

Παρατηρήσεις για τη βία

Με αφορμή το βιβλίο του Slavoj Žižek, Βία. Έξι λοξοί στοχασμοί, μτφρ. Ν. Καλαϊτζής, Scripta, Αθήνα 2010, 289 σελ.

Στο βιβλίο *Η ανταρσία των κρεμασμένων* (*Die Rebellion der Gehenkten*, 1936) του περιβόητου Γερμανού συγγραφέα Μπ. Τρέιβεν, το οποίο αποτελεί το πέμπτο μέρος της μυθιστορηματικής εξαλογίας *Ο κύκλος Καόμπα* που έχει ως βασική αναφορά τη μεξικανική επανάσταση του 1910, οι ουσιαστικά υποδουλωμένοι και στυγερά επιτηρούμενοι ξυλοκόποι που εργάζονται στη ζούγκλα των δέντρων μαόνη εξηγείρονται ενάντια στα αφεντικά τους. Της εξέγερσης έχουν προηγηθεί ορισμένα συμβάντα, στα οποία ο don Φέλιξ, ένας εκ των ιδιοκτητών της μοντερία, της εγκατάστασης που εκμεταλλεύεται την ξυλεία και την προωθεί στα κέντρα επεξεργασίας της, αποφασίζει να τιμωρήσει τον Καντίντο –έναν από τους εργάτες που είχε προσπαθήσει να ξεφύγει από τη ζούγκλα μαζί με τα δύο παιδιά του και την αδελφή του μέσω του παρακείμενου ποταμού– όχι χρησιμοποιώντας τον «συνηθισμένο» τρόπο τιμωρίας, δηλαδή το κρέμασμα από τα χέρια σε ένα δέντρο για ημέρες (εξού και ο τίτλος του βιβλίου), αλλά προστάζοντας να κόψουν τα αυτιά στον ίδιο και στο ανήλικο παιδί του (το άλλο έχει πνιγεί στο ποτάμι). Παρ' όλες τις ικεσίες της Μοντέστα, της αδελφής του Καντίντο, οι μπράβοι του don Φέλιξ κόβουν τα αυτιά του μικρού παιδιού. Ο πατέρας του πρέπει πλέον να συνεχίσει να δουλεύει ακρωτηριασμένος στη ζούγκλα, και η θεία του πρέπει να ικανοποιεί τις σεξουαλικές επιθυμίες του ιδιοκτήτη. Όταν ξεσπά η εξέγερση, τα ξυλοκοπτικά συνεργεία που είναι διεσπαρμένα στη ζούγκλα εξοντώνουν τους επιστάτες και τους μπράβους και εισβάλλουν στη μοντερία αιχμαλωτίζοντας τον don Φέλιξ. Τη στιγμή που οι εξεγερμένοι είναι έτοιμοι να τον θανατώσουν, εμφανίζεται η Μοντέστα και τους σταματά. Ακολούθως η ρακένδυτη γυναίκα απευθύνει ένα κλιμακούμενο κατηγορητήριο στον don Φέλιξ: Τον συγχωρεί για τον πνιγμό του παι-

Ο Θ. Γκιούρας είναι Αναπληρωτής Καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Κρήτης.

διού στο ποτάμι, «διότι είσαι ο κύριος και προστάζεις, και εμείς πρέπει να υπακούμε» τον συγχωρεί για το βιασμό που υπέστη η ίδια από αυτόν «γιατί είσαι άνδρας κι εγώ είμαι γυναίκα» τον συγχωρεί ακόμη και για τον ακρωτηριασμό του αδελφού της, «διότι είχε δραπετεύσει, είχε σπάσει το συμβόλαιό του, και εσύ, ο κύριός του, είχες το δικαίωμα να τον τιμωρήσεις, όσο σκληρή και στυγερή ήταν η τιμωρία». Στην ολιγόλεπτη παύση που ακολουθεί, η Μοντέστα «ανάσανε βαθιά, σαν να ήταν υπό την επιρροή μιας δύναμης πάνω από τη βούλησή της. Οι μύες του προσώπου της τραβήχτηκαν, σαν να προσπαθούσε να καταπολεμήσει μια τάση λιποθυμίας», και τότε:

