τα δηλητήρια *"ευθεία εμπρός καλύτερα με την έμφυτη σοφία μου, με τα μαγικά μου φάρμακα θα τους εξολοθρέψω. Έτσι θα γίνει"*. Και πάλι φάρμακα χρησιμοποιεί για να αποκτήσει άσυλο στη χώρα του στείρου Αιγέα: *"Εγώ ξέρω. Ξέρω φάρμακα - έχω φάρμακα για τους στείρους"*. Η άλλη στάλα του φαρμακείου από τις προηγούμενες δυο στάλες απ' το αίμα της Γοργόνας, το *"Δίπτυχον Δώρον Θεάς"* στον Ίωνα.

Η Μήδεια έχει για τον προδότη άντρα της και τη νέα του γυναίκα γάμους λαμπερούς λυπητερούς να δώσει. Τι εννοεί, λ α μ π ε ρ ο ύ ς;

Τι σχεδιάζει;

Το στεφάνι με το πέπλο το πηγαίνουν τα παιδιά που όταν πρωτοεμφανίζονται επί σκηνης με τον παιδαγωγό, ο ποιητής τα ήθελε να παίζουν πριν το σ τ ε φ ά ν ι. Να τα λόγια της Τροφού: *"Αλλά να' τα τα παιδιά σταμάτησαν να παίζουν το στεφάνι κι ήρθαν"*. Μ' ένα τέτοιο παιχνίδι ξέκανε, με τα ισχυρά λόγια του δράματος, και η Μήδεια (αμετάβατο).

Άγγελος: *"Φεύγει και πάει ολόκληρη μια πυρκαγιά που έτρεχε και σείει το κεφάλι της για να τινάζει μακριά το στεφάνι του θανάτου / αλλά εκείνο είχε γερά χωθεί στα κόκαλα του κρανίου και δεν έπεφτε κι από το βίαιο κούνημα του κεφαλιού η φωτιά κόρωνε πιο πολύ κι έφεγγε περισσότερο / και νικημένη εξάπλωσε βογκώντας καταγής. Τίποτα δεν ξεχώριζες δεν είχε μάτια πια, μια πληγή το πρόσωπό της / χρυσάφι αίμα και φωτιά έσταζαν από το μέτωπό της"*.

Μ' αυτή την αφιέρωση, δίκην δώρου, αυτού του απόλυτου, και στο πρωτότυπο και στη μετάφραση, λόγου κλείνουμε το παρόν.

3. *"Το Κρυμμένο Φίλτρο: Ενδεχόμενος δόλος"*⁵. Όταν ο Λίχας, απεσταλμένος του Ηρακλή, αναγκάζεται από την βασίλισσα Δηϊάνειρα(11) να παραδεχθεί ότι ο άντρας της είναι ερωτευμένος με την πριγκίπισσα Ιόλη που αφού κούρσεψε την πόλη της την έφερε στο σπίτι σαν δούλα, η Δηϊάνειρα το δέχεται στέλνοντας - ακίνδυνα; - δώρα:

"Εμπρός ας πάμε τώρα μέσα, παραγγελίες για να σου δώσω και δώρα που να πρέπουν στα δικά του να του τα πάς γιατί σωστό δεν είναι να φύγεις μ' άδεια χέρια, αφού μας ήρθες φέρνοντας ένα τόσο πλήθος σκλάβες".

⁵ Σοφοκλή, Τραχίνια, μτφρ. Γάσος Ρούσσος, Κάκτος.

Τι δώρα πρέπει στον ημίθεο για τον έρωτά του;

Κάποιο δηλητήριο, παλιό δώρο του Κενταύρου Νέσσου, που το μάζεψε απ' τις πληγές του όταν εκείνος ψυχορραγούσε χτυπημένος από το βέλος του Ηρακλή με το μαύρο φαρμάκι της Λερναίας Ύδρας όταν προσπάθησε να βιάσει την Δηιάνειρα: το ελιξίριο για να κρατήσει πιστό τον Ηρακλή κοντά της. Βάφει μ' αυτό ένα χιτώνα, τον στέλνει, "τον λεπτοϋφαντο αυτό χιτώνα να πας του αντρός μου δώρο απ' τα δικά μου φτιαγμένο χέρια" (δώρημ' εκείνω τανδρί, στ.603) - ένα δώρο στη μέση ακριβώς (το δώρο αυτό κολλάει κατόπιν στα πλευρά του, "πλευραίσιν") του έργου (αριθμεί 1278 στίχους), με τις απαραίτητες οδηγίες. Έχει προηγηθεί η απόφαση. Ας παρακολουθήσουμε κρυφά τον διάλογο:

ΔΗ. Πράξεις που φέρνουν το κακό δεν ξέρω μήτε θέλω να μάθω, κι όσες τέτοια τολμούνε τις μισώ. Με φίλτρα μόνο και μαγικά πασχίζω να νικήσω την κόρη αυτή και μηχανεύτηκα το έργο, τον Ηρακλή για να κερδίσω πάλι, αν δεν νομίζετε πως μάταιο είναι ειδάλλως να το παρατήσω αμέσως.

ΧΟ. Άμα θαρρείς πώς μ' αυτά, καλό θα κάμεις, τότε θαρρώ σωστά έχεις λογαριάσει.

ΔΗ. Έτσι κι εγώ νομίζω, όμως ακόμη δεν τα' χω δοκιμάσει και στην πράξη.

ΧΟ. Πρέπει να δεις κι η πράξη τι θα φέρει. Γιατί όσο κι αν προσμένεις να πετύχεις, δε θα το ξέρεις το έργο αν δε στο δείξει.

ΔΗ. Γρήγορα θα το μάθουμε, να, βλέπω στην εξώπορτα τον Λίχα και θα' ρθει εδώ γοργά ζητώ μονάχα τη σιωπή σας στα κρυφά σαν ετοιμάζεις μια πράξη, αισχρή κι αν είναι ακόμη, ποτέ σου σε ντροπή δε θα σε ρίξει.

Κι αφού το δώρο φύγει, η ειρωνεία του χορού: "αχ, ας έρθει, ας μας έρθει με πόθο γεμάτος και βαθιά ποτισμένος με το φίλτρο της αγάπης, καθώς είπεν ο Κένταυρος". Ναι, θα έρθει βαθιά ποτισμένος με το φίλτρο. Αλλά είναι φίλτρο αγάπης;

Στα νομικά, ενδεχόμενος δόλος υπάρχει όταν ο δράστης αποδέχεται το εγκληματικό αποτέλεσμα, με την έννοια ότι συγκατατίθεται με αυτό, το επιδοκιμάζει, έστω κι αν δεν επιθυμεί την επέλευσή του (θεωρία της επιδοκίμασias, α' τύπος του Frank). Λέγοντας επιδοκιμάζει, εννοούμε ότι αποδέχεται τον κίνδυνο, και τελικά: αδιαφορεί για την ενδεχόμενη επέλευση του αποτελέσματος. Αυτός ο τύπος δόλου δεν εφαρμόζεται στην περίπτωση της Δηιάνειρας;

Η Δηιάνειρα βγαίνει κι αφού μας συμβουλεύει κανείς να μην κάνει έργο που δεν ξέρει πως θα τελειώσει (προανάκρουσμα), την ερώτηση που θα μπορούσε να την είχε κάνει πολύ πριν, την κάνει τώρα στον εαυτό της:

"τάχα για ποιόνε λόγο ο Κένταυρος σε μένα θα δείχνοντας καλός, που' γινα αιτία να χάσει τη ζωή του; Αυτό δε γίνεται μα εκείνον που τον τόξεψε ζητώντας να θανατώσει, εμένα ξεγελούσε αργά καταλαβαίνω την αλήθεια, τώρα που πια δεν ωφελεί καθόλου"(στ.707-11).

Η Δηιάνειρα αφελής δεν είναι. Σ' όλο το έργο φαίνεται γυναίκα μυαλωμένη, που ξέρει να κρατάει τον άντρα της (*"τάχα δεν πήρε κι άλλες ο Ηρακλής πολλές γυναίκες; Μα ποτέ καμιά τους δεν άκουσε από μένα βαριά λόγια και προσβολές - δεν ξέρω μαζί του να θυμώνω που τον έχει χτυπήσει τέτοια αρρώστια, ο έρωτας"*).

Επομένως το ενδιαφέρον μετατίθεται από τον ενδεχόμενο δόλο της σ' ένα επίπεδο ψυχολογίας: Πώς μια "σοφή" γυναίκα κρατάει "πάντα κρυμμένο στου σπιτιού της τα βάθη" ένα επικίνδυνο ψέμα.

1.2. Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΟ ΕΛΙΣΑΒΕΤΙΑΝΟ ΔΡΑΜΑ

Στο ελισαβετιανό δράμα, η οργάνωση και τάξη είναι ψυχική-κινητική αφού και οι πράξεις έχουν ψυχοδυναμική κι όχι βιοδυναμική υπόσταση. Εδώ ο δόλος είναι άφυλος: εξασκείται ανεξαρτήτως από άντρες και γυναίκες. Έχοντας ξεφύγει πολύ από τα αρχέτυπα το δράμα αυτό συγκροτεί χαρακτήρες: ο δόλος, εδώ, είναι προέχουσα εκδήλωση της προσωπικότητας: ακόμα κι αν ο στόχος του είναι βιολογικός -το γενετήσιο στοιχείο έχει σχεδόν απαλειφθεί- η δομή του παραμένει ψυχοδυναμική, κι αφορώντας πάντοτε την πράξη, πρακτική. Εδώ την ροή των φαινομένων, δεν την διέπει η απλή αιτιότητα αλλά η νοηματική συνάρτηση, και πρώτιστα δεσπόζει ο δίδυμος βασικός ψυχικός μηχανισμός των κινήτρων και της ώθησης. Απόρροια αυτών των ιδιομορφιών είναι και δύο άλλα χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν αποκλειστικά σ' αυτές: α) η κατεύθυνση τους προς το περιβάλλον, και β) η δυναμική στροφή τους στον στόχο τον οποίο επιδιώκουν. Η αντίδραση λοιπόν του ελισαβετιανού χαρακτήρα αποτελεί αντίδραση της ψυχοσωματικής του ενότητας σε κατάσχεση του περιβάλλοντος. Κι επειδή κι η απλούστερη κατάσταση έχει δομή σύμπλοκη, καθώς αποτελείται από πληθώρα πολυτρόπων όρων, και η αντίδραση του χαρακτήρα, σ' αυτήν την κατάσταση είναι πολυ-σύνθετη. Η κατεύθυνση προς το περιβάλλον (εξωτερικότητα), και η δυναμική στροφή προς τον επιδιωκόμενο στόχο (εσωτερικότητα) διακρίνονται από τον ενιαίο χαρακτήρα (αδιάφορο ποιο όνομα θα του δώσουμε, εξωτερικό ή εσωτερικό- είναι θέμα ανάγνωσης, προτείνω το εξωτερικό) της αρχαίας δράσης που τελείτο μες στην κατάργηση αυτού του ορίου (σ' ένα κόσμο πιο παγανιστικό, πιο υλικό).

Στο ελισαβετιανό δράμα η πράξη είναι νηφάλια, εσκεμμένης σταθμισμένη, και σκόπιμη εκδήλωση - η ώθηση έχει ξεπεραστεί κατά πολύ και μιλάει η διάνοια η οποία αγνοεί την αιθουμία. Δεν εννοώ βεβαίως ότι αποκλείεται η αυθόρμητη πράξη: αυτή επιτελείται με την έμμεση, όμως, συμβολή της ψυχικής αντίδρασης δηλαδή μια διάθεση

που ζωπυρώθηκε από επίδραση του περιβάλλοντος παρωθεί τον χαρακτήρα να τηρήσει ορισμένη συμπεριφορά, η οποία επίδραση δημιουργεί ανισομέρεια - αλλοίωση της αναλογίας των ψυχικών μεγεθών κι επομένως ανατροπή της υφιστάμενης δυναμικής εξισορρόπησης των στοιχείων της προσωπικότητας. Κύριο επακολούθημα αυτής της ανατροπής είναι αλυσιδωτή μετατόπιση των ψυχικών δυνάμεων που ποικίλλει κάθε φορά σε ένταση, έχει όμως βραχεία εξέλιξη κι επομένως αισθητή ένταση, και κατατείνει σε διαμόρφωση νέας δυναμικής αλληλοσυνάρτησης των στοιχείων της προσωπικότητας. Προκαλείται δηλαδή συγκίνηση. Κάτω από την συγκίνηση αυτός ο χαρακτήρας αντιδρά αυθόρμητα, όχι πια άμεσα και σαν απάντηση στα ερεθίσματα που διέγειραν την ψυχική του διάθεση, αλλά από ψυχικές δυνάμεις που μετατοπίστηκαν από αυτήν την αλυσιδωτή ανατροπή της ψυχικής του ισορροπίας ή ακόμη και από την ψυχική πίεση που οφείλεται σ' αυτές τις ψυχικές ανακατατάξεις και που απαιτεί άμεση εκτόνωση και λύση.

Η πράξη της ελισταβιανής σκηνής είναι η εκούσια (βουλευτική ή ηθελημένη) πράξη, η πιο εξελιγμένη και πολύπλοκη κατά την δομή της μορφή πράξη, που προσιδιάζει στον αναπτυγμένο κι όχι πρωτόγονο άνθρωπο κι εξελίσσεται κατά την κυρία φάση της σε ανώτερο ή και ανώτατο συνειδησιακό επίπεδο (βλ. τα κύρια στοιχεία που την απαρτίζουν, παραπάνω, -ωστόσο πρέπει να την διαχωρίσω από την απλή εκούσια πράξη της Διάνειρας αφού αυτή η τελευταία είναι μικτή, εκούσια και ωθητική, πράξη* εκούσια στο βαθμό που διαθέτει και τα τέσσερα στοιχεία της, ωθητική στο βαθμό που η εκτελεστική προσπάθεια δεν κ λ ι μ α κ ώ ν ε τ α ι όπως στην εκούσια πράξη, βλ. παρακάτω οργάνωση και μεθόδευση της εκτέλεσης).

Εδώ η π ρ ό λ η ψ η (προείκαση ή πρόβλεψη με την διάνοια μέλλοντος μορφώματος ως παρόντος, και προβολή του μ' αυτή την υπόσταση στο προσκήνιο της συνειδησης) του μέλλοντος στόχου ενέχει και διαπίστωσή του, και δημιουργεί στον χαρακτήρα τις περισσότερες φορές την επίγνωσή του. Μετά την πρόληψη του στόχου ακολουθεί και η παγίωσή του ως τέλους, ως σκοπού, δηλαδή ως ενσυνείδητου πόλου που έλκει ψυχοδυναμικά το άτομο και το ωθεί σε πρόσφορη εκδήλωση για να τον οικειοποιηθεί και να τον εκπληρώσει, μηχανισμός που λέγεται π ρ ό θ ε σ η (Vorsatz στην κυριολεξία του όρου, ή Vornahme). Στην πρόθεση του στόχου ως σκοπού καθίσταται αισθητή η εξέλιξη αυξημένης ψυχικής δυναμικής. Η πρόθεση δεν είναι απλά διανοητική και συνειδησιακή διεργασία όπως η πρόληψη, αλλά είναι κυρίως φάση της ίδιας της ψυχικής ώθησης που διαμορφώθηκε υπό την επίδραση της πρόληψης σε διεργασία που εκτυλίσσεται σε ανώτερο συνειδησιακό επίπεδο. Αυτή η πρόθεση ανωτέρου συνειδησιακού επιπέδου είναι, με άλλα λόγια, ο ίδιος ο δ ό λ ο ς .

Τώρα στην ο ρ γ ά ν ω σ η και με θ ό δ ε υ σ η της εκτέλεσης.

Ενώ στην αρχέγονη αμιγή ωθητική πράξη το σύστημα εκτέλεσης είναι εγγενές κι αναλαμβάνει "τυφλά", σαν μια βαθιά επιταγή, την εκτελεστική προσπάθεια στο σύνολό της, όχι ακριβώς χωρίς δημιουργική και προσδιοριστική πρωτοβουλία του εγώ (απλά

ταυτίζεται κι αυτό με την σειρά του με τον τ ρ ό π ο εκτέλεσης, και τελικά λέμε ότι ταυτίζεται με το ίδιο το συγκεκριμένο εκτελεστικό σύστημα), στην ελισαβετιανή εκούσια πράξη το εκτελεστικό σύστημα που εκπόνησε το εγώ διαλαμβάνει την εκτελεστική προσπάθεια σε κ λ ι μ ά κ ω σ η , κατά στάδια και φάσεις που συνδέονται άρρηκτα μεν μεταξύ τους αιτιατά και νοηματικά, αλλά και που είναι επεξεργασμένες κ α ι αυτοτελώς, κάθε μία χωριστά, κ α ι στο σύνολό τους. Έτσι η σύνολη εκούσια πράξη επιμερίζεται συνήθως σε σύστημα μερικότερων οντολογικά μεν αυθύπαρκτων αλλά οργανικά μη αυτοτελών ηθελημένων εκδηλώσεων.

Τέλος θα εντοπίσουμε εδώ την π ρ ά ξ η ε π ι λ ο γ ή ς: εκείνη την ανώτερη και πολυπλοκότερη μορφή εκούσιας πράξης, στην διαμόρφωση της ψυχικής υποδομής της οποίας προκαλείται διαπάλη αντίροπων κινήτρων (ψυχικό δίλημμα) και τομή με βουλητική παρέμβαση, με την οποία από την μία πλευρά αναχαίτίζονται και απωθούνται οι ώθήσεις που εκλύονται από τα υπόλοιπα κίνητρα, κι από την άλλη ανοίγεται στην ώθηση που προτιμήθηκε ο δρόμος για να εξελιχθεί και να μετουσιωθεί σε εξωτερική συμπεριφορά (εκδήλωση). Αυτή η τομή του ψυχικού διλήμματος λέγεται απόφαση, με το προστάδιο δ ι ά σ κ ε ψ η ς του ατόμου που μπορεί να διαρρέει αστραπιαία, να έχει μικρή ή μεγάλη διάρκεια. Η πράξη επιλογής αποτελεί γ ν ή σ ι α υ π α ρ κ τ ι κ ή π ρ ά ξ η .

1. Το Δηλητήριο και η Επιστολή

είναι ωραίο να συναντιούνται δύο δόλοι που ξεκίνησαν από αντίθετες μεριές.

Άμλετ

1. Το Δηλητήριο

Ο συστατικός ιστός του Άμλετ.

α Στην πρώτη πράξη, σκηνή πέμπτη (στ.62), κατονομάζεται: Hebona. Έτσι παραδίδεται στο Πρώτο, επονομαζόμενο "κακό" Quarto του 1603, όπως επίσης και στο Δεύτερο, επονομαζόμενο "καλό" Quarto του 1604 του Σαίξπηρ. Δηλαδή, Υοσκύαμος (*Hyoscyamus niger*) όπως με μεγάλη ακρίβεια τον μεταφράζει ο Ρώτας (Δυοσκύαμος), το δηλητηριώδες δύσοσμο χορτάρι (της μετάφρασης του Χειμωνά) που εκκρίνει κάτι σαν την ναρκωτική ουσία belladonna (στα ελληνικά, καλή και όμορφη γυναίκα).

Πόσο τυχαία κατονόμασε ο δραματουργός το δηλητήριο.

Την ώρα ακριβώς που έπαρνε το θύμα ο ύπνος να του το στάξουν, να του στάξουν τον ύπνο-το χορτάρι του ύπνου. Κι ακόμα και το σκηνικό. Την ώρα ακριβώς που έπαρνε το θύμα ο ύπνος στον κήπο να του στάξουν το χορτάρι, να του στάξουν τον κήπο-ύπνο, όλος ο κήπος να σκοτεινιάσει. Εκκληρώνεται έτσι: α) η ώρα (του ύπνου) με την υπνωτική ουσία και β) ο τόπος (του κήπου) με το χορτάρι. Κι αν όλα αυτά είναι τυχαία, δύσκολο για

ανατόμο της αίσθησης, τότε πώς αναφέρεται στην καλή και όμορφη γυναίκα belladonna-θάνατό του μετά από αυτό το υβρεολόγιο για τη γυναίκα-βασίλισσά του:

"πόσο δικιά μου την θαρρούσα Άμλετ. Πώς ξέπεσε από μένα, που η αγάπη μου ήταν κάθε φορά του γάμου η τελετή να περάσει σ' αυτόν, το ερπετό. Όμως αν η αρετή θα μένει πάντα ακίνητη, ακόμα κι όταν την γνέφει ο ουρανός Η λαγνεΐα πάντα θα γλιστράει και ύστερα από έρωτα με αρχάγγελο μπορεί από την κλίνη ενός θεού να σηκωθεί να πάει να κυλιστεί στην κόπρη Στάσου", και μετά όπως είπαμε ακολουθεί η αποκάλυψη της belladonna-του φόνου.

