

Χρειάζεται η πολιτική την ηθική; Ο Ζακ Ντερριντά για την απροϋπόθετη και την υπό όρους φιλοξενία

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ

Από τα μέσα της δεκαετίας του 1990 και μέχρι το θάνατό του, τον Οκτώβριο του 2004, ο Ζακ Ντερριντά γράφει εκτεταμένα για την ηθική της φιλοξενίας. Όπως συμβαίνει συχνά στο ύστερο έργο του, τον βλέπουμε να ανασύρει μια έννοια—εδώ αυτή της φιλοξενίας— από αυτό που αποκαλεί ευρωπαϊκή ή «ελληνο-ρωμαιο-αβρααμική κληρονομιά», για να αναφερθεί κριτικά σε συγκεκριμένα πολιτικο-κοινωνικά πλαίσια. Σε αυτή την περίπτωση είναι η αυξανόμενη εχθρότητα των ευρωπαϊκών κυβερνήσεων προς τους μετανάστες και τους πρόσφυγες.

Η ΥΠΟ ΟΡΟΥΣ ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ

Σε κείμενα, όπως το *Περί φιλοξενίας* (1997),¹ ο Ντερριντά ισχυρίζεται ότι η έννοια της φιλοξενίας διέπεται από μια ανεπίλυτη «απορία»,² από μια μορφή έντασης ή μια αντιφατική διπλή προστακτική. Αφενός, υπάρχουν οι υπό προϋποθέσεις νόμοι της φιλοξενίας (στον πληθυντικό), που, ενώ θεσπίζουν ένα δικαίωμα κι ένα καθήκον στη φιλοξενία, ταυτόχρονα θέτουν όρους και προϋποθέσεις, πολιτικές, δικαιοτικές ή ηθικές. Αυτοί οι όροι επιτάσσουν ότι το δικαίωμα στη φιλοξενία πρέπει να δίνεται με προϋποθέσεις, όπως, για παράδειγμα, ότι πρέπει να υπάρχει κάποιος περιορισμός στο δικαίωμα εισόδου και διαμονής του ξένου. Το «δικαίωμα στη φιλοξενία» υπάγει τη φιλοξενία, την υποδοχή, το καλωσόρισμα που δίνεται στο ξένο σε ένα αυστηρό και περιοριστικό πλαίσιο. Η αμοιβαιότητα του χρέους που διέπει αυτή την έννοια της φιλοξενίας συνεπάγεται ότι ο φιλοξενούμενος δεν έχει μόνο δικαιώματα, αλλά έχει, επίσης, υποχρεώσεις, πράγμα που καθίσταται εμφανές, όταν, για παράδειγμα, κάποιος τον μέμφεται για κακή ή αγνώμονα συμπεριφορά.

Άλλωστε, ο ξένος διασφαλίζει, από την άποψη του δικαίου, τη θέση (status) του φιλοξενούμενου ή του επισκέπτη, με το να είναι πρωτίστως και να παραμένει ένας ξένος. Παρ' όλα αυτά, το δικαίωμα στη φιλοξενία δεν είναι ένα απόλυτο δικαίωμα που αναγνωρίζεται ή παραχωρείται αυτοδικαίως ή απροϋπόθετα σε κάθε ερχόμενο, σε κάθε ξένο — δεν είναι κάθε ξένος ευπρόσδεκτος, καλοδεχούμενος. Χωρίς το δικαίωμα στη φιλοξενία ή το δικαίωμα ασύλου ο ξένος μπορεί να εισέλθει σε μια χώρα ή στον «οίκο» κάποιου μόνο σαν «παράσιτο», μόνο παράνομα ή λαθραία, πράγμα για το οποίο μπορεί να συλληφθεί και να απελαθεί.

Ο ΚΑΝΤ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ

Παράδειγμα ενός τέτοιου υπό προϋποθέσεις δικαιώματος στη φιλοξενία είναι αυτό που αναγνωρίζει ο Ιμμάνουελ Καντ στο «Τρίτο οριστικό άρθρο για την αιώνια ειρήνη» (*Προς την αιώνια ειρήνη*, 1795). Εκεί ο Καντ ορίζει ότι «το κοσμοπολιτικό δίκαιο οφείλει να περιορίζεται σε όρους της καθολικής φιλοξενίας».³ Τι σημαίνει, όμως, για τον Καντ «καθολική φιλοξενία»; Όπως αναφέρει ο ίδιος: «[...] φιλοξενία (φιλική υποδοχή ξένων) [*Hospitalität* (*Wirtbarkeit*)] σημαίνει εδώ το δικαίωμα ενός ξένου, εξαιτίας της άφιξής του στο έδαφος ενός άλλου, να μην τυγχάνει εχθρικής μεταχείρισης από αυτόν. Αυτός μπορεί να τον εκδιώξει, αν τούτο δεν θα έχει ως αποτέλεσμα την εξόντωσή του· όσο όμως εκείνος μένει στη θέση του και συμπεριφέρεται ειρηνικά δεν μπορεί να αντιμετωπίζεται με εχθρότητα».⁴ Ο Καντ θα θελήσει αμέσως να διευκρινίσει ότι «δεν είναι ένα δικαίωμα μόνιμου επισκέπτη αυτό για το οποίο ο ξένος μπορεί να εγείρει απαίτηση (και για το οποίο θα απαιτείτο μια ιδιαίτερη ευνοϊκή συμφωνία που θα επέτρεπε να γίνει συγκατάτοκος για κάποιο διάστημα), αλλά ένα δικαίωμα επίσκεψης, ένα δικαίωμα κοινωνικής συναναστροφής».⁵ Ένα δικαίωμα διαμονής θα απαιτούσε μια ειδική συνθήκη μεταξύ κρατών, πράγμα που θα προϋπέθετε ότι ο ξένος είναι πολίτης ενός άλλου κράτους.

Παρόλο που, από τον Καντ, ο περιορισμός του «δικαιώματος φιλοξενίας» σε «δικαίωμα επίσκεψης» και όχι σε «δικαίωμα εγκατάστασης» αποτελεί σήμερα συνηθισμένη πρακτική των κρατών, εντούτοις δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει το ιστορικό πλαίσιο εντός του οποίου γράφει ο Καντ, το οποίο δεν είναι άλλο από αυτό της βίαιης κατάκτησης των λαών των Νέων χωρών από τους Ευρωπαίους και το οποίο έχει κατά νου όταν περιορίζει αυτό το δικαίωμα: «Αν με τούτο συγκρίνει κανείς την φιλόξενη συμπεριφορά των εκλεπτυσμένων, κατά βάση εμπορικών κρατών της ηπείρου μας, τότε η αδικία που διαπράττουν αποδεδειγμένα κατά την επίσκεψή τους σε ξένες χώρες και λαούς (η οποία γι' αυτούς ισοδυναμεί με την κατάκτηση των τελευταίων) φτάνει μέχρι τα όρια του τρόμου».⁶

Το δικαίωμα στη φιλοξενία, δηλαδή το «δικαίωμα επίσκεψης», είναι ένα δικαίωμα που, όπως μας λέει ο Καντ, έχουν όλοι οι άνθρωποι, δυνάμει του δι-

καιώματος της κοινής κατοχής της επιφάνειας της γης, διότι στο βαθμό που η γη είναι σφαίρα, οι άνθρωποι δεν μπορούν να διασκορπίζονται επ' άπειρον, αλλά τελικά αναγκάζονται να συνυπάρχουν και να υπομένουν ο ένας τον άλλο, αφού αρχικά κανένας δεν έχει περισσότερο από τον άλλο το δικαίωμα να είναι σε ένα μέρος της γης». ⁷ Η φιλοξενία αποτελεί ένα φυσικό δικαίωμα — «εδώ, όπως και στα προηγούμενα άρθρα, η συζήτηση δεν είναι περί φιλανθρωπίας αλλά περί δικαιώματος». ⁸ Είναι ένα δικαίωμα που απορρέει από την «κοινή κατοχή της επιφάνειας της γης» απ' όλους τους ανθρώπους ως απόρροια της ιδιότητάς τους ότι είναι άνθρωποι και ότι είναι μεταξύ τους ίσοι. Υπό αυτή την έννοια, το δικαίωμα στη φιλοξενία, στη φιλήσυχη, φιλειρηνική επίσκεψη, την «κοινωνική συναναστροφή» και τη διέλευση οφείλει να εκτείνεται σε όλους ανεξαιρέτως, δηλαδή, οφείλει να είναι καθολικό.

