

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 2 (2006)

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας



The Exercise of Violence within the Framework of Organized Society

Nikos Smyrnakis

doi: [10.12681/ethiki.22648](https://doi.org/10.12681/ethiki.22648)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Smyrnakis , N. (2020). The Exercise of Violence within the Framework of Organized Society . *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (2), 48-54. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22648>

Η άσκηση βίας στο πλαίσιο της οργανωμένης κοινωνίας

Πολλές φορές, όταν ακούμε να γίνεται λόγος για τη βίαιη συμπεριφορά των ανθρώπων, ή όταν ρωτήσουν την γνώμη μας όσον αφορά στην άσκηση βίας, οι περισσότεροι άνθρωποι, αβίαστα και με μια πρώτη σκέψη, δίνουν απαντήσεις όπως: η βία δεν οδηγεί πουθενά, η βία φέρνει πάλι βία, τα προβλήματα δεν πρέπει να λύνονται με τη βία αλλά με ειρηνικό τρόπο και άλλα παρόμοια.

Είναι σαφές, από τις παραπάνω απαντήσεις, ότι ο όρος βία έχει αρνητική σημασία και ποιος άλλωστε θα μπορούσε να διαφωνήσει! Ο όρος αυτός ανέκαθεν είχε αρνητικό χαρακτήρα. Στο άκουσμα και μόνο αυτής της λέξης, το μυαλό μας κατακλύζουν ποικίλες εικόνες, αποτελούμενες από τα χαρακτηριστικά εκείνα, που ο καθένας μας μπορεί να χαρακτηρίσει ως βίαια. Πόσες φορές δεν έχουμε ακούσει να μας περιγράφουν σκηνές βίας, ενδεδυμένες με το ζοφερό πέπλο της θλίψης και της αθλιότητας; Ψυχολογική, σωματική και οποιαδήποτε άλλη μορφή βίας, έρχεται στο μυαλό μας, στο άκουσμα αυτής της ολιγογράμματης αλλά βαρυσήμαντης λέξης. Μιας λέξης που κρύβει μέσα της ένα πολυσύνθετο νόημα. Προσπάθεια προσδιορισμού αυτού του νοήματος, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η λέξη βία έχει αρνητική σημασία. Πώς όμως καταλήγουμε σε αυτό το συμπέρασμα;

Την ευθύνη για την αρνητική χροιά αυτής της λέξης την έχει κυρίως η πρόθεση με την οποία ασκείται η βία και κατά συνέπεια τα αποτελέσματά τα οποία επιφέρει. Η χρήση είναι το διαφοροποιητικό εκείνο στοιχείο, που καθιστά τη βία σαν κάτι απόλυτα αρνητικό ή εν μέρει θετικό. Γενικότερα, η χρήση οποιουδήποτε όρου ή μέσου διαφοροποιεί την αξία του. Ας πάρουμε για παράδειγμα το σφυρί. Η συνήθης χρήση του, μας πείθει για την 'αθώα', πολύτιμη βοήθεια που παρέχει το εργαλείο αυτό, καθώς

και για τη θετική του αξία. Όταν όμως πέσει σε λάθος χέρια, μπορεί κάλλιστα να μετατραπεί σε φονικό όπλο και αντί να καρφώσει μια πρόκα, να αφαιρέσει μια ζωή. Τότε αυτομάτως αποκτά αρνητική αξία.

Όπως στην περίπτωση του σφυριού, έτσι περίπου συμβαίνει και με τη βία. Η χρήση και ειδικότερα η πρόθεση είναι εκείνη που προσδίδει θετικό ή αρνητικό πρόσημο στην άσκησή της.