β. Το χορτάρι επανέρχεται ως "άψινθος, άψινθος" - ο Άμλετ στον εαυτό του όταν στην δεύτερη σκηνή της τρίτης πράξης "στήνεται" η σκηνή του θεάτρου που αναπαριστά την δηλητηρίαση του πατέρα του με σκοπό να απευθύνει στους ενόχους την ενοχή τους. Στα αγγλικά το "wormwood, wormwood" λέγεται δύο φορές αλλά και έχει δύο έννοιες: α) τον άψινθο, το πικρό χορτάρι αλλά και β)κάτι πικρό, θλιβερό. Αν δηλαδή αυθαιρετώντας αντικαθιστούσαμε το κόμμα ανάμεσα στις δύο λέξεις με μία άνω τελεία θα διαβαζόταν διαφορετικά - και με τις δύο του έννοιες: "άψινθος πικρό". Και βεβαίως, το worm παραπέμπει στο σκουλήκι που είναι για τον ίδιο τον Άμλετ ο σφετεριστής.

Να και μία ενδιαφέρουσα σκηνή μ έ σ α στο θέατρο (το θέατρο του θεάτρου) που προαναγγέλλει αυτά τα ζευγάρια⁶ λέξεων "άψινθος-άψινθος", εννοιών "άψινθος-πικρό", πράξεων "η πραγματική πράξη του φόνου - η αναπαριστώμενη πράξη του φόνου", και ανθρώπων "δύο ζευγάρια: ο προηγούμενος θεάρεστος βασιλιάς/βασίλισσα - ο τωρινός σφετεριστής. "βασιλιάς / βασίλισσα".

Ένα ζευγάρι ακόμα "Άμλετ-Οφηλία" πριν αρχίσει το έργο μιλάει:

Άμλετ: Δες πόσο χαρούμενη είναι η μητέρα μου κι είναι δύο ώρες που πέθανε ο πατέρας μου

Οφηλία: Δυο μήνες κύριέ μου Δύο δυτλοί μήνες, κι ενώ το έργο πρώτα παίζεται με παντομίμα ο βασιλιάς αναστατώνεται, σηκώνεται και φεύγει μόνον όταν η πράξη του λ έ γ ε τ α ι. Ας μου επιτραπεί ακόμα μία δίδυμη παρανάγνωση: στην αιγυπτιακή μυθολογία, παραθέτω πάλι από τον Derrida, "είναι γνωστή η σκηνή της αναγραφής των βασιλικών τίτλων, που έχει αναπαραχθεί στα ανάγλυφα πολλών ναών: ο βασιλιάς κάθεται κάτω από μια περσέα, ενώ ο Θώθ και η Σεσάτ εγγράφουν το όνομά του πάνω στα φύλλα ενός ιερού δέντρου. Όπως και η σκηνή της κρίσης των νεκρών: στον κάτω κόσμο, μπροστά στον

⁶ Παραπέμπουν στο double-bind του Bettelheim 'Κατάσταση κατά την οποία το άτομο ό,τι και αν κάνει δεν μπορεί να κερδίσει' - αυτή δεν είναι και η ουσία της τραγωδίας;

Όσιρη, ο Θώθ καταγράφει το βάρος της καρδιάς-ψυχής του νεκρού. Αφού, είναι αυτονόητο, ο θεός της γραφής είναι και θεός του θανάτου".

Είναι φανερές οι αμοιβαίες μεταθέσεις πάνω / κάτω κόσμου, εγγραφής / καταγραφής, αντρικής / γυναικείας θεότητας ως συνεργών του πάνω κόσμου, βασιλιά/φύλλων του δέντρου – υοσκύαμου. Ο Θεός, λοιπόν, που ε γ γ ρ ά φ ε ι στα φύλλα (πάνω κόσμος) είναι ο θεός που κ α τ α γ ρ ά φ ε ι τον θάνατο (κάτω κόσμος): ή μήπως η γραφή μπορεί να κ α τ α γ ρ ά φ ε ι τον θάνατο γεμίζοντας φ ύ λ λ α στον πάνω κόσμο.

γ. Την τελευταία σκηνή με τις αλληπάλληλες, στο όριο του κωμικού, δηλητηριάσεις να τη δούμε σαν μια υπερβολική σκηνή όπερας. Είμαστε καλεσμένοι σε μια σκηνή μονομαχίας-ξιφομαχίας. Περιμένουμε να "μιλήσουν", πάλι με όρους του λόγου, τα ξίφη. Κι αντί γι' αυτά μιλούν τα δηλητήρια

Ενώ αριθμούμε δεκατρία περιστατικά στη σειρά των δόλων και θανάτων, ας δούμε δύο σημεία της σειράς αυτής από κοντά.

Το μαργαριτάρι μέσα στο κρασί

Η ιδέα ήταν να κάνει το κρασί πιο πολύτιμο για τον σκοπό του, υπογραμμίζω - δηλαδή, πιο δηλητηριώδης. Να περιβάλλει με κύρος, εδώ θαμπό - βλ. κείμενο, τον δόλο του: να τον επικυρώσει. Ο Πλίνιος μας αναφέρει ότι η Κλεοπάτρα διέλυσε ένα μαργαριτάρι μέσα σε ζύδι. Ήξερε αυτό το ζύδι-το πικρό κρασί ο Σαίξπηρ;

Ο Άμλετ αναγκάζει τον πληγωμένο βασιλιά να πει το κρασί με το μαργαριτάρι

"Πιες το όλο Αυτό το φαρμάκι Είναι εκεί το μαργαριτάρι σου;"

Παίζοντας έτσι ο Σαίξπηρ με την αμφίσημη λέξη *union* που έχει μέχρι τώρα χρησιμοποιηθεί μόνο ως "μαργαριτάρι", αλλά σημαίνει και, κυρίως, "ένωση, σεξουαλική συνεύρεση, παρέα" κ.λ.π. Η παραπάνω ερώτηση θα μπορούσε λοιπόν να διαβαστεί κι έτσι: "Είναι εκεί το μαργαριτάρι σου," υπονοώντας έτσι ειρωνικά τη Γερτρούδη που έχει πει προηγουμένως από την ίδια κούπα. Το δηλητήριο-μαργαριτάρι τους ενώνει εξαντλώντας και τις δύο σημασίες του.

II. Η Επιστολή: Δόλος Περί του Υπομνήματος.

Πρόκειται για τον δόλο που πάντα συνοδεύει την βασιλική εντολή την οποία συνοδεύουν οι Ροζενκραντζ και Γκίλδενστερν οι οποίοι συνοδεύουν τον Άμλετ στην Αγγλία.

Ο Άμλετ σπάει την σφραγίδα του μεγάλοςχημου μηνύματος και βλέπει τον βασιλικό δόλο: την βασιλική εντολή να του κόψουν το κεφάλι "στους άλυτους αόρατους δεσμούς που είχε πλέξει γύρω μου ο δόλος τους". Τότε, με δόλο κι ο ίδιος, αλλάζει "με περίτεχνη γραφή" την εντολή: "μόλις αυτό το κείμενο φθάσει στον προορισμό του Αμέσως Χωρίς καμιά

χρονοτριβή χωρίς καμιά συζήτηση, αμέσως Να πεθάνουν οι δύο ταχυδρόμοι του", και με δόλο την ξανασφραγίζει με τον σφραγιδόλιθο-σφραγίδα της Δανίας που είχε απ' τον πατέρα του. Κι έτσι έπρεπε οι δύο ταχυδρόμοι του *"Να πεθάνουν Αυτοί δεν ήταν ευσυνείδητοι ερωτεύονταν αυτό που τους ανάθεταν"*. Έτσι καταδικάστηκε σε φόνο η άκριτη ευσυνειδησία.

Η νομική θεωρία γύρω από τα "εγκλήματα περί τα υπομνήματα"⁷ είναι πλούσια. Με την πράξη του ο Άμλετ διαπράττει ένα διπλό έγκλημα: α) της υλικής πλαστογραφίας που αφορά την γνησιότητα του εγγράφου, ανεξάρτητα από το αληθές ή ψευδές του περιεχομένου του, δηλαδή την προέλευση του εγγράφου από ορισμένο πρόσωπο, και β) της διανοητικής πλαστογραφίας που αφορά την αλήθεια του περιεχομένου του και αναφέρεται στα δημόσια έγγραφα (δημόσιο δεν ήταν το βασιλικό έγγραφο;)

Το γαλλικό και βελγικό δίκαιο διαφοροποιούμενα δεν προστατεύουν την προέλευση του εγγράφου, αλλά το αγγλικό δίκαιο που μας ενδιαφέρει, ο Άμλετ ταξίδευε για την Αγγλία-, μιλά για έγγραφο, ως αντικείμενο της πλαστογραφίας, κι εννοεί το γραπτόν (το υλικό αντικείμενο στο οποίο έχει αποτυπωθεί με γραφή -για την γραφή βλ. Γάφο, Schwander, Stratenwerth, Cross-Jones, Teuffel- κάποιο νόημα που αποδεικνύει γεγονός που έχει έννομη σημασία και, μη ξεχνάμε, η βασιλική επιστολή επικαλείτο την ασφάλεια Δανίας και Αγγλίας). Όποιο μέρος του εγγράφου δεν απηχεί την αλήθεια, συνιστά προσβολή της γνησιότητας (Smith Hogan). Κι όσο για την ταυτότητα του εκδότη καθώς στους βασιλικούς εκείνους καιρούς δεν ήταν δυνατόν να ισχύει η σωματική θεωρία (Körperlichkeitstheorie) κατά την οποία εκδότης είναι αυτός που κατάρτισε το έγγραφο, αυτός δηλαδή που το έγραψε, και που στο υλικό αντικείμενο ενσωμάτωσε έτσι την δήλωση της βούλησής του, αναγκαστικά φαίνεται ισχυρή η πνευματική θεωρία (Geistigkeitstheorie) κατά την οποία εκδότης είναι το πρόσωπο από το οποίο προέρχεται η δήλωση βουλήσεως, ανεξάρτητα από το αν τη συνέταξε αυτός ή όχι. Για την υπογραφή τέλος, δεν τέθηκε ποτέ ζήτημα. Τέθηκε ο βασιλικός σφραγιδόλιθος που διέθετε ο πρίγκιπας.

Ξαναγυρίζουμε στην ελισαβετιανή σκηνή, και πιο συγκεκριμένα στην λεγόμενη "Τραγωδία της Εκδίκησης", είδος που ανέκυψε από την τεράστια επιρροή που άσκησε ο Άμλετ με την εκδίκησή του (θυμίζουμε εδώ παράλληλα την ομώνυμη τραγωδία *The Revenger's Tragedy* του σημαίνοντα δραματουργού Cyril Tourneur)⁸.

⁷ Βλ. Χρ. Δέδε.

⁸ Ο Cyril Tourneur αποτελεί έναν από τους Φανταστικούς Βίους του Marcel Schwob, μτφρ. Λίλιαν Stead-Δασκαλοπούλου, Άγρα.

Ο Εβραίος της Μάλτας⁹ αρχίζει να υφαίνει την εκδίκησή του από την στιγμή που η Μάλτα αποφασίζει να δημεύσει την περιουσία του (κατόπιν η δήμευση δεν κρίνεται αναγκαία, αλλά παραμένει αναγκαία η εκδίκηση) δολοπλοκώντας με την κόρη του, δημιουργώντας ερωτικούς ανταγωνισμούς με επιστολογραφικούς δόλους (βλ. Μέρος Δεύτερο, 2.1. Π για τα υπομνήματα) με σκοπό να εξοντώσει, δηλητηριάζοντας την ίδια του την κόρη όταν αυτή του εναντιώνεται μαζί κι ολόκληρο το μοναστήρι στο οποίο αυτή έχει καταφύγει, πνίγοντας τον ένα από τους δύο καλόγερους που μαθαίνουν το έγκλημα του κατά της μονής και σκηνοθετώντας για τον άλλο την ενοχή του για τον θάνατο του πρώτου, δηλητηριάζοντας τον ίδιο του τον συνεργό και δούλο, μαζί με την πόρνη που τον έχει ξελογιάσει και τον προστάτη της μ' ένα μπουκέτο λουλούδια, πίνοντας ένα φάρμακο που του δημιουργεί νεκροφάνεια, προδίδοντας και παραδίδοντας το νησί του στους Τούρκους, επιχειρώντας να το ξαναδώσει στους συμπατριώτες του επ' ανταλλάγματι, αλλά η απαρίθμηση του δόλου στην ελισαβετιανή σκηνή είναι ανεξάντλητη γιατί ακριβώς στηρίζεται στον δόλο. Είναι δηλαδή, όπως κι αυτός, μια σκηνή τόσο θελκτική όσο κι ετοιμόρροπη.

⁹ Cristofer Marlowe, Ο Εβραίος της Μάλτας, μτφρ. Σερραφείμ Βελέντζα, Άγρα

Κεφάλαιο Δεύτερο :

Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗ ΖΩΓΡΑΦΙΚΗ

2.1. ΤΟ ΣΦΑΛΜΑ, Η ΤΥΦΛΟΜΥΓΑ ΚΙ Η ΕΞΑΠΑΤΗΣΗ

"Ο τυφλός δεν θέλει να ξέρει, ή μάλλον, δεν θα' θελε να γνωρίζει• αυτό σημαίνει, δεν θα' θελε να βλέπει. Ιδείν, είδος, ιδέα: όλη η ιστορία, όλη η σημαντική της ευρωπαϊκής ιδέας, στην ελληνική της γενεαλογία όπως ξέρουμε - όπως βλέπουμε - σχετίζει την όραση με τη γνώση. Δείτε στην αλληγορία του *Σφάλματος* τον άνδρα με τα δεμένα μάτια του Courrel. Φυσικά τα μάτια του μπορούν να δουν. Αλλά είναι δεμένα(*bandes*) - στα γαλλικά σημαίνει και *δεμένος και στητός, σε στύση* - (με ένα χαρτομάντιλο, μαντήλι, ύφασμα, ή βέλο, ένα ύφασμα, τέλος πάντων, που κάποιος βάζει πάνω στα μάτια και δένει πίσω από το κεφάλι)"¹.



Κι εδώ, λοιπόν, το *σφάλμα* συντελείται ή σχετίζεται με ένα *ύφασμα*. Πώς όμως είναι δυνατόν να μιλάμε για *σφάλμα* όταν το μαντήλι κάποιος το δένει από μόνος του, ή, τέλος πάντων, αφήνει να το δέσουν στα μάτια του/στην ικανότητα όρασης-γνώσης του, και όχι για κάποιου είδους *δόλο*;

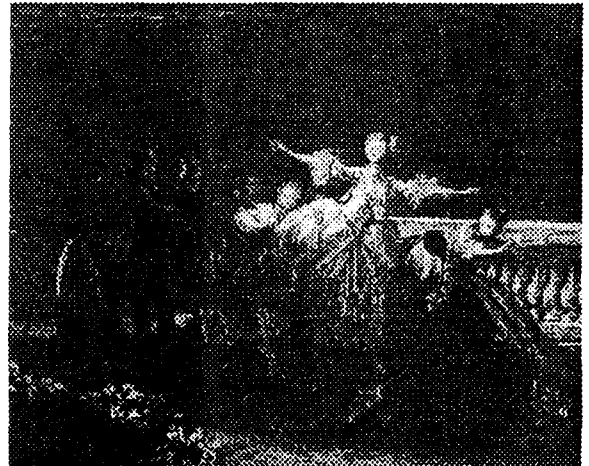
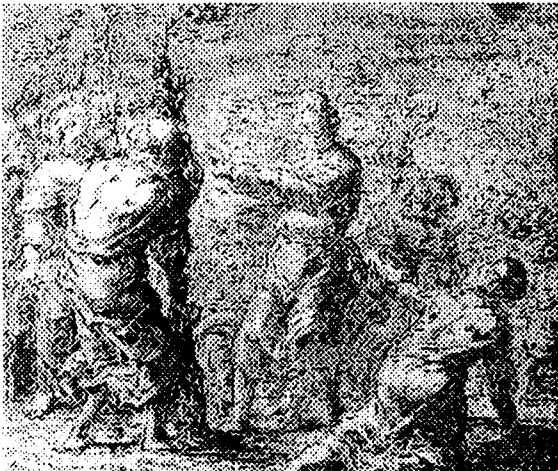
Κι αφού οποιαδήποτε στιγμή μπορεί να λύσει τον κόμπο πίσω από το κεφάλι του γιατί είναι εκεί, *πίσω από το κεφάλι* όπου εδράζει σε κάποιο σημείο ή νεύρο με ιατρικό όνομα η επιθυμία του να

περιφέρεται τυφλά και να υποφέρει με τον κίνδυνο, ανά πάσα στιγμή, της πτώσης του. Είναι άραγε αυτός που εξαπατάται, έστω από τον ίδιο του τον εαυτό - που είναι το

¹ Jacques Derrida, *Memoirs of the blind*, transl. A. Brault and M. Naas, The University of Chicago Press, pp. 13.

συνηθέστερο όπως είδαμε στο δεύτερο κεφάλαιο του Τρίτου Μέρους της παρούσης -, ή αυτός που εξασπατά προσποιούμενος ότι δεν βλέπει τίποτα ενώ το ύφασμα είναι πολύ λεπτό και του επιτρέπει να διακρίνει; / ή προσποιούμενος ότι ψάχνει αλλού - ότι δεν βρίσκει - το αντικείμενο του πόθου του εάν πρόκειται για κάποιο ερωτικό κρυφό που θυμίζει τις *Επικίνδυνες σχέσεις* του *Choderlos de Laclos*; / ή δεχόμενος αυτό ακριβώς το παιχνίδι για να πέσει σε ένα γκρεμό και να αυτοκτονήσει δίχως την αναστολή ενός πιθανού αφορισμού; - υποθέσεις που μπορεί να πάνε πολύ μακριά. Η επικίνδυνη απάντηση στο παραπάνω ερώτημα είναι *αυτός που εξασπατά αν πιστέψουμε τον Αισχύλο όταν λέει " δεξ με την καρδιά σου αυτές τις πληγές / γιατί η κοιμώμενη ψυχή λαμπρύνεται με μάτια / ενώ στο φως είν' σκοτεινή η μοίρα του ανθρώπου" (Αισχ., Ευμενίδες, στ.103-5), και τον Σωκράτη που λέει, με το στόμα του Πλάτωνα, στον Φαίδρο " αποφάσισα πως πρέπει να προσέξω να μη μου τύχει αυτή η δυστυχία που τυχαίνει σ' όλους αυτούς που κοιτάνε τον ήλιο... φοβήθηκα ότι η ψυχή μου θα πληγωνόταν αν κοίταζα τα πράγματα με τα μάτια μου και προσπαθούσα να τα αρπάξω μ' οποιαδήποτε απ' τις αισθήσεις μου. Έτσι σκέφθηκα να προσφύγω εις τους λόγους και να εξετάσω σ' αυτούς την αλήθεια των όντων..."* Σφάλμα, επομένως, ή μεθόδευση αλήθειας, μια *μηχανή τυφλότητας* που οδηγεί στην ουσία;

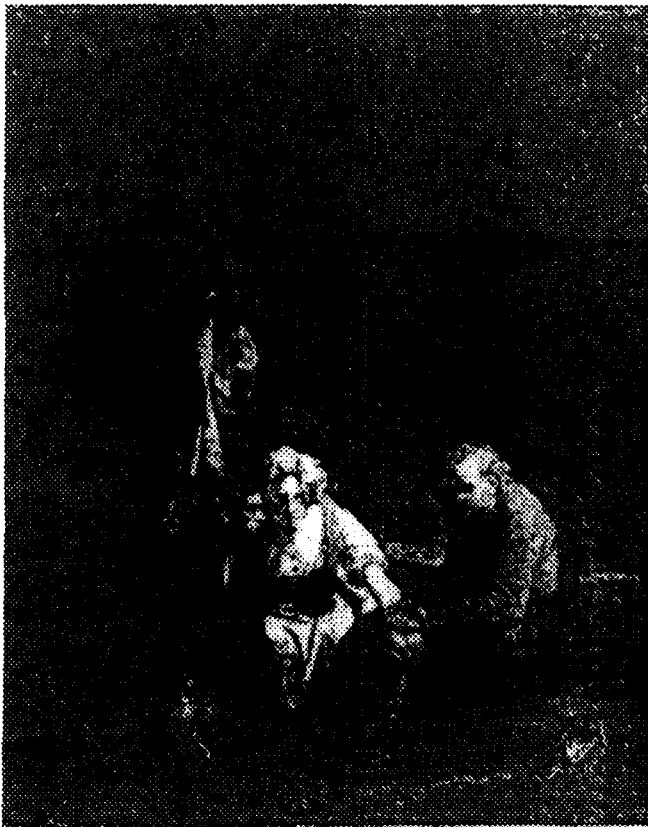
Υπάρχει μία δραματική ποιότητα (απόχρωση) στον τίτλο που δίνει ο Couperl στο έργο του (Το Σφάλμα), την οποία δεν έχουν άλλοι πίνακες που απεικονίζουν ανθρώπους με δεμένα τα μάτια όπως του διάσημου ζωγράφου εποχής και πορτραίσιστα Jean-Honore Fragonard, και του Leonard Bramer και που ονομάζονται, και οι δύο, "*Η Τυφλόμυγα*"², κι



απεικονίζουν το γνωστό παιχνίδι που αντιστρέφει την χριστιανική αλληγορία: αυτός που θα αγγίξει τον άλλον, είναι ο *μεσσίας του βασάνου*, και όχι της *λύτρωσης* αφού αυτόν που θα αγγίξει αντί να θεραπευθεί, θα τυφλωθεί έτσι ώστε ο καθένας αποφεύγει το άγγιγμα του τυφλού / τη νιτσεική επικοινωνία κι επιτέλους κρατιέται, έστω για παιχνίδι κι έστω για λίγο, σε μια *ζώνη ακεραιότητας* γιατί με την *επαφή διακυβεύεται* το φως του/η αλήθεια του. Εδώ το σφάλμα μετατίθεται: δεν βρίσκεται στο σκοτάδι, στον "*δίκην τυφλό*" με τα δεμένα μάτια αλλά *στο φως*, εκεί που βρίσκεται αυτός που θ' αγγιχθεί και που θα το

² ο.π., σσ.95 - 96.

