



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΣΤΑΜΑΤΕΛΟΣ

ΣΙΩΠΗ: ΣΤΟ ΣΤΑΥΡΟΔΡΟΜΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΩΝ – Η ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΗΣ ΑΠΟΣΙΩΠΗΣΗΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

ΣΙΩΠΗ: ΣΤΟ ΣΤΑΥΡΟΔΡΟΜΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΩΝ – Η ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΗΣ ΑΠΟΣΙΩΠΗΣΗΣ



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΣΤΑΜΑΤΕΛΟΣ

ΣΙΩΠΗ: ΣΤΟ ΣΤΑΥΡΟΔΡΟΜΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΩΝ – Η ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΗΣ ΑΠΟΣΙΩΠΗΣΗΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Πρελορέντζος Γιάννης**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (επιβλέπων)
2. **Μαρκουλάτος Ιορδάνης**, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
3. **Καργιώτης Δημήτρης**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)

Ἡ ἔγκριστις τῆς παρούσης μεταπτυχιακῆς διπλωματικῆς ἐργασίας ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ:

Πρόλογος-Ευχαριστίες.....	i-vi
Το πεδίο της έκφρασης.....	1-20
I. Ιστορικές απολήξεις της σιωπής: κοινωνιολογικές, εθνολογικές και (δια)πολιτισμικές προσεγγίσεις.....	21-57
II. Η σιωπή διαχεόμενη στις αισθήσεις: μουσική, κινηματογράφος, απώλεια.....	58-93
III. «ὁ Θεός, τὴν αἴνεσίν μου μὴ παρασιωπήσης». Θρησκευτική σιωπή και παραδειγματικές περιπτώσεις σιωπής στη λογοτεχνία.....	94-120
Βιβλιογραφία	

«Είχα ένα φίλο:
έζησε και πέθανε σε απέραντη σιωπή
και με αξιοπρέπεια,
δεν άφησε βιβλίο, γιο, ερωμένη να τον θρηνήσει»
Leonard Cohen - *The Spice-Box of Earth*

«*I listen hard but no words spring to mind*»
David Sylvian

«*s' io fosse quelli che d' amor fu' degno*»
Guido Cavalcanti

Το πιο δύσκολο σημείο είναι αυτό εδώ. «Ολοκλήρωση της εργασίας»: αλλά καλώς ή κακώς, δεν ικανοποιούμαι εύκολα. Καλή και άγια η επιτέλεση μιας υποχρέωσης, αλλά μην τρελαθούμε: η ζωή για όλους παίζεται αλλού (πλην αυτών που γραπώνονται στους πανεπιστημιακούς τίτλους σα να μην υπάρχει αύριο). Άλλωστε οι ολοκληρώσεις δεν επιμαρτυρούνται ποτέ έξωθεν. Και εγώ δεν έχω τελειώσει με τη σιωπή. Μου μένει μόνο η βαθιά ευγνωμοσύνη, σφυρηλατημένη στο πέρασμα 7 χρόνων σε αυτή τη σχολή. Ένα ευχαριστώ είναι λίγο («ο επαγγελματισμός στην έκφραση ενθουσιασμού είναι η εμετικότερη ανειλικρίνεια»¹) για όλους αυτούς που, θεσμικά, τυπικά, ηλικιακά ή εξουσιαστικά θα μπορούσαν να μου δυσκολέψουν τη ζωή και, εν αντιθέσει, μου τη διευκόλυναν. Οι ελευθερίες που χω δοκιμάσει, η εμπιστοσύνη με την οποία με περιέβαλαν όχι μόνο κατέστησαν δυνατή τη «Σιωπή», αλλά κυρίως τη ζωή που οδήγησε σε αυτήν και την τροφοδοτούσε ακατάπαυστα. Ευγνώμων για αυτές τις συναντήσεις που με δέσμευσαν αφήνοντάς με αδέσμευτο, με κατέστησαν υπεύθυνο αφήνοντάς με ανεύθυνο, με έκαναν φιλότιμο ακριβώς επειδή μου ζήτησαν το ελάχιστο – προσφέροντας το μέγιστο.

Όταν φτάνεις στις ευχαριστίες καταλαβαίνεις πόσο μόνος δεν είσαι. Χρωστάω πολλά στην τριμελή επιτροπή (τους Δημήτρη Καργιώτη, Ιορδάνη Μαρκουλάτο και τον επιβλέποντα αυτής της εργασίας Γιάννη Πρελορέντζο), περισσότερο απ' όλα για τις, συχνά, λίγες και καλές κουβέντες μας, για τον τρόπο να συνεννοούμαστε και σιωπώντας για τον τρόπο που με δίδαξαν. Δύο λόγια ακόμα: ο Μαρκουλάτος και ο Πρελορέντζος είναι για μένα συνεπιβλέποντες αυτής της εργασίας. Μακάρι να επιτρεπόταν να διαλέξω και τους δύο. Αμφότεροι προσέφεραν άπειρα σε κάθε μου γραπτό – και στην ίδια τη ζωή μου, που μου μοιάζει πια αδιανόητη χωρίς την παρουσία τους – από το 1^ο προπτυχιακό έτος μέχρι τώρα. Ο Διονύσης Δρόσος, εξαίσιος άνθρωπος και μεγάλος δάσκαλος. Η σχολή είναι αλλιώς χωρίς τα μαθήματά του. Ο Κώστας Κόμης, σημαντικότερος και πολύτιμος φίλος. Δύο συζητήσεις χρόνια πριν με τον Απόστολο Νικολαΐδη παραμένουν ανεξίτηλες μέσα μου – τον ευχαριστώ βαθιά και αιώνια. Ο Στάθης

¹ C. Pavese, *Επιλογή από το Il Mestiere di vivere*, Στιγμή, 2004, σελ. 80.