Συγκεκριμένα, μέσα σε μια οργανωμένη κοινωνία, η κοινωνική αδικία και ανισότητα μπορεί να οδηγήσει στην βίαιη συμπεριφορά των ανθρώπων, ως αντίδρασή τους προς αυτήν την αδικία. Η βία πάλι με τη σειρά της μπορεί να αποτελέσει κατά κάποιο τρόπο έναν ρυθμιστικό παράγοντα, μια ασφαλιστική δικλείδα, τόσο για την διατήρηση της κοινωνικής δικαιοσύνης, όσο και για την επανεδραίωσή της σε περιπτώσεις, όπου η ισορροπία της διασαλεύεται. Όταν οι άνθρωποι δεν μπορούν ισάξια να απολαμβάνουν το δικαίωμα της ελευθερίας, της ζωής και της ιδιοκτησίας τους, η δικαιοσύνη δεν υφίσταται. Όσον αφορά στη διατήρησή και την υπεράσπισή της, αυτή πρέπει να γίνεται πάση θυσία, ακόμη κι αν αυτό σημαίνει ότι σε ορισμένες περιπτώσεις ο περιορισμός της ελευθερίας και της ιδιοκτησίας ορισμένων ανθρώπων θα είναι αναπόφευκτος. Δεν αναιρείται η δικαιοσύνη στην περίπτωση αυτή, αλλά αντίθετα ενισχύεται, από τη στιγμή που ο περιορισμός της ελευθερίας κάποιων ανθρώπων, δρα ως θεματοφύλακας της νομιμότητας και ανασταλτικός παράγοντας στην ανατροπή της κοινωνικής δικαιοσύνης. Διαφύλαξη της κοινωνικής δικαιοσύνης με κάθε τρόπο, ακόμα κι αν αυτός προϋποθέτει άσκηση βίαιων μέσων.

Όσον αφορά στον περιορισμό της ελευθερίας, αυτός είναι θεμιτός, προκειμένου να διαφυλαχθούν τα δικαιώματα των πολιτών, μέσα σε μία κοινωνία. Ένας υπέρμαχος της ελευθερίας του ατόμου θα μπορούσε να αντιτείνει, ότι από τη στιγμή που θέτουμε περιορισμό στην ελευθερία κάποιου, ο περιορισμός αυτός, δεν αποτελεί στοιχείο δικαιοσύνης, αλλά αδικίας. Δεν πρέπει όμως να λησμονούμε τον John St. Mill, την εξέχουσα αυτή προσωπικότητα του κλασσικού φιλελευθερισμού, ο οποίος, μολονότι φιλελεύθερος, δέχεται την άσκηση βίας και του περιορισμού της ελευθερίας από μέρους της κοινωνίας, προκειμένου να προστατέψει την κοινωνική συνοχή και να επιβάλλει στους πολίτες την ανάληψη των υποχρεώσεων που έχουν απέναντι στην κοινωνία. Συγκεκριμένα αναφέρει: τις υποχρεώσεις αυτές η κοινωνία δικαιούται να τις επιβάλλει πάση θυσία σ' εκείνους

που πασχίζουν να αρνηθούν την τήρησή τους¹.

Ο Μακιαβέλλι, στις διαβόητες και κακόβουλες συμβουλές του προς τους ηγεμόνες, μεταξύ των άλλων αναφέρει, ότι οι άνθρωποι προτιμούν την εκδίκηση και την ασφάλεια από την ελευθερία. Πρέπει να χρησιμοποιείς τρομοκρατία ή καλοσύνη, ανάλογα με την κατάσταση. Μπορείς να είσαι βίαιος και να χρησιμοποιείς τη δύναμή σου για να σπείρεις το φόβο, όμως δεν πρέπει να καταστρατηγείς τους δικούς σου νόμους, γιατί αυτό καταστρέφει την εμπιστοσύνη των άλλων και αποσυνθέτει των κοινωνικό ιστό. Τους ανθρώπους πρέπει ή να τους χαϊδεύεις ή να τους εξολοθρεύεις. Ο κατευνασμός και η ουδετερότητα είναι πάντοτε μοιραία. Τα σχέδια, όσο έξοχα κι αν είναι, χωρίς όπλα δεν επαρκούν².