διαπράξει όταν αγγιχθεί. Πρέπει, όμως, εδώ να εντοπίσουμε έναν κοινό τόπο, ή μάλλον δύο: ο ένας είναι ο όντως κοινός τόπος όπου βρίσκονται μαζί "αυτός που βλέπει" και "αυτός που δεν βλέπει" τόσο στην "Τυφλόμυγα" όσο και στον μοναχικό άνδρα του "Σφάλματος", έστω και αν "αυτός που βλέπει" "αυτόν που δεν βλέπει", είμαι εγώ, ο θεατής. Ο δεύτερος κοινός τόπος βρίσκεται στα δύο διαφορετικά θέματα των πινάκων και είναι το ότι το σφάλμα είτε διαπραχθεί στο Σφάλμα από τον μοναχικό άνδρα κι αυτός πέσει, τραυματισθεί κ.λ.π. είτε διαπραχθεί στην Τυφλόμυγα από αυτόν που θα αγγιχθεί και θα χάσει το φως του με κίνδυνο στη συνέχεια να πέσει, να τραυματισθεί κ.λ.π., και στις δύο περιπτώσεις τελεί υπό αίρεση - μπορεί να μην διαπραχθεί ποτέ. Ενώ όμως για το παιχνίδι-τυφλόμυγα δεν ανησυχούμε καθόλου, κάθε παιχνίδι είναι μία ελαφρότητα, και τελοσπάντων η παρουσία των άλλων γύρω από τον "τυφλό" τον προστατεύει - η ετερότητα στη διάθεση της μη-αυτοδιάθεσης, ή η παρουσία του άλλου ως αντίδοτο σε μία νόσο, εδώ στην "τύφλωση" -, το Σφάλμα μας επιφυλάσσει μία αγωνία η οποία όσο κοιτάμε τον πίνακα κλιμακώνεται: ο άνδρας, οτιδήποτε κι αν συμβεί, είναι μόνος του, ούτε εμείς είμαστε εκεί (μη-κοινός τόπος) αφού είμαστε αμέτοχοι συμμετοχοί όπως εξάλλου σε κάθε εικόνα. Όλα αυτά βεβαίως αφού στο ζωγραφικό έργο τέχνης συνεργήσει η γλώσσα, το όνομα, η κατονομασία με τον κινητικό τους χαρακτήρα: αφού δεχθούμε, τελικά, τον τίτλο Το Σφάλμα ως αληθινό. Εάν όμως ο ζωγράφος όντως μας εξαπάτησε με τη σειρά του στήνοντας αυτόν τον "δραματικό" δόλο ούτως ώστε να αποσπάσει τη συμμετοχή μας "βάζοντάς μας μέσα" στον πίνακα; Μπορούμε, επομένως, να δούμε το Σφάλμα και έτσι και



αλλιώς: είτε ότι μπορεί να το διαπράξει ο άνδρας του πίνακα / υπό αίρεσιν σφάλμα είτε ότι το διαπράττουμε ήδη εμείς / σφάλμα τετελεσμένο πιστεύοντας την λέξη αφού βρισκόμαστε εκτός του "σωματικού" παιχνιδιού-τυφλόμυγα, κι εντός ενός άλλου "νοητικού" παιχνιδιού-τυφλόμυγα στο οποίο δε χρειάζεται να μας αγγίζει κανείς, το φως μας/γνώση μας μπορεί να χαθεί ανά πάσα στιγμή. Η λέξη είναι, λοιπόν, εδώ η βακτηρία που ανεβάζει (<βιβάζω, βαίνω) σε ένα βάθρον (<βαίνω, ομοίως) τον πίνακα. Χωρίς αυτήν το βήμα του δεν είναι βέβαιο: έχει γεράσει και θα πέσει - όχι από κάποιο σφάλμα αλλά από την

ανησυχητική βεβαιότητα της αδυναμίας του.

Και από τον πίνακα της εξαπάτησης περισσότερο παρά του σφάλματος, ας δούμε άλλον έναν πίνακα, πάλι από τα *Τυφλού Απομνημονεύματα*, ή, εάν ο τυφλός δεν μπορεί ούτε να γράφει όπως ο πατέρας της τυφλότητας στην λογοτεχνία Jorge Louis Borges, από τις *Αναμνήσεις ενός Τυφλού (Memoirs d' un Aveugle)* του Jacques Derrida: τον *Εξαπατώμενο Τυφλό* του Jean-Baptiste Greuze³. Εδώ δεν βλέπουμε εμείς όπως ο Derrida, την ίντριγκα αυτή να δείχνει προς την κατεύθυνση της τυφλόμυγας που είδαμε παραπάνω κι ούτε ότι το παιχνίδι των χεριών έγκειται στο ότι "ο γέρος τυφλός κρατάει το χέρι της νέας γυναίκας του σαν αυτή η επαφή να επιβεβαιώνει την πίστη του σ' αυτήν την ίδια στιγμή που εμείς βλέπουμε τους δύο νέους εραστές να τον *εξαπατούν*" (η έκφραση στην αγγλική μετάφραση που βρήκαμε των *Memoirs* είναι *pulling the wool over his eyes* - πάλι εδώ το *ύφασμα* βλ. παραπάνω, πρώτο κεφάλαιο του Τρίτου Μέρους, στα ελληνικά, ακολουθώντας το πνεύμα της τυφλότητας που είναι εδώ παρόν όσο ποτέ, θα μπορούσαμε να χρησιμοποιήσουμε την έκφραση να *ρίχνουν στάχτη στα μάτια του*), "προδίδοντας αυτόν αλλά ίσως, εντός ολίγου, και τους εαυτούς τους από το ρίξιμο της κανάτας". Αντίθετα, ή ίσως επιπρόσθετα, εμείς βλέπουμε τον γέρο να έχει *αρπάξει* το χέρι της νέας γυναίκας του (είναι όντως γυναίκα του ή απλώς κάποια γυναίκα που εξαρτά από αυτόν κάποιο συμφέρον; - ακόμα μία φορά η κατονομασία, ο τίτλος δημιουργεί την δική του δραματουργία την οποία, συμβατικά, οφείλουμε να δεχθούμε αλλά μόνον συμβατικά) σε μία *σιδερένια*, σχεδόν, *λαβίδα* (φοράει γάντι; - πάντως η υφή του χεριού του είναι από μη-φυσική έως μηχανική) σα να την κρατά ένας μηχανισμός καταναγκασμού, γνωρίζοντας ακριβώς την *απιστία* της και προσπαθώντας να την *ελέγξει/σταματήσει* αφού οποιαδήποτε κίνηση θα μεταδοθεί απ' αυτό το μηχανικό σύμπλεγμα στον ίδιο. Στο ότι ο ίδιος γνωρίζει *τι γίνεται πίσω του* (ή, μήπως *μπροστά του* για τον τυφλό;), συνηγορεί το ότι κοιτάζει εμάς, τους αδιάκριτους, απρόσκλητους ηδονοβλεψίες με φανερό εκνευρισμό, ακόμα και *απέχθεια*, σα να μας λέει να μη βλέπουμε / να μη γνωρίζουμε άλλο, κι ο ίδιος το γνωρίζει, κι ας είναι τυφλός. Οι δόλοι συνεχίζονται: ο νέος εραστής δεν χύνει αναγκαστικά από απροσεξία το περιεχόμενο της κανάτας αλλά από πρόθεση για να δοκιμάσει τις αισθήσεις του τυφλού: είναι άραγε ικανός να καταλάβει τι χύνεται / γίνεται στο δωμάτιο; - τον κοιτάζει προσηλωμένος για να "κλέψει" την αντίδρασή του ο γέρος τυφλός, πάλι, ίσως αρνείται μόνο για μας, τους τρίτους, τον χαρακτηρισμό του *απατώμενου*, εάν εμείς φύγουμε ίσως τραβήξει το χέρι του κι αφήσει τη νέα γυναίκα του με το νεαρό εραστή της στην ησυχία τους αφού αυτός, ο τυφλός, είναι ο μόνος από τα τρία πρόσωπα που μας *κοιτά*, όλοι οι άλλοι, και εμείς, *κοιτάμε* αυτόν. Πίσω τους ένα *ύφασμα* επικυρώνει την εξαπάτηση: του γέρου; / των δύο εραστών από τον γέρο; / τη δική μας από τους τρεις χαρακτήρες και τον ζωγράφο; Το *νυχτικό* της νέας γυναίκας (το *μεσο-φόρι* ως *μέσον*

³ ο.π., σελ.95

εξαπάτησης ή ως φορέας συμφερόντων) το οποίο δέχεται μία προεξέχουσα κάθετη δοκός (<δέχομαι, δέκομαι) και η κανάτα που κρατάει ο νέος εραστής, και το μεγάλο δοχείο (<δέχομαι, δέκομαι, ομοίως) που βρίσκεται στο δάπεδο δίπλα στον γέρο τυφλό στήνουν το δικό τους σκηνικό εξαπάτησης: από την παραπάνω ρίζα του δέχομαι (γιατί όλοι στον πίνακα, και ο καθένας ξεχωριστά, δέχονται και κάτι άλλο) και η δοκάνη (παγίδα) και το δείκνυμι= φέρνω στο φως φανερώνω//υποδέχομαι, δεξιόμαι, και τελικά δέχομαι, και ο δείκτης, το δάκτυλον της καταγγελίας - εδώ θα σταματήσουμε με το λεξικό, πάντα η γλώσσα βγάζει στο φως, φανερώνει μια ιστορία από τις ρίζες της.

2.2. ΒΙΒΛΙΑ ΣΕ ΠΡΟΣΩΠΟΓΡΑΦΙΕΣ, ΤΕΛΕΤΕΣ, ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΥΣ ΚΑΙ ΑΛΛΗΓΟΡΙΕΣ: Ο ΔΟΛΟΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΓΙΟΤΤΟ ΣΤΟΝ ΓΚΡΕΚΟ

Όσο η γραφή θέλει να συμμορφώσει το μόρφωμα της φωνής τόσο η ζωγραφική θέλει να συμμορφώσει το μόρφωμα της μορφής⁴. Η αξία αυτής της παρατήρησης δεν έγκειται τόσο στη συμμόρφωση μίας μορφής όσο ενός ή δ η μορφώματος. Τελικά φαίνεται, μέσα από αυτό, να αλλάζει και ο σκοπός του δόλου: όχι τόσο να ακινητοποιήσει το κινητικό (η βάση της αφηγηματικής τέχνης) αλλά αντίθετα να κινητοποιήσει το τραγικό ακίνητο.

Γιατί όλες αυτές οι επιστολές και τα βιβλία, οι γραφές σ' αυτές τις άλλες, ζωγραφικές, γραφές; Μέσα σ' ένα πλαίσιο, "οι εν δυνάμει φωνές": ποιος δόλος κρύβεται στη μίμησή τους (μίμηση της μιμήσεως), ποιο δόλο κρύβουν όχι μόνο αυτές οι γραφές που αναπαριστούν (πίνακες), αλλά κι αυτές που αναπαριστώνται (βιβλία και άλλα έγγραφα). Από τη στιγμή που ο άνθρωπος είναι πάνω στη γη αποτύπωμα πώς αλλιώς παρά μόνον έτσι, φθονώντας τη δημιουργία, θα αφήσει τα έργα του, θα μείνει ο ίδιος: με αποτυπώματα.

Εδώ βρίσκουμε συμβατή την παράθεση της ιστορίας της κόρης του Χέοπα, από τον Ηρόδοτο (Ηροδ., Ιστοριών Β', 126):

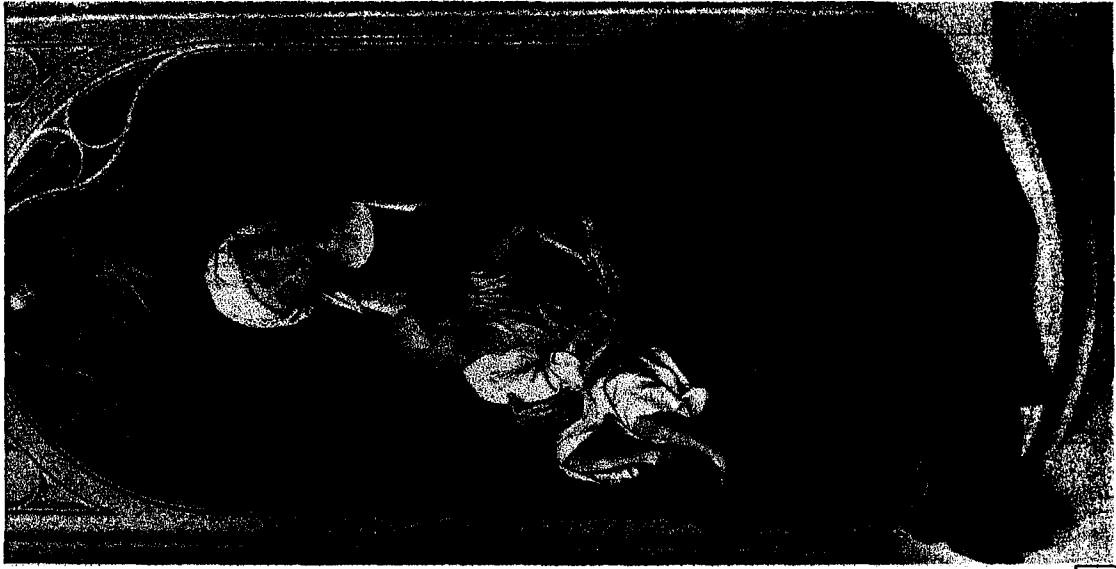
"Σε τέτοιο σημείο αθλιότητας έφτασε ο Χέοψ, ώστε, επειδή είχε ανάγκη από χρήματα, εγκατέστησε την κόρη του σε οίκο ανοχής και την πρόσταζε να ζητάει ένα ορισμένο ποσό, δεν μου είπαν πόσο. Εκείνη έπαιρνε όσα της είχε πει ο πατέρας της, αλλά

⁴ ιδού πώς συνδέει ο Detrida την ύφανση (βλ. παραπάνω) και τη ζωγραφική, τον πόντο και την κηλίδα 'στην ύφανση ή στην πλεκτική ένας πόντος είναι συνάμα η συμπλοκή των νημάτων και το κενό που βρίσκεται ανάμεσά τους. Στη ζωγραφική μία κηλίδα δεν λειτουργεί αυτή καθ'εαυτήν αλλά μέσα από το σύστημα διαφορετικών σχέσεων που τη συνδέουν με τις υπόλοιπες. Συνεπώς, ένας πόντος ή μία κηλίδα δεν λειτουργούν μόνο θετικά αλλά προκαλούν αναγραμματικά αποτελέσματα τα οποία ποτέ δεν σηματοδοτούνται στην επιφάνεια', Anvoir l' oreille de la philosophie, Ecart, p. 310, από την Πλάτωνος Φαρμακεία, σημ. 22, σσ. 246, ο.π.

επειδή ήθελε ν' αφήσει κι εκείνη ένα μνημείο, ζητούσε από τον καθένα που την επισκεπτόταν να της χαρίζει μία πέτρα, κι από τις πέτρες που μάζεψε, όπως λένε, χτίστηκε η μεσαία από τις τρεις πυραμίδες, που είναι μπροστά από την μεγάλη. Η πρόσοψή της είναι ενάμιση πλέθρο".

Έτσι λοιπόν η κόρη-γραφή από την αθλιότητα του πατέρα της-λόγου, μ' άλλο αντάλλαγμα από το φανερό, το λογικό αντάλλαγμα για τη πορνεία, πέτυχε ενάμιση πλέθρο αιωνιότητας.

Οι πίνακες των Ραφαήλ, Μαντένια, Καρπάτσιο, Γκρέκο, Τζιόττο, Πιέρο ντε λα Φραντσέσκα, Αντονέλλο ντα Μεσσίνα, Φρα Αντζέλικο, Βαν Αϊκ, Βαν ντερ Βαϊντεν, λαϊκών Τεχνιτών κ.λ.π., εμ-περιέχουν την *άλλη γραφή*: κλεισμένη, μισάνοιχτη, ανοιχτή μόνο προς το ή τα πρόσωπα του πίνακα, με τις διόπτρες του δωρητή να λειτουργούν ως μεγεθυντικός φακός επάνω της που όμως την αλλοιώνουν αφού διορθώνουν μια νόσο (μυωπία ή πρεσβυωπία), πάντως ανεξιχνίαστη για εμάς, τους θεατές που μπορούμε να δούμε τον πίνακα ο οποίος όμως κρατάει κλειστό το τελευταίο του χαρτί, το ή τα κείμενα που περιέχει σε όλες τις μορφές - συνήθως με βαρύτιμα εξώφυλλα, δερματόδετα με χάλκινες γωνίες, αλλά και τελείως χαλκόδετα (τα ιερά αλλά και τα φιλοσοφικά κείμενα), όπως και ντυμένα με βελούδο (πάλι το ύφασμα), αλλά και σε τελείως απλή μορφή πατύρου (το "έκθετο" κείμενο) ή και απλής επιστολής (το "δραματικό" κείμενο, αυτό που περιέχει κάποια πληροφορία) κ.ο.κ. Οι Πίνακες με τα Βιβλία θα μπορούσαν να συγκροτούν, ανάλογα με τη θεματική τους, διαφορετικές ενότητες όπως: η *Παναγία με το βρέφος* (σε πολλούς πίνακες κρατάει βιβλίο), *Προσωπογραφίες* (οι πλείστες από αυτές κοσμούνται, επιπροσθέτως, με βιβλία), *Σπουδαστήρια* (που πάντα συνδυάζονται με κάποια προσωπογραφία), *Αλληγορίες* (όπου το βιβλίο χρησιμοποιείται γι' αυτές), *Γραφές* (όπου κάτι γράφεται μπροστά στα μάτια μας), ακόμα και *Επιστολές* (όπου έχουμε να κάνουμε με αποστολές και λήψεις επιστολών) με όλη τη διακριτική ευχέρεια που έχουν οι θεματικές αυτές ενότητες να μπαίνουν η μία μέσα στην άλλη- όπως, για παράδειγμα, να συνδυασθεί η προσωπογραφία με την αποστολή ή λήψη μιας επιστολής -, και όλο τον πλουραλισμό που διαθέτει η καλλιτεχνική ιδιοσυγκρασία να ανατρέπει κάθε είδους δεδομένα. Είναι φανερό ότι ενώ η έκταση της παρούσης εργασίας δεν μας επιτρέπει να ασχοληθούμε διεξοδικά με όλες αυτές τις ενότητες, πέρα από την, εν παρόδω, παράθεση των τίτλων των πινάκων προς περαιτέρω αναζήτηση οποιουδήποτε ενδιαφερόμενου, θα μας επέτρεπε ίσως σε αυτό το σημείο την παράθεση κάποιων έργων, ενδεικτικών από όλες τις παραπάνω θεματικές ενότητες και συνοδευόμενων με σύντομα σχόλια ούτως ώστε να (κατα)δειχθεί, το ευρύτερης σημασίας, σχολίο μας για τη ζωγραφική αυτή ασχολία: η απεικόνιση των βιβλίων εάν δεν αποτελεί απλή διακόσμηση ή φετιχ - από τον πορτογαλικό όρο *feiticho*: λατρεία στα άψυχα - ή ακόμα και απλή κίνηση αβρότητας μίας "εικονογράφησης", αυτή τη φορά της ζωγραφικής προς το βιβλίο κι όχι του βιβλίου προς τη ζωγραφική που τη φιλοξενούσε με την εικονογράφηση του, υποθέσεις που δύσκολα θα δεχόταν κάποιος