«Αλλά! Πέρο, πέρο! φώναξε η Μοντέστα με όλη τη δύναμη της φωνής της. Αλλά το ότι πήρες το μικρό παιδάκι, που δεν σου είχε κάνει τίποτε, εσένα, διαολεμένη, που δεν μπορούσε να σου κάνει τίποτε με τα μικρά χεράκια του και με τις αθώες σκέψεις του ότι παρόλο που έπεσα κατάχαμα μπροστά σου και σου προσφέρθηκα, παρόλο που σε παρακάλεσα μέσα από το φόβο της καρδιάς μου για έλεος στο όνομα της Θεοτόκου το ότι εσύ, [...] κτήνος και Σατανά, αν και ο μικρός γονάτισε μπροστά σου και ύψωσε τα χεράκια του σε σένα και σε παρακάλεσε σαν Θεό, το ότι εσύ, για να ισοφαρίσεις ένα σφάλμα του τιμωρημένου πατέρα του, έβαλες και έκοψαν τα αυτιά του, σ' αυτό, που είχε ακόμη τη ζωή μπροστά του, και το χαράμισες για όλη τη ζωή του, που του έδωσες ένα πρόσωπο λες και ήταν ο χειρότερος αμαρτωλός στη γη, αυτό δεν σου το συγχωρώ! Και αν υπάρχει ένας δίκαιος Θεός από πάνω μας και θέλει να ρίξει επάνω σε μας, στα ξεχασμένα παιδιά του, ένα τόσο δα κομματάκι της συμπόνιας και του ελέους του, και αν έχει τη διάθεση να ακούσει τις θεομές προσευχής μου, τότε τον εκλιπαρώ, εσένα, κτήνος, ποτέ να μη σε συγχωρέσει, στους αιώνες των αιώνων. Να είσαι ο πιο χαμένος από τους χαμένους αμαρτωλούς στην αιωνιότητα [...]. Δεν σε φτύνω, γιατί έχεις πέσει πολύ χαμηλά για μπορέσει να σε φτύσει μια γυναίκα. Δεν σε αγγίζω, γιατί τα χέρια μου θα βρωμούσαν μέχρι την τελευταία μου ώρα. Δεν σε καταριέμαι, γιατί τότε η κατάρα μου δεν θα είχε καμία δύναμη αν ήθελα να καταραστώ κάποιον που με είχε θυμώσει. Σε αφήνω στην κόλαση και στην καταδίκη και στην εκδίκηση ενός δίκαιου Θεού έτσι όπως είσαι. Γιατί έτσι όπως είσαι τώρα, ακόμη και η καλοσυνάτη μητέρα του Θεού στον ουρανό θα σου αρνηθεί στην αιωνιότητα το τελευταίο, το μικρότερο, το ελάχιστο κομματάκι συμπόνιας!» Μετά την κατάρα της Μοντέστα η συνέχεια είναι αναμενόμενη: ο δον Φέλιξ κρεμιέται ζωντανός από τα αυτιά σε ένα δέντρο – δεν θα είναι εξάλλου το μοναδικό θύμα της ανταρσίας των κρεμασμένων.

Αυτή η μορφή της βίας, επαναστατική, με την απαίτηση της δικαιοσύνης μέσα στη σκληρότητά της και την απαίτηση της επάξιας αποκατάστασης μέσα στην ανατροπή, μιας αποκατάστασης η οποία δεν παραλείπει να αναφερθεί και σε θρησκευτικά πρότυπα, μπορεί να θεωρηθεί κλασική ακόμη την περίοδο συγγραφής της εξαλογίας, αλλά, όπως δυστυχώς γνωρίζουμε σήμερα, δεν είναι πλέον η μοναδική που μπορεί να συγκροτηθεί (και να νομιμοποιηθεί) με την άμεση αναφορά στη στυγερότητα των εξου-