Παπασταθόπουλος, με προτάσεις βιβλιογραφίας που πάντοτε ανταποκρίνονται στο θέμα, ένας από τους καλύτερους συνομιλητές που γνώρισα ποτέ – πάντοτε ουσιαστικός, ουσιωδώς ευαίσθητος, αυθεντικά ενδιαφερόμενος για τους φοιτητές του. Ο Θανάσης Σακελλαριάδης, συνοδοιπόρος πολλά αχάραγα πρωινά στο ταξίδι Αθήνα-Γιάννενα: από τους πρώτους ανθρώπους που μου έδωσε λόγο όταν τον ήθελα και όταν δεν τον ήθελα σεβάστηκε τη σιωπή μου. Τέλος, η Παναγιώτα Σιούλα φρόντιζε τα τυπικά να επιλύονται άμεσα και να μην πνίγομαι σε αυτά, επιτρέποντάς μου έτσι να παραμένω επικεντρωμένος στην ουσία. Η δουλειά αυτή δε θα ολοκληρωθεί τη στιγμή που ολοκληρώνεται χωρίς τη βοήθεια, την αμεσότητά της και την γλυκύτητα του χαρακτήρα της. Πολλά αγαπημένα πρόσωπα επηρέασαν άμεσα ή έμμεσα: η Λουίζα Αντύπα και ο Γιώργος Γιαννακόπουλος, δάσκαλοί μου στο πιάνο και στην κιθάρα αντίστοιχα, χωρίς τους οποίους τα παιδικά-εφηβικά μου χρόνια θα 'ταν λιγότερο όμορφα. Το μεγαλύτερο μέρος του 2^{ου} κεφαλαίου είναι αφιερωμένο σε αυτούς. Με την Αγγελική Αγγέλη έχουμε μοιραστεί πολλά πηγαία γέλια. Μένοντας σ' αυτό είναι λίγο· λέγοντας πόσο την εκτιμώ είναι λίγο. Μία από τις μεγαλύτερες – και ελάχιστες – αδυναμίες μου σ' αυτό το μέρος, σ' αυτόν τον χώρο: για τη συγγραφική της δεινότητα, για την άνεση και τη φυσικότητά της να λέει αυτό που σκέφτεται, για το ότι καταλαβαίνομαστε χωρίς πολλά πολλά (για την προθυμία της να προσφέρει βοήθεια ακόμη κ' όταν δεν χρειάζεται). Δύο παιδικοί φίλοι: χωρίς μια πρακτική βοήθεια του Γιώργου Καράμπελα το κείμενο δε θα 'ταν εδώ σήμερα. Και χωρίς τη γενναιόδωρη παρουσία του για πάνω από μια δεκαετία, την απροϋπόθετη μακροχρόνια φιλία μας, από το κυριολεκτικό κουβάλημα μέχρι τις συζητήσεις ξημερωμάτων, όλα θα ήταν διαφορετικά. Ο Νίκος Ρημικής, πιστότατος φίλος, πάντοτε πρόθυμος να προστρέξει κοντά μου σε στιγμές χαράς και λύπης, που οι δυο μας γνωρίζουμε. Η Μαρία Καμπίτση – πολύτιμη φίλη που, αγαπώντας φίλο, καθίσταται εκατό φορές πολύτιμη. Ο Emmanuel, φίλος γιατρός απ' τη Lyon, ευφυής και ευγενής, βοήθησε τα μέγιστα – και πάντοτε άμεσα – για αποσαφηνίσεις γαλλικών εκφράσεων και επιλογή μεταξύ των εναλλακτικών τρόπων απόδοσης. Τον ευχαριστώ βαθιά και, όντας πατέρας δυο νεότατων κοριτσιών, εύχομαι να τις βλέπει πάντα να ευτυχούν. Η Καλλιόπη, ο Αποστόλης και, κυρίως, ο Γιώργος Κανακίδης. Άντρας σε μια άνανδρη εποχή, ανθεκτικός απέναντι σε κάθε αντιξοότητα, ευθύς και τίμιος μέχρι ακρότητας. Το δικό μας αίμα δεν γίνεται νερό. Ο Μιχάλης, ο Γιώργος και ο Πάνος, παρόντες στα κρίσιμα. Ο Δημήτρης, γράφοντας τα γραπτά εκεί που δεν πιάνει μελάνι, σύμπτωση ενός τρόπου ζωής που δεν έχει ύφος γιατί ξέρει να σιωπά. Στην τόσο συχνά σιωπηλή σχέση μας, σ' ευχαριστώ που υπάρχουν πατέρα. Ευχαριστώ τον Ίκαρο Μπαμπασάκη για τις ωραίες φωτογραφίες του, τα πανέμορφα γραπτά του και την ακόμα ομορφότερη παρέα του – πάντοτε ανοιχτός στη ζωή, γεμάτος ζωή. Η Άλκηστη Βαϊτση, απ' τους πιο έμπιστους και αγαπημένους ανθρώπους της ζωής μου – στο πέρασμα του χρόνου, στο μέσο του τρόπου μας να συνεννοούμαστε χωρίς λέξη, η αγάπη μου βαθαίνει για σένα. Η Νίνα Αντωνιάδου, σημαντικότερη και ουσιαστικότερη απ' όσο πιστεύει ή παραδέχεται,

παρείχε πολλές φορές πνοή σε γραπτά μου και εγκόλπωσε την πνοή τους όσο κανείς τα τελευταία χρόνια. Η σημασία της για μένα δεν αποτιμάται εδώ.