Ек. 4



Ек. 3

Ек. 2



Ек.1



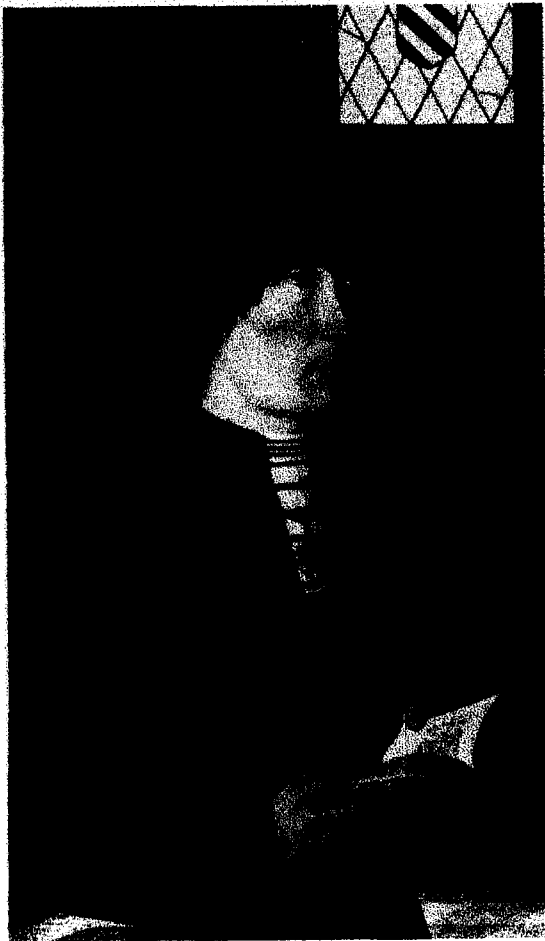


Fig. 5



Етк. 6



Етк. 7



Етк. 8



Етк. 9

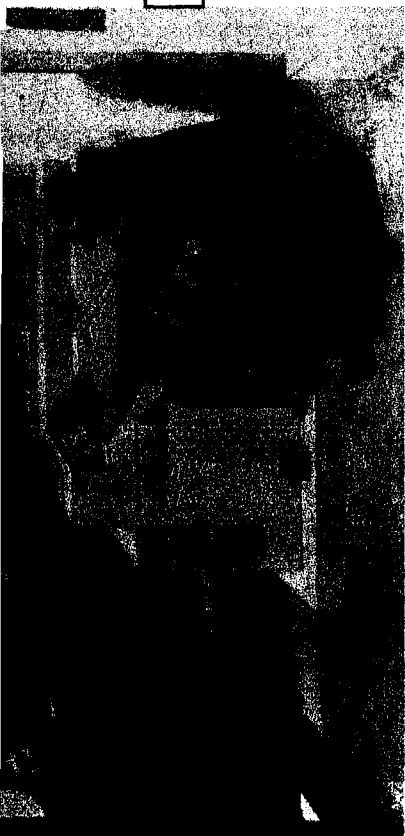


Fig. 13



Fig. 10

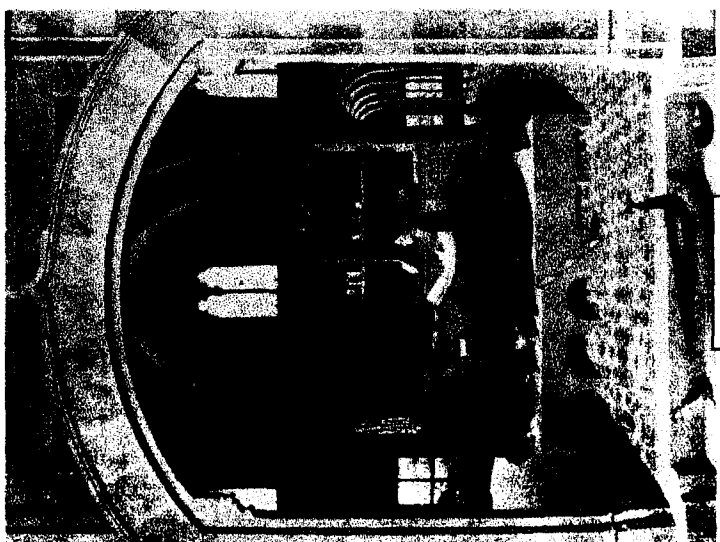


Fig. 11

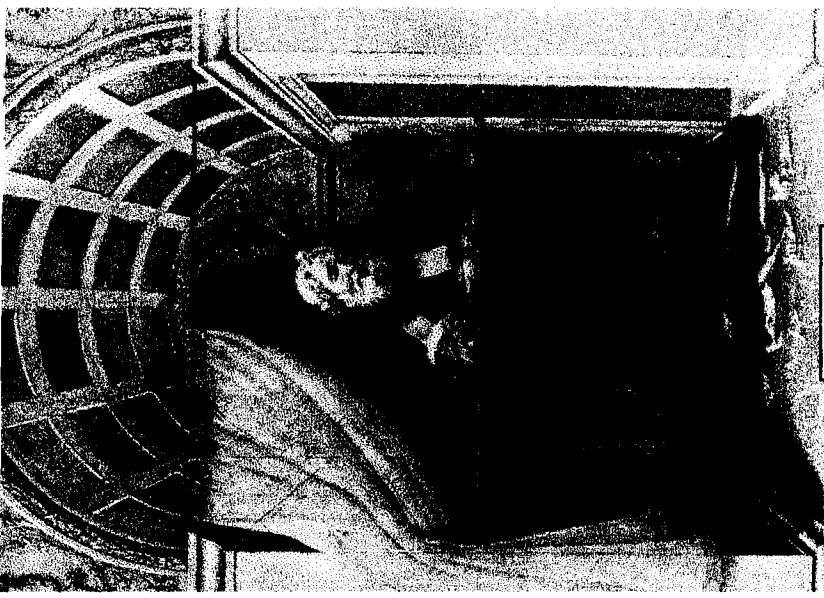


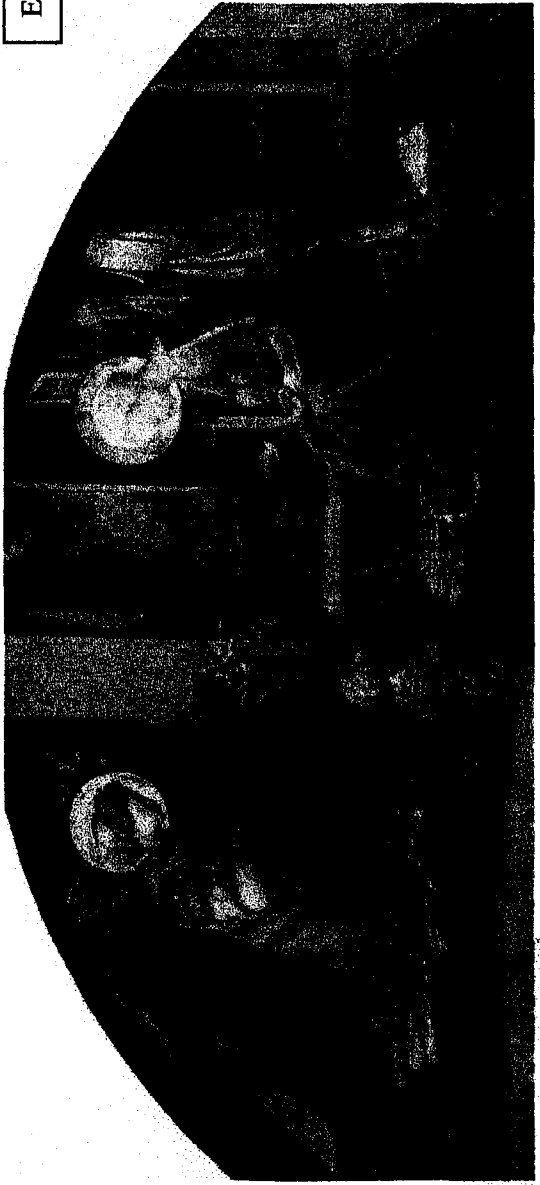
Fig. 12



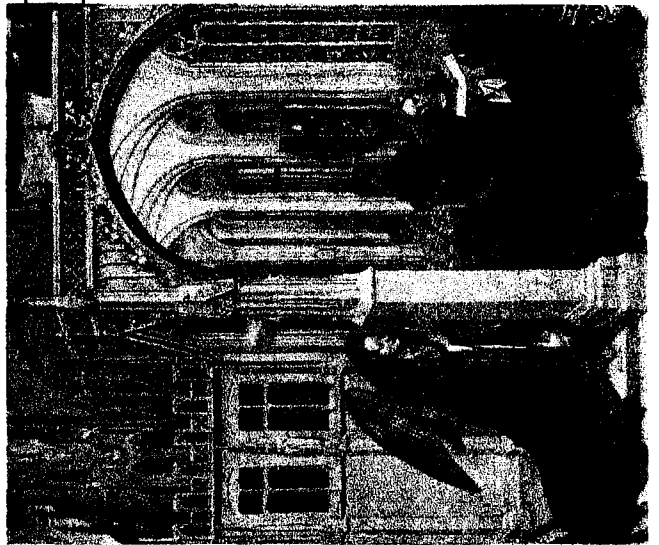
Ек. 15



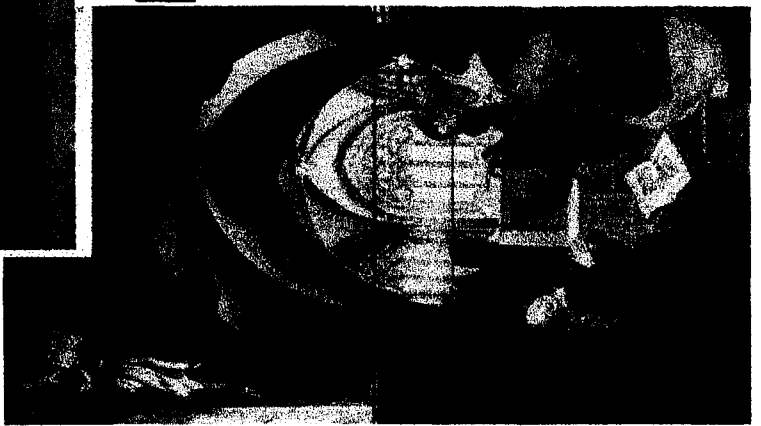
Ек. 18



Ек. 14



Ек. 17



Ек. 16

"ελαφρά τη καρδιά", τότε ο τίτλος του παρόντος "Ο Δόλος των Κειμένων στη Ζωγραφική" διαβάζεται διττά. Αφού δεν σημαίνει μόνο τον δόλο των γραπτών κειμένων αλλά μετωνυμικά, τον δόλο από ο,τιδήποτε κείται μέσα στον ζωγραφικό πίνακα, είναι εκεί, σημαίνει κάτι, δημιουργεί ή εξελίσσει μία αφήγηση κρυμμένη στον πίνακα αφού εμείς δεν ξέρουμε τι είναι ή σημαίνει αυτό, ο δόλος, επομένως, του συμβόλου ενός "κλειστού" κόσμου μέσα στον "φαινόμενο" φανερό κόσμο που απεικονίζει η ζωγραφική εικόνα.

Στην πρώτη "ενότητα" της Παναγίας με το Βρέφος υπάρχουν οι πίνακες του Τζιορτζιόνε (*Η Παναγία και το βρέφος, Οξφόρδη, Ασβολιανό Μουσείο*) όπου η Παναγία (ξανα)διαβάζει έχοντας εναποθέσει το βρέφος πάνω σε ένα πάγκο μπροστά της (Εικ. 1), Τισιανού (*Η ενθρονη Παναγία με το βρέφος ανάμεσα στον Άγιο Αντώνιο και τον Άγιο Ρόκκο, Μαδρίτη, Πράντο*) όπου η ένθρονη Παναγία με το βρέφος ανάμεσα στον Άγιο Αντώνιο και τον Άγιο Ρόκκο έχει μπροστά της ριγμένο στο δάπεδο το κλεισμένο βιβλίο κι απάνω του τον κρίνο, μαδημένο (Εικ. 2), Φρα Φιλίππο Λίπι (*Η Παναγία με το βρέφος, Ρώμη, Εθνικό Μουσείο του Παλάτσο Μπαρμπερίνι*) όπου η Παναγία έχει αφήσει παράμερα το βιβλίο για να πάρει στην αγκαλιά της το βρέφος που την πιάνει από τον λαιμό σα να την πνίγει (Εικ. 3), Βαν ντερ Βάυντεν (*Ενθρονη Παναγία ή Παναγία Ντυράν, Μαδρίτη, Μουσείο του Πράντο*) όπου ο μικρός Ιησούς, όχι πια βρέφος, τσαλακώνει τις σελίδες του ανοικτού βιβλίου της ένθρονης Παναγίας (Εικ. 4), κι ακόμα: *Η Παναγία με την καρδερίνα του Ραφαήλ, η Παναγία με το Βρέφος και έξι Αγίους ή η Ιερή Συνομιλία της Ανναλένα του Φρα Αντζέλικο, η Παναγία με τον Άγιο Ζαχαρία του Παρμιτζανίνο, η Μαντόνα Αλμπα του Ραφαήλ, η Αγία Οικογένεια του Λουκά Σινιορέλι και του Μαρτίνου Σονγκάουερ, η Ιερή Συνομιλία: Η Παναγία και το Βρέφος με τους Αγίους Ιωάννη Βαπτιστή, Βίκτορα, Βερνάρδο και Ζηνόβιο του Φιλιππίνο Λίπι, η Εικόνα βωμού του Αγίου Ζήνωνα του Αντρέα Μαντένια, η Παναγία του Magnificat του Σάντρο Μποτιτσέλλι κ.α.*

Στην ενότητα των προσωπογραφιών: το Δίπτυχο Πορτινάρι του Χανς Μέμλινγκ (*Φλωρεντία, Ουφίτσι*) που το αριστερό τμήμα του εικονίζει τον Άγιο Βενέδικτο να διαβάσει και το δεξιό τον Μπενεντέττο Πορτινάρι να προσεύχεται με ένα ανοικτό βιβλίο, μπροστά του, δίπτυχο στο οποίο πιστεύεται ότι αρχικά υπήρχε ένας κεντρικός πίνακας με τη Βρεφοκρατούσα - που είδαμε μόλις παραπάνω - προφανώς με κάποιο βιβλίο στη σύνθεσή της επίσης (Εικ. 5, άνω), τα πορτραίτα του Πιεραντόνιο Μπαντίνι και της συζύγου του Μαρίας Μποντσιάνι με τα βιβλία τους του Τεχνίτη των πορτραίτων Μπαροντσέλι όπως έμεινε γνωστός ο ανώνυμος Φλαμανδός ζωγράφος της Μπρυζ, κι αυτά πτέρυγες ενός τριπτύχου του οποίου το κεντρικό φάτνωμα με μια "Παναγία" έχει χαθεί (Εικ. 5, κάτω), η Προσωπογραφία του Λεοντος Ι' με δύο καρδινάλιους του Ραφαήλ, το θεωρούμενο αριστούργημα των τελευταίων χρόνων του καλλιτέχνη, με το εικονογραφημένο βιβλίο του Πάπα και τον μεγεθυντικό του φακό, το Πορτραίτο του Ντέρκ Ντάυμπις του Χανς Χολμπάιν του Νεώτερου όπου το πληροφοριακό υλικό για το έργο μας δίδεται από το έγγραφο υλικό που κείται σε αυτό το έργο: η γερμανική επιγραφή στο ανοικτό σημείωμα πάνω στο

τραπέζι και το γράμμα που κρατά ο Τάμπις δίνουν το όνομα του μοντέλου, τη γενέτειρά του (Ντούισμπουργκ) και τη χρονολογία του έργου, 1533, η *Προσωπογραφία του Νικόλαου Κράτσερ του Χανς Χολμπάιν* (Εικ. 6) όπου ο διάσημος αστρονόμος της εποχής με όλα του τα *σύνεργα* επί σκηνης καθιστά *σύνεργο* και τη *γραφή* καθώς έχει ήδη *σημειώσει* κάτι στη λευκή σελίδα - κι η ανακάλυψη των άστρων ακολουθεί την ίδια *τυπική μνημοτεχνική*, η *Προσωπογραφία του Έρασμου* (Εικ. 7) του ίδιου ως *άνω ζωγράφου* όπου ο Έρασμος *γράφει* με το αυστηρό του προφύλ / *στυλ* και την υπερβολικά τονισμένη, λόγω του σκουρόχρωμου πλαισίου, *μύτη* του ν' ακολουθεί την *μύτη (stylus)* της πέννας του, η *Προσωπογραφία του Εμπόρου Γκέοργκ Γκίστσε* επίσης του ίδιου *ζωγράφου* όπου κάθε *σημείωμα* γύρω του είναι, προφανώς, και ένας *λογαριασμός* (με το ίδιο σκεπτικό δεν αρχίζει και ο συγγραφέας να *γράφει για να κάνει ένα ξεκαθάρισμα λογαριασμών*), η *Προσωπογραφία του αδελφού Ορτένσιο Φελίξ Παραβιθίνο του Γκρέκο* (Εικ. 8) όπου απεικονίζεται ο ευαίσθητος ποιητής και μεγάλος ιεροκήρυκας, φίλος και θαυμαστής του Γκρέκο, να σταματάει για λίγο την ανάγνωση *σημαδεύοντας ταυτόχρονα δύο βιβλία*, ένα μεγάλο κι ένα μικρό, με τα δύο του *δάχτυλα*, και η *Προσωπογραφία του Καρδινάλιου Φερνάντο Νίνιο ντε Γκεβέρα*, πάλι του Γκρέκο (Εικ. 9) όπου εικονίζεται ο μεγάλος ιεροεξεταστής σε μία κατάσταση έντασης να *κάθεται* με το ένα του πόδι *ίσιο* και το άλλο *κάπως λοξό* και με το ένα του χέρι *χαλαρό* και το άλλο να *συσπάται* - *άραγε γιατί*; τι αναφέρει το *γράμμα-σημείωμα* που του έπεσε στα πόδια από την ταραχή; ή, *τελοσπάντων* που έτσι το σκηνοθέτησε ο δόλος του ζωγράφου, κι ακόμα το πορτραίτο του *Σαν Ντομίνγκο ντε Σίλος* με το *μεγαλοπρεπές ανοιχτό του βιβλίο του Βαρθολομαίου ντε Καρντένας Μπερμέχο*, το πορτραίτο *Η Αγία Βαρβάρα διαβάζοντας* του *Τεχνίτη του Φλεμάλ (ή Ροβέρτου Καμπέν)* κι επίσης *Ο Άγιος Ιωάννης με τον Ερρίκο του Βερλ* του ίδιου ως *άνω ζωγράφου* όπου ο Άγιος Ιωάννης φέρνει στον *Φραγκισκανό τον αμινό του θεού επάνω σε ένα βιβλίο*, το *Πορτραίτο ηλικιωμένης κυρίας* με το μικρό *δερματόδετο βιβλίο του Φρανς Χάλς*, το *Πορτραίτο του Ντανιέλε Μπάρμπαρο* του *Πάολο Βερονέζε* όπου απεικονίζεται ο ουμανιστής και μεταφραστής του Βιτρούβιου με τους καρπούς των κόπων του - τη *μετάφρασή* του της "Αρχιτεκτονικής" του Βιτρούβιου που είχε εκδοθεί το 1566, ένα βιβλίο κρατάει στα χέρια του κι άλλο ένα είναι ανοιχτό προς το μέρος μας με την κεφαλίδα στην ανοιχτή του σελίδα LIBRO, το *Πορτραίτο του Τίτου του Ρέμπραντ βαν Ριν* όπου απεικονίζει τον λατρευτό γιο του ζωγράφου να *διασκεδάζει διαβάζοντας* πριν τον χάσει κι αυτόν πρόωρα, η *Προσωπογραφία του αρχαιοπώλη Γιάκοπο Στράντα* του *Τισιανού* όπου ο ζωγράφος απεικονίζει τον ζωγράφο εποχής Γιάκοπο Στράντα - την *προσωπογραφία* του γιου του Οκτάβιου Στράντα θα κάνει την ίδια ή την επόμενη ακριβώς χρονιά στη Βενετία όπου οι Στράντα είχαν πάει για το εμπόριό τους, ένας άλλος μεγάλος ζωγράφος της εποχής, ο *Γιάκοπο Τιντορέττο* κατά το 1567- που διέπρεψε στο εμπόριο αρχαιοτήτων ως αγοραίο χαρακτήρα που πουλάει με απληστία στο βλέμμα την ομορφιά/την τέχνη με *λογαριασμούς* και *νομίσματα* μπροστά του και τα χρυσόδετα βιβλία πάνω από το κεφάλι

του δίκην φωτοστεφάνου ή δαμόκλειας σπάθης, όπως και η προσωπογραφία του επίσκοπου Λουντοβίκο Μπεκκαντέλλι του ιδίου ως άνω ζωγράφου όπου πάλι από το έγγραφο που κρατά ανά χείρας ο εικονιζόμενος μαθαίνουμε ότι ο ζωγράφος έκανε το πορτραίτο του ηλικίας 52 ετών επισκόπου που ήταν Αποστολικός Νούντσιος στη Βενετία το μήνα Ιούλιο κατά τη βασιλεία του Πάπα Ιουλίου Γ' - ο πίνακας μνημονεύεται σ' ένα γράμμα και σ' ένα σονέτο του Αρετίνου το 1555, αλλά κι άλλη μια προσωπογραφία συνδέεται με το είδος "σονέτο", *Η προγονή του καλλιτέχνη του Αντρέα ντελ Σάρτο* όπου εικονίζεται η κόρη της συζύγου του από τον πρώτο της άντρα να κρατά ανοιχτό ένα βιβλίο όπου αναγράφονται δύο πλήρη σονέτα του Πετράρχη: "Πηγαίνετε, θερμές επιθυμίες σε μια ψυχρή καρδιά" και "Η γη, ο ουρανός και τα στοιχεία μαρτυρούν" κ.α.