σιαστών αφενός, δηλαδή στη δική τους βία, και της ποθούμενης και σκοπούμενης αξίας της χειραφέτησης αφετέρου. Στο βιβλίο του Σλάβοι Ζίζεκ *Βία. Έξι λοξοστοχασμοί* (2008) αναφέρονται αρκετά παραδείγματα της πρόσφατης για τη συγγραφή περιόδου, με τα οποία γίνεται αν μη τι άλλο σαφές ότι, δίπλα στις περιπτώσεις του τύπου «δον Φέλιξ» οι οποίες συνεχίζουν να λανθάνουν παραλλαγμένες σε διάφορα σημεία του πλανήτη, υπάρχουν και οι αντίστροφες αλλά κατά Ζίζεκ εξίσου βίαιες μορφές της συστημικής βίας, οι οποίες συχνά λαμβάνουν τα πρόσημα της αλληλεγγύης και της φιλανθρωπίας. Ήδη στην αρχή του βιβλίου τονίζεται ότι η φιλανθρωπία είναι το ανθρωπιστικό προσώπιο που κρύβει το αληθινό πρότυπο της οικονομικής εκμετάλλευσης (παρεμπιπτόντως, θα άξιζε να γραφτεί μια κριτική ιστορία των Ελλήνων εθνικών ευεργετών, παλαιότερων και νεότερων, υπό αυτή την οπτική).

Ως βασικό πλαίσιο διάκρισης ο Ζίζεκ επισημαίνει τρία είδη βίας: την υποκειμενική, τη γλωσσική-συμβολική και τη συστημική. Ως υποκειμενική εννοείται εκείνη η μορφή βίας στην οποία ο φορέας της είναι κάποιο ή κάποια συγκεκριμένα άτομα· ακριβώς δε γι' αυτό το λόγο, για την προδηλότητά της η οποία τείνει να μονοπωλήσει την εκδήλωση της βίας σε αρκετούς από τους αναλυτές και «μαχητές» της, ο Ζίζεκ υποστηρίζει ότι θα πρέπει να αντισταθούμε σε αυτή τη σαγήνη του οιονεί ανταπόδεικτου (υπάρχουν εξάλλου ως προς αυτό πλείστα παραδείγματα και στην ελληνική πραγματικότητα) και να στραφούμε στην εξέταση των άλλων δύο μορφών. Η αποστροφή αυτή της αμεσότητας της βίας και ο σεβασμός στα θύματα τής κάθε βίας αποτελούν το λόγο γιατί ο Ζίζεκ επιλέγει μια «λοξή», εγκάρσια (sideways, όπως δηλώνει ο τίτλος του πρωτοτύπου) προσέγγιση στο εν λόγω φαινόμενο, ένα είδος καταδρομικών επιχειρήσεων και όχι μετωπικής αντιπαράθεσης. Η σκοπούμενη «ευελιξία» του κειμένου υπογραμμίζεται περαιτέρω από τη φιλοδοξία του συγγραφέα να παραθέσει τα διάφορα κεφάλαια του βιβλίου ως μέρη μιας μουσικής συμφωνίας με επίτιτλους όπως *Allegro moderato-Adagio* κ.λπ. Είναι εντούτοις ζήτημα του εκάστοτε αναγνώστη εάν θα μπορέσει να αφουγκραστεί μια τέτοια μουσική από τα κείμενα.

Το αποτέλεσμα είναι μια συλλογή από σκέψεις –ενίοτε εύστοχες και προκλητικές– και από ιστορικά παραδείγματα μέσα από τα οποία φωτίζονται αντιφάσεις και ανομολόγητες συστοιχίες της σύγχρονης βίας, με παράλληλες αναδρομές σε θεωρήματα της σύγχρονης φιλοσοφίας και της (λακανικής κυρίως) ψυχανάλυσης. Η αφετηριακή διαπίστωση είναι ότι στην καμπή του 21ου αιώνα έχει διαμορφωθεί μια κατάσταση στην οποία, μέσω της προϊούσας περιστολής των μεσαιών τάξεων, σχηματίζεται από τη μία πλευρά ένα πλήθος «τελευταίων ανθρώπων», οι οποίοι σύμφωνα με τον αφορισμό του Νίτσε επιδίδονται αποκλειστικά στην αναζήτηση της ηδονιστικής ευτυχίας, ενώ από την άλλη πλευρά ορθώνεται η φιγούρα του σύγχρονου «τρομοκράτη». Η αλληλοδιείσδυση των βίαιων συμπεριφορών και από τις δύο πλευρές του φάσματος πλαισιώνεται, μεταξύ άλλων, από τις παραδειγματικές αναφορές στις διαμαρτυρίες και απειλές με αφορμή τις γελοιογραφίες του Μωάμεθ στη Δα-

νία, στις ταραχές στη Γαλλία το 2005, στις φωτογραφίες των αμερικανικών βασινοστηρίων του Άμπου Γκράιμπ, στις ενέργειες του Ισραήλ στη Μέση Ανατολή.