Παρά το γεγονός, όμως, ότι στον ισχυρισμό του Καντ το δικαίωμα στη φιλοξενία φαίνεται να αποτελεί φυσικό δικαίωμα, δεν παύει να περιορίζεται ή να τελεί υπό όρους. Ο Καντ φαίνεται να ερμηνεύει το φυσικό δικαίωμα «της κοινής κατοχής της γης», που ο ίδιος προτείνει, κατά τον δοκούν. Ενώ αυτό εγγυάται «ένα δικαίωμα επίσκεψης» δεν εγγυάται «ένα δικαίωμα μόνιμου επισκέπτη». Προκειμένου να υπάρξει τέτοιο δικαίωμα, «θα απαιτείτο μια ιδιαίτερη ευνοϊκή συμφωνία, που θα του επέτρεπε να γίνει συγκατοικός για κάποιο διάστημα», ένα δικαίωμα, που όμως σε καμία περίπτωση δεν απορρέει από το φυσικό νόμο, δηλαδή, το δικαίωμα της «κοινής κατοχής της επιφάνειας της γης».

Η φιλοξενία του Καντ είναι έτσι σχεδιασμένη ώστε να προστατεύει τα δικαιώματα του οικοδεσπότη, να μην αμφισβητείται σε καμία περίπτωση η κυριαρχία του επί του οίκου του, ενώ ο εν δυνάμει φιλοξενούμενος δεν έχει κανένα εγγυημένο δικαίωμα φιλοξενίας, παρά μόνο να αιτηθεί το δικαίωμα επίσκεψης και να μη κινδυνεύει η ζωή του, εάν το αίτημά του απορριφθεί. Οι απόψεις του περί φιλοξενίας και οι όροι που αυτές θέτουν φαίνεται να απηχούν σε μεγάλο βαθμό αυτό που πολλές φορές εκλαμβάνεται ως «φυσικό» σχετικά με την παροχή φιλοξενίας, όπως ότι η φιλοξενία προσφέρεται με την προϋπόθεση ότι ο φιλοξενούμενος δεν θα επιδειξει εχθρότητα απέναντι στον οικοδεσπότη· ότι ο φιλοξενούμενος οφείλει να θυμάται πως, ενώ μπορεί να νιώθει σαν στο σπίτι του, δεν είναι αληθινά στο σπίτι του· ότι υπάρχουν εν γένει συγκεκριμένες συνθήκες καλά εγκαθιδρυμένες στον οίκο του οικοδεσπότη, προς τις οποίες ο φιλοξενούμενος αναμένεται να συμμορφωθεί ή, τουλάχιστον, να τις σεβαστεί. Όπως, επίσης, ότι φιλοξενούμενος οφείλει να δώσει το όνομά του κατά την άφιξή του, να ταυτοποιηθεί μπροστά σε αυτόν από τον οποίο ζητά φιλοξενία.

Αυτές οι «εγωκεντρικές» και «εθνοκεντρικές» (δηλαδή «κυριαρχικές») ιεροτελεστίες της υποδοχής ρυθμίζουν το καλωσόρισμα του άλλου. Στη χειρότερη περίπτωση, ο επισκέπτης ανακαλύπτεται—ειδικά όταν ο «οίκος» αφορά κρατικές οντότητες— να βρίσκεται «εκτός νόμου» χωρίς το δικαίωμα στη φιλοξενία, έτσι

ώστε πολλάκις να χαρακτηρίζεται από τον κυρίαρχο πολιτικό ή μιντιακό λόγο με μια πληθώρα εκφράσεων μισανθρωπίας, όπως «λαθρομετανάστης», «παράνομος μετανάστης», «παράτυπος μετανάστης» κ.ο.κ. — με πρόσχημα το «νόμο», διαρκώς νέα σημαίνοντα επινοούνται από την ιδιοτελή γλώσσα της «εχθροξενίας» (hostipitalité), για να χαρακτηρίσουν συγκεκριμένες κατηγορίες ξένων. Σε πολλές άλλες περιπτώσεις, η φιλοξενία παρέχεται αλλά με το αντίτιμο της εξάλειψης της ιδιαιτερότητας ή της ενικότητας του ξένου. Υπό αυτή την έννοια δεν υπάρχει «καλωσόρισμα του άλλου ως άλλου», αλλά ο φιλοξενούμενος είναι αναγκασμένος να προσαρμοστεί στη θέληση του οικοδεσπότη. Η υπό όρους υποδοχή του ξένου ενέχει συνεπώς, υπό μια ορισμένη έννοια, τη βία. Γράφει σχετικά ο Χεντ ντε Βρις (Hent de Vries): «[...] η βία μπορεί να βρεθεί σε κάθε ναρκισσιστική στρατηγική που ο εαυτός υιοθετεί για να συλλάβει, θεματοποιήσει, αναγάγει και εκμηδενίσει τον άλλο». ⁹ Έτσι, η υποδοχή του ξένου, του άλλου, είναι πάντα αναγκασμένη να «αναζητά τη διέλευσή της μέσα από τη βία του οικοδεσπότη». ¹⁰

Η κατοχή ή κυριότητα ενός χώρου, είτε πρόκειται για ένα σπίτι ή για μια χώρα, αποτελεί το εκ των ων ουκ άνευ της φιλοξενίας. Η φιλοξενία προϋποθέτει την ύπαρξη ενός οικοδεσπότη, με όλη εκείνη τη δύναμη-εξουσία που τον περιβάλλει, και τον καθιστά ικανό να φιλοξενεί. Εν τούτοις, ενώ η κατοχή ή κυριότητα ενός χώρου αποτελεί βασικό όρο δυνατότητας της φιλοξενίας, ταυτόχρονα περιορίζει τη φιλοξενία. Κάθε φορά που λέω στον άλλο «έλα, κόπιασε!» δεν κάνω τίποτ' άλλο από το να επιβεβαιώνω τη δύναμη-εξουσία μου πάνω στο φιλοξενούμενό μου, που απορρέει από την κατοχή ή κυριότητα του χώρου στον οποίο προσκαλώ τον άλλο να διαβεί την πόρτα. Η δυνατότητα της φιλοξενίας εδράζεται σε μια ασύμμετρη, άνιση σχέση ανάμεσα στον οικοδεσπότη και το φιλοξενούμενο: ο πρώτος είναι ο κύριος του οίκου του, ενώ ο δεύτερος προσέρχεται σε αυτόν απλώς με την ιδιότητα του επισκέπτη. Για τον Ντερριντά η «διαστρεψιμότητα» (pervertibilité) του νόμου της φιλοξενίας απορρέει από τη δύναμη-εξουσία, από την κυριαρχία αυτού που δεξιώνεται πάνω στον οίκο του, πάνω σε αυτό που θεωρεί «χώρα του».