Ένα τεράστιο ευχαριστώ πάει σε όσους νιώθω να μας χωρίζουν οντολογικές άβυσσοι. Σε όσους παραμένουμε εκατέρωθεν απόμακροι – σα ζώα που οσμίστηκαν το ένα το άλλο για μια στιγμή, κοίταξαν το ένα το άλλο για μια στιγμή, και κατάλαβαν πως τίποτα δεν τους ενώνει. Όλοι όσοι λειτούργησαν ως αποτρεπτικά παραδείγματα, όλοι όσοι μου έμαθαν, συχνά από μακριά, τι δεν είμαι, τι δε θέλω, τι δε θα γίνω ποτέ.

Αφήνω μια ευχαριστία στη σιωπή. Ανεξίτηλη, αμετακίνητη, ανεξάντλητη εντός μου. Γιατί κανένας, ποτέ και τίποτα δε σε αντικαθιστά. Ούτε καν σ' αγγίζει: «Praying for forgiveness for all the evils that had sprung up between us. [...] It has always been impossible for me not to believe that I was somehow the cause of all your disturbances».²

Σίγουρα, υπό τη σκέπη της σιωπής συναντάμε πληθώρα σιωπών.³ Η ονοματοθεσία περιορίζει αλλά αποκαλύπτει: η γενίκευση, αναπόφευκτη σε σημεία, δεσμευτική ή στείρα αλλού, δείχνει πως μπορούμε να μιλάμε για το ίδιο πράγμα με εντελώς διαφορετικά λόγια· να μιλάμε για διαφορετικά πράγματα με πανομοιότυπα λόγια· ή να συμπύπτουμε στην πρακτική διάσταση του ερμηνευτικού πλαισίου. Μεθοδολογικά, η σιωπή είναι διαρρηκτική: σημασίες, τρόποι έκφρασης και επιστράτευσης, αναμφίβολα πολλαπλώς ερμηνεύσιμος χαρακτήρας· όντας (σχεδόν) αδύνατη, λόγος άνευ λογών που δεσμεύει εν τη απουσία του.

Είδη σιωπών λοιπόν. Εκφρασμένα και ερμηνευμένα αδιαμφισβήτητα ενσώματα. Η κίνηση που απουσιάζει δεν παύει να ερμηνεύεται· να δηλώνει (ή να αναθυμίζει) την προηγηθείσα κίνηση (που διεκόπη) και να “ανακοινώνει” την κίνηση που επέρχεται – που, τρόπον τινά, βρίσκεται ήδη εδώ, καθώς το ερμηνευτικό βάρος δεν αποσιείται. «Το πεδίο έκφρασης» αυτό πραγματεύεται. Προλογικό μέρος, που αποπειράται να καθορίσει τις (πολλαπλές) περιοχές επιρροής της σιωπής, την εκφραστική δεινότητά της (ανεξάντλητη δυνατότητα)· αλλά κυρίως την άμεση συγγένεια κάθε εκφραστικού τρόπου με το ίδιο μας το σώμα. Ο Spinoza (και ο Spinoza του Deleuze) ανατέμνει αυτή την εσωτερική και εσωτερικευμένη γλώσσα του σώματος – ανυποχώρητη εξωτερικότητα, ιδιότυπη εκφραστικότητα, τα πράγματα δεν παύουν να μιλούν ακόμη κ' όταν σιωπούν.

Η έκφραση είναι ζήτημα ερμηνείας και αντίληψης. Ανατρέχοντας στις «Ιστορικές απολήξεις της σιωπής: κοινωνιολογικές, εθνολογικές και (δια)πολιτισμικές προσεγγίσεις», άρα σε έναν αρχαίο (αλλά επουδενί

² Laurence Olivier, *Confessions of an actor: an autobiography*, Penguin Books, 1984, p.274-275.

³ Το σύντομο (επεξηγηματικό της εργασίας) κείμενο που ακολουθεί, και η μορφή της βιβλιογραφίας στο τέλος οφείλονται σε προτάσεις (δομής, διάρθρωσης, μεθόδου) του Γιάννη Πρελορέντζου. Η συνέπεια και η ακρίβεια του ανήκουν, και το γραπτό του οφείλει πολλά· οι αδυναμίες και οι ασυνέπειες είναι αποκλειστικά δικές μου.