Η παράθεση του Ζίξεκ κινείται μεταξύ φιλοσοφικής πραγμάτευσης αφενός και πραγματολογικής ανάλυσης των αντίστοιχων ιστορικών παραδειγμάτων αφετέρου, διανθιζόμενη με ανέκδοτα και με αναφορές σε κινηματογραφικά έργα με τρόπο ο οποίος αποσκοπεί να αναδείξει τις εκάστοτε εσωτερικές αντιφάσεις τού υπό συζήτηση φαινομένου – ενός τρόπου στον οποίο τον κύριο λόγο παίζουν τα σχήματα ερμηνείας της λακανικής ψυχανάλυσης. Η σταχυολόγηση των παραδειγμάτων τα οποία, όπως τα προαναφερθέντα, φαίνονται να υπαγορεύονται από τη διεθνή δημοσιότητα της καμπής του 21ου αιώνα, αρύεται την αναλυτική σκευή της τόσο από κριτικές θεωρήσεις τύπου Μαρξ (χωρίς εντούτοις κάποια συστηματική ανάπτυξη) όσο και από οντολογικές θεωρίες τύπου Χάιντεγκερ, ενώ δεν παραλείπονται κάποιες αντιπαράθεσεις με σύγχρονα θεωρήματα για την κοινωνική συμβίωση όπως αυτά που εκφράζει ο Σλότερνταϊκ. Η κλίμακα αυτή των επιχειρηματολογικών δυνατοτήτων προσφέρει την ευχέρεια στον Ζίξεκ να αντλεί επιχειρήματα διαφορετικής συνθετότητας και χροιάς προς υποστήριξη των απόψεών του, οι οποίες καταλήγουν να συνδυάσουν μαρξικά συνθήματα, ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις και αισθητικές ανακατασκευές.

Η σπουδή του Ζίξεκ να διατυπώσει το εκάστοτε προβληματικό και προκλητικό πλαίσιο και ακολούθως να υποδείξει μια «λύση», η οποία φιλοδοξεί να είναι κριτική και δίκαιη, έχει ενίοτε το κόστος της. Για παράδειγμα, αναπαράγοντας –ως μη όφειλε– μια πεπαλαιωμένη εικόνα του Μαρξ ως ενός ανθρώπου με συγκεκριμένη εμμονή που αφορούσε το *Κεφάλαιο*, ο Ζίξεκ παραπέμπει εν τάχει στο «περίφημο γράμμα» του στον Ένγκελς το 1870 (η ελληνική έκδοση –σ. 16– αναφέρει εσφαλμένα το 1879) με το οποίο ο Μαρξ εκφράζει την ανησυχία του για την επικείμενη επανάσταση, καθώς δεν θα έχει προλάβει να τελειώσει το *Κεφάλαιο*. Πέραν του ότι ο φιλομαθής αναγνώστης θα αναζητήσει μάταια μια τέτοια επιστολή του Μαρξ το 1870, καθώς ο Μαρξ εκφράζει ανησυχία μεν αλλά (κυρίως σε επιστολές του Ιουλίου, του Αυγούστου και του Σεπτεμβρίου του 1870) αναφορικά με έναν επικείμενο ευρωπαϊκό πόλεμο, ο οποίος θα δράσει όχι επιταχυντικά αλλά *ανασχετικά* απέναντι στις επαναστατικές δραστηριότητες (όπως και έγινε), αρκεί να επισημανθεί ότι σε επιστολή του 1865 έχει ανακοινώσει στον Ένγκελς ότι ουσιαστικά η συγγραφή του *Κεφαλαίου* έχει ολοκληρωθεί, και απομένει πλέον η επιμέλεια και ο εμπλουτισμός με πρόσφατο πραγματολογικό υλικό. Αλλά θα μπορούσε να υποστηριχτεί ότι τέτοιες παρατυπίες ελάχιστα βαρραίνουν στην ανάπτυξη του επιχειρήματος.