Στην ίδια ενότητα, των *προσωπογραφιών*, θα μπορούσαν να ενταχθούν και οι διάφοροι Άγιοι που απεικονίζονται συχνά στα σπουδαστήριά τους - το βιβλίο ως ιερατικό σύμβολο αλλά και σύμβολο ιερότητας τους περιβάλλει εν είδει φωτοστεφάνου, τα βιβλία σε ποσότητα εντείνουν την σπουδή της πίστης τους: *ο Άγιος Αυγουστίνος στο Σπουδαστήριό του του Καρπάτσιο* (Εικ. 10), *ο Άγιος Ιερώνυμος στο Σπουδαστήριό του του Αντονέλλο ντα Μεσσίνα* (Εικ. 11), *ο Άγιος Ιερώνυμος στο Σπουδαστήριό του του Λορέντσο Μόνακο - δόκιμου μοναχού στη Μονή της Παναγίας των Αγγέλων και μέλος από το 1402 της συντεχνίας των Ιατρών και Φαρμακοποιών (που περιελάμβανε και τους ζωγράφους, ενώνοντας έτσι τη φαρμακεία με τη λύτρωση που προσφέρει η τέχνη όπως τόσο συχνά και με τόσους διαφορετικούς τρόπους σχολιάσαμε παραπάνω, γι' αυτό και παραθέσαμε εδώ με συντομία το βιογραφικό του ζωγράφου) - , ο Άγιος Αυγουστίνος στο Σπουδαστήριό του του Σάντρο Μποττιτσέλλι* (Εικ. 12), *ο Άγιος Αυγουστίνος στο κελί του του Φρα Φιλίππο Λίππι* όπου γράφει με το στήθος διαπερασμένο από βέλη (Εικ. 13) κ.α., όπως και τα "ανώνυμα" πορτραίτα που σχετίζονται με την ανάγνωση κάποιου βιβλίου ή επιστολής: *η Αγία που διαβάζει του Καρπάτσιο, η νέα γυναίκα που διαβάζει γράμμα του Γιαν Βερμέερ, το κορίτσι που διαβάζει του Φραγκονάρ, ο Θάλαμος των Συζύγων του Αντρέα Μαντένια κ.λ.π.*

Ακόμα μία ξεχωριστή ενότητα θα μπορούσε να στοιχειοθετηθεί από τη θανατολογική παρουσία και χρήση του βιβλίου στα ζωγραφικά έργα, όταν δηλαδή έχουμε να κάνουμε με θανάτους, ταφές ή θανατώσεις στην πυρά κ.ο.κ. όπως: *τον Άγιο Δομήνικο ντε Γκούθμαν του Πέντρο Μπερρουγκέτε* όπου ο Άγιος Δομήνικος προεδρεύει σε ένα *auto-da-fe* όπου πολλοί από τους κριτές επάνω στην εξέδρα κρατάνε βιβλία και περγαμηνές, *ο θάνατος της Αγίας Κλαίρης του Τεχνίτη του Χαλιγκενκρόιτς, η Ταφή του Αγίου Στεφάνου του Φρα Φιλίππο Λίππι κ.α.*

Τέλος, ερχόμαστε στην αλληγορική ενότητα των εικονομένων κειμένων: *το Ονειρο του Ιππότη του Ραφαήλ* όπου στον μισοκοιμισμένο επάνω στην ασπίδα του υπότη δύο νέες γυναίκες του προσφέρουν τα "δώρα" τους - η πιο αισθησιακή στα δεξιά ένα λουλούδι/σύμβολο του έρωτα, η πιο αωστηρή στ' αριστερά το σπαθί του και ένα βιβλίο/σύμβολο της ανδρείας και της αρετής, *η Έρις για τα Άχραντα Μυστήρια του ιδίου ως άνω*

ζωγράφου όπου είναι φανερό ότι η έρις αυτή σχετίζεται με τις γραφές και τα ιερά ή και φιλοσοφικά κείμενα - βιβλία ανοιχτά και κλειστά διάσπαρτα σε όλο τον πίνακα κι οι μικροί άγγελοι γύρω από το Άγιο Πνεύμα που ενώνουν το πάνω και κάτω διάζωμα με ανοιχτά βιβλία, επίσης και πίσω από την έριδα στην αριστερή πλευρά του πίνακα όπου ερίζει - ίσως για την ομορφιά ή αρετή που παραστέκει - ένας όμιλος "λαϊκών", στο βάθος σαν κάποιοι να χτίζουν μία Βαβέλ για την οποία, ίσως, τα βιβλία σαν πέτρες ή τούβλα να είναι τα δομικά υλικά, και τέλος του ιδίου ζωγράφου η περίφημη Σχολή των Αθηνών η οποία ως θέμα θυμίζει την Έριδα που όμως αυτή τη φορά εκτυλίσσεται σε καθαρά πολιτειακό - φιλοσοφικό, επιστημονικό, γνωστικό - επίπεδο με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη ως κεντρικές φιγούρες να κρατούν τα συγγράμματα τους ενώ σ' όλον τον πίνακα τα βιβλία χρησιμοποιούνται ως εργαλεία μαζί με μαυροπίνακες, πυξίδες και σφαίρες αστρολογίας, οι Τρεις Φιλόσοφοι του Τζιορτζιόνε για τους οποίους τον 18ο και 19ο αιώνα είχε επικρατήσει η άποψη ότι απεικονίζουν ιστορικά πρόσωπα ή τους βιβλικούς Τρεις Μάγους ενώ σήμερα θεωρούνται ότι αντιπροσωπεύουν το κύρος της αρχαίας σκέψης - το οποίο το διαθέτει ο γέρος φιλόσοφος σε μορφή εγγράφου το οποίο σα να το αποκαλύπτει, το αποκαλυπτικό στοιχείο αποτελεί το όπλο και την εξουσία κάθε εγγράφου - , τους συλλογισμούς των Αράβων αριστοτελικών φιλοσόφων - ο μεσήλικας φιλόσοφος με το χέρι στη ζώνη και το απλανές βλέμμα - και την εμπειρική και νατουραλιστική θεώρηση της νεώτερης φιλοσοφίας - ο καθισμένος νέος, βεβαίως, φιλόσοφος που ρεμβάζει τη φύση με ένα απλό κανόνα στα χέρια (κανόνας άφαγε και για την φύση;), ο Καλλιτέχνης στο ατελιέ του του Γιαν Βερμέερ όπου το μοντέλο που κρατάει το μεγάλο βιβλίο του Ηρόδοτου ή του Θουκυδίδη είναι, όχι η Φήμη όπως είχε παλαιότερα υποστηριχθεί αλλά, η Κλειώ, μούσα της Ιστορίας που κοιτάζει τα σύμβολα των άλλων μουσών επάνω στο τραπέζι, τις παρτιτούρες που συμβολίζουν την Ευτέρπη, μούσα της μουσικής, το προσωπίο τη Θάλεια, μούσα της κωμωδίας, και το βιβλίο την Πολύμνια, μούσα της θρησκευτικής ποίησης, ενώ εάν το προσωπίο συμβολίζει την γλυπτική και το ανοιχτό σημειωματάριο το αρχιτεκτονικό σχέδιο, τότε όλη η σκηνή θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι συμβολίζει ένα αγώνα μεταξύ των τεχνών όπου η ζωγραφική θριαμβεύει, η περίφημη Αλληγορία του Μίσους του Φιλίππινο Λίππι όπου τα δύο, ζωσμένα από τα φίδια αδέρφια - υπάρχει ακόμα και σήμερα η αλληγορική αυτή έκφραση - τα ενώνει ένα άλλο φίδι από γράμματα της (λατινικής) αλφαβήτου/φράση που σημαίνει: "Δεν υπάρχει μεγαλύτερη συμφορά από την οικογενειακή έχθρα" κ.α.

Κάθε "Ευαγγελισμός της Παρθένου" περιέχει και ένα βιβλίο: η Παρθένος, σχεδόν πάντα, διαβάζει όταν έρχεται ο άγγελος να ευαγγελίσει - ο κρίνος δεν εικονίζεται πάντα αλλά ο λόγος είναι καρποφόρος, εδώ ο γραπτός λόγος, όπως ο προφορικός λόγος του Νυμφίου πληθαίνει τους πιστούς που τον συλλαμβάνουν - ο Ιησούς είναι αυτός που δεν γράφει, όπως και ο Σωκράτης, γράφουν όμως, αντ' αυτού, τα αυτού, οι ευαγγελιστές σ' έναν Ευαγγελισμό που αυτή τη φορά δεν μεταδίδει κάποιο νέο αλλά κάτι που συνέβη ήδη

και όλοι πρέπει να το μάθουν σα να είναι νέο για πάντα, ο Ιησούς, επομένως, δεν κρατάει βιβλίο όντας ο ίδιος το βιβλίο που θα γραφεί για λογαριασμό δικό του και εν ονόματι του θεού/πατέρα του, και όμως το βιβλίο του ευαγγελίζεται πάντα με ένα άλλο βιβλίο που το έχει στα χέρια της - όπως αργότερα τον ίδιο - η μητέρα του.

Τα κοινά στοιχεία στον κοινό τόπο του Ευαγγελισμού είναι: η αντίθεση κλειστού / ανοικτού, βιβλίου / κρίνου, ναού / φύσης - όπου τα πρώτα σκέλη των συζυγιών δίνουν: κλειστό / βιβλίο / ναός, και τα δεύτερα: ανοικτό / κρίνος / φύση - ας δούμε όμως από κοντά αυτούς τους πίνακες του Ευαγγελισμού:

Φρα Φιλίππο Λίππι (Λονδίνο, Εθνική Πινακοθήκη): η Παρθένος διαβάζει ένα μικρό βιβλίο πάνω από το οποίο αποστέλλεται το Άγιο Πνεύμα, ο Άγγελος της φέρνει τον κρίνο του οποίου η παρουσία είναι ήδη αισθητή τόσο στα διακοσμητικά μοτίβα όσο και στη μαρμάρινη γλάστρα όπου είναι φυτεμένος στο κέντρο του πίνακα χωρίζοντας ταυτόχρονα την αίσθηση του πνευματικού χώρου μέσα στον οποίο βρίσκεται αυτή από την αίσθηση του φυσικού χώρου μέσα στον οποίο έρχεται ο Άγγελος: αυτοί οι δύο χώροι με την δόση του κρίνου θα συνενωθούν (Εικ. 14).

Πιέρο ντέλλα Φραντσέσκα (Περούτζια, Εθνική Πινακοθήκη της Ομβρικής): η Παρθένος υποδέχεται τον Άγγελο έχοντας κλείσει το βιβλίο με τον δείκτη της στη σελίδα που διάβαζε για να μην χάσει την σελίδα, το Άγιο Πνεύμα/Περιστέρι κοιτάζει πάλι προς το μέρος της κι ενώ αυτή τη φορά από τον Άγγελο την χωρίζει μία μακριά στοά, πάλι αυτή πλαισιώνεται από έναν κλειστό (πνευματικό) χώρο ενώ ο Άγγελος από έναν ανοικτό (φυσικό) χώρο.

Βαν ντερ Βάουντεν (Παρίσι, Λούβρο): η Παρθένος έχει ακόμα ανοικτό το βιβλίο του οποίου μπορούμε να δούμε την τυπογραφία αλλά όχι και να διαβάσουμε, πλαισιωμένη από τη στοά, αυτή τη φορά του κρεβατιού (πρόκειται για το κρεβάτι εποχής, με τον λεγόμενο ουρανό) και το πολύτιμο κόκκινο ύφασμα που το ντύνει αντιστοιχώντας ίσως έτσι στην πνευματική σύλληψη που της ευαγγελίζει ο Άγγελος ο οποίος πάλι πλαισιώνεται από το παράθυρο που βγαίνει στο ανοικτό φυσικό τοπίο - δύο πέταλα από τον κρίνο που βρίσκεται στο ανθοδοχείο έχουν πέσει στο πάτωμα (Εικ. 15).

Αντονέλλο ντα Μεσσίνα (Συρακούσες, Εθνικό Μουσείο του Παλάτσο Μπελλόμο): η Παναγία ακόμα διαβάζει με τα χέρια σταυρωτά επάνω στο στήθος και το βιβλίο ανοικτό πάνω σ' ένα αναλόγιο πλαισιωμένη από τον σκουρόχρωμο τοίχο ενώ ο Άγγελος που έχει έρθει με τον κρίνο πλαισιώνεται πάλι από το ανοικτό παράθυρο με την εικόνα της φύσης.

Αλλά και στον ξεχωριστό πίνακα του ζωγράφου *Η Παναγία του Ευαγγελισμού (Παλέρμο, Εθνικό Μουσείο)*, η Παρθένος με ανοικτό το βιβλίο μπροστά της, πάλι επάνω σε αναλόγιο - το οποίο αναλογεί - στο βιβλίο, μας ζητάει, αυστηρή, να μην της διακόψουμε την ανάγνωση ή την σκέψη που μόλις της ήλθε στο νου.

Γκρόνεβαλντ (δεύτερη όψη, αριστερό φύλλο, από το Πολύπτυχο του Αιζενχάιμ, Κολμάρ, Μουσείο Ουντερλίντεν): αυτή τη φορά ο Άγγελος έρχεται ανάποδα από τη φορά

που διαβάζουμε -ένα κείμενο ή ένα πίνακα, τουλάχιστον στο δυτικό πολιτισμό -, δηλαδή από τα δεξιά προς τ' αριστερά, η Παρθένος έχει ορθάνοικτο μπροστά της το τεράστιο κόκκινο βιβλίο το οποίο ακουμπάει πάνω σε ένα άλλο τεράστιο μαύρο βιβλίο, μπορούμε να δούμε τις αφαιογραμμένες σελίδες του - ίσως πρόκειται για ψαλμούς, και είναι φανερά ενοχλημένη από την έλευση του Αγγέλου ενώ γέρνει ταυτόχρονα το κεφάλι της προς τα πίσω για να τον αποφύγει "πιασμένη" ανάμεσα σε δύο ριχτά πολύτιμα υφάσματα κι ενώ και το ύφασμα του χιτώνιου του Αγγέλου κυματίζει προς το μέρος της - ο ίδιος πάντως βρίσκεται, ακόμα μια φορά, σ' ένα ξέφωτο παραθύρου. Πάνω από τη γοτθική αψίδα, ένα γλυπτό γέροντα μας δείχνει ακόμα ένα ανοικτό βιβλίο, ακόμα μία γραφή (Εικ. 16).

Τεχνίτης του Φλεμάλ/Ροβέρτος Καμπέν; (Μαδρίτη, Πράντο): ο Άγγελος κρύβεται πίσω από ένα κίονα ενώ η Παρθένος με το φωτοστέφανο με το οποίο την κοσμεί ο Ύψιστος από το τμήμα ουρανού που διακρίνεται διαβάζει στο εσωτερικό του νάρθηκα που είναι επιπλωμένο σαν σπίτι - στην μικρή εταζέρα πίσω από το κεφάλι της υπάρχουν κι άλλα αποθηκευμένα βιβλία, ο Άγγελος μ' ένα δειλό χαμόγελο (δείγμα μηχανής ή αμηχανίας;) δεν τολμά να διακόψει την ανάγνωση ενώ ο κρίνος βρίσκεται ήδη στο ανθοδοχείο που είναι επάνω στο δάπεδο (Εικ. 17).

Σιμόνε Μαρτίνι (Φλωρεντία, Ουφίτσι): ένας Ευαγγελισμός μεγάλου μεγέθους από έναν μεγάλο ζωγράφο του καιρού του που τον θαύμαζε κι ο Πετράρχης, εξωτικός, σχεδόν ιαπωνικός, στη λογική της οριζόντιας-αφηγηματικής ανάπτυξης των ναπολιτάνων, με τον κρίνο στο βάzzo να "ανοίγει" τον πίνακα στο μέσον, ενώ ο Άγγελος έχει φέρει στην Παρθένο ένα κλαδί, μάλλον, μυρτιάς κι αυτή, με το βιβλίο της μισόκλειστο και τον αντίχειρα ανάμεσά του, ενώ ο Άγγελος την καλεί, σχεδόν απειλητικά προς το μέρος του, κάνει το σώμα της προς τα πίσω και σχεδόν του στρέφει την πλάτη για να τον αποφύγει (Εικ. 18).

Σάντρο Μποττιτσέλλι (Φλωρεντία, Ουφίτσι): αντίθετα, εδώ, η Παρθένος με το βιβλίο ακόμα ανοικτό μπροστά στο όρθιο αναλόγιο γέρνει υποτακτικά προς τον γονατισμένο στο δάπεδο Άγγελο με τον κρίνο σα να τον περιμένει, τα δεξιά τους χέρια κάνουν να ενωθούν θυμίζοντας τα χέρια της Δημιουργίας του Μιχαήλ Αγγέλου, η πρώτη πλαισιώνεται πάλι από τον σκούρο τοίχο και ο δεύτερος από το φωτεινό τοπίο με το πανύψηλο δένδρο το οποίο τοπίο σα να αποκάλυψε στα μάτια μας τραβώντας ένα διαχωριστικό (παραβάν) προς το μέρος της.

Γιαν βαν Αυκ (Ουάσινγκτον, Εθνική Πινακοθήκη): αυτός ο Ευαγγελισμός, απομακρυνόμενος από τη φλαμανδική παράδοση, σύγχρονος του "Πολύπτυχου του Van der Paele" της Μπρυζ, εικονίζει τον Άγγελο να καλεί την Παρθένο προς το μέρος του μ' ένα ανεξιχνίαστο, μισό ειρωνείας και μισό συμπάθειας, χαμόγελο η οποία στέκεται με το βιβλίο ακόμα ανοικτό μπροστά της επάνω στο αναλόγιο και σχεδόν προσεύχεται ενώ λαμβάνει το Άγιο Πνεύμα - μέσα στο εσωτερικό του καθεδρικού ναού που τονίζει την

εσωτερικότητα, το χαμόγελο αυτό αποκτά μια πρωτόγνωρη δραματική ένταση που εντείνει ακόμα περισσότερο την αμφισημία της σκηνής.

Φρα Αντζέλικο (Κορτόνα, Μουσείο της Επισκοπής): τέλος, ο Ευαγγελισμός που θεωρείται το αριστούργημα του ζωγράφου αυτού και που, πέρα από το θαύμα της σύλληψης, προαναγγέλλει και το θαύμα της Αναγέννησης - ο Άγγελος, με την άκρη των φτερών του ακόμα έξω, στη φύση έχει εισέλθει στο πρόπυλον όπου είναι καθισμένη η Παρθένος με το βιβλίο ανοικτό επάνω στο δεξιά της γόνατο, με το Άγιο Πνεύμα επάνω από το φωτοστέφανό της να σχηματίζει ένα μικρότερο φωτοστέφανο, κι υπάρχει ένα στοιχείο το οποίο δεν βρίσκουμε σε κανένα άλλο πίνακα: ο ευαγγελισμός από τον Άγγελο γίνεται με φράσεις που είναι τυπωμένες επάνω στον πίνακα, πρόκειται ακριβώς για τρεις φράσεις που προ(σ)φέρονται από αυτόν προς την Παρθένο στο Σχήμα του Κρίνου - από τον στημόνα του φραστικού αυτού κρίνου / τη μεσαία φράση, μπορούμε να καταλάβουμε ότι αυτή προ(σ)φέρεται από την Παρθένο προς τον Άγγελο αφού η ανάποδη τοποθέτησή της αλλάζει την φορά. Η χαρμόσυνη αυτή συνομιλία πλαισιώνεται από μία εικόνα πάθους στο βάθος αριστερά του πίνακα: πάλι ένας - ο ίδιος; - Άγγελος, πάνω από ένα ερημωμένο σταυρό, ξεπροβοδίζει στο πένθος του το νέο ζευγάρι κάτω από τον σκούρο ορίζοντα στοιχίζοντας δραματικά το θαύμα με το δράμα, την άσπιλη σύλληψη με την σπλωμένη σταύρωση.