απονεκρωμένο) λόγο περί σιωπών , επανασυνδεόμαστε με την αναπότρεπτα ιστορική διάσταση, που δε δύναται να ιδωθεί ως παγίωση (η ερμηνεία διασώζει από τέτοιες ευκολίες). Οι κοινωνικές διαστάσεις κάθε φαινομένου – εφόσον το φαινόμενο αφορμάται και εμπυχώνεται από όντα και απευθύνεται σε όντα – αποτελούν το επίκεντρο εδώ: η ομηρική σιωπή, διδακτέα και πολυσήμαντη· η έμφυλη ή κατάφορτη ή τραγική σιωπή των τραγωδών· οι ιστορικού διάλογοι που εμφορούνται από το δεδομένο του γεγονότος, της ισχύος ή της αποσιώπησης – ακόμα, η πολυπολιτισμική διάσταση: η ιδιομορφία των συνεννοήσεων (ή των παρεξηγήσεων) στα σημεία σύναψης και συνάντησης διαφορετικών παραδόσεων (ώσεων που – καλώς – διαταράσσουν την όποια λιμνάζουσα παγίωση), η σιωπή που εντάσσει στο κοινωνικό σύνολο, οι σιωπές (ή οι αποσιωπήσεις) που επισυμβαίνουν (και ανταπαντούν) εν τη ρύμη της συμπαγούς, συχνά άκαμπτης «εκπαιδευτικής γλώσσας». Πολύτιμες για αυτήν την προβληματική οι εθνολογικές μελέτες του Clastres, οι προσεγγίσεις των Bourdieu-Passeron, οι συγκριτικές διαπολιτισμικές έρευνες, τα κείμενα της αρχαιότητας. Το 1^ο κεφάλαιο διαβάζεται ως μια τέτοια σύγκραση.

Το 2^ο κεφάλαιο («Η σιωπή διαχεόμενη στις αισθήσεις: μουσική, κινήματογράφος, απώλεια») εμβαθύνει στον συσχετισμό σώματος-σιωπής· η ενσώματη διάσταση των πραγμάτων, κύριος εκφραστής, φορέας λόγων, ερμηνειών, σιωπών. Η μουσική, κυριολεκτικά κατεχόμενη από σιωπές (σημειογραφικές ή υπόρρητα υπαρκτές, απaráβατο περιβάλλον), αποτελεί το πρωτεύον παράδειγμα. Συγκεκριμένες ταινίες επιδεικνύουν την “οπτικοποίηση” της σιωπής· τη σιώπηση, ξέχειλη από ομιλία ή νόημα, που διαχέεται σε κάθε πεδίο του αισθητού. Η απώλεια, η αντιπροσωπευτικότερη, πληρέστερη (εν τη απουσία) περίπτωση της διάσχισης λόγου-σιωπής, νοήματος-μη νοήματος· και εν τέλει, ταυτόχρονης παρουσίας και απουσίας.

Το 3^ο κεφάλαιο (« «ό Θεός, τήν αΐνεσίν μου μη παρασιωπήσης»· Θρησκευτική σιωπή και παραδειγματικές περιπτώσεις σιωπής στη λογοτεχνία») επικεντρώνεται σε συγκεκριμένα παραδείγματα σιωπής στη θεολογία (Αυγουστίνος, Ιωάννης της Κλίμακος κλπ) και με κάποιες παραδειγματικές περιπτώσεις σιωπής στη λογοτεχνία (Beckett, Dante, Genet, Melville, Proust).

Οι άνωθεν διαχωρισμοί ανά κεφάλαιο, παρ’ ό,τι ακριβείς σε επίπεδο προθέσεων, δεν είναι αυστηροί: θα συναντήσει κανείς παρεμφερείς αναφορές από το ένα κεφάλαιο στο άλλο· αναφορές σε φιλοσόφους (Spinoza, Deleuze, Kierkegaard, Merleau-Ponty) που διέπουν, εμποτίζουν το πνεύμα αυτής της εργασίας. Σε μεγάλο βαθμό, κάθε επιμέρους θεματική του κειμένου άξιζε ένα ξεχωριστό κεφάλαιο – και διεξοδικότερη, εξαντλητική ανάλυση. Δεν είχα ούτε τον χρόνο ούτε τη διάθεση – και υποθέτω πως μια μεταπτυχιακή εργασία μεγέθους διδακτορικού είναι ελάχιστα πρακτική (είμαστε ήδη στις 120 σελίδες «καθαρού κειμένου»). Αναγκάστηκα να συνοψίσω και να συνενώσω πράγματα· ο αναγνώστης

θα κρίνει την επιτυχία ή την αποτυχία του εγχειρήματος. Αν η γλώσσα, ο τρόπος γραφής μοιάζει ιδιότυπα προσωπικός είναι γιατί είναι. Εμπλέκομαι με το θέμα και μου επιβάλλει μια γλώσσα – τη γλώσσα του. *Idola fori* ή *idola specus*; Εύχομαι τίποτα απ’ τα δύο – αναπόφευκτα, συχνότατα, ακόμα και στη σιωπή, και τα δύο.