«Οι συμβουλές αυτές είναι χαρακτηριστικές για τον σύντροφο του διαβόλου»³ αναφέρει χαρακτηριστικά ο Isaiah Berlin. Πράγματι υπάρχει μια σκληρότητα στο ύφος των λεγομένων του Μακιαβέλλι. Φαίνεται καθαρά ότι δέχεται την μεταχείριση οποιουδήποτε βίαιου μέσου, προκειμένου να σωθεί και να διασφαλιστεί η εξουσία του ηγεμόνα, διασφαλίζοντας έτσι ολόκληρο το κράτος. Να μεταχειριστεί δηλαδή ο ηγεμόνας τα βίαια και τόσο σκληρά μέσα που ενδείκνυνται για την επίτευξη του συλλογικού αγαθού. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο, ο Μακιαβέλλι, διαφοροποιείται από τον Hobbes ως εξής: ενώ και οι δύο περιγράφουν τον χαρακτήρα, τις ιδιότητες και όλα τα χαρακτηριστικά που πρέπει να έχει ο ηγεμόνας, η κρατερή αυτή κεντρική εξουσία, ο Hobbes από τη μια μεριά, είναι πεπεισμένος, ότι μπορεί να υπάρξει το ον αυτό, που θα συγκεντρώνει όλα αυτά τα στοιχεία. Από την άλλη, ο Μακιαβέλλι διατηρεί τις αμφιβολίες του, για το ποιός θα μπορούσε να είναι αρκετά σκληρός, ώστε να χρησιμοποιήσει όλα τα βίαια και ύπουλα μέσα, ή εάν ο τόσο βάρβαρος και ανηλεής άνθρωπος, θα είναι τόσο ανιδιοτελής, ώστε να πραγματώσει το συλλογικό αγαθό⁴. Και οι δύο όμως δέχονται τη βία, ως παράγοντα διασφάλισης της κοινωνικής ισορροπίας και θυσιάζουν στο βωμό της ενότητας του κοινωνικού ιστού ακόμη και το πολύτιμο αγαθό της ελευθερίας.

Ειδικότερα, σε περιπτώσεις, όπως αυτή που παρουσιάζει ο Hobbes στο έργο του *Leviathan*, μία στιβαρή κεντρική εξουσία είναι εκείνη που προστατεύει τους πολίτες. Κανείς από τους τελευταίους, από φόβο προς την φοβερή κεντρική εξουσία και εξ αιτίας της ψυχολογικής βίας που αυτή ασκεί στους πολίτες, δεν προβαίνει σε ενέργειες που θίγουν και απειλούν

τα συμφέροντα και τα δικαιώματα των άλλων. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι η λαϊκή ρήση 'ο φόβος φυλάει τα έρηνμα', στην κοινωνία που παρουσιάζει ο Hobbes, βρίσκει το νόημά της. Σε περίπτωση που κάποιος εναντιωθεί στη θέληση αυτής της εξουσίας και προσπαθήσει να διασαλεύσει αυτή την ισορροπία και την τάξη, η κρατερή αυτή εξουσία, που πρεσβεύει ο Hobbes, θα καταστείλει τον αντιφρονούντα μεταχειριζόμενη οποιοδήποτε μέσο. Εδώ η ελευθερία θυσιάζεται για την διαφύλαξη των πολιτών από άλλους συμπολίτες τους, οι οποίοι ενδέχεται να απειλήσουν και να θίξουν τα δικαιώματά τους, ακόμη και τη ζωή τους. Ο Hobbes δικαιολογεί τη βίαιη εναντίωση των πολιτών προς την εξουσία, μόνο όταν η τελευταία απειλεί τη ζωή τους⁵.