Συνεπώς, ο αποκλεισμός, η αδικία, μια ορισμένη βία —και δη μια ορισμένη «επιορκία» απέναντι στον ερχόμενο άλλο— αρχίζει αμέσως από το κατώφλι τού δικαϊώματος στη φιλοξενία. Παρ' όλα αυτά, ο Ντερριντά υπογραμμίζει ότι χωρίς την ύπαρξη ενός οικείου χώρου, ο οποίος από τη φύση του θέτει όρια στη φιλοξενία, ενώ κάποιες φορές δίνει την εικόνα μιας εγωιστικής κι εξαντλητικής κλειστότητας ή απομόνωσης, δεν υπάρχει, στην πραγματικότητα, πύλη φιλοξενίας, δηλαδή, δεν υπάρχει δικαίωμα και χρέος φιλοξενίας. Συνεπώς, για τον Ντερριντά, το κατώφλι, η πόρτα του οίκου, είναι η σκηνή στην οποία λαμβάνει χώρα το «δράμα» της ανταπόκρισης στο κάλεσμα του άλλου, της φιλοξενίας και της ευθύνης.

Μέσα σε αυτό το πνεύμα, ο Ντερριντά αναφέρεται στην «παρείσδυση» του «ελεγχόμενου ιδιοκτησιακού και περιοροθετημένου» χώρου του σπιτιού από τις

συνεχώς αναπτυσσόμενες τεχνολογίες αλλά και από τη «μοιραία διαστροφή» της κρατικής βίας ή του δικαίου, που έχει ως αποτέλεσμα την «εξάλειψη του ορίου μεταξύ του ιδιωτικού και του δημοσίου, του μυστικού και του φαινομενικού, του σπιτιού (που καθίστα δυνατή τη φιλοξενία) και της παραβίασης ή της αδυνατότητας του σπιτιού». Αυτή η «παρείσδυση» έχει ως αποτέλεσμα να «απαγορεύει τη φιλοξενία, το δικαίωμα στη φιλοξενία», όπως, για παράδειγμα, μια τέτοια απαγόρευση προβλεπόταν από το «νόμο Ντεμπρέ». ¹¹ Έτσι, ενώ αφενός είναι αναγκαία η αποκήρυξη της κυριαρχία μας επί του οίκου μας στο όνομα της φιλοξενίας του άλλου ως άλλου, αφετέρου η άρση αυτής της κυριαρχίας, για παράδειγμα, ως αποτέλεσμα της κρατικής βίας ή του δικαίου, έχει ως αποτέλεσμα τη μη δυνατότητα παροχής φιλοξενίας. Αυτό θα λέγαμε ότι αποτελεί το ανεπίλυτο «παράδοξο» ή την «απορία» που διέπει τη σχέση μεταξύ κυριαρχίας και φιλοξενίας, κάτι που δεν μας αποκλείει, όμως, από το να αντιτασσόμαστε στη βίαιη αποστέρηση ενός «οίκου» και του δικαιώματος φιλοξενίας. Περαιτέρω, η δυνατότητα να κατέχει κάποιος ή κάποια έναν οίκο —κατοχή η οποία επιτρέπει, αλλά και περιορίζει συνάμα τη φιλοξενία— σήμερα κινδυνεύει, επίσης, από τη διαρκώς αυξανόμενη εξαθλίωση που υφίστανται ευρύτερα κοινωνικά στρώματα στην Ελλάδα και την Ευρώπη της κρίσης. Ο αριθμός των εγκαταλελειμμένων, των λησμονημένων μιας Ευρώπης που φαίνεται να μη θέλει να μοιράζεται πλέον τον «οίκο» της μαζί τους, αφήνοντάς τους έτσι κυριολεκτικά και μεταφορικά «ανέστιους», «απ-αλλοτριωμένους», ¹² έκθετους σε κάθε μορφή τρωτότητας, μη επιτρέποντάς τους πλέον, όπως επισημαίνει ο Marc Grépon, «να επινοήσουν τον εαυτό τους», ¹³ διαρκώς αυξάνεται.

Η ΑΠΡΟΪΠΟΘΕΤΗ ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ

Στην «υπό όρους» φιλοξενία του Καντ, ο Ντερριντά θα αντιτάξει την «απροϋπόθετη» ή «καθαρή» φιλοξενία, η οποία δεν αποβλέπει να προσδιορίσει την ταυτότητα του νεοεισερχόμενου, ακόμη κι αν αυτός στερείται της ιδιότητας του πολίτη. Ο απροϋπόθετος νόμος της απεριόριστης φιλοξενίας επιτάσσει την άνευ όρων δεξίωση του άλλου, όποιος κι αν είναι αυτός, δηλαδή την παροχή φιλοξενίας στον ξένο χωρίς προϋποθέσεις, περιορισμούς ή ανταλλάγματα. Ο νόμος της απόλυτης, απροϋπόθετης, υπερβολικής φιλοξενίας, μας ζητά να πούμε «ναι» στον ερχόμενο ξένο, πριν από τον οποιοδήποτε προσδιορισμό της ταυτότητάς του, πριν από τη λήψη του οποιουδήποτε μέτρου που θα επιβάλλει όρους στην άφιξη του και την παραμονή του, ανεξαρτήτως του αν πρόκειται για ξένο, μετανάστη, προσκεκλημένο ή για απρόσμενο επισκέπτη. Όπως υπογραμμίζει ο Ντερριντά στο *Περί φιλοξενίας*: «[...] η απόλυτη φιλοξενία απαιτεί να ανοίξω το σπίτι μου και να προσφέρω όχι μόνο στον ξένο (εφοδιασμένο με ένα επώνυμο, με το νομικό καθεστώς του ξένου, κ.λπ.) άλλα και στον απόλυτα άγνωστο, ανώνυμο άλλο έναν

τόπο [...], χωρίς να του ζητήσω αμοιαιότητα (την ένταξή του σε μια συνθήκη) ή ακόμη το όνομά του».¹⁴

ΠΡΟΣΚΛΗΣΗ ΚΑΙ ΕΠΙΣΚΕΨΗ

Ο Ντερριντά προβαίνει στη διάκριση μεταξύ «πρόσκλησης» και «επίσκεψης», επισημαίνοντας ότι η φιλοξενία οφείλει να εκτείνεται πέραν της πρόσκλησης. Όταν προσκαλούμε κάποιον, αναμένουμε τον φιλοξενούμενο να αφιχθεί χωρίς το στοιχείο της έκπληξης. Εντούτοις, για τον Ντερριντά, δεν νοείται απόλυτη φιλοξενία χωρίς το στοιχείο του απροσδόκητου, του μη αναμενόμενου επισκέπτη, του άλλου, που μπορεί να εμφανιστεί ανά πάσα στιγμή. Γράφει σχετικά: «προσπαθώ να αποσυνδέσω την έννοια αυτής της καθαρής φιλοξενίας από την έννοια της πρόσκλησης. Εάν είστε φιλοξενούμενος και σας προσκαλώ, εάν σας αναμένω και είμαι έτοιμος να σας συναντήσω, τότε αυτό συνεπάγεται ότι δεν υπάρχει καμία έκπληξη, όλα είναι εν τάξει. Για την καθαρή φιλοξενία ή για να συμβεί ένα δώρο, εντούτοις, πρέπει να υπάρχει μια απόλυτη έκπληξη. [...] Θα αντέτασσα, συνεπώς, στην “πρόσκληση” [“invitation”] την παραδοσιακή και θρησκευτική έννοια της “επίσκεψης” [“visitation”]». ¹⁵ Ή όπως σημειώνει σ’ ένα άλλο κείμενό του: «Δεν υπάρχει καθαρή φιλοξενία παρά μόνο εκεί που υποδέχομαι όχι τον προσκεκλημένο αλλά και τον απροσδόκητο επισκέπτη, εκείνον που με κατακυριεύει [m’envahit], κατά κάποιον τρόπο, που έρχεται σπίτι μου, μολονότι δεν είμαι έτοιμος γι’ αυτό. Και οφείλω να κάνω όλα αυτά που πρέπει για να με προσαρμόσω σε αυτόν, να μετασχηματίσω τον οίκο μου, να αφήσω τον οίκο μου να μετασχηματιστεί έτσι ώστε αυτός ο απροσδόκητος επισκέπτης να μπορεί να εγκατασταθεί εκεί, όσο απειλητικό κι αν αυτό φαίνεται». ¹⁶