Όσο για το θέμα καθ’ αυτό, σε μεγάλο βαθμό, “επέλεξε” τον εαυτό του και “γράφτηκε” μόνο του· παραδίδεσαι στη ζωή σου, και αυτή σου παραδίδει θέματα, σε μαθαίνει να είσαι αυτό που είσαι· να αποπειραθείς να το πεις. Το σιωπηλό παραμένει σιωπηλό – αλλά πολλές φορές χάνει κάτι από τον συμπαγή χαρακτήρα του, εμφανίζει ρωγμές: λόγου, ερμηνείας, υπόρρητης έκφρασης. Σε αυτές τις ρωγμές αποπειράται να τοποθετηθεί αυτή η εργασία· αυτές τις ρωγμές μελετά. Δε θεωρώ σε καμία περίπτωση πως εξάντλησα το θέμα – τουναντίον. Ελπίζω πως, σε κάποιο βαθμό, σε κάποια σημεία, αυτή η δουλειά θα αγγίξει, θα έχει να πει κάτι σε έναν άνθρωπο.

Εγκώμιο της σιωπής; Σε καμία περίπτωση. Δράση και αντίδραση, ταιριαστή ή λοβοτομημένη απόκριση σε μορφές ζωής: στη μορφή της ζωής σου, που είναι και η ζωή των άλλων, εφόσον σε επηρεάζουν και τους επηρεάζεις. Ακόμη και σιωπώντας. Ούτε εγκώμιο ούτε αφορισμός, ούτε αγιοποίηση ούτε δαιμονοποίηση. Απλώς, στον χρόνο του καθενός, ενυπάρχουν σιωπές. Σιωπηλές στιγμές που ομοιάζουν με αιωνιότητα ή την πλησιάζουν, σιωπηλές δράσεις και αντιδράσεις. Στιγμές που, τέλος πάντων, δεν έχεις τίποτα να πεις και πουθενά να το πεις. Αντί να κάνω πως αυτές οι στιγμές δεν υπάρχουν, με απασχολούν μόνο αυτές. Όχι για να βγάλω από τη μύγα ξίγκι – νόημα και λέξεις απ’ τη σιωπή –, αλλά για να περιχαρακωθώ καλύτερα, περισσότερο σε αυτήν.

Προσπάθησα να διατηρήσω έναν νηφάλιο τόνο και να αποτιμήσω (ή να αναμετρηθώ με) τις σιωπές και όχι τις σιωπές μου. Η θάλασσα, απέραντη, σημαίνει κάτι για σένα, πάντοτε συνδεδεμένο με τις εικόνες σου της παιδικής ηλικίας, με το οικείο νερό, την οικεία αμμουδιά. Αλλά κάθε σου επαφή με το νερό σε μεταφέρει ή σου μεταφέρει εικόνες, αισθήσεις απ’ όλο τον κόσμο· από παραλίες ή αμμουδιές που ίσως να μην επισκεφτείς ποτέ – εντούτοις δύνασαι να αισθανθείς αυτές τις απομακρυσμένες παρουσίες. Έτσι και η σιωπή σου, τόσο λειψά δική σου αλλά και τόσο κρυστάλλινη και ομιλούσα, δανείζεται “φωνή” απ’ τις σιωπές των άλλων· μεταβάλλεται και παραλλάσσεται όταν τις συναντά, τις υποθέτει, τις ερμηνεύει.

Είπα «στον χρόνο του καθενός». Ο χρόνος είναι πολλά – κυρίως, η βαρύτητα με την οποία σου δίδεται. Ελαφρύς ή βαρύς, περνάει. Το αν θα τον αναλάβεις ως άλλος Άτλαντας ή αν θα τον αφήσεις να γλιστρήσει πάνω σου σαν τρεχούμενο νερό είναι άλλο θέμα – αλλά είναι το μόνο θέμα. Και, όπως κάθε θέμα, δεν αναλώνεται σε αναλύσεις. Βιώνεται – μέχρι που παύεις να βιώνεις. Προσφέρεις τις πλάτες σου ή τις αναδιπλώνεις φοβισμένος. Όταν βγαίνει η μεζούρα, και καθείς μετρά τον εαυτό του, μαθαίνει το ακριβές ύψος του. Το ύψος που κανείς δεν μπορεί να του προσφέρει, κανείς δεν μπορεί να του στερήσει, παρά μόνον οι πλάτες του.

Όταν ήμουν άτακτος μικρός, η μητέρα μου, που δε με έδειρε ποτέ, μου έλεγε συχνά μια φράση: «Θα δαρθείς από τις παραλείψεις σου». Σήμερα, με φαινομενικώς ανέγγιχτα μούτρα αλλά σπασμένος στο ξύλο, μισότυφλος και μουγγός στο μέσο των ελλείψεών μου, καταλαβαίνω τι μου 'λεγες. Και καθώς εδώ και χρόνια συνεννοούμαστε με ένα βλέμμα, είναι πλεονάζον αλλά αναγκαίο να σου πω πως όλα, πάντοτε, είναι εσύ.

Αλλά το κείμενο δεν είναι αφιερωμένο σε κανέναν ζωντανό. Μόνο τη σιωπή σου καταφέρνω να σκεφτώ. Τα ίχνη σου που ναι αντιπροσωπευτικά ενός άχρονου χρόνου και ενός άχωρου χώρου. Λοιπόν, στη Σοφία, πάντοτε, μητέρα της μητέρας μου, αναδιπλασιασμένη μητέρα μου, που εκεί που είναι δεν μπορεί να δει, να ακούσει, να διαβάσει τίποτα. Σε όσους δεν μπορώ να αναπαύσω πια το βλέμμα μου, σε όσους χάθηκαν και θόλωσαν για πάντα τον ορίζοντα και τα μάτια μου, κ' απ' τους οποίους κληρονομώ, με άμεση ή επιλεγμένη συγγένεια, την ίδια την πνοή μου.