Εν αντιθέσει με το Hobbes, που υποστηρίζει ότι η πολιτική εξουσία δεν κρίνεται, βρίσκεται η άποψη του Locke, που αναφέρει, ότι η πολιτική εξουσία αποτελεί το έτερον συμβαλλόμενο μέλος μιας συμφωνίας. Η συμφωνία αυτή συνάπτεται μεταξύ των πολιτών που έχουν εκχωρήσει τα δικαιώματά τους και της πολιτικής εξουσίας, που έχει θεσπιστεί με σκοπό την προστασία αυτών. Η δικαιοσύνη στην περίπτωση αυτή διασφαλίζεται από την πολιτική εξουσία με την έννοια, ότι αυτή εγγυάται στους πολίτες το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, της ζωής και της ελευθερίας, με την θέσπιση νόμων, στους οποίους οι πολίτες έχουν την υποχρέωση να υπακούουν. Σε περίπτωση που αυτή η εξουσία απειλήσει ένα από αυτά τα δικαιώματα που προαναφέρθηκαν, είτε αυθαίρετα, είτε με την θέσπιση νόμων που δεν αντιπροσωπεύουν τους πολίτες και δεν προστατεύουν τα δικαιώματά τους, παύει να επιτελεί το σκοπό για τον οποίο θεσπίστηκε. Η συμφωνία τότε, το καταπίστευμα όπως το ονομάζει ο Locke μεταξύ πολιτών και εξουσίας, ακυρώνεται και οι πολίτες έχουν καθήκον να εναντιωθούν⁶.

Ο Locke υποστηρίζει ότι η εναντίωση αυτή πρέπει αρχικά να εκδηλωθεί με ειρηνικό τρόπο, καταφεύγοντας ο καθένας στους αρμόδιους φορείς που έχουν διορισθεί. Μπορούν οι πολίτες να καταφύγουν όταν αδικούνται στα δικαστήρια ή σε άλλους αρμόδιους φορείς της εξουσίας για να βρουν θα λέγαμε το 'δίκιο τους', όταν θεωρήσουν ότι θίγονται τα συμφέροντα και τα δικαιώματά τους. Πρέπει να εξαντλήσουμε, διατείνεται ο Locke, όλα τα ειρηνικά μέσα που έχουμε στη διάθεσή μας και μόνο, αν οι ειρηνικές ενέργειες αποβούν άκαρπες, μόνο τότε πρέπει να καταφύγουμε στη βία. Σε ποιο βαθμό όμως μπορεί η ειρηνική εναντίωση να φέρει το επιθυμητό

αποτέλεσμα; Μπορεί άραγε η ειρηνική εναντίωση να θεωρηθεί πράγματι εναντίωση;

Στο ερώτημα αυτό, ο Η. Marcuse έρχεται να απαντήσει κατηγορηματικά ότι η ειρηνική εναντίωση δεν αποτελεί εναντίωση, ούτε καν αντίσταση αλλά 'αθώα τελετή που μας χαρίζει καλή συνείδηση και που ζητά από απόσταση την επιβίωση των δικαιωμάτων και των ελευθεριών μέσα στην υπάρχουσα κοινωνία'⁷. Οι ειρηνικές αυτές εκδηλώσεις αντίδρασης στην εξουσία, που δεν ξεπερνάνε τα όρια του νόμου, που μένουν δηλαδή μέσα στα πλαίσια της νομιμότητας, μένουν ανυπεράσπιστες μπροστά στη θεσμοποιημένη βία, στη βία δηλαδή που θεσμοθετεί η εξουσία για την προστασία των πολιτών αλλά που δεν διστάζει να επεκτείνει τα όριά της, για την προστασία και της ίδιας από τους πολίτες. Όταν τα όρια της θεσμοποιημένης βίας επεκτείνονται, περιορίζονται τα όρια της νομιμότητας των ειρηνικών εκδηλώσεων. Μια νόμιμη για παράδειγμα διαδήλωση μπορεί ανά πάσα στιγμή να θεωρηθεί παράνομη, αν κρίνει η εξουσία ότι απειλείται από αυτήν.