Συνήθως, κάποιος είναι σπίτι του, έχει το σπίτι του, τη χώρα του, την κουλτούρα του, τη γλώσσα του και προσκαλεί κάποιον άλλο να εγκατασταθεί εκεί, αλλά με την προϋπόθεση ότι «σπίτι του» και η «χώρα του» να παραμείνουν «σπίτι του» και «χώρα του», η γλώσσα του να παραμείνει δική του, το ίδιο η κουλτούρα του και η δημοκρατία του. Πόσο φιλόξενοι, όμως, είμαστε όταν επιθυμούμε ή επιδιώκουμε ο εαυτός μας, το σπίτι μας, η χώρα μας ή η κουλτούρα μας να μείνουν απρόσβλητα από το συμβάν της φιλοξενίας; Συνήθως, αναμένουμε από τον ξένο να προσαρμοστεί στα του οίκου μας, παραβλέποντας ότι το «καλωσόρισμα» σημαίνει έκ-θεση στον άλλο, ανιδίωση, απ-αλλοτρίωση, παραβίαση της ταυτότητας του οικοδεσπότη από αυτό(ν) που δεξιώνεται. ¹⁷

Εντούτοις, δεν πρέπει να παραβλέπουμε μια διάσταση τρόμου που μπορεί να απορρέει από τη φιλοξενία ως «επίσκεψη». Όπως επισημαίνει η Τζούντιθ Στιλ στο βιβλίο της *Derrida and Hospitality: Theory and Practice* (2010), «ο βιασμός χρησιμοποιείται ακόμη ως όργανο πολέμου στο σύγχρονο κόσμο, όπως για παράδειγμα στη Ρουάντα και την πρώην Γιουγκοσλαβία. Χρησιμοποιείται όχι μόνο για

να καθυποτάξει περιοχές και γυναικείους πληθυσμούς, αλλά και για να λιπάνει το έδαφος και, μετά από μια μερική γενοκτονία, να εποικίσει, αναμιγνύοντας το αίμα και τα γονίδια των κατακτητών με τους κατακτημένους. Το έμβρυο ακολουθεί το πέος ως απρόσκλητος φιλοξενούμενος. Η άμβλωση και η αυτοκτονία των θυμάτων διασμών, εγκύων ή μη, αποτελούν άλλες επικράτειες, όπου μια γυναίκα ίσως επιλέξει να μην είναι οικοδεσπότης». ¹⁸ Είναι αλήθεια ότι, όπως στον Λεβινάς, έτσι και για την «υπερηθική» της φιλοξενίας του Ντερριντά, ο εαυτός παραμένει απόλυτα έκθετος στην έλευση του άλλου, χωρίς ηθικό δικαίωμα άρνησης, ακόμη και όταν η ζωή του τίθεται σε κίνδυνο. Ο ίδιος αναγνωρίζει ότι «η επίσκεψη θα μπορούσε να είναι πραγματικά πολύ επικίνδυνη και δεν πρέπει να αγνοούμε αυτό το γεγονός, αλλά μια φιλοξενία που προστατεύεται από ένα ανοσοποιητικό σύστημα ενάντια στο(ν) παντελώς άλλο θα ήταν αληθινή φιλοξενία; Αν και είναι τελικά αλήθεια ότι η αναστολή ή καταστολή της ανοσοποίησης που με προστατεύει από το(ν) άλλο δεν είναι τίποτα λιγότερο από απειλή για τη ζωή». ¹⁹

Η ΑΠΡΟΪΠΟΘΕΤΗ ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ ΩΣ ΚΑΤΗΓΟΡΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΚΤΙΚΗ

Ο Ντερριντά προσδίδει στην απροϋπόθετη φιλοξενία θέση «κατηγορικής προστακτικής». ²⁰ Δεν επαφίεται σε κάθε οικοδεσπότη, εάν θα προσφέρει τη φιλοξενία του απροϋπόθετα ή υπό όρους. Υπάρχει ένα «πρέπει». Ο οικοδεσπότης «οφείλει» να προσφέρει τη φιλοξενία του απροϋπόθετα. Δύο λόγια, όμως, για την κατηγορική προστακτική. Όπως είναι γνωστό, στην πρακτική (δηλαδή ηθική) φιλοσοφία του, ο Καντ διακρίνει μεταξύ δύο ειδών προστακτικών, την «υποθετική» και την «κατηγορική». Η υποθετική προσταγή λέει: εάν θέλεις να επιτύχεις έναν συγκεκριμένο στόχο, πράττε με έναν συγκεκριμένο τρόπο, για παράδειγμα, «εάν θέλουμε να επιλύσουμε το πρόβλημα γήρανσης του πληθυσμού, πρέπει να επιτρέψουμε σε κάποιες κατηγορίες ξένων να έλθουν να εγκατασταθούν στη χώρα μας». Εδώ το «πρέπει» στέκεται κάτω από την προϋπόθεση ενός «θέλω», το οποίο μπορεί να καθορίζεται αυθαίρετα και ανήθικα, για παράδειγμα, «εάν θέλω να γίνω γρήγορα πλούσιος, πρέπει να κλέβω τους πελάτες μου». Αντίθετα, η κατηγορική προστακτική λέει: ανεξάρτητα από το στόχο που θέλεις να επιτύχεις, πράττε με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Η κατηγορική προστακτική διατυπώνει ένα «πρέπει» που είναι αυτοσκοπός και όχι μέσο για κάποιον άλλο σκοπό. Όπως σημειώνει ο Καντ: «Όλες οι προσταγές προστάζουν είτε υποθετικά είτε κατηγορικά. Οι υποθετικές προστακτικές εκφράζουν την πρακτική αναγκαιότητα μιας ενδεχόμενης πράξης ως μέσου για κάτι άλλο, το οποίο θέλουμε (ή έστω είναι δυνατό να το θέλουμε) [...]. Η κατηγορική προστακτική χαρακτηρίζει μια πράξη ως αντικειμενικά αναγκαία χωρίς αναφορά προς κάποιον άλλο σκοπό, και άρα ισχύει ως αποδεικτικό ηθικό αξίωμα». ²¹

Η καντιανή ηθική αρθρώνεται στη βάση ύπαρξης τέτοιων κατηγορικών

προστακτικών. Το ποια πράξη είναι καθ' εαυτήν καλή, έτσι ώστε να αποτελεί αναγκαίο αξίωμα μιας θέλησης, δηλαδή, ένα «οφείλω να...», είναι κάτι που καθορίζεται από τον καθαρό-πρακτικό Λόγο. Η κατηγορική προστακτική αποτελεί την ανάγκη να συμμορφώνεται κανείς με την καθνή καθολικότητα του νόμου: «Υπάρχει, λοιπόν, μόνο μια κατηγορική προστακτική, δηλαδή ετούτη: Πράττε μόνο σύμφωνα με ένα τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος». ²² Έτσι, στον Καντ, αυτό που οφείλουμε να πράξουμε σε μια δεδομένη περίπτωση καθορίζεται από τον Λόγο, ως δυνατότητα καθολίκευσης του γνώμονα της πράξης μου.