Σημαντικότερη εντούτοις είναι η πραγμάτευση ενός άλλου θεωρητικού δεδομένου, το οποίο αφορά άμεσα την εκτίμηση και τη στάθμιση της βίας και των αποτελεσμάτων της από έναν κλασικό φιλόσοφο. Στο βιβλίο *Η διένεξη των σχολών* (1798) ο Καντ λαμβάνει κυριολεκτικά θέση απέναντι στη Γαλλική Επανάσταση που διαδραματίζεται την ίδια περίοδο, διατυπώνοντας ένα κριτήριο διάκρισης αναφορικά

με τα αποδεκτά από το Λόγο αποτελέσματά της αφενός και με τις απορριπτές από το Λόγο βιαιότητες που τη συνοδεύουν αφετέρου. Το πρώτο (όχι το μοναδικό στο καντιανό έργο) κριτήριο που εντοπίζει ο Καντ για την πραγματικά πανανθρώπινη σημασία της επανάστασης είναι ο ενθουσιασμός που εκδηλώνεται γι' αυτήν από ανθρώπους άλλων κοινωνιών (όπως η Πρωσία), οι οποίοι δεν συνδέονται με κανενός είδους ατομικό συμφέρον με τα γαλλικά δρώμενα, ούτως ώστε ο αυθόρμητος ενθουσιασμός τους να αποτελεί την απόδειξη ότι η σκοπιμότητα της επανάστασης τούς αφορά ως ανθρώπινα όντα αυτά καθαυτά, πέραν ατομικής ιδιοτέλειας. Η επισήμανση αυτή του Καντ έχει αποτελέσει το αντικείμενο σχολιασμού από αρκετούς συγγραφείς, κυρίως τον 20ό αιώνα. Ο Ζίζεκ σχολιάζει αυτή τη στάση σε συνδυασμό με κατοπινές αντιλήψεις διανοουμένων της Δύσης αναφορικά με την εκτίμηση της Σοβιετικής Ένωσης, σύμφωνα με τις οποίες αναδεικνυόταν το «θετικό» ιστορικό επίτευγμα της σοβιετικής κοινωνίας μέσα από την ενεργό λήθη της βίας που λειτουργούσε μέσα της. Με τον τρόπο αυτό, και «για να το μεταφράσουμε αυτό στη λακωνική γλώσσα» (σ. 67), ο Ζίζεκ διατυπώνει το ερώτημα εάν –«*mutatis mutandis*» (ένα πολύ εύκολο, έως και επιπόλαιο *mutatis mutandis*)– η ανάδειξη του ουσιώδους συνδυάζεται με τη λήθη και την απώθηση της βίας. Αλλά η συμπαράθεση αυτή της αντίληψης του Καντ με τις αντιλήψεις ορισμένων κύκλων διανόησης απέναντι στη βιαιότητα του σοβιετικού καθεστώτος ισοπεδώνει σημαντικές διαφορές: Όταν ο Καντ αποφασίζει να χρησιμοποιήσει την έννοια του «ενθουσιασμού» σε ένα από τα πιο πολιτικά και πολεμικά κείμενά του (το οποίο δημοσιεύεται αφού πλέον έχει παύσει το προσωπικό λογοκριτικό καθεστώς του), ουσιαστικά λαμβάνει ρητά θέση υπέρ των επαναστατών όχι απλώς της Γαλλίας. Λαμβάνει θέση υπέρ του γενικού επαναστατικού ρεύματος που πνέει στην Ευρώπη από τα μέσα του 17ου αιώνα, με αφετηρία την Αγγλία, διότι είναι για πρώτη φορά στην αγγλική επανάσταση όπου ο ενθουσιασμός των ριζοσπαστικών (προτεσταντικών) αιρέσεων αποκτά ρητά πολιτικά, αντιμοναρχικά έως και πρωτοκομμουνιστικά χαρακτηριστικά. Το γεγονός ότι ο Καντ σε άλλα κείμενά του όχι μόνο έχει κατατάξει τη συμπεριφορά του ενθουσιασμού σε μια ηθική τυπολογία, η οποία απεκδύει την έννοια από την αρχική θεολογική χροιά της, όπως και ότι επιλέγει να την τονίσει ακριβώς τη δεκαετία του 1790 παρά το γεγονός ότι η εκτέλεση της γαλλικής βασιλικής οικογένειας από τους επαναστάτες αποτελεί άκρως πρόσφατη μνήμη για το ευρωπαϊκό κοινό, και ενώ σημαντικά τμήματα της ευρωπαϊκής διανόησης έχουν απορρίψει την εν λόγω έννοια, είτε με χιούμορ όπως ο Σάφτσμπουρν είτε με σκεπτικισμό όπως ο Χιουμ, σημαίνει ότι λαμβάνει θέση υπέρ της επανάστασης. Επίσης, παρότι βρίσκεται αντιμέτωπος με ένα ανστηρό πλαίσιο λογοκρισίας διατυπώνει στο ίδιο κείμενο την αντίληψη ότι «τρομοκρατής» δεν είναι εκείνος που ονομάζεται έτσι από την κοινή γνώμη της εποχής (δηλαδή οι Ιακωβίνοι), αλλά εκείνος που εμποδίζει ένα λαό να απελευθερωθεί (δηλαδή οι ηγεμονικές δυνάμεις της Ευρώπης που έχουν συνασπιστεί ενάντια στη Γαλλία). Από