Γίνεται λοιπόν σαφές, ότι οι ειρηνικές εκδηλώσεις διαφωνίας είναι ανώφελες, εφ' όσον ο αντίπαλος, η κρατική εξουσία στην συγκεκριμένη περίπτωση, μπορεί να αντιπαρατάξει τη νόμιμη άσκηση βίας. Όσοι τις επιλέγουν, μένουν ανυπεράσπιστοι απέναντι στη θεσμοθετημένη βία, αφού αυτή είναι σε θέση να επεκτείνει τα όριά της, περιορίζοντας αντίστοιχα τα όρια της νομιμότητας της εναντίωσης σε αυτήν⁸. Συνεπώς, οι ειρηνικές εκδηλώσεις εναντίωσης, αποτελούν μια μετριοπαθή αντίσταση, η οποία, για τους παραπάνω λόγους, όχι μόνο δεν συντελεί στην ανατροπή μιας ανεπιθύμητης κατάστασης, αλλά διαιωνίζει το υπάρχον πρόβλημα και δυσκολεύει ακόμα περισσότερο την επίλυσή του.

Όταν όμως οι πολίτες εναντιώνονται στην κοινωνία, υπερβαίνοντας τα όρια της νομιμότητας με σκοπό την αναδημιουργία αυτής της κοινωνίας, θα πρέπει να καταπιέσουν τις ηθικές τους αναστολές. Αυτό πρέπει να γίνει γιατί είναι βέβαιο πως εκείνοι, που είναι υπερβολικά αυστηροί στην τήρηση των ηθικών τους αρχών, θα κατατροπωθούν στην προσπάθεια αναδημιουργίας ή έστω διατήρησης της εξουσίας και της δόξας της. Οι ανελέητες και πολλές φορές βάνανυες μέθοδοι είναι αναγκαίες για να φέρουν καλά αποτελέσματα. Καλά, όχι με τους όρους της χριστιανικής ηθικής, αλλά με τους όρους της κοσμικής, ουμανιστικής, νατουραλιστι-

κής ηθικής. Όπως αναφέρει ο Berlin, «Δεν μπορείς να φτιάξεις ομελέτα, χωρίς να σπάσεις μερικά αυγά»⁹.

Ίσως η βίαιη εναντίωση έρχεται σαν φυσική αντίδραση στο ερέθισμα της κοινωνικής αδικίας. Η διασάλευση της ισορροπίας της κοινωνικής δικαιοσύνης ενεργοποιεί έναν εσωτερικό μηχανισμό στους ανθρώπους, ο οποίος σπεύδει να διορθώσει και να επαναφέρει την πολιτική τάξη που διασαλεύτηκε. Ο Αναξίμανδρος υποστήριζε ότι υπάρχει μία φυσική δικαιοσύνη στο σύμπαν, η οποία εξασφαλίζει την ισορροπία στην αντιπαλότητα των στοιχείων της φύσης μεταξύ τους. Η δικαιοσύνη αυτή, δεν αφήνει κανένα από τα στοιχεία της φύσης να επικρατήσει εξ ολοκλήρου στα άλλα. Το άπειρον, συνεχίζει ο Αναξίμανδρος, ένα ανώτερο και ουδέτερο στοιχείο, μετασχηματίζεται στα τέσσερα στοιχεία της φύσης, τα οποία αλληλοεισδύμενα, μεταβάλλονται στα γνωστά μας όντα του κόσμου για να επιστρέψουν, φθειρόμενα, σ' εκείνο από το οποίο προήλθαν αρχικά-κατά το πρόπον¹⁰.