Η ΕΥΘΥΝΗ

Από πού όμως αντλεί την προστακτική της δύναμη η απροϋπόθετη φιλοξενία στον Ντερριντά; Ο ίδιος δεν είναι ιδιαίτερα επεξηγηματικός. Εδώ νομίζω ότι η παρουσία της λεβινασικής ηθικής, και ειδικότερα η έννοια της ευθύνης, είναι καταλυτική. Η παροχή απροϋπόθετης φιλοξενίας στον άλλο επιτάσσεται από την απόλυτη ευθύνη μου απέναντί του. Αυτός είναι ο μόνος τρόπος να ανταποκριθούμε κατά απόλυτο, δίκαιο τρόπο απέναντι στον ερχόμενο άλλο. Από πού, όμως, απορρέει μια τέτοια ευθύνη; Το φιλοσοφικό έργο του Εμμανουέλ Λεβινάς έχει επιφέρει ένα είδος κοπερνίκειας επανάστασης στον τρόπο στοχασμού της ευθύνης: αντί η ευθύνη να αφορά τις πράξεις ενός δρώντος υποκειμένου και να θεμελιώνεται στην ελευθερία της βούλησής του, για τον Λεβινάς, αυτή δεν εμπίπτει στη δικαιοδοσία επιλογής τού υποκειμένου. Όπως γράφει χαρακτηριστικά η Τζούντιθ Μπάτλερ στο *Λογοδοτώντας για τον εαυτό*: «Έχουμε συνηθίσει να πιστεύουμε ότι μπορούμε να είμαστε υπεύθυνοι μόνο για τα πράγματα που έχουμε κάνει, για αυτά που μπορούν να αποδοθούν στις προθέσεις μας, για τις δικές μας πράξεις. Ο Λεβινάς απορρίπτει απερίφραστα αυτή την άποψη, υποστηρίζοντας ότι η πρόσδεση της ευθύνης στην ελευθερία αποτελεί σφάλμα. [...] Αντιθέτως, δεν είμαι πρωταρχικά υπεύθυνη δυνάμει των πράξεών μου, αλλά δυνάμει της σχέσης μου με τον Άλλο, που εδραιώνεται στο επίπεδο της πρωταρχικής και αμετάκλητης δεκτικότητας μου, της παθητικότητάς μου, που προϋπάρχει οποιασδήποτε δυνατότητας για δράση ή για επιλογή». ²³

Η αντίληψη του Λεβινάς περί ευθύνης ανατρέπει μια ολόκληρη παράδοση «ήσυχης συνείδησης», που θεωρεί ότι η ευθύνη είναι κάτι που επιλέγουμε, έτσι ώστε εύκολα να μπορούμε να την αποποιούμαστε, όπως, με ανατριχιαστικό τρόπο, έκανε ο δημοσιογράφος Γιάννης Πρετεντέρης στο βραδινό δελτίο «ειδήσεων» της 24^{ης} Ιανουαρίου 2014 του ΜΕΓΚΑ, αμέσως μετά τον πνιγμό 12 μεταναστών κοντά στο Φαρμακονήσι, όταν το σκάφος που επέβαιναν ανατράπηκε κατά τη διάρκεια της ρυμούλκησής του από το λιμενικό, με το πρόσχημα ότι «δεν τους καλέσαμε!»: «Εγώ δεν δέχομαι την ευθύνη της δικής μας πολιτείας για το αν

έρχονται χιλιάδες στην Ελλάδα οι οποίοι καθ' οδόν μας στο Γενάρη μήνα παίρνουν τα παιδιά τους, ανεβαίνουν σε μια βάρκα στο Αιγαίο και προφανώς πνίγονται».²⁴

Για τον Λεβινάς, η ευθύνη δεν είναι κάτι που εγώ επιλέγω, αλλά είναι ο άλλος που με καθιστά υπεύθυνο. Για παράδειγμα, η παρουσία του Άλλου μπροστά στην πόρτα του οίκου μου ή των συνόρων της χώρας μου με καθιστά αυθωρεί υπεύθυνο απέναντί του. Ο άλλος μού θέτει ένα αίτημα, το οποίο δεν είναι απαραίτητο να αρθρωθεί σε λέξεις. Αυτό το αίτημα με προσδένει σε μια παθητική ευθύνη, δηλαδή μια ευθύνη την οποία δεν έχω επιλέξει. Όπως πολλάκις υπογραμμίζει ο Λεβινάς, «το υποκείμενο είναι όμηρος»²⁵ του Άλλου, δηλαδή είναι υπεύθυνος για τον Άλλο, χωρίς να έχει επιλέξει κάτι τέτοιο και χωρίς να έχει απολύτως καμιά δυνατότητα απόδρασης από αυτή την ευθύνη: «Εγώ είμαι σημαίνει εφεξής δεν μπορώ να ξεφύγω από την ευθύνη».²⁶ Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο Άλλος μού επιτρέπει να υπάρχω ως ουσιωδώς υπεύθυνος. Όπως υπογραμμίζει ο Τζέφρυ Μπέννινγκτον: «Δεν υπάρχω πρώτα και κατόπιν συναντώ τον άλλο: απεναντίας ο (πάντα ενικός) άλλος με καλεί στο είναι ως ανέκαθεν ήδη υπεύθυνο για εκείνον».²⁷ Η ευθύνη είναι τόσο ακραία στον Λεβινάς, που αποτελεί τον ίδιο τον ορισμό της υποκειμενικότητας: το υποκείμενο υπό-κειται στον Άλλο. Για τον Λεβινάς, «το Εγώ δεν αντιλαμβάνεται απλώς αυτή την ανάγκη απόκρισης, σαν να επρόκειτο για μια υποχρέωση ή ένα καθήκον για τα οποία μπορεί να αποφασίσει», αλλά, αντίθετα, το Εγώ είναι αφ' εαυτού ευθύνη πέρα ως πέρα».²⁸

Η ευθύνη μου απέναντι στον Άλλο, σύμφωνα με τον Λεβινάς, είναι άπειρη. Το Εγώ δεν μπορεί βολικά να αναπαυτεί από αυτή την ευθύνη. Δεν μπορεί ποτέ να πει: «Έκανα όλο το καθήκον μου. Εκτός κι αν είναι υποκριτής...». Αντιθέτως, «[...] όσο πιο δίκαιος είμαι τόσο μεγαλύτερη είναι η ευθύνη μου. Ουδέποτε αποσείουμε τα χρέη μας έναντι του άλλου».²⁹

Η ΔΙΑΠΡΑΓΜΑΤΕΥΣΗ

Εντούτοις, ο Ντερριντά δεν θεωρεί ότι μπορούμε εύκολα να αποποιηθούμε την υπό όρους φιλοξενία υπέρ της απροϋπόθετης φιλοξενίας ή, με διαφορετικούς όρους, την πολιτική και το δίκαιο υπέρ της ηθικής. Αν και οι δύο έννοιες της φιλοξενίας είναι ετερογενείς και δεν ανάγονται η μία στην άλλη, ταυτόχρονα ανακαλούν η μία την άλλη. Αυτό συμβαίνει διότι, αφενός, η πολιτική ή το δίκαιο χρειάζεται να σχετίζεται με μια απροϋπόθετη ή άπειρη ευθύνη, προκειμένου να μην αναχθεί στις απαιτήσεις της στιγμής, δηλαδή πρέπει να βασίζεται σε μια ηθική επέκταση των ήδηθεν πραγματιστικών απαιτήσεων του συγκεκριμένου ιστορικού, κοινωνικού και πολιτικού πλαισίου. Αφετέρου, οι νόμοι ενός δικαίουματος και ενός καθήκοντος στη φιλοξενία είναι απαραίτητοι προκειμένου να εγκαθιδρυθούν εκείνες οι προϋποθέσεις που θα επιτρέψουν στη φιλοξενία να καταστεί πραγματική και να μην παραμείνει εσαεί απλώς ευσεβής πόθος ή ουτοπία. Η προσπάθεια πραγμα-

τοποίησης της απροϋπόθετης φιλοξενίας μας φέρνει σύντομα αντιμέτωπους με ερωτήματα όπως, για παράδειγμα, «πόσους πρόσφυγες ή μετανάστες μπορώ να δεχθώ, παρόλο που οφείλω να τους δεχθώ όλους;» ή «δεδομένων των περιορισμένων δυνατοτήτων μου, ποιοι από αυτούς έχουν προτεραιότητα;».