Κεφάλαιο Τρίτο :

Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΓΡΑΦΗ

... γράφω σημαίνει συνειδητοποιώ το απύθμενο, το ιλιγγιώδες, το αβυσσαλλέο... Το περιέχω; Με περιέχει; Είμαι αυτό; Είναι αυτό που δεν είμαι και που δεν μπορώ να γίνω ποτέ; Είναι η αλήθεια; Είναι η πλάνη; Μια πλανεύτρα αλήθεια;

...Σ' αυτό εδώ το βιβλίο, δοκιμάζονται όλες οι πνευματικές σαθρότητες, ευκολίες, ρηχότητες, και μετριότητες, όλες οι σχετικότητες, οι παραχαράξεις.... οι δολιότητες...

Δ. Δημητριάδης, Εισαγωγή από τον Χώρο της Λογοτεχνίας του Maurice Blanchot.

3.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το μυστικό, η συγκάλυψη, η πλάνη, η απόκλιση, η απάτη, το ψεύδος, η απώλεια, η ειρωνεία, η συμπλοκή κ.λ.π. αποτελούν, αιώνες τώρα, τα συστατικά χαρακτηριστικά, και ενίοτε τους χαρακτηρισμούς, της γραφής δίχως ακόμα να μπορούμε να κατανοήσουμε πλήρως γιατί πολλά από αυτά τα χαρακτηριστικά συμβαίνει να έχουν τον χαρακτήρα του νομικού αξιόποινου.

Αν σκοπεύαμε να καταπιαστούμε με το ζήτημα αυτό, θα αναγκαζόμασταν να επικαλεσθούμε βεβαίως τον νομοθέτη. Αντί όμως γι' αυτό, που θα μας έριχνε σ' ένα ημίφως φιλοσοφίας του δικαίου και φιλοσοφίας της γλώσσας, ας προτιμήσουμε εδώ την πρακτική, και πιο συγκεκριμένα τον τρόπο αυτό της συγγραφικής πρακτικής, που λέγεται δράση. Πώς πετυχαίνει κάποιος όταν πιάνει να γράφει μέσα στην απόλυτη ακινησία, να γίνει δραστήσιμος, πώς καταστρέφει αυτή την ακινησία. Ο όρος καταστροφή γίνεται όσον αφορά στην ακινησία, διαλεκτικός. Διαλλακτικός, όμως; Ναι, με κάποιο δόλο.

Ο *dolus malus* λοιπόν που στα λατινικά σημαίνει κοινώς, και πέραν της νομικής, "κακή τέχνη" φαίνεται αντίθετα να έχει κάνει στα δραματικά κείμενα όπου εξυφαίνεται, το "υφαίνειν-υφαίνεσθαι" είναι νομίζω το κατεξοχήν ρήμα του δόλου, πολύ καλή τέχνη.

Υφάινεται ο δόλος ως το "υ" να ήταν στερητικό κι ο δόλος να μην φαίνεται, να είναι αφανής. Σ' ένα μεγάλο βαθμό λοιπόν ταυτίζεται με την κρυπτικότητα της ίδιας της γραφής¹.

(Προσ)καλείται ο δόλος του συγγραφέα. Στα δραματικά κείμενα παρατηρήσαμε ότι γίνεται μία μετάθεση: σε δόλο του ήρωα, σε έναν εντός του δραματικού πεδίου, ή μάλλον πλέγματος -με το πεδίο δεν εννοώ την σκηνή - δόλο. Κατά πόσον ο δόλος του ήρωα ταυτίζεται με αυτόν του συγγραφέα είναι θέμα ανάγνωσης, και όχι γραφής. Θα μπορούσε ο δόλος του συγγραφέα να κείται ακριβώς εκτός του κρυπτικού δόλου, εκτός του εντός δηλαδή: στο πιο φανερό σημείο.

Κάναμε την διάκριση ανάμεσα στον δραματικό δόλο ενός κειμένου και τον δόλο του συγγραφέα, και την υπόθεση ότι ο δεύτερος δόλος μπορεί να βρίσκεται εκτός του δραματικού ενώ το απόσπασμα του Derrida που παραθέσαμε επικυρώνει ότι το κείμενο είναι πιο κείμενο εκτός των δραματουργικών του νόμων και κανόνων, όταν δηλαδή η σύνθεσή του είναι και παραμένει απόκρυφη και απρόσιτη, κι ίσως, ακόμα μακρύτερα, όταν το παιχνίδι του, όχι δεν έχει κανόνες, αλλά δεν αποσκοπεί. Στα σύγχρονα κείμενα η κρυφή σύνθεση αναλογεί στη λειτουργία της αρχαίας σιωπής: κουρδίζει την συνείδηση σαν ένα διαπασών έτσι ώστε η εκφορά της λέξης να την βρει (την συνείδηση) στον ευρύτερο δυνατό συντονισμό όταν η λέξη εκ-φωνηθεί, να εισ-άγει, να πάρει μέσα της την συνείδηση το μέγιστο δυνατό ποσό της (της λέξης). Μ' αυτόν τον τρόπο αντικατέστησε ο σύγχρονος λόγος τις μεγάλες σιωπές (τις μεγάλες φωνές) των βουβών προσώπων, κι έτσι εγκατέστησε την διασπασμένη, στο μεταξύ, ολότητα στον λόγο.

Σ' αυτό ακριβώς το σημείο, όπου προσφέρει στον λόγο μία παροδική ψευδαίσθηση εγκατάστασης, ελλοχεύει ο μέγιστος δόλος: γιατί πλέκεται με τους όρους του, ζει στο φυσικό του περιβάλλον-κείμενο, είναι δόλος αυτόχθων: δεν φαίνεται, μένει πάντα κρυμμένος, εκπληρώνει τη φύση του. Αλλά το πράγμα, και ο δόλος, δεν τελειώνει εδώ. Ο κρυμμένος δόλος που δεν ανευρίσκεται δεν είναι στατικός οργανισμός αλλά οργανισμός που αναπτύσσεται και εξαπλώνεται στην, μέχρι την τελευταία ίνα, ύφανση του κειμένου. Η, εξ ορισμού, σύμπλοκη σχέση του με τα άδοξα κειμενικά στοιχεία ή μέρη, καθώς επιπλέκεται, διευρύνεται μπορεί να φθάσει στο σημείο να επικαλύψει το πιο αθώο συνδετικό "και" (κάποιος να το υποπτευθεί σα μανιακός: "τι και; πώς και;"). Αυτή ακριβώς η κρυπτογραφική κατάληξη μέσα από τη σύμπλοκη των σημείων παίρνει απορροφά αυτόματα κι αυτόνομα κάθε υποψία που περισσεύει στον (δεν εξυπηρετεί τον) σκοπό της.

Ποια μπορεί να είναι η πρόκληση στον σύγχρονο μεγιστοποιημένο δόλο.

¹ "Ένα κείμενο δεν είναι κείμενο παρά μόνον εάν κρύβει σε πρώτη όψη, στον πρώτο τυχόντα, τον νόμο της σύνθεσής του και τους κανόνες του παιχνιδιού του", J. Derrida, Γλάτωνος Φαρμακεία, ο.π.

Σε κάθε συγγραφέα υπάρχει ένα, τουλάχιστον, στοιχείο, με την υλική έννοια του όρου, για να μην το ονομάσω όραμα, μανία, ιδέα που, περιοδικά, κάνει την εμφάνισή του σ' αυτή τη μοντέρνα επιφάνεια σκότους που είναι η σύγχρονη γραφή. Το ισχυρότερο, ίσως και εγκυρότερο, χαρακτηριστικό αυτού του στοιχείου είναι η επαναληπτικότητα. Κάτι που έγινε σχολή στη σύγχρονη μουσική γραφή - η ευρύτητα του όρου γραφή την καθιστά κατάλληλη να χρησιμοποιείται και στις άλλες τέχνες που, τεχνικά, επιτελούνται δια σημείων-, ο λεγόμενος μινιμαλισμός. Όποιον δόλο επομένως κι αν ασκήσει ο συγγραφέας, κάτι έστω ελάχιστο (να γιατί συνδέθηκε το *minimal* με την επαναληπτική λειτουργία) θα σημάνει τον δικό του λόγο, κάτι που ίσως φθάσει σε μια ανησυχητική συμπύκνωση. Σ' ένα ανάλεκτο. Σ' ένα κατηγορούμενο. Θα του αποδοθεί, δικαίως απ' αυτόν που θα το βρει, το όνομά του: χωρίς καμιά ηθική δέσμευση θα τον βαφτίσει. Αυτή η προδοσία, αυτή η κατονομασία του από την γραφή, ή καλύτερα τη λέξη στην οποία κατέληξε η γραφή, δεν είναι ίσως και ο μόνος επαρκής λόγος για να την εξασκεί, αυτός ο δόλος/γραφή δεν γίνεται και μόνο γι αυτό λόγος; Σ' αυτή τη περίπτωση, το "κατοικίδιον" τινάζει από πάνω του την "οικία" και γίνεται πάλι "ζώον". Ακριβώς όμως τότε έχει δώσει στον συγγραφέα του τον *αγωγό τύπο* με τον οποίο θα το (ξανα)καθυποτάξει: ξανά θα μιμηθεί τη ζωντανία του με όχι ευκαταφρόνητες γι' αυτό απολαυές, ελαττώνοντάς του τη ζωή θα του προσφέρει την αθανασία, "δε θα ζήσει αλλά και δε θα πεθάνει". Του προ(σ)φέρει μια ζωή σαν χρησμό.

Πέρα από το αποτέλεσμα της ενάσκησης της γραφής, την ονοματοποίηση, που όπως είδαμε ανακυκλώνεται σε γραφή (ένα όνομα πάντα αποδίδει ένα έργο), αυτή η μηχανική ενάσκηση, με το μόνιμο επαναληπτικό στοιχείο δεν είναι το μουρμουρητό της παιδικής προσευχής που δεν έχει λέξεις αλλά σχήματα με λέξεις (θα λέγονταν "λέγματα");, κι ακόμα πιο πριν, δεν είναι ο αρχέγονος εξορκισμός, ένας περιορισμός, εντός των ορίων-φωνημάτων, του κακού/του δόλου που απλώνει παντού; Όσο πιο βαθιά πηγαίνουμε στο δράμα (σαν ο διάλογος να ήταν δόλος ή να διευκόλυνε τον δόλο, ο δόλος γεννιέται με την επιλογή) κυριαρχεί ο μονόλογος. Που πάντα, αναγκαστικά, με την επανάληψη κι εξάντλησή του, κορυφώνεται μέχρι το ακατάληπτο η σύγχρονη, μονολογική, ποίηση αν μπορούσε να ξεκόψει από τον συμβολισμό της, ξέχωρα από τα άλλα, δεν θα ήταν αυτή που είναι πιο κοντά στην αρχέγονη μνήμη;

3.2. ΔΟΛΟΥ FRAGMENTA

Αν έχω γράψει βιβλία είναι γιατί είχα την ελπίδα ότι με τα βιβλία θα έβαζα σε όλα αυτά ένα τέρμα... Δε φοβάμαι την αλήθεια Δε φοβάμαι να πω ένα μυστικό. Αλλά οι λέξεις, ως τα τώρα, ήταν πιο αδύναμες και πιο δόλιες απ' ότι είχα θελήσει. Αυτός ο δόλος, το ξέρω, είναι μια προειδοποίηση. Πιο ευγενικό θα ήταν να αφήσω την αλήθεια στην ησυχία της.

Maurice Blanchot, Καταδίκη σε θάνατο²

Λέξεις πιο αδύναμες και πιο δόλιες. Η ίδια η αδυναμία ως δόλος; Δε φαίνεται να μη συνδέεται με την αδυναμία του νιτσεϊκού ανθρώπου να μείνει ανεξάρτητος έτσι ώστε τρέπεται/τέρπεται στην επικοινωνία ανοίγοντας την αυλαία της πληγής-φόνου ή θυσίας, τελικά του δόλου. Και ας συναινέσουμε για την αδυναμία των λέξεων. Οι άνθρωποι, ποιο υπερ-κείμενο γράφουν με τις αμοιβαίες αδυναμίες/πληγές/δόλους τους και εάν, όντως, το γράφουν, αυτός ο μέγιστος δόλος θα' ναι προειδοποίηση για ποια υπέρ-αλήθεια;

Μισώ τα ψέματα (ποιητική ανοησία). Αλλά ο πόθος μέσα μας δεν έχει πει ποτέ ψέματα. Υπάρχει μια αρρώστια στον πόθο που μας κάνει συχνά να αντιλαμβανόμαστε κάποιο κενό ανάμεσα στο φαντασιακό και το πραγματικό αντικείμενο. Είναι αλήθεια, το ερωτικό υποκείμενο διαφέρει από την αντίληψη που έχω εγώ γι' αυτό. Ακόμα χειρότερο: να ταυτισθεί το πραγματικό υποκείμενο με το υποκείμενο του πόθου, φαίνεται ότι προϋποθέτει εξαιρετική τύχη.

*Georges Bataille, Για τον Nietzsche,
Ημερολόγιο Φεβρ.-Απρ. 1944³*

Ο πόθος μέσα μας δε λείπει ποτέ ψέματα; Ή μήπως, πλέκει αλλιώς τα ψέματα του; Ας μας απαντήσει ο ίδιος (ο άνω) συγγραφέας να μας θυμίσει πάλι, για λίγο, την υφαντική λειτουργία του δόλου:

Ο έρωτας είναι τόσο υπερβολικό συναίσθημα που στυλώνω το κεφάλι μου πάνω στα χέρια μου. Ξεπηδώντας από τα πάθη αυτό το βασίλειο των ονείρων, δεν είναι κατά βάσιν μία επικράτεια ψεμάτων. Στο τέλος το πρόσωπο θρυμματίζεται. Στο μέρος όπου η ύφανση των πραγμάτων ξεσκίζεται - στο σκίσιμο που πληγώνει - τίποτα δε μένει παρά ένα πρόσωπο που το βάζουν μέσα στο πατρών της ύφανσης.

Έτσι, λοιπόν, αρχίζει ο δόλος, με την επικοινωνία και επικοινωνία είναι έρωτας, κι ο έρωτας κι ο δόλος τελειώνει με μια σταύρωση.

² μτφρ. Μ. Σολωμού, Νεφέλη, σελ. 11- ή, η 'θανατική απόφαση' όπως τη μεταφράζει ο Δ. Δημητριάδης.

Έτσι την "επικοινωνία", χωρίς την οποία τίποτε δεν υπάρχει για μας, την εγγυάται το έγκλημα. "Επικοινωνία" είναι έρωτας, κι ο έρωτας μολύνει αυτούς που ενώνει... Όλη η "επικοινωνία" συμμετέχει στην αυτοκτονία, το έγκλημα.

Καταστρέφοντας την ακεραιότητα της ύπαρξης μέσα μου και στους άλλους, ανοίγω τον εαυτό μου στην κοινωνία - παρακολουθώ μια θνητή αποκορύφωση...

Οι άνθρωποι είναι τα σκληρότερα ζώα. Συμμετέχοντας σε τραγωδίες, ταυρομαχίες, σταυρώσεις - μέχρι τώρα αισθάνονταν πιο άνετα στη γη όταν εφήυραν την κόλαση, βρήκαν στην πραγματικότητα τον παράδεισό τους...

Είναι σημαντικό για μένα να δείξω ότι με την "επικοινωνία" ή τη φυσική συνεύρεση, το αντικείμενο του πόθου είναι το τίποτα. Το ίδιο συμβαίνει με οποιαδήποτε "θυσία"...

Ο Εσταυρωμένος είναι το πιο θείο σύμβολο - ακόμα και σήμερα..

Για ν' αρχίσουμε, θα δείξω πως το αποκορύφωμα του Χριστού στο σταυρό είναι μια εξαιρετικά διαφορούμενη έκφραση του κακού...

Friedrich Nietzsche, Έργα

Κι εδώ ακόμα ένα fragmentum του *Bataille*, αυτή τη φορά όμως, από το *Glas* του *Derrida* προς την κατεύθυνση του ψεύτικου και φθηνού: της φθηνής απομίμησης, το συχνότερο ένδυμα της υποκρισίας στην ανθρώπινη επικοινωνία. Για να στηθεί, λοιπόν, η μεγάλη σκηνή της θυσίας που είδαμε παραπάνω, χρειάζεται κάτι ακόμα πιο φθινό; Ναι, πρόκειται για τη σκηνή της απάνθρωπης λαιωρίας του θεανθρώπου στην πορεία του προς τον σταυρό:

Αυτό είναι το σημείο που στην παρατήρηση "αυτό το ημερολόγιο είναι απλά ένα..." γίνεται ένα πέρασμα με το πήδημα μιας μικρής μαϊμούς στον ώμο μιας τραβεστί. Οι βλεφαρίδες του μου έμειναν στα δάχτυλα ήταν ψεύτικες. Μόλις είχα ανακαλύψει την ύπαρξη της φθηνής απομίμησης.

Αυτό το πέρασμα/τράνζιτο της μαϊμούς, τη στιγμή που ο συγγραφέας ανακαλύπτει το ψεύτικο έχει περάσει και στη γλώσσα μας, όσον αφορά το προϊόν της απομίμησης - τη μαϊμού; Και ακόμα παραπέρα, τότε η απομίμηση θεωρείται φθινή; Όταν μιμείται πιστά κάτι άλλο με τον τρόπο του άλλου, χωρίς, δηλαδή, να το υπερβαίνει. Ακόμα κι αυτό να ακολουθήσει η μαϊμού, την ειρωνική της φύση, να γελοιοποιήσει / γελοιογραφήσει το πρωτότυπο, σημαίνει, σε ένα βαθμό, αναγωγή. Φθινή απομίμηση είναι η στείρα αναπαράσταση.

³ Όλα τα αποσπάσματα, εδώ, του Μπατάιγ και του Νίτσε, είναι από το βιβλίο του πρώτου με τίτλο "On Nietzsche"

Δεν είμαι πια υποκείμενο στο νόμο του πόθου αλλά τώρα υπόκειμαι στο ολικό τέχνασμα των κανόνων... Το ζελόγιασμα γνωρίζει πως δεν εξαντλείται στον άλλο, πως ο άλλος δεν είναι ποτέ το τέλος του πόθου, πως το υποκείμενο σφάλει όταν εστιάζει σ' ό,τι αγαπά, έτσι όπως σφάλει μια έκφραση όταν εστιάζει σ' ό,τι λέει. Η μυστικότητα εδώ είναι η μυστικότητα του τεχνάσματος.. Ο άλλος είναι που μου επιτρέπει να επαναλαμβάνομαι επ' άπειρον.

*Jean Baudrillard, Ο Παράξενος Ελκυστής,
από τη Διαφάνεια του Κακού*

Πώς συνδέεται η μεθόδευση της σωκρατικής γοητείας με τη γνώση, η επικύρωση του εγώ με τον άλλον. Ο δόλος στο λεξικό είναι συνώνυμος του τεχνάσματος (= δόλος, απάτη, πανουργία// τεχνάσματα= δολοπλοκίες, μηχανορραφίες, απάτες) και τεχνάζω (<τέχνη)= μεταχειρίζομαι κάποια τέχνη, μετέρχομαι τεχνάσματα, φέρομαι μετά πανουργίας, επινοώ τρόπους προς εξαπάτηση. Η δε μηχανή <μήχος= μέσον τρόπος, βοήθημα, μηχανή, τέχνασμα, δόλος, απάτη - αυτή η μηχανή, λοιπόν, δεν είναι το ολικό τέχνασμα των κανόνων, κι αυτό το τέχνασμα το οποίο, ανεξάρτητα από το τι θα μηχανευθεί, πώς θα ονομασθεί - γοητεία, ζελόγιασμα, έγκλημα κ.λ.π.- δεν εξαντλείται ποτέ στον άλλο; Αυτό δεν σημαίνει και ο αναδιπλασιασμός επι- της επικοινωνίας, ότι ο άλλος είναι ένας μέσα στους πολλούς, και όχι ο ένας, και με αυτή τη σύμβαση, πρώτον ότι δεν είναι ξεχωριστός, και δεύτερον ότι τον μοιράζομαι, άραγε δεν τον ξελογοιάζω / κι επαναλαμβάνομαι; Εάν αυτή η επανάληψη εαυτού οριζόταν ως έγκλημα εγώ θα ήμουν ο ηθικός, και ο άλλος ο φυσικός αυτουργός του, όχι συνεργός, αλλά αυτουργός - στο αυτό έργο, τον εαυτό μου.