εδώ, και χωρίς τη «μεταφραστική» αναδρομή στο λακανικό ιδίωμα, θα μπορούσε να ανασυγκροτηθεί μια θεωρία του τρόμου, άκρως ενδιαφέρουσα για τη νεωτερικότητα – σαφώς όμως, αυτό θα έπρεπε να γίνει με την ανάπτυξη μιας περιχομενικής θεωρίας της βίας, η οποία λείπει και λείπει εμπρόθετα από τον Καντ, ενώ στον Ζίζεκ υποκαθίσταται εν πολλοίς με την προαναφερθείσα αναδρομή στον Λακάν. Διεισδυτική αποδεικνύεται εδώ η εγελιανή αντίληψη της βίας – σαφώς πιο αναπτυγμένη από τις αντίστοιχες ακροθιγείς παρατηρήσεις του Καντ – σύμφωνα με την οποία, «Η βία είναι η εμφάνιση της δύναμης ή η δύναμη ως Εξωτερικό. Εξωτερικό είναι όμως η δύναμη μόνον εφόσον η αιτιακή υπόσταση στην επίδρασή της, δηλαδή στο θέτειν του εαυτού της, είναι ταυτόχρονα και προϋποθέτειν, δηλαδή [εφόσον] θέτει εαυτήν ως αρθείσα» (Λογική, τόμ. 2): η βία δεν σχετίζεται απλώς με τον (λακανικό) Άλλο, αλλά είναι το ίδιο που έχει αποξενωθεί και επιστρέφει καταστρεπτικά. Με τον τρόπο αυτό, ήδη από τον Χέγκελ το βασικό πρόβλημα για μια αντίληψη της βίας είναι η διαμεσολαβημένη μεν αλλά ριζική εμμένειά της. Αντίστοιχα βιαστική είναι και η ανάλυση της διάκρισης δημόσιο - ιδιωτικό στον Καντ (σ. 168-169), η οποία, θέλοντας να τονίσει τη διαφορά του Καντ από τον Ρόβτνυ δεν λαμβάνει υπ' όψιν τις πολλαπλές μεσολαβήσεις τού εν λόγω χωρισμού στον Καντ, οι οποίες έχουν σχολιαστεί στη δευτερεύουσα βιβλιογραφία.