Οι νόμοι της φιλοξενίας αποτελούν, επίσης, ανάχωμα απέναντι στα ενίοτε φαύλα αποτελέσματα της απροϋπόθετης φιλοξενίας. Η απροϋπόθετη φιλοξενία αποτελεί όντως ένα ρίσκο, επειδή δεν μπορούμε να καθορίσουμε ποιος θα είναι ο φιλοξενούμενός μας ή πώς θα συμπεριφερθεί ως φιλοξενούμενος.³⁰ Συνεπώς, για τον Ντερριντά, «[...] μια πολιτισμική ή γλωσσική κοινότητα, μια οικογένεια, ένα έθνος, δεν μπορούν παρά να αφήσουν τουλάχιστον μετέωρη ή ακόμη και να προδώσουν αυτή την αρχή της απόλυτης φιλοξενίας: για να προστατεύσουν έναν “κατ’ οίκον”, αναμφίβολα, διασφαλίζοντας το “ίδιον” και την ιδιοκτησία ενάντια στην απεριόριστη άφιξη του άλλου· αλλά και για να αποπειραθούν να πραγματώσουν την υποδοχή, να την προσδιορίσουν, να την καταστήσουν συγκεκριμένη, να την δρομολογήσουν. Εξ ου οι “όροι” που μετατρέπουν το δώρο σε συμβόλαιο, το άνοιγμα σε στοιχειοθετημένη συμφωνία· εξ ου τα δικαιώματα και τα καθήκοντα, τα σύνορα, τα διαβατήρια, οι είσοδοι, εξ ου οι μεταναστευτικοί νόμοι, για τους οποίους πρέπει να πούμε ότι “ελέγχουν τη ροή”».³¹

Εντούτοις, ο διπλός νόμος της φιλοξενίας επιβάλλει να υπολογίζουμε τους κινδύνους, χωρίς, όμως, αυτό να μας οδηγεί στο να κλείνουμε την πόρτα στο μη υπολογίσιμο, στο(ν) ξένο, στο μέλλον. Η εξάλειψη του ρίσκου συνεπάγεται την εξάλειψη της φιλοξενίας. Διότι, σπάνια υπάρχει φιλοξενία χωρίς ρίσκο (έστω και ελάχιστο). Άλλωστε, όπως γράφει ο Τσβετάν Τοντόροφ (Todorov): «Ο φόβος των βαρβάρων είναι αυτό που απειλεί να μας κάνει βάρβαρους. Και το κακό που θα κάνουμε στον εαυτό μας θα ξεπερνά το κακό που φοβόμασταν αρχικά».³²

Όπως ισχυρίζεται ο Ντερριντά στο «Η αρχή της φιλοξενίας» (1997), αυτός ο διπλός νόμος της φιλοξενίας «[...] καθορίζει το ασταθές έδαφος της στρατηγικής και της απόφασης. Της βελτισσιμότητας όπως και της προόδου. Αυτός ο τύπος αναζητείται σήμερα, για παράδειγμα, στις αντιπαράθεσεις για τη μετανάστευση».³³ Αυτό που απαιτείται, συνεπώς, είναι μια συνεχής, αδιάλειπτη «διαπραγμάτευση», ένας «συμβιβασμός», μια «συνδιαλλαγή», που είναι, όμως, κάθε φορά προς επινόηση. Όπως γράφει στα *Υπερηχογραφήματα της τηλεόρασης* (1996): «Απαιτείται μια συναλλαγή, στο όνομα του δυσμεταχειρίστου, στο όνομα του απροϋπόθετου, στο όνομα αυτού που δεν ανέχεται τη συναλλαγή, και αυτή είναι η δυσκολία. Η δυσκολία της σκέψης ως δυσκολία “πολιτική”».³⁴

Σύμφωνα με τον Ντερριντά, η ασυμμετρία μεταξύ της απροϋπόθετης και της υπό όρους φιλοξενίας διατηρεί τη φιλοξενία ως ένα διαρκές διακύβευμα, αφού κάθε συγκεκριμένο συμβάν δεξίωσης του άλλου δεν μπορεί παρά να υπολείπεται των απαιτήσεων του απροϋπόθετου νόμου της απεριόριστης φιλοξενίας. Όποια απόφαση κι αν πάρουμε σχετικά με τον ερχομό και την άφιξη του ξένου, η άπειρη

υποχρέωση να καλωσορίσουμε τον άλλο, όποιος κι αν είναι αυτός, θα υπάρχει πάντα, και θα υπερβαίνει όλους τους φαινομενικά δικαιολογημένους περιορισμούς και προϋποθέσεις που θέτουμε στην άφιξη και την παραμονή του. Η υπεύθυνη πολιτική δράση και απόφαση συνίσταται στην αναγκαιότητα μιας αδιάλειπτης «διαπραγμάτευσης» ανάμεσα στο νόμο της απροϋπόθετης φιλοξενίας—που υπερβαίνει το δίκαιο, το καθήκον ή ακόμη και την πολιτική, κι επιτάσσει να υποδεχτούμε τον ερχόμενο άλλον πέρα από όρους και προϋποθέσεις— και στους νόμους της φιλοξενίας, οι οποίοι, μέσω του προσδιορισμού ορίων, εξουσιών, δικαιωμάτων και καθηκόντων, απηφούν, καταστρατηγούν, μολύνουν το νόμο της απροϋπόθετης φιλοξενίας.