Γιατί δεν έχω εμπιστοσύνη παρά μόνο σ' εσένα;... Σημείωσε ότι δεν αποκλείω την ιδέα της παγίδας που θα αντιπροσώπευες... Γιατί όμως εσύ που δεν μου δίνεις τίποτα, δεν μου υπόσχεσαι τίποτα και ίσως συγκαλύπτεις την πανουργία και την αιχμή ενός βασάνου, γιατί μου εμφανίζεσαι ανώτερος απ' αυτό που είναι το ύψιστο, πιο ευτυχής από κάθε ευτυχία, πιο δίκαιος απ' την ισορροπία, - και τι είσαι; Λίγος χώρος, ένα σημείο στο χώρο;

Maurice Blanchot, Ο τελευταίος άνθρωπος⁴

Το σημείο είναι πανουργία και αιχμή βασάνου μαζί, περισσότερο συγκαλύψη παρά αποκάλυψη, ιδίως το σιωπηλό σημείο που ούτε δίνει ούτε υπόσχεται τίποτα, η σιωπή, είναι η αιχμή της φωνής.

Ο Προμηθέας του Αισχύλου, αυτός που έφερε τη φωτιά στους ανθρώπους, αυτός που δίδαξε όλες τις τέχνες και τους ανύψωσε από την

⁴ μτφρ. Δ. Δημητριάδης, Άγρα

κατάσταση του αγρίου στον πολιτισμό, προσφωνείται από τον Ερμή με τα σκληρά λόγια: "εσύ, ο σοφιστής, που αμάρτησες απέναντι στους θεούς", και περιπαίζεται από το Κράτος ως σοφιστής κατώτερος στο μυαλό από τον Δία.

Ο Προμηθέας δε θ' αρνιόταν αυτή την επωνυμία. Καυχιέται για τα σοφίσματά του και θρηνεί γιατί δεν έχει κανένα σόφισμα να τον απαλλάξει από την παρούσα δύσκολη θέση του. Η λέξη είναι γι' αυτόν συνώνυμη με τους όρους μηχανήμα, τέχνη και πόρος, αλλά ήδη μπορεί να χρησιμοποιηθεί εναντίον του με ειρωνεία.

W.K.C.Guthrie, Οι Σοφιστές⁵

απ.40 Υπάρχει ένα είδος συσκοτίσης, που θα μπορούσε να οριστεί ως η επιτήδευση των μεγάλων δασκάλων. Είναι ένα προπέτασμα που αρέσκονται να τοποθετούν ανάμεσα στο λαό και τη φύση. Δίχως τον σεβασμό που οφείλουμε στα μεγάλα ονόματα, θα έλεγα ότι τέτοιου τύπου είναι η συσκοτίση που βασιλεύει σε μερικά έργα του Stahl και στις Μαθηματικές Αρχές του Νεύτωνα... Εάν επιτρεπόταν σε ορισμένους συγγραφείς να έχουν σκοτεινό ύφος, θα τολμούσα να πω, ακόμη κι αν με κατηγορήσουν ότι κάνω εδώ την απολογία μου, ότι κάτι τέτοιο επιτρέπεται μόνο σ' αυτούς που λέγονται μεταφυσικοί με την ακριβή σημασία του όρου...

απ.41 Δεν είναι αρκετό το παραπέτασμα που έχει η φύση, για να το διπλασιάζουμε εμείς, μ' εκείνο το προπέτασμα του μυστηρίου; Δεν είναι αρκετές οι δυσκολίες της τέχνης; Ανοίξτε το βιβλίο του Φραγκλίνου φυλλομετρήστε τα βιβλία των χημικών, και θα δείτε πόσο η πειραματική τέχνη απαιτεί πολλές οπτικές γωνίες, κι ακόμη: φαντασία, οξύδερκεια, πόρους...

*Dennis Diderot, Σκέψεις πάνω στην ερμηνεία της Φύσης,
από το Όνειρο του D' Alembert και άλλα κείμενα⁶*

Αν σας προδώσουν, δεν μετράει η προδοσία μετράει η συγγνώμη που γεννήθηκε μέσα στην καρδιά σας και η λίγο πολύ γενική, λίγο πολύ υψηλή, λίγο πολύ στοχαστική φύση αυτής της συγγνώμης... Αλλά αν η προδοσία δεν αύξησε την απλότητα, την άκρα εμπιστοσύνη, την πλατειά αγάπη σας πρόδωσαν μάταια και τότε μπορείτε να πείτε στον εαυτό σας ότι δεν έγινε και τίποτα σπουδαίο.

Maurice Maeterlinck, Sagesse et destinee⁷

Αν η προδοσία αποτελεί ή επιτελείται με κάποιο δόλο, κι αν ο δόλος συνίσταται σε βούληση και γνώση, τόσο αυτός που μας προδίδει και το θέλει και το γνωρίζει, όσο και εμείς που ζητάμε να συχωρήσουμε για να καθαρθούμε κι έτσι αναζητάμε αυτόν που θα μας προδώσει, και το θέλουμε και το γνωρίζουμε: κι αν έτσι οργανώνουμε ένα δόλο ενάντια στον εαυτό μας, πόσο απλή και άδολη μπορεί να είναι, τελικά, η συγγνώμη μας;

⁵ μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, ΜΙΕΤ.

⁶ μτφρ. Ζήτρος.

⁷ μτφρ. Θ. Άδραστος, από το βιβλίο 'ο Χαϊλντερλιν και η ουσία της ποίησης', Υπερίων.

Βελτιώνομαι. Ανακαλύπτω όλο και νέα τεχνάσματα...

Είναι αλήθεια ότι, στην κρίσιμη φάση της Αναγέννησης, η γιορτή έπαιρνε υπόσταση στις σχεδόν στιγμιαίες υπαρξιακές και παροξυσμικές απολαύσεις όλων των ηθικών δομών πληροφόρησης: σνομπισμός, κατασκοπίες, αντικατασκοπίες, μακιαβελισμός, θρησκευτικές τελετές, αισθητικές απάτες, γαστρονομικούς ιησουτισμούς, φεουδαλικές και λιλιπούτειες διαφωνίες, ανταγωνισμούς μεταξύ μαλθακών κρετίνων...

Σαλβαδόρ Νταλί, Το Ημερολόγιο μιας Μεγαλοφυίας⁸

Πώς έμαθα να ορέγομαι σιωπηλά, να κρύβομαι, να αποσιωπώ, να λέω ψέματα, και να ξεφεύγω, τέλος...

J.J. Rousseau, Οι Εξομολογήσεις⁹

Αυτά τα αθώα θεάματα θα λαβαίνουν χώρα στην ύπαιθρο και δεν θα έχουν τίποτα το "εκθηλωμένο" ούτε το "αργυρώνητο". Το σημείο, το χρήμα, ο δόλος, η παθητικότητα, η δουλικότητα θα αποκλείονται.

J. Derrida, Περί Γραμματολογίας¹⁰

Πέρα από το αναμενόμενο από τον οπαδό του "φυσικού δικαίου" (fas) - γιατί εδώ ο Derrida μιλάει πάλι για τον Rousseau - να βλέπει ως "εκθηλωμένο" τον δόλο, μεγαλύτερη εντύπωση προξενεί η σύνδεσή του με το σημείο: γιατί το σημείο είναι "εκθηλωμένο" ή "αργυρώνητο"; Τι εξαγοράζει; Πώς εξαγοράζεται; Σε ποια ενεργητικότητα ενδίδει; Και ποια αυταρχικότητα ή αυτάρκεια προδίδει σαν άπιστη γυναίκα;

Αφήνοντας όμως μετέωρα αυτά τα ερωτήματα - μερικά ερωτήματα είναι ωφέλιμο να μείνουν μετέωρα από πάνω μας εν είδει δαμόκλειας σπάθης- ας δούμε πώς η αναγεννησιακή γιορτή του Νταλί με τις απάτες, τις μηχανορραφίες κ.λ.π. αναβιώνει στον κατά Ζενέ κόσμο του τσίρκου και πώς συνδέεται με την περίφημη *μηχανή-σύμβολο του δόλου*:

Είναι πιο φυσικό να περπατά χωρίς κοντάρι ένα πλάσμα ψιμυθιωμένο, χρυσαφένιο, βαμμένο, διαφορούμενο τελοσπάντων...

Πρέπει να μηχανευτείς διαφορετική τακτική, να υιοθετήσεις άλλη μέθοδο: με τη δύναμη της βούλησής σου, να ενστερνιστείς την αδιαφορία απέναντι στους άλλους...

Ένα πελώριο κήτος που κατάγεται από προκατακλυσμαίες εποχές δεσπόζει πάνω απ' τις πόλεις. Μπαίνουμε, και το τέρας είναι γεμάτο μηχανικά και απάνθρωπα θαύματα...

⁸ μτφρ. Ν. Πλατής - Μ. Γιαμαλή, Εξάντας.

⁹ μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, Ιδεόγραμμα.

¹⁰ ο.π.

Έξω, συγκεχυμένοι ήχοι, αταξία. Μέσα, η ασφάλεια μιας γενεαλογίας που αριθμεί χιλιετίες, η σιγουριά ότι είστε δεμένοι σε μια μηχανή όπου κατασκευάζονται παιχνίδια ακριβείας που βοηθούν την θεαματική εμφάνισή σας, προετοιμάζουν τη Γιορτή. Ζείτε για τη Γιορτή.

Jean Genet, Ο Σκοινοβάτης¹¹

Γιατί η γλώσσα δεν είναι ποτέ άδολη ... Κάθε ίχνος γραφής καθιζάνει σαν χημικό στοιχείο, αρχικά διάφανο, άδολο και ουδέτερο, μέσα στο οποίο η απλή χρονική διάρκεια εμφανίζει, σιγά-σιγά, μετέωρο, ένα ολόκληρο παρελθόν, μια ολόκληρη κρυπτογραφία όλο και πιο πυκνή.

Roland Barthes, Η απόλαυση του κειμένου¹²

Πρόκειται για τους άδολους δόλους της γραφής, αυτή τη φορά, ή μάλλον της γλώσσας-καθώς-γίνεται-γραφή, στον συγγραφέα, και τις αμοιβαίες μεταθέσεις και ανατροπές που αυτοί οι δόλοι συνεπάγονται: αυτό που φαίνεται τελικά ύφος / υφασμένο από την πλευρά του συγγραφέα είναι, ουσιαστικά, το μη-ύφος του, το ακατέργαστο στοιχείο της γραφής του το οποίο του υφαίνει, ερήμην του, ένα ύφος στο συγγραφικό του ένστικτο, αυτό που φαίνεται, εκ μέρους του, πρόθεση / δόλος είναι ώθηση / εντιμότητα, όχι ηθική αλλά νοητική, αυτό που φαίνεται ότι κατέχει ως συνείδηση γραφής είναι ακριβώς αυτό το τέλεια κλεισμένο και από τον ίδιο μυστικό του οποίου αν καταργήσει το σκοτάδι θα καταργήσει αυτομάτως και το φως του, ενώ φαίνεται ότι ο συγγραφέας ατενίζει τον ορίζοντα της γλώσσας, το μόνο ταυτόχρονα που μπορεί να κάνει είναι να βυθίζεται γράφοντας κατακόρυφα, συνδέοντας αυτή την κατακόρυφη κίνηση με αυτόν τον ορίζοντα αναλόγως της θέσης που θα της δώσει στον ορίζοντα, αντικειμενικοποιώντας την με την, αδιάλειπτη υποστήριξή του, με δυο λόγια, φανερώνοντάς την (κάνοντας να φανεί το φάντασμά της, μην ξεχνάμε τι σημαίνει φάντασμα), και ακόμα, τέλος, ως μεγαλύτερος δόλος, αυτό που φαίνεται ελευθερία και επιλογή για τον συγγραφέα, η ελεύθερη καταβύθισή του και ανάσυρση του υλικού του από τον προσωπικό του κόσμο-μνήμη, αυτή η κόσμο-μνήμη είναι, πάντα θα είναι, η απόλυτη δέσμευσή του, η κοινο-τυπία της γλώσσας του, ο κοινός της τόπος.

Το πρόβλημα του δόλου στην γραφή δεν εντοπίζεται στον δόλο τον ίδιο αλλά στο πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτός εκδηλώνεται, το ομοιογενές, αδιάφορο κατ' αυτή την έννοια, πλαίσιο μέσα στο οποίο αναφύεται η ανωμαλία, και δεν αναφερόμαστε στην ηθική τάξη αλλά στην ειδική σύνθεση (structure) του κειμένου. Τελικά, ο δόλος λειτουργεί

¹¹ μτφρ. Χ. Λιοντάκης, Κασταλώτης.

¹² μτφρ. Κ. Παπαϊακώβου, Ράπτα.

καταλυτήρια αλλά όχι και λυτήρια: δε μπορούμε να πιστέψουμε ότι λύση είναι μία απομίμηση ομαλότητας, ένα υποκατάστατο αρμονίας, ότι η φύση ήταν αυτή που μας παρείχε φωνήεντα και σύμφωνα για να την ξεπεράσουμε έτσι ώστε εύκολα θα μπορούσε να δικαιολογηθεί η τάση μας να προσκολληθούμε στον δόλο, στο δυσαρμονικό, στο αποσπασματικό. Σε αυτά τα *ομοιώματα* που έχουν στα ιατρικά εργαστήρια με τα χωρισμένα μέλη, το πάγκρεας που μπαίνει στη θέση του, τον εγκέφαλο που μπαίνει στην θήκη του, την καρδιά στην προθήκη του στέρνου της, ένα-ένα δεν τα βλέπουν όλα από πριν, αυτοί που θα γιατρέψουν;

Το πρόβλημα του δόλου δεν ταυτίζεται, λοιπόν, με αυτό της γραφής που μόνο περιστασιακά εκτρέπεται διατηρώντας έναν "ιστό ομαλότητας", σα να φοβάται να αποκοπεί εντελώς από τις προσταγές της κοινής λογικής, από την σοβαρότητα του λόγου και της επιστήμης, μένοντας έτσι πάντα στην σκιά του πατέρα, ένα παιδί που ποτέ δεν μεγάλωσε, αλλά και ένα παιδί που δεν παίζει σαν παιδί, ένα μικρομέγαλο, ιδού ένα ακόμα πιθανό κατηγορούμενο της γραφής.

Ο δόλος δεν είναι αντιφατικός, έχει μία ενότητα. Μόνο δραματικά είναι επικίνδυνος, στην πρακτική της γραφής εκφράζει την χάρη που δόθηκε στον άνθρωπο - το γένος επαναλαμβάνει με χάρη το είδος - στο πλαίσιο (γραφή) μίας υπερβολής που σκοπεύει στο ξεπέραςμα της οικονομίας και της ουσίας. Στο μεταξύ, αποτελεί την παρηγορία και την ψευδαίσθηση για την ενέργεια-γραφή που ξεγελάει με τρόπο τελεσίδικο και αδιάλλακτο τον "άλλο εαυτό" της, τον άδολο εαυτό φωνής που όμως *θα φωνήσει σημάδια και τύπους* παραπέμποντας ίσως πάντα στο χώμα, τη σελίδα για κάθε σημάδι και τύπο που *μόνο να διαβασθεί* μπορεί, εκεί που η εξουσία της φωνής του θα απατούσε, θα ήταν φωνή-δόλος, σβήνοντας έτσι στην πράξη τα όρια και τις διαφορές, κρατώντας ένα τράνταγμα έκπληξης στην κάθε ελάχιστη απόχρωση που διογκώνει. Κι όπως "η σκουριά που διάβρωσε την αιχμή του δόρατος, επούλωσε το τραύμα του Τήλεφου εγκαθιστώντας, στην ιατρική και λογοτεχνική παράδοση, τον όρο *τηλεφισμός*"¹³ έτσι κι ο δόλος καλείται ως το 'ομοιοπαθητικό φάρμακο' που θα γιατρέψει τις ίδιες τις πληγές που άνοιξε.

¹³ Χ. Αγγελάκος, ό. π.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγγελάκος, Χ.: *Ακροάσεις των λέξεων και υφολογικές αναλύσεις (Jean Starobinski, Le remede dans le mal: Critique et legitimation de l'artifice a l'age des lumieres, Gallimard, 1989), περ. Λόγου χάριν, αρ. 1, Εστία, Ανοιξη 1990.*
- Adorno, T.W.: *Σε τι χρησιμεύει ακόμα η φιλοσοφία;, Ερασμος,*
-: *Aesthetic Theory, transl. by Gretel Adorno and Rolf Tiedemann, Routledge and Kegan Paul, London, 1984.*
- : *The culture industry: Enlightenment and mass deception, from Adorno, T. - Horkheimer, M.: Dialectic of Enlightenment, trans. by John Cumming, Verso editionw, 1979.*
- : *The stars down to earth, and other essays on the irrational in culture, Routledge, New York, 1994.*
- Αισχύλος: *Ορέστεια, μτφρ. Κ.Χ. Μύρης, Εστία, 1988.*
- Althusser, L.: *Θέσεις, μτφρ. Ξενοφών Γιαταγάνας, Θεμέλιο, 1983.*
-: *A critical reader, edited by Gregory Elliott, Blackwell, Oxford UK and Cambridge USA, 1994.*
- Arendt, H.: *The life of the mind, vol. two: Willing, Harcourt Brace Jovanovich, New York and London, Inc., 1978.*
- : *Between past and present, eight exercises in political thought, Viking, New York, 1958.*
-: *Crises of the Republic, Harcourt Brace Jovanovitch, New York, 1972.*
-: *Η Ανθρώπινη κατάσταση (Vita activa), μτφρ. Στέφανος Ροζάνης - Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, 1986.*
- Αρμενόπουλος, Κ.: *Πρόχειρον Νόμου ή Εξάβιβλος, βυζαντινά και νεοελληνικά κείμενα, Δωδώνη, 1971.*
- Aron, J.P.: *Les modernes, Gallimard, 1984.*
- Bachelard, G.: *Η εποπτεία της στιγμής, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτης, 1997.*
- : *Η ψυχανάλυση της φωτιάς, μτφρ. Γιάννης Εμίρης, Ερατώ, 1987.*
-: *Epistemologie, textes choisis par Dominique Lecourt, editions puf, 1971.*
- Bacon, L.: *Essays, on cunning, Philadelphia: Henry Altemus, 1895.*
- Baldry, H.C.: *Το τραγικό θέατρο στην αρχαία Ελλάδα, μτφρ. Γιώργος Χριστοδούλου - Λιάνα Χατζηκώστα, Καρδαμίτσα, 1992.*
- Barnes, J. A.: *A pack of lies, Towrds a sociology of lying, Cambridge University Press, 1994.*
- Barthes, R.: *Ο βαθμός μηδέν της γραφής - Νέα κριτικά δοκίμια, μτφρ. Κατρίνα Παπαιακώβου, Ράππας, 1983.*

- : Η επικράτεια των σημείων, Κατερίνα Παπαιακώβου, Ράππας, 1984.
- : Ν' απόλαυση του κειμένου, Φούλα Χατζιδάκη - Γιάννης Κρητικός, Ράππας, 1995.
- : Σαντ-Φουριέ-Λογιόλα, μτφρ. Ιωάννα Ευσταθιάδου-Λάππα, Ακμων, 1977.
- : Μυθολογίες - Μάθημα, μτφρ. Καίτη Χατζηδήμου - Ιουλιέττα Ράλλη, Ράππα, 1979.
- Bastit, M.: *Naissance de la loi moderne, leviathan*, editions puf, 1990.
- Bataille, G. : *La parte maudite*, Paris, 1949.
- : *On Nietzsche*, transl. by Brooce Boone, The Athlone press, London, 1992.
- : Η λογοτεχνία και το κακό, μτφρ. Ελένη Βαρίκα, Πλέθρον, 1979.
- Baudrillard, J.: *The transparency of evil*, transl. by James Benedict, ed. Verso, London - New York, 1993.
- : *Simulacra end Simulation, the precession of simulacra and on nihilism*, transl. by Sheila Faria Glaser, The University of Michigan Press, 1997.
- : *Oublier Foucault*, editions Galilee, 1977.
- : Η έκσταση της επικοινωνίας, μτφρ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, Καρδαμίτσας, 1991.
- Βέλτσος, Γ.: *Το βέλτιστο επιχείρημα*, Πλέθρον, 1992.
- : *Paper Again*, Πλέθρον, 1997.
- Benjamin, W.: *Δοκίμια για την τέχνη*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Κάλβος, 1978.
- Bergson : *Memoire et Vie*, textes choisis par Gilles Deleuze, editions puf, 1975.
- Bernstein, R.J.: *Habermas and Modernity*, Polity Press, 1985.
- Biscardi, A.: *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, μτφρ. Παναγιώτης Δημάκης, Παπαδήμας, 1991.
- Blanchot, M.: *Ο χώρος της λογοτεχνίας*, μτφρ. Δημήτρης Δημητριάδης, Εξάντας, 1970.
- : *Καταδίκη σε θάνατο*, Μαρία Σολωμού, Νεφέλη, 1981.
- : *The work of fire*, transl. by Charlotte Mandell, Stanford University Press, 1995.
- Bleich, D. - Bauldry, J.L. - Brook, P. - Hertz, N. - Muller, J.P. - Johnson, B.: *Λογοτεχνία και Ψυχανάλυση*, μτφρ. Βασίλης Καλλιπολίτης - Λένα Κασίμη, Εξάντας, 1990.
- Blume, H.-D.: *Εισαγωγή στο Αρχαίο Θέατρο*, μτφρ. Μαρία Ιατρού, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1989.
- Cassirer, E.: *Ο Μύθος του Κράτους*, κσφ. Η επιστήμη του Machiavelli και Ο θρίαμβος του Μακιαβελλισμού, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης - Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, 1991.
- (with Peter Gay): *The question of Jean-Jacques Rousseau*, second edition, edit. and transl. by Peter Gay, Yale University Press, New Haven and London, 1989.
- Chomsky, N.: *Μορφή και νόημα στις φυσικές γλώσσες*, μτφρ. Μάριου Μαρκίδη, Ερασμος, 1987.
- : *Questions de semantique*, Seuil, 1975.
- Cioran, E. M.: *Εγκώμιο Ανασκοπισμού*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, 1988.
- Deleuze, G.: *Εμπειρισμός και Υποκειμενικότητα*, μτφρ.-επιλεγόμ.-σχόλ. Παναγιώτης Πούλος, Ολκός / μικρή Αρκτος, 1995.