*Ό,τι αγαπές καλά μένει,
Τα άλλα είναι σκουριά,
Ό,τι αγαπές καλά δε θα το στερηθείς
Ό,τι αγαπές καλά είναι η αληθινή σου κληρονομιά.
Τσάκισε την ματαιοδοξία σου, σου λέω τσάκισέ την.
Μάθε από τον πράσινο κόσμο ποια μπορεί να είναι η θέση σου
Στην κλίμακα της επινόησης ή στην αληθινή δεξιοτεχνία,
Τσάκισε την ματαιοδοξία σου.*

[...]

*«Δάμασε τον εαυτό σου, ύστερα οι άλλοι θα σε υποφέρουν»
Τσάκισε τη ματαιοδοξία σου,
Είσαι χτυπημένο σκυλί κάτω απ' το χαλάζι,
φουσκωμένη καρακάξα σε άστατο ήλιο,
μισός μαύρος μισός άσπρος,
ούτε ξεχωρίζεις τη φτερούγα απ' την ουρά
τσάκισε τη ματαιοδοξία σου
πόσο βρώμικα τα μίσση σου
αναστημένα στο ψέμα,
τσάκισε τη ματαιοδοξία σου,
γρήγορος στην καταστροφή, τσιγκούνης στη συμπόνια,
τσάκισε τη ματαιοδοξία σου,
σου λέω τσάκισέ την.*

Ezra Pound - Canto LXXXI

ΤΟ ΠΕΔΙΟ ΕΚΦΡΑΣΗΣ

Υπάρχει μια κίνηση ελάχιστα καταγεγραμμένη. Απερίγραπτη κ' όταν περιγράφεται με πάσα λεπτομέρεια. Αλλά απολύτως εντοπισμένη και υπαρκτή – μια βιωμένη πραγματικότητα. Πρόκειται για την κίνηση της σκέψης μπροστά σε ένα θέμα: γενικόλογο: για την κίνηση μιας *συγκεκριμένης* σκέψης μπροστά σε ένα *συγκεκριμένο* θέμα. Μα, καθώς αυτά τα «συγκεκριμένα» υπόκεινται σε διανοίξεις ελάχιστα προβλεπόμενες ή διαχειρίσιμες, η σκέψη – πάντοτε – καθίσταται μοναδική, το θέμα πάντοτε μοναδικό. Βέβαια, αυτή η αναπότρεπτα στιγμιαία αίσθηση προσδίδει χαρακτήρα σε μια σκέψη. Προσδίδει διαστάσεις – διαστάσεις που θα προδοθούν από την ίδια (τη) σκέψη την επόμενη στιγμή. Αυστηρή, υπερβολική κρίση. Διότι αυτού του τύπου η “προδοσία” είναι γόνιμη και επιθυμητή. Αμέσως διαπιστώνουμε πως δεν πρόκειται για κίνηση αλλά για *κινήσεις*. Και η αμηχανία, η αγωνία μπροστά στις λιγγιώδεις ταχύτητες αυτών των κινήσεων – που φαίνεται να ακολουθούν δικά τους, απρόβλεπτα νήματα – είναι αναπόφευκτη. Καταλήγουμε πάντοτε εκ των υστέρων – συμπεραίνουμε πάντοτε εκ των υστέρων, όσο κ' αν τα συμπεράσματά μας (ακόμα και τότε) είναι μερικά και επισφαλή. Αναγνωρίζουμε την εγκυρότητα ή μη αυτών των κινήσεων αναδρομικά.

Αναγνωρίζουμε κάτι παραπάνω από μια “τιμή αλήθειας” – και οι κινήσεις της σκέψης δεν είναι κάτι που παρατηρούμε νηφάλια. Αναγνωρίζουμε τον εαυτό μας, ή θραύσματα αυτού που ονομάζουμε «εαυτό». Με δυο λόγια: το θέμα με διαμορφώνει πριν το διαμορφώσω. Με εκφράζει πριν βρω οποιαδήποτε λέξη να το εκφράσω. Αυτή η πλήρωση, που δεν είναι ούτε επαρκής ούτε φυσικά πλήρης, δημιουργεί τον δισταγμό: από τον Mallarmé (και τον Magritte) ως τον Σεφέρη, ή απ' τον Rimbaud ως τον Edgar Lee Masters, αυτή η «λευκή σελίδα»¹, προαπαιτούμενο

¹ Η «λευκή σελίδα», ως μεταφορά του δημιουργικού κενού και ταυτόχρονη επακριβής, ρεαλιστική απεικόνιση της πραγματικότητας της κενής σελίδας, παραμένει κεντρική στο έργο του Mallarmé. Παρά τις φιλότιμες και αξιόλογες μεταφράσεις των έργων που έχουμε στα ελληνικά, αναπόφευκτα κάτι χάνεται. Αναγκαίο να διαβαστεί στα γαλλικά, και μάλιστα ακόμα περισσότερο λόγω της χρήσης του *κενού*, των *διάκενων* πριν το στίχο ή στο μέσο του στίχου (St. Mallarmé, *Œuvres complètes*, Gallimard, 2003). Πολύ ενδιαφέρον και διαφωτιστικό για πτυχές του έργου του Mallarmé το άρθρο της Larissa Drigo Agostinho. “De la page blanche à la musique: Mallarmé et l'écriture du silence” (στο *Logosphère – Revue d' Études Linguistiques et Littéraires*, no. 5, Écritures de silence, 2009, p. 1-12). Όσο για τον Magritte, εμπνεόμενος από την ποίηση του Mallarmé, ζωγράφισε αυτόν τον πίνακα:

της έκφρασης και προεξόφληση της αποτυχίας, προσλαμβάνει διαστάσεις μεταφοράς: κάθε λόγος (προφορικός ή γραπτός, συμβολικός ή μη) είναι καταδικασμένος στη μερικότητα. Προδρομική ψευδαίσθηση πλήρωσης που καθιστά αδύνατη την πληρότητα της έκφρασης; Σίγουρα· αλλά το ζήτημα είναι πάντοτε εγγύτερο στον πυρήνα του (στην ολότητά του) όταν παραμένει βυθισμένο στη σιωπή, στο ανέκφραστο. Είναι πράγματι έτσι; Αν δε μιλάμε τυπικά για τυπικά



La Page Blanche, 1967

Παραθέτω το Η' μέρος του Θερινού Ηλιοστάσιου του Σεφέρη (Γ. Σεφέρης, *Ποιήματα*, Εκδ. Ίκαρος, 2004, σελ. 300).

*Τ' άσπρο χαρτί σκληρός καθρέφτης
Επιστρέφει μόνο εκείνο που ήσουν.
Τ' άσπρο χαρτί μιλά με τη φωνή σου,
τη δική σου φωνή
όχι εκείνη που σ' αρέσει·
μουσική σου είναι η ζωή
αυτή που σπατάλησες.
Μπορεί να την ξανακερδίσεις αν το θέλεις
αν καρφωθείς σε τούτο τ' αδιάφορο πράγμα
που σε ρίχνει πίσω
εκεί που ξεκίνησες.
Ταξιδεψες, είδες πολλά φεγγάρια πολλούς ήλιους
Άγγιξες νεκρούς και ζωντανούς
Ένωσες τον πόνο του παλικαριού
και το βογγητό της γυναίκας
την πίκρα του άγουρου παιδιού –
ό,τι ένωσες σωριάζεται ανυπόστατο
αν δεν εμπιστευτείς τούτο το κενό.
Ίσως να βρεις εκεί ό,τι νόμισες χαμένο·
τη βλάστηση της νιότης, το δίκαιο καταποντισμό της ηλικίας.
Ζωή σου είναι ό,τι έδωσες
τούτο το κενό είναι ό,τι έδωσες
το άσπρο χαρτί.*

Η περίπτωση του Rimbaud ανήκει περισσότερο στην αποχώρηση από τη γραφή και στη σιωπή παρά στο «λευκό χαρτί» (πβ. Susan Sontag, *Η αισθητική της σιωπής*, Νεφέλη, 1983, σελ.21-22) – το ίδιο και του Edgar Lee Masters. Θα μας δοθεί η ευκαιρία να τα δούμε παρακάτω. Τέλος, για το θέμα της σιωπής-παραίτησης του λογοτέχνη, δες το ωραίο βιβλίο του Enrique Vila-Matas, *Bartleby & Co.*, New Directions, New York, 2007.

ζητήματα, είναι ανόητο να αξιώνουμε την τυποποίηση του ουσιαστικού. Κ' αν το ουσιαστικό δεν μπορεί να είναι γενικεύσιμο και πανανθρώπινο (καταλήγοντας έτσι στην ειρωνική παγίδα του φαινομενικώς γενικού), εντούτοις αυτό δε μας εμποδίζει – δεν πρέπει να μας εμποδίζει – από τις μεταθετικές και μετατιθέμενες απόπειρες ψηλάφησης του λόγου.² Οι βεβαιότητες, αν έρθουν, θα έρθουν πολύ αργότερα.

Εφόσον ο λόγος υπολείπεται σε ακρίβεια, η ανάγκη να ακριβολογήσουμε γίνεται μεγαλύτερη.³ Έτσι, στην απέλπιδα απόπειρα να τιθασεύσουμε τις κινήσεις της σκέψης, να καθυποτάξουμε το θέμα, καταλήγουμε μονόδρομα στο ερώτημα που εκκρεμεί: ισχύει ότι το (όποιο) θέμα διατηρείται ακέραιο στον πυρήνα του παραμένοντας ανέκφραστο και αποσιωπημένο; Και ακόμη: αν το προαναφερθέν έχει έστω ψήγματα αλήθειας, ποια η αξία του λόγου – και, εν προκειμένω, του φιλοσοφικού λόγου; Κατ' αρχάς, ο φιλοσοφικός λόγος χρειάζεται (και έχει) ένα θέμα: στις πολλαπλότητες των μορφών του, στις παραλλαγές του, από τις αξιώσεις καθολικών περιγραφών μέχρι την προσέγγιση του μερικού, από την απόπειρα εποπτείας και περίκλεισης ολάκερης της πραγματικότητας ως την εξαντλητική παρουσίαση του πιο προσωπικού, βλέπουμε συχνά την αντιπαραβολή του ενός στο άλλο. Ίσως φαντάζει υπεκφυγή, αλλά είναι η μόνη θέση άξια λόγου: πρόκειται για μία *σύμφυση*, για μια συνένωση που, αναγκαία, ακροβατεί μεταξύ του γενικού και