Η άποψη ότι κάτι παρόμοιο ίσως να συμβαίνει και μέσα στην κοινωνία, δεν είναι τόσο ξένη προς την παραπάνω άποψη. Σε μία οργανωμένη πολιτική κοινωνία, η αντιπαλότητα μεταξύ αρχόντων και αρχομένων, πολιτικής εξουσίας και πολιτών, ποτέ δεν έχει οριστικό νικητή ή ηττημένο. Όπως στον Αναξίμανδρο έτσι κι εδώ, μία ανώτερη εσωτερική δύναμη, με ρυθμιστικό χαρακτήρα, μετασχηματίζεται ανάλογα με τις περιστάσεις και εμφανίζεται, άλλοτε με τη μορφή βίας εκ μέρους της πολιτικής εξουσίας, διασφαλίζοντας την κοινωνική δικαιοσύνη, και άλλοτε, με τη μορφή πολιτικής ανυπακοής και βίαιης εναντίωσης εκ μέρους των πολιτών για τον ίδιο σκοπό. Από την σύγκρουση μεταξύ των δύο, πολιτικής εξουσίας και πολιτών, προέρχεται μία καινούρια ισορροπία και η ανώτερη δύναμη, που ενεργοποιήθηκε για να επιτευχθεί η ισορροπία αυτή, υποχωρεί, μέχρι την επόμενη ενεργοποίησή της.

Τελικώς θα μπορούσαμε να πούμε ότι η βία που ασκείται είτε από μέρους πολιτικής εξουσίας είτε από μέρους πολιτών εναντίον αυτής της εξουσίας, προκαλείται από τη διασάλευση της κοινωνικής ισορροπίας και μάλιστα της ισορροπίας της κοινωνικής δικαιοσύνης. Επιπροσθέτως, αποκτά θετική έννοια, αφού ασκείται με σκοπό την επαναφορά της κοινωνικής ισορροπίας, προς όφελος ολόκληρης της κοινωνίας. Όταν οι απόψεις των δύο, εξουσίας δηλαδή και πολιτών, περί δικαιοσύνης δεν συμπίπτουν, η

ισορροπία δεν υφίσταται και σε αυτόν που πιστεύει ότι θίγεται περισσότερο και δεν μπορεί να ανεχθεί αυτή την κατάσταση, ενεργοποιείται αυτομάτως το αίσθημα της άρνησης και τίθεται σε λειτουργία ο μηχανισμός επαναφοράς της διαταραχθείσας ισορροπίας. Από την πλευρά του απλού λαού εκδηλώνεται ως εξέγερση και εναντίωση με κάθε μέσο, στο θέαμα της ακατανόητης αυτής και άδικης κατάστασης. Από την πλευρά της εξουσίας, ως καταστολή αυτής της εξέγερσης με κάθε μέσο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. J.S. Mill, *Περί Ελευθερίας*, μτφρ. Γ. Μπαλής, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα 1983, σ.129
2. Isaiah Berlin, *Κόντρα στο Ρεύμα*, μτφρ. Μ.Ν. Καστανάρα, εκδ. Scripta, Αθήνα 2003, σελ.173.
3. Ο.π., σελ.173.
4. Ο.π., σελ.173.
5. Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν*, μτφρ.: Γρ. Πασχαλίδης, εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1989.
6. Γιώργος Ν. Πολίτης, *Το Δικαίωμα της Πολιτικής Ανυπακοής και η Φιλοσοφία του John Locke*, εκδ. Έννοια, Αθήνα, 2004, ενότητα 4.
7. H. Marcuse, *Το Τέλος της Ουτοπίας*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα, 1985.
8. Γιώργος Ν. Πολίτης, *Το Δικαίωμα της Πολιτικής Ανυπακοής και η Φιλοσοφία του John Locke*, εκδ. Έννοια, Αθήνα, 2004, σελ. 155.
9. Isaiah Berlin, *Κόντρα στο Ρεύμα*, μτφρ. Μ.Ν. Καστανάρα, εκδ. Scripta, Αθήνα, 2003, σελ.168
10. Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Οι Πέντε Εποχές Της Φιλοσοφίας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997, σελ. 32.