Από την άλλη πλευρά, λαμβάνοντας δε υπ' όψιν το γεγονός ότι ο συγγραφέας απευθύνεται μέσα από το ρόλο που ο ίδιος έχει αναλάβει σε ένα διεθνές κοινό, είναι ευχάριστο για τον εναργή αναγνώστη να συναντά, εκτός από την προαναφερθείσα διατύπωση για τον υποκριτικό χαρακτήρα της φιλανθρωπίας, διαπιστώσεις όπως: «Σε αντίθεση με τους αληθινούς φονταμενταλιστές, οι τρομοκράτες ψευδοφονταμενταλιστές ενοχλούνται, προκαλούνται και γοητεύονται βαθιά από την αμαρτωλή ζωή των μη πιστών. [...] Αυτοί οι δήθεν χριστιανοί ή μουσουλμάνοι φονταμενταλιστές αποτελούν όνειδος για τον αληθινό φονταμενταλισμό» (σ. 104) ή «Μήπως είναι λοιπόν καιρός να αποκαταστήσουμε την τιμή του αθεϊσμού, που ίσως αποτελεί τη μοναδική ελπίδα μας για ειρήνη;» (σ. 156), απέναντι στην εικαζόμενη «επιστροφή» της θρησκείας στην καμπή του 21ου αιώνα. Αντιστοίχως όμως ο ριζοσπαστισμός αυτών των διατυπώσεων βάνει παράλληλα με τον προβληματικό χαρακτήρα προτάσεων όπως εκείνη η οποία, αναφορικά με μια «ριζοσπαστική ηθικοπολιτική πράξη» στο Μεσανατολικό, προτείνει (σ. 149-150) τη μετατροπή της Παλαιάς Πόλης της Ιερουσαλήμ σε έναν «εξωκρατικό τόπο λατρείας» υπό την αιγίδα «κάποιας ουδέτερης διεθνούς δύναμης». Όσο σαφές είναι ότι μια τέτοια λύση ενέχει περισσότερο συμβολικό παρά πραγματικό βάρος, άλλο τόσο σαφές είναι ότι το Μεσανατολικό ζήτημα με τη δαιδαλώδη πολιτική της βίας που το διέπει (ασκούμενη πλέον συστηματικά και «έννομα» από το Ισραήλ) δεν περιορίζεται διόλου στη διαχείριση του θρησκευτικού κέντρου της Ιερουσαλήμ.

Η χροιά των «λύσεων» αυτού του είδους σε φαινόμενα σύγχρονης βίας εκτείνε-

ται από τον Ζίτσεκ, όπως ήταν μάλλον αναμενόμενο, και στο πεδίο της ερμηνείας κλασικών θεωρημάτων για τη βία, όπως είναι το πυκνό και προκλητικό στις ερμηνευτικές διαστάσεις του κείμενο του Βάλτερ Μπένγιαμιν *Για την κριτική της βίας* (1921). Εστιάζοντας εν είδει κατακλείδας στη διάκριση μεταξύ μυθικής και θείας βίας, που διατυπώνεται προς το τέλος του μπενγιαμινικού κειμένου, ο Ζίτσεκ αποπειράται μια σύνοψη των ερμηνευτικών επιχειρημάτων της μπενγιαμινικής άποψης ότι η θεία βία είναι η καθορή, αναίμακτη βία, για να διαπιστώσει: «ο τομέας της καθορή βίας, ο τομέας έξω από το νόμο (την έννομη ισχύ), ο τομέας της βίας που ούτε ιδρύει ούτε στηρίζει δίκαιο, είναι ο τομέας της αγάπης» (σ. 233) – κάτι που όμως έχει άκρως προβληματική σχέση με την αντίληψη του ίδιου του Μπένγιαμιν.