- : *What is Philosophie (en collaboration avec Felix Guattari)*, transl. by Hugh Tomlinson and Graham Burchell, Columbia University Press, New York, 1994.

- : *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια - ο αντι-Οιδίπους*, μτφρ, Καίτη Χατζηδήμου - Ιουλιέττα Ράλλη, Ράππας, 1977.

Derrida, J.: *Περί Γραμματολογίας*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, 1990.

- : *Πλάτωνος Φαρμακεία*, εισ.-μτφρ.-σημ. Χ.Γ. Λάζος, Αγρα, 1990.

- : *Μαρτυρία και Μετάφραση*, μτφρ.-σημ. Β. Μπιτσώρης, Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών, 1996.

- : *Η έννοια του Αρχείου*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εκρεμμές, 1996.

- : *Η Φωνή και το Φαινόμενο*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Ολκός / μικρή Αρκτος, 1997.

- : *Memoirs of a blind*, transl. by Pascal-Anne Brault and Michael Naas, The University of Chicago Press, χχ.

- : *Glas*, transl. by John P. Leavy, Jr. - Richard Rand, University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1990.

- : *L'écriture et la difference*, editions Seuil, Paris, 1967.

- : *La probleme de la genese dans la philosophie de Husserl*, epemethee, editions puf, 1990.

- : *L' autre cap*, editions Minuit, Paris, 1991.

Descartes, R.: *Λόγος περί της Μεθόδου*, εισ.-μτφρ.-σημ. Χρ. Χρηστίδης, Παπαζήσης, 1976.

Δημάκης, Π.: *Αττικό Δίκαιο*, Σάκκουλας, 1986.

Diderot, D.: *Το όνειρο του d' Alembert και άλλα κείμενα*, μτφρ. Ακης Καλογνωμής, Ζήτρος, 1998.

Δουζίνας, Κ. - Warrington, R.: *Ο λόγος του νόμου*, Αλεξάνδρεια, 1996.

Ευριπίδης: *Μήδεια*, μτφρ. Γιώργος Χειμωνάς, Κέδρος, 1989.

- : *Βάκχες*, μτφρ. Γιώργος Χειμωνάς, Καστανιώτης, 1985.

- : *Ιων*, μτφρ. Τάσος Ρούσσο, Κάκτος, 1989.

Foucault, M.: *Οι λέξεις και τα πράγματα*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, α' εκδ. 1986, β' εκδ. 1993.

- : *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, 1987.

Freud, S.: *Civilization and its Discontents*, W.W. Norton, New York, 1961.

- : *Το μοτίβο της εκλογής των μικρών κουτιών*, μτφρ. Πάνος Αλούπης, Αγρα, 1997.

Graves, R.: *Οι ελληνικοί μύθοι*, μτφρ. Λεωνίδα Ζενάκος, Πλειάς-Ρούγκας, 1979.

Greimas, A. J.: *Semantique structurale*, editions puf, 1986.

Guthrie, W.K.C.: *Οι σοφιστές*, μτφρ. Δαμιανός Τσεκουράκης, MIET, 1991.

Habermas, J.: *Αυτονομία και Αλληλεγγύη*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Υψιλον, 1987.

Hazlitt, W.: *Characters of Shakesreare's Plays*, J.M. Dent, London, and E.P. Dutton, New York, 1906.

Heidegger, M.: *Τι είναι η φιλοσοφία*, εισ.-μτφρ.-σχόλ. Β. Μπιτσώρης, Αγρα, 1986.

- : *Είναι και Χρόνος*, μτφρ. Γ. Τζαβάρα, Δωδώνη, 1985.

- : *Ο Χαίλντερλιν και η ουσία της ποίησης*, εισ.- μτφρ. Θεόδωρος Αδραστος, Υπερίων, 1997.

Horkheimer, M.: *Το πρόβλημα της αλήθειας*, μτφρ. Στέφανου Ροζάνη, Ερασμος, 1989.

- Huizinga, J.: *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι (Homo Ludens)*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης - Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, 1989.
- Husserl, E.: *L' idee de la phenomenologie, epimethee, editions puf*, 1970.
- : *Καρτσιανοί στοχασμοί*, μτφρ. Παύλος Κοντός, Ροές/δοκίμια, χχ.
- Kaufmann, A.: *Η συνείδηση του αδίκου από τον μη νομικό, απόδοση Ιωάννη Γιαννίδη, Σάκκουλας, 1982.*
- Κείμενα Σημειολογίας των Μπενβενίστ, Μπαρτ, Ντεριντά, Πιρς, Φουκώ, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Νεφέλη, 1981.*
- Kirk, G.S. - Raven, J.E. - Schofield, M.: *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, MIET, 1990.
- Κότσαλης, Α. Γ.: *Γνώση και άγνοια του αδίκου*, Σάκκουλας, 1985.
- Kott, J.: *Θεοφαγία*, μτφρ. Αγγέλα Βερυκκοκάκη-Αρτέμη, Εξάντας, 1976.
- Kristeva, J.: *Σημειωτική, Recherches pour une semanalyse, Extraits-Points, editions du Seuil*, 1969.
- Laingui, A.: *La Responsabilite penale dans l' Ancien Droit (XVI - XVIII siecle)*, Librairie generale de Droit et de Jurisprudence, R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, 1970.
- Λαμπρέλλη, Δ.: *Nietzsche, Φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας*, βλ. *Η αμφίσημα μεταφορά της πεπλοφόρου*, Δωδώνη, 1988.
- Levinas, E.: *Τέσσερις Ταλμουδικές Μελέτες, προλεγόμενα-μτφρ.-σημ. Σταύρος Ζουμπουλάκης, Πόλις, 1995.*
- Levit, K.: *Από τον Χέγκελ ως τον Νίτσε, τ. Α και Β*, μτφρ. Γεωργία Αποστολοπούλου, Γνώση, 1987.
- Locke, J.: *Drafts for the Essay concerning human understanding, and other philosophical writings*, Clarendon, 1990.
- : *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*, μτφρ. Γρ. Λιόνη, Αναγνωστίδης, χχ.
- Lyoard, J.-F.: *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, 1988 και 1993.
- : *Φαινομενολογία*, μτφρ. Ιουλιέττα Ράλλη - Καίτη Χατζηδήμου, εκδ. Χατζηνικολή, 1985.
- Μαγκάκης, Γ. Α.: *Ποινικό Δίκαιο, Παπαζήσης, 1981.*
- Marlowe, C.: *Ο Εβραίος της Μάλτας*, μτφρ. Σεραφείμ Βελέντζας, Αγρα, 1989.
- Merleau-Ponty, M.: *Le visible et l' invisible, nrf, editions Gallimard*, 1964.
- Μεταξάς, Α.- Ι. Δ.: *Πολιτική Επικοινωνία, Ολκός, Αθήνα, 1976.*
- Mitchell, R. - Thompson, N.: *Deception (A phenomenological approach to human deception)*, State U. of New York, 1986.
- Mounin, G.: *Κλειδιά για τη Γλωσσολογία*, μτφρ. Άννα Αναστασιάδη-Συμωονίδη, MIET, 1988.
- Μπέης, Δ.: *Απόδειξη*, Αθήνα, 1980.
- Μπερντιάεφ, Ν.: *Αλήθεια και Αποκάλυψη, β' έκδ., εισ.-μτφρ.-σημ. Χρ. Μαλσεβίτση, Δωδώνη, χχ.*
- Nietzsche, F.: *Η χαρούμενη γνώση*, μτφρ. Λίλα Τρουλίνου, Εξάντας, 1996.
- Παπαγιώργης, Κ.: *Ο νομοθέτης που αυτοκτονεί*, Εξάντας, 1988.
- : *Σιαμαία και Ετσοθαλή, Καστανιώτης, 1990.*
- Pascal, B.: *Pensees, wretchedness - against indifference - sources of error*, transl. by A.J. Krailsheimer, Penguin Books, 1966.
- Rawls, J.: *A theory of Justice*, the Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

- Ricoeur, P.: *Oneself as Another*, transl. by Kathleen Blamey, *The University of Chicago Press*, 1992 - γαλλ. έκδ.: *Soi-meme comme un autre*, *Seuil*, 1990.
- Saussure, de, F.: *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, μτφρ.-σχόλ.-προλογ.σημ. Φ. Δ. Αποστολόπουλος, εκδόσεις Παπαζήση, 1979.
- Shakespeare, W.: *Αμλετ*, μτφρ. Γιώργος Χειμωνάς, 1988.
- Σοφοκλής: *Τραχίνιαι*, μτφρ. Τάσος Ρούσσος, *Κάκτος*, 1992.
- Starobinski, J.: *Τρεις Μανίες*, μτφρ. Χρήστος Αγγελάκος, *Εστία*, σειρά *trivium*, αρ.5, 1992.
- Strauss, L.: *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης-Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, *Γνώση*, 1988.
- Theories des Actes de Langage, Ethique et Droit, sous la direction de Paul Amselk*, editions puf, 1986.
- Τορναρίτης, Ι. Χρ.: *Αρχαίον Βυζαντινού Δικαίου*, Αθήνα, τυπογραφείο Παρασκευά Λεώνη, 1931.
- Τουρτόγλου, : *Το Φονικόν και η αποζημίωσις του παθόντος*, Αθήνα, 1960.
- Weber, A.: *Η μαχητική θεωρία του λόγου του Λυοτάρ*, μτφρ. Γερσιμου Λυκιαρδόπουλου, *Ερασμος*, 1991.
- Weiskrantz, L.: *Thought Without Language: Thought Without Awareness from Thought and Language*, edited by John Preston, *Cambridge University Press*, 1997.
- Wind, E.: *Τέχνη και Αναρχία*, μτφρ. Γιάννα Μυράτ, *Νεφέλη*, 1986.
- Woodfield, A.: *Social Externalism and Conceptual Diversity*, from *Thought and Language*, *ibid*.
- Zac, S.: *La morale de Spinoza*, editions puf, 1972.
- Φωτάκης, Ν.Σ.: *Η ψυχιατρική-ψυχολογική πραγματογνωμοσύνη, Ι. Τα ερείσματα, τα όρια και η αποδεικτική αξία της*, *Σάκκουλας*, 1983.
- Χειμωνάς, Γ.: *Εξι μαθήματα για τον λόγο*, *Υψιλον*, 1984.
- : *Η δύσθυμη Αναγέννηση - όγδοο μάθημα για τον λόγο*, *Υψιλον*, 1987.
- Χωραφάς, Ν.: *Περί της εννοίας του δόλου εν τω ποινικώ δικαίω*, *Τυπογραφείον Αριστοτ. Διαλησμά*, Αθήνα, 1923, εκδ. *Σάκκουλα*, 1992.
- : *Ποινικόν Δίκαιον, Γενικαί Αρχαί*, *Σάκκουλας*, 1964.
- Αλμπουμ Ζωγραφικής: *Από τον Giotto στην Αναγέννηση και Από την Αναγέννηση στον Γκρέκο (2 τ., Μέλισσα)*, και *Τα Μεγάλα Μουσεία (Mondadori - Φυτράκης)*.

Πίνακας περιεχομένων

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	7
ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ : Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΟ ΝΟΜΟ	11
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ.....	13
1.1. ΕΛΛΗΝΙΚΟ-ΑΤΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ.....	13
1.2. ΒΥΖΑΝΤΙΝΟ ΔΙΚΑΙΟ.....	16
1.3. ΔΥΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ 16 ^{ου} -18 ^{ου} α.....	18
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ : ΟΙ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ.....	27
2.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	27
2.2. ΟΙ ΧΕΓΚΕΛΙΑΝΟΙ ΟΡΙΣΜΟΙ.....	29
2.3. Η ΠΡΩΤΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΒΟΥΛΗΣΗΣ.....	31
2.4. Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ.....	36
2.5. Η ΤΡΙΤΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΑΠΤΩΝ.....	38
2.6. Η ΤΕΤΑΡΤΗ ΘΕΩΡΙΑ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ BINDING.....	41
2.7. ΚΟΙΝΟΙ ΤΟΠΟΙ: Η ΘΕΩΡΙΑ ΧΩΡΑΦΑ: ΚΡΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΟΡΙΣΜΟΣ.....	42
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ : ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΩΣ ΣΥΣΤΑΤΙΚΟ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ.....	55
3.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΟ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ: Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ (HUSSERL).....	55
3.2. Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ: ΟΙ ΒΑΘΜΟΙ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ.....	57
3.3. Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΑΠΟΨΗ: ΤΟ ΟΜΟΣΥΝΕΙΔΟ ΤΟΥ ΔΡΑΣΤΗ.....	59
3.4. Η ΤΡΙΤΗ ΑΠΟΨΗ: Η ΕΝ ΔΥΝΑΜΕΙ ΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΑΔΙΚΟΥ.....	62
3.5. Η ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΙΑΣΗΣ ΑΤΟΜΙΚΗΣ ΤΑΞΗΣ ΑΕΙΩΝ.....	63
3.6. Η ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΙΑΣΗΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΤΑΞΗΣ ΑΕΙΩΝ.....	68
3.7. Ο ΔΟΛΟΣ ΩΣ ΓΛΩΣΣΑ: ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΚΑΝΟΝΑ: ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΝΟΜΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ.....	69
3.8. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	76
ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ : Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗΝ ΑΠΟΔΕΙΞΗ	79
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ : ΟΙ "ΦΥΣΙΚΟΙ" ΑΠΟΔΕΙΚΤΙΚΟΙ ΔΟΛΟΙ.....	81
1.1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	81
1.2. Ο ΔΟΛΟΣ ΤΗΣ ΟΜΟΛΟΓΙΑΣ.....	82
1.3. ΟΙ ΚΑΤΕΞΟΧΗΝ "ΦΥΣΙΚΟΙ" ΔΟΛΟΙ: ΑΥΤΟΨΙΑ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΟΓΝΩΜΟΣΥΝΗ.....	85
1.4. Ο ΔΟΛΟΣ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ.....	88
1.5. Ο ΔΟΛΟΣ ΤΟΥ ΟΡΚΟΥ.....	99
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ : Ο "ΤΕΧΝΗΤΟΣ" ΑΠΟΔΕΙΚΤΙΚΟΣ ΔΟΛΟΣ: Ο ΔΟΛΟΣ ΤΟΥ ΕΓΓΡΑΦΟΥ.....	105
2.1. ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΩΣ ΑΡΧΗ ΕΓΓΡΑΦΟΥ ΑΠΟΔΕΙΞΕΩΣ: ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΝΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΡΧΕΙΟΥ: ΤΟ ΣΗΜΕΙΟ ΣΤΑ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ.....	105
2.2. ΕΓΚΛΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΤΑ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ.....	109
2.3. ΤΟ ΕΓΓΡΑΦΟ ΚΑΙ Ο ΑΥΤΟΠΤΗΣ: ΝΟΥΣ ΚΑΙ ΜΗΧΑΝΗ: Η ΥΛΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΓΓΡΑΦΟΥ.....	110
2.4. ΕΝΣΗΜΟΝ ΚΑΙ ΟΡΟΣΗΜΟΝ.....	114
ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ : Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗΝ ΠΛΟΚΗ / ΣΤΗΝ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ	117
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: ΑΠΟ ΤΟ ΝΗΜΑ ΣΤΟ ΞΥΛΟ.....	119
1.1. Η (ΕΞ)ΥΦΑΝΣΗ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ.....	119
1.2. ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟΝ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ.....	128
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ : Η ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ.....	131
2.1. ΑΠΟ ΤΗΝ ΦΥΣΙΚΗ ΕΦΕΣΗ ΤΟΥ ΨΕΥΔΕΣΘΑΙ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΨΕΥΔΟΥΣ.....	131
2.2. Ο ΗΘΙΚΟΣ ΤΟΜΕΑΣ ΤΗΣ ΠΡΟΘΕΣΗΣ.....	134
2.3. ΔΟΛΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΕΣ ΝΟΡΜΕΣ: ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ ΔΙΑΣΠΟΡΑ.....	136
2.4. Ο ΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ: ΠΡΟΣΩΠΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΔΟΣΙΑ ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ.....	138
2.5. Ο ΥΣΤΑΤΟΣ ΔΟΛΟΣ: Η ΥΠΟΝΟΜΕΥΣΗ ΕΑΥΤΟΥ Ή ΑΥΤΟ-ΕΞΑΠΑΤΗΣΗ.....	142
ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ : Η ΔΟΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	145
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ : ΑΠΟ ΤΗ ΜΗΧΑΝΗ ΣΤΗΝ ΑΜΗΧΑΝΙΑ.....	147
1.1. Η ΑΡΘΡΩΣΗ ΩΣ ΜΗΧΑΝΗ.....	147
1.2. Ο ΠΟΡΟΣ ΩΣ ΜΗΧΑΝΗ.....	150
1.3. ΑΜΗΧΑΝΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟΡΙΑ: ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟ ΣΧΟΛΙΟ ΚΑΙ ΤΗ ΚΡΙΤΙΚΗ: Η ΣΧΟΛΑΖΟΥΣΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑ.....	153

1.4.	"ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΤΕΧΝΑΣΜΑΤΟΣ: ΑΥΤΟ ΤΟ ΚΛΑΣΜΑ ΦΩΤΟΣ"	157
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ :	ΑΠΟ ΤΟ ΔΕΝΔΡΟ ΣΤΗ ΜΙΜΗΣΗ ΔΕΝΔΡΟΥ	161
2.1.	ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ/ΔΕΝΔΡΟ ΣΤΗΝ ΣΦΗΝΑ	161
2.2.	ΑΠΟ ΤΗ ΣΦΗΝΑ ΣΤΟ ΔΙΚΤΥΟ/ΝΕΤ	163
2.3.	Η ΚΥΒΕΙΑ	166
2.4.	ΜΙΜΗΣΗ "Η ΒΙΤΑ ΝΥΟΝΑ; Η ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΤΗΣ ΜΗΧΑΝΗΣ/ΤΟΥ ΔΟΛΟΥ ΣΤΗΝ ΑΠΟΡΙΑ	169
2.5.	ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	172
ΜΕΡΟΣ ΠΕΜΠΤΟ :	Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗΝ ΤΕΧΝΗ	177
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ :	Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗ ΔΡΑΜΑΤΟΥΡΓΙΑ	179
1.1.	Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΟ ΑΡΧΑΙΟ ΔΡΑΜΑ	179
1.2.	Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΟ ΕΛΙΣΑΒΕΤΙΑΝΟ ΔΡΑΜΑ	189
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ :	Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗ ΖΩΓΡΑΦΙΚΗ	197
2.1.	ΤΟ ΣΦΑΛΜΑ, Η ΤΥΦΛΟΜΥΤΑ ΚΙ Η ΕΞΑΠΑΤΗΣΗ	197
2.2.	ΒΙΒΛΙΑ ΣΕ ΠΡΟΣΩΠΟΓΡΑΦΙΕΣ, ΤΕΛΕΤΕΣ, ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΥΣ ΚΑΙ ΑΛΛΗΓΟΡΙΕΣ: Ο ΔΟΛΟΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΓΙΟΤΤΟ ΣΤΟΝ ΓΚΡΕΚΟ	201
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ :	Ο ΔΟΛΟΣ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΓΡΑΦΗ	219
3.1.	ΕΙΣΑΓΩΓΗ	219
3.2.	ΔΟΛΟΥ FRAGMENTA	222
<i>Βιβλιογραφία</i>		231
<i>Πίνακας περιεχομένων</i>		233