Για τον Ντερριντά, δεν υπάρχουν κανόνες βάσει των οποίων θα μπορούσε να αποφασίζει κάποιος κάθε φορά για το τι επιτάσσει η συγκυρία να πράξει χωρίς να πάψει να είναι φιλόξενος. Άλλωστε, οι κανόνες και οι γνώμονες, οι οποίοι έτσι κι αλλιώς ανήκουν αποκλειστικά στην περιοχή του «υπό όρους», θα μας εγκλωβίζουν διαπαντός στο ήδη υπάρχον. Η απόφαση της φιλοξενίας μου ζητά κάθε φορά να εφευρίσκω το δικό μου κανόνα. Προϋπόθεση κάθε ηθικής ευθύνης, σύμφωνα με τον Ντερριντά, είναι η συμπεριφορά κάποιου να μην υπαγορεύεται, προγραμματίζεται ή κανονίζεται από *τίποτα* που να της χρησιμεύει ως κανόνας που εφαρμόζεται μηχανικά. Διαφορετικά, μπορεί κάποιος να φαίνεται φιλόξενος, αλλά δεν έχει αποφασίσει γι' αυτό. Διότι, όπως υπογραμμίζει ο Ντερριντά στο «Ευθύνη και φιλοξενία» (1999), «μόνο στο μέτρο που κάποιος εκκινεί από το *τίποτα*», δηλαδή, από κανέναν προηγούμενο κανόνα, «το εφευρετικό ή ποιητικό συμβάν της φιλοξενίας έχει κάποια πιθανότητα να συμβεί».³⁵ Προκειμένου να υπάρξει «πραγματικό» συμβάν φιλοξενίας, χρειάζεται να προσπαθήσουμε να καταστήσουμε αυτό που μας φαίνεται «αδύνατο»—δηλαδή την απροϋπόθετη φιλοξενία—δυνατό. Γράφει ο Ντερριντά στο «Comme si c'était possible, 'within such limits'...» (1998): «Όταν το αδύνατον γίνεται δυνατόν, το συμβάν λαμβάνει χώρα (δυνατότητα του αδυνάτου). Μάλιστα, εδώ ακριβώς βρίσκεται, αδιαμφισβήτητα, η παράδοξη μορφή του συμβάντος: αν ένα συμβάν είναι μόνο δυνατόν, με την κλασική σημασία του όρου, αν εγγράφεται στους όρους δυνατότητας, αν προκαλεί μόνο την επεξήγηση, την εκκάλυψη, την αποκάλυψη, την επιτέλεση του πράγματος που ήταν ήδη δυνατόν, τότε δεν είναι πια συμβάν. Για να λάβει χώρα ένα συμβάν, για να είναι δυνατόν, πρέπει να είναι, ως συμβάν, ως επινόηση, η έλευση του αδυνάτου. Ιδού το πενιχρό προφανές, ένα προφανές, που δεν είναι τίποτε λιγότερο από προφανές. Αυτό ακριβώς το προφανές ποτέ δεν έπαυσε να με οδηγεί, ανάμεσα στο δυνατόν και το αδύνατον. Αυτό ακριβώς το προφανές με έχει ωθήσει τόσο συχνά να μιλώ περί του *όρου αδυνατότητας*».³⁶

¹ Ο Ντερριντά αναπτύσσει τη συλλογιστική του περί φιλοξενίας κυρίως στα εξής κείμενα: 1. *Περί φιλοξενίας*, μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης, Εκκρεμές, Αθήνα 2006· 2. *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Παρίσι 1997· 3. «Φιλοξενία, δικαιοσύνη και ευθύνη: Διάλογος με τον Jacques Derrida», στο Γεράσιμος Κακολύρης (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida*, Πλέθρον, Αθήνα 2015, σ. 312-338· 4. *Autour de Jacques Derrida. Manifeste pour l'hospitalité*, επιμέλεια M. Seffahi, Paroles l'Aube, Παρίσι 1999· 5. «Hostipitalité», στο F. Keskin & Ö. Sözer (επιμ.), *Pera Peras Poros: atelier interdisciplinaire avec et autour de Jacques Derrida*, YKY, Κωνσταντινούπολη 1999, σ. 17-44 (αγγλικά: «Hostipitality», *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, τόμ. 5, τχ. 3, 2000, σ. 3-18)· 6. «Le principe d'hospitalité (Le Monde)», στου ιδίου, *Papier Machine*, Galilée, Παρίσι 2001, σ. 273-277· 7. «Hostipitality», στου ιδίου, *Acts of Religion*, επιμέλεια-εισαγωγή Gil Anidjar, Routledge, N. Υόρκη & Λονδίνο 2001, σ. 358-420.

² Σχετικά με την έννοια της «απορίας» στον Derrida, βλ. Ηρακλής Μαυρίδης, «Απορία και νόμος στη σκέψη του Ζακ Ντερριντά», *Νέα Εστία*, τχ. 1713, Ιούνιος 1999, σ. 553-585.

³ Immanuel Kant, *Προς την αιώνια ειρήνη: Ένα φιλοσοφικό σχέδιασμα*, μτφρ.-εισαγωγή-σχόλια Κωνσταντίνος Σαργέντης, επιστημ. θεώρηση Γιώργος Ξηροπαίδης, Πόλις, Αθήνα 2006, σ. 81.

⁴ Αυτόθι. Είναι εκπληκτική η ομοιότητα των όσων γράφει ο Καντ το 1795 με τα όσα προβλέπει η «Σύμβαση του 1951 για το καθεστώς των προσφύγων»: «Άρθρο 33:1. Ουδεμία Συμβαλλομένη Χώρα θα απελαύνει ή θα επαναπροωθή, καθ' οιονδήποτε τρόπον, Πρόσφυγας, εις τα σύνορα εδαφών, ένθα η ζωή ή ελευθερία αυτών απειλούνται διά λόγους φυλής, θρησκείας, εθνικότητας, κοινωνικής τάξεως ή πολιτικών πεποιθήσεων. 2. Το εκ της παρούσης διατάξεως απορρέον ευεργέτημα δεν δύναται πάντως να επικαλήται πρόσφυξ όστις, διά σοβαράς αιτίας, θεωρείται επικίνδυνος εις την ασφάλειαν της χώρας ένθα ευρίσκεται ή όστις, έχων τελεσιδικίως καταδικασθή δι' ιδιαιτέρως σοβαρόν αδίκημα, αποτελεί κίνδυνον διά την Χώραν».

⁵ Αυτόθι.

⁶ Αυτόθι, σ. 82-83.

⁷ Αυτόθι, σ. 82.

⁸ Αυτόθι, σ. 81.

⁹ Hent de Vries, «Violence and Testimony», στου ιδίου, *Religion and Violence: Philosophical Perspectives from Kant to Derrida*, John Hopkins University Press, Βαλτιμόρη & Λονδίνο 2001, σ. 125.

¹⁰ Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Παρίσι 1997, σ. 39.

¹¹ Jacques Derrida, *Περί φιλοξενίας*, ό.π., σ. 83. Το νομοσχέδιο του υπουργού Εσωτερικών της Γαλλίας, Ζαν-Λουί Ντεμπρέ (Jean-Louis Debré), σχετικά με την είσοδο και την παραμονή των ξένων και των αιτούντων ασύλου, προέβλεπε, μεταξύ άλλων, την υποχρέωση των ιδιοκτητών ενός ακινήτου να δηλώνουν την άφιξη ή την αναχώρηση οποιουδήποτε ξένου («πιστοποιητικά παροχής καταλύματος» [«certificats d'hébergement»]). Η μη συμμόρφωση με αυτή την υποχρέωση θα εκλαμβάνόταν ως «αδίκημα φιλοξενίας». Τελικά, ο «νόμος Ντεμπρέ» ψηφίστηκε την 24η Απριλίου 1997 τροποποιημένος, όμως, ως προς τη διάταξη για τα «πιστοποιητικά παροχής καταλύματος».

¹² Στο βιβλίο τους *Απ-αλλοτρίωση. Η επιτελεστικότητα στο πολιτικό* (μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Τόπος, Αθήνα 2016), η Τζούντιθ Μπάτλερ και η Αθηνά Αθανασίου αναφέρονται στην «απορία» της «απ-αλλοτρίωσης» (dispossession), η οποία ομοιάζει

με την παράδοση, απορητική σχέση μεταξύ κυριαρχίας και φιλοξενίας που εξετάσαμε παραπάνω. Αφενός, η απ-αλλοτρίωση ονομάζει μια πρωταρχική «ανιδίωση» του εαυτού ως μη αυτάρκους, σχεσιακού και εξαρτώμενου από άλλους. Αφετέρου, η απ-αλλοτρίωση αποτελεί «ακριβώς εκείνο που συμβαίνει όταν επιμέρους πληθυσμοί χάνουν τη γη τους, την ιδιότητα του πολίτη, τα μέσα διαβίωσή τους, και υπόκεινται σε στρατιωτική και νόμιμη βία». Οι δύο συγγραφείς εναντιώνονται στη «δεύτερη μορφή απ-αλλοτρίωσης, γιατί είναι καταναγκαστική και στερητική», όπως ακριβώς είναι και η βίαιη αποστέρηση ενός «οίκου» και κατ' επέκταση του δικαιώματος φιλοξενίας (σ. 16).