Συνοψίζοντας τα διδάγματα που έχουν προκύψει από την έρευνά του, ο Ζίτσεκ διαπιστώνει ότι η συλλήβδην καταδίκη της βίας είναι ένα ιδεολόγημα που αποκρύπτει τη συστημική βία, ότι είναι άκρως δύσκολο να είναι κανείς πραγματικά βίαιος, και ότι η βία δεν είναι μία εγγενής ιδιότητα των πραγμάτων αλλά κάτι που αναφέρεται μεταξύ παθητικότητας και ενεργητικότητας. Εντούτοις, παρά την αναφορά στη «συστημική» βία της σύγχρονης κεφαλαιοκρατίας και παρ' όλη την ευελιξία του επιχειρήματος, οι «λοξοί» στοχασμοί αποδεικνύονται επιφανειακοί, καθώς δεν υπάρχει μια αναφορά στον βαθυδομικό τόπο *παραγωγής* της συστημικής βίας, δηλαδή τον τόπο της σύγχρονης κεφαλαιοκρατικής παραγωγής, της εκμετάλλευσης του ανθρώπου από τον άνθρωπο. Ο «εγκάρσιος» τρόπος διείσδυσης στην πραγματικότητα, όπως είχε επισημάνει ο Έρνστ Μπλοχ για τη μέθοδο του φίλου του Βάλτερ Μπένγιαμιν, δεν είναι κάτι που μπορεί να γενικευθεί και να ασκηθεί χωρίς τον κίνδυνο της προσκόλλησης σε αισθητικές κατασκευές. Φαίνεται ότι στην όψιμη νεωτερικότητα η επιφάνεια της κοινωνίας έχει το δικό της βάθος και τις αντίστοιχες ψευδαισθήσεις που το συνοδεύουν. Ως μια δίοδος για βαθύτερα στρώματα της κοινωνικής λειτουργίας θα μπορούσε εν προκειμένω να χρησιμεύσει η έννοια της «προλεταριακής δημοσιότητας» (σύμφωνα με τη διατύπωση των Νεγκτ και Κλούγκε το 1974), η οποία όμως σήμερα είναι καταπλακωμένη από τον ορυμαγδό της «επίσημης» ειδησεογραφίας. Ένα από τα καθήκοντα της σύγχρονης κριτικής θεωρίας είναι να δείξει τις πολλαπλές μεσολαβήσεις και τις μορφές απροσδιοριστίας που αναφέρονται μεταξύ αυτού του τόπου και των ενίοτε θυελλωδών και θορυβωδών εκδηλώσεων της βίας στην επιφάνεια της κοινωνίας, της διεθνούς πλέον κοινωνίας, όπως οι πολυσυζητημένες διαμαρτυρίες για τις γελοιογραφίες του Μωάμεθ. Η αφετηρία για την πραγμάτευση του ζητήματος της βίας τους τελευταίους δύο αιώνες θα μπορούσε να ενισχυθεί ως προς τη διαφωτιστική πρόθεση του επιχειρήματος αυτού εάν λάμβανε υπ' όψιν τη βασική διάκριση που διατυπώνει ο Μαρξ στο πρώτο βιβλίο του *Κεφαλαίου* μεταξύ «βωβού καταναγκασμού των οικονομικών σχέσεων» αφενός και της «έξωοικονομικής, άμεσης βίας» αφετέρου. Ο συσχετισμός μεταξύ των δύο αυτών μορφών (και ειδών) βίας αποτελεί το θεμελιώδες πλαίσιο για την κατανόηση και εξή-

γηση του προβληματικού χαρακτήρα του σύγχρονου κόσμου, καθώς η δυναμική σχέση μεταξύ άμεσης-φυσικής και έμμεσης βίας συντελεί τόσο στην ανόρθωση και λειτουργία του συστήματος πολιτικής αντιπροσώπευσης, όσο και στην αναδιαμόρφωση του διεθνούς χάρτη. Οι προσεγγίσεις τύπου Ζίζεκ σταχυολογούν ορισμένες δομικές συνάψεις από το πεδίο της άμεσης βίας, οι οποίες είναι πολλαχώς διαμεσολαβημένες από σκοπιμότητες και σκοποθεσίες που ανάγονται στον διεθνή καταμερισμό εργασίας και παραμένουν «βωβές» αλλά εξόχως αποτελεσματικές στην οροθέτηση του αντίστοιχου πεδίου (για την κατανόηση αυτού του μηχανισμού ο αναγνώστης θα μπορούσε να στραφεί στις περιεκτικές μελέτες του Ντ. Χάρβεϊ).

Με την έκδοση αυτή ο Έλληνας αναγνώστης αποκτά ένα προϊόν σαφώς πιο καλαίσθητο από το πρωτότυπο, αλλά και πολύ πιο ακριβό από αυτό. Προς συμπλήρωση και σύγκριση θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί το σχεδόν σύγχρονο με το βιβλίο του Ζίζεκ τεύχος του περιοδικού *Socialist Register* (2009) με τίτλο *Violence today, actually existing barbarism* (εκδόσεις Σαββάλας). Το βιβλίο απευθύνεται στον πεπαιδευμένο αναγνώστη που θα ήθελε αφενός να προσανατολιστεί εν τάχει στη σημερινή πραγματικότητα και αφετέρου να εξασκήσει τη δική του κριτική ικανότητα. Το γεγονός ότι δεν χρειάζεται κανείς σήμερα να μιλά για βία μόνο όταν βλέπει ακρωτηριασμούς μικρών παιδιών και εργατών από τον εκάστοτε «δον Φέλιξ» είναι κάτι στη διασαφήνιση του οποίου συμβάλλει με τον τρόπο του το βιβλίο αυτό του Ζίζεκ. Οι άρες της Μοντέστα όμως παραμένουν επίκαιρες.



Αντόνιο Σάουρα, Σταύρωση 3.85, 1985.