¹³ Marc Crépon, «Ηθικο-κοσμο-πολιτική Ι», μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης, στο Γεράσιμος Κακολύρης (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida*, ό.π., σ. 61.

¹⁴ Jacques Derrida, *Περί φιλοξενίας*, ό.π., σ. 33-35.

¹⁵ «Φιλοξενία, δικαιοσύνη και ευθύνη: Διάλογος με τον Jacques Derrida», στο Γεράσιμος Κακολύρης (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida*, ό.π., σ. 320.

¹⁶ Jacques Derrida, «Une Hospitalité à l'infini», στο *Autour de Jacques Derrida. Manifeste pour l'hospitalité*, επιμέλεια M. Seffahi, ό.π., σ. 103-104.

¹⁷ Σε αυτό το σημείο, θα μπορούσαμε να ανακαλέσουμε στη μνήμη μας την ταινία του Πιέρ Πάολο Παζολίνι, «Θεώρημα» (1968). Ένας άγνωστος όμορφος νέος άντρας εμφανίζεται «απρόσκλητος» στην πόρτα της οικείας μιας μεγαλοαστικής οικογένειας του Μιλάνου. Ο καθένας νιώθει μια έλξη γι' αυτόν και μέσα από τη συναναστροφή μαζί του πραγματοποιεί τις πιο κρυφές του σεξουαλικές επιθυμίες. Η παρουσία του ανατρέπει τα πάντα. Όταν θα φύγει, η ζωή όλων θα είναι διαφορετική.

¹⁸ Judith Still, *Derrida and Hospitality: Theory and Practice*, Edinburg University Press, Εδιμβούργο 2010, σ. 76-77.

¹⁹ Jacques Derrida, «Hostipitality», στου ιδίου, *Acts of Religion*, ό.π., σ. 129.

²⁰ Jacques Derrida, *Περί φιλοξενίας*, ό.π., σ. 103.

²¹ Immanuel Kant, *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, εισαγωγή-μτφρ.-σχόλια Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1984, σ. 61-62.

²² *Αυτόθι*, σ. 71.

²³ Τζούντιθ Μπάτλερ, *Δογοδοτώντας για τον εαυτό*, μτφρ. Μιχάλης Λαλιώτης, επιμέλεια-επίμετρο Αθηνά Αθανασίου, Εκκρεμές, Αθήνα 2009, σ. 140.

²⁴ Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://www.youtube.com/watch?v=Jg4LvaHT50Y>.

²⁵ Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Livre de poche (Collection «biblio essais»), Παρίσι 1990 (1^η έκδοση: 1974), σ. 177.

²⁶ Εμμανουήλ Λεβινάς, «Το υπερβατικό και το υψηλό», στου ιδίου, *Ελευθερία και εντολή*, μτφρ. Μιχάλης Πάγκαλος, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2007, σ. 59.

²⁷ Geoffrey Bennington, «Αποδόμηση και ηθική», μτφρ. Ευτύχης Πυροβολάκης, στο Γ. Κακολύρης (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida*, ό.π., σ. 272.

²⁸ Εμμανουήλ Λεβινάς, «Το υπερβατικό και το υψηλό», ό.π., σ. 58-59.

²⁹ Εμμανουήλ Λεβινάς, *Ηθική & άπειρο. Διάλογοι με τον Φίλιπ Νεμό*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Ίνδικτος, Αθήνα 2007, σ. 69.

³⁰ Ας θυμηθούμε τους θιασμούς γυναικών από εισβολείς κατά τη διάρκεια πολέμων, στους οποίους έχουμε ήδη αναφερθεί, όσο και την εγκληματική στάση των ευρωπαϊκών αποικιοκρατικών κρατών απέναντι στους γηγενείς πληθυσμούς, που περιγράφει ο Καντ, για να δούμε τι θα μπορούσε να ήταν ένας τέτοιος «επικίνδυνος» αφικνούμενος.

³¹ Jacques Derrida, «Le principe d'hospitalité (*Le Monde*)», ό.π., σ. 273.

³² Tzvetan Todorov, *Ο φόβος των βαρβάρων. Πέρα από τη σύγκρουση των πολιτισμών*, μτφρ. Γιώργος Καραμπέλας, Πόλις, Αθήνα 2009, σ. 20.

³³ Jacques Derrida, «Le principe d'hospitalité (*Le Monde*)», ό.π., σ. 274.

³⁴ Ζακ Ντερριντά, Μπερνάρ Στιγκλέρ, *Υπερηχογραφήματα της τηλεόρασης: Μαγνητοσκοπημένες συνομιλίες*, μτφρ. Μαγδαληνή Ακτύπη, Εκκρεμές, Αθήνα 1998, σ. 103.

³⁵ Jacques Derrida, «Responsabilité et hospitalité», στο *Autour de Jacques Derrida. Manifeste pour l'hospitalité*, ό.π., σ. 112.

³⁶ Jacques Derrida, «Comme si c'était possible, "within such limits"...», στου ιδίου, *Papier Machine*, ό.π., σ. 307. Η μετάφραση του αποσπάσματος ανήκει στον Βαγγέλη Μπιτσώρη και προέρχεται από το κείμενό του «Το αδύνατον, το συμβάν και η επιβίωση», στου ιδίου, *Ζακ Ντερριντά: Ζωή, θάνατος, επιβίωση*, Νεφέλη, Αθήνα 2006, σ. 102.

α λ η τ η ε ι α

ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ & ΤΕΧΝΗΣ



ΑΦΙΕΡΩΜΑ: Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΔΕΣΜΟΣ
ΣΤΟΝ Ζ. ΛΑΚΑΝ

ΖΑΚ ΛΑΚΑΝ ΑΓΟΡΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ, ΑΠΕΡΓΙΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ

ΖΑΚ-ΑΛΑΙΝ ΜΙΛΛΕΡ Ο ΛΑΚΑΝ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΑΦΙΕΡΩΜΑ: ΛΑΚΑΝ ΚΑΙ ΝΤΕΛΕΖ

ΑΦΙΕΡΩΜΑ: ΓΙΑ ΤΟ ΠΡΟΣΦΥΓΙΚΟ

Α. ΜΠΑΝΤΙΟΥ, Γ. ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ, Σ. ΜΙΧΑΗΛ, Β. ΣΚΟΥΜΠΗ

ΜΑΡΙΟΣ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛΙΔΗΣ: ΓΙΑ ΤΟΝ ΗΟΜΟ ΔΕΒΙΤΟΡ

Σ. ΜΠΑΧΤΣΕΤΖΗΣ: ΓΙΑ ΤΟΝ ΜΑΡΣΕΛ ΝΤΥΣΑΝ

ΤΑΚΗΣ ΚΟΥΜΠΗΣ: ΓΙΑ ΤΟΝ ΖΩΡΖ ΝΤΙΝΤΙ-ΥΜΠΕΡΜΑΝ

ΡΗ. DE GEORGES, ΝΤ. ΠΕΡΤΕΣΗ, Δ. ΚΑΒΒΑΘΑΣ, Χ. ΡΑΠΤΗΣ, Δ. ΒΕΡΓΕΤΗΣ