² «Η ενεργή φιλοσοφία εγγράφεται στο εξής κατάστιχο: δεν εδραιώνει, δεν κρίνει· δεν πασχίζει καν να καταστρέψει. *Μεταθέτει*. Αν το καταφέρνει – δεν το επιτυγχάνει πάντα, αλλά αυτό που αποπειράται είναι ήδη αποφασιστικό – είναι γιατί η ίδια έχει πέρα για πέρα μετατεθεί, και μάλιστα ολότελα μέσα στην (κοινωνική) τάξη έχοντας έτσι ολότελα αποδιαρθρωθεί. Αυτή η ενεργή φιλοσοφία γνωρίζει καλά ότι η επινόσή της είναι ένα προϊόν· ότι απειλείται ακατάπαυστα από την επιστροφή στον δογματικό λόγο και την εγκαθίδρυση θεσμικών πρακτικών· ότι κατά βάθος δεν έχει τίποτα ν' αξιώσει απέναντι στον Durkheim, στον Weber, στον Husserl, στον Bergson ή στον διαλεκτικό και τον ιστορικό υλισμό· ότι δεν μπορεί να μη μιλήσει με τον ίδιο τρόπο που μιλούν αυτοί και ότι η αναφορά στον Lewis Carroll και στον Ιούλιο Βερν δεν έχει καθ' εαυτή μεγαλύτερη αξία από εκείνη στην άλγεβρα του Boole ή στην ψυχολογία του Brentano. Το μόνο που ξέρει είναι ακριβώς ότι δεν υπάρχει αξία· ότι το σημαντικό μέσα στην παράγωγη μάχη της φιλοσοφίας είναι η ήττα του παλαιού ειδώλου: της Γνώσης. Η στρατηγική που οργανώνει έμμεσα – συσσωρεύοντας γνώσεις επαληθευμένες και θέτοντάς τες σε πρακτική εφαρμογή, όσες φορές αυτό είναι εφικτό – έχει ως σκοπό να ελευθερώσει τη σκέψη από την υποθήκη που συνιστά το δικαστήριο της Αλήθειας». (έμφαση δική μου). François Châtelet (επιμέλεια), *Η Φιλοσοφία*, Β' Τόμος, Εκδ. Γνώση, 2006, σελ. 714. Στο όμορφο κείμενο «Η αντίληψη του άλλου και ο διάλογος» διαβάζουμε: «Μέσα στη μιλιά πραγματώνεται η αδύνατη συμφωνία των δύο αντίζηλων ολοτήτων, όχι ότι μας κάνει να επιστρέφουμε στον εαυτό μας και να βρίσκουμε κάποιο μοναδικό πνεύμα στο οποίο τάχα συμμετέχουμε, αλλά γιατί μας αφορά, μας αγγίζει από τα πλάγια, μας σαγηνεύει, μας παρασέρνει, μας μεταμορφώνει στον άλλο, και κείνον σε μας, γιατί καταργεί τα σύνορα του δικού μου και του μη δικού μου και παύει την εναλλαγή του τι έχει νόημα για μένα και του τι είναι μη νόημα για μένα, του εαυτού μου σαν υποκειμένου και του άλλου σαν αντικειμένου». Maurice Merleau-Ponty, *Η πρόζα του κόσμου*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1992, σελ. 192.

³ Τα μαθηματικά εκφράζουν επακριβώς αυτή την ανάγκη με το «όριο»: η διαρκής προσέγγιση ενός σημείου χωρίς ποτέ να προσεγγίζεται· η διαρκής μείωση μιας απόστασης, χωρίς ποτέ να μηδενίζεται. Η ανάγκη ακριβολογίας είναι ίδιας φύσης: απέλπιδα και προσεγγιστική – σχεδόν αγγίζει την τιμή του εκφραζόμενου· σχεδόν σκιαγραφεί με ακρίβεια το περιγραφόμενο. Αλλά πάντα κάτι υπολείπεται. Γι' αυτή την παραπομπή ευχαριστώ τον πατέρα μου, που συνεχίζει, σε πείσμα των καιρών, να 'ναι αυστηρός μαθηματικός. Αλλά κυρίως τον ευχαριστώ γιατί, σε πείσμα των αντιξοοτήτων, συνεχίζει να υπάρχει.

του ειδικού, του πεπερασμένου και του μη πεπερασμένου, του συγκεκριμένου και του γενικού.⁴ Το (όποιο) θέμα λοιπόν, για να είναι θέμα, απαιτεί τα γνωρίσματα μια ολότητας, μιας ολικής ζωής που, στο βιωμένο χρόνο της, “μπολιάζεται” από καθετί επιμέρους (και φαινομενικά αντιφατικό ή και άσχετο). Έτσι μπορούμε να αναγνωρίσουμε ή και να αναζητήσουμε – ελλείψει καλύτερων λέξεων – «μεγάλες κατηγορίες» ή, απλώς, βιώματα, βιωμένες εντάσεις που έχουν το γνώρισμα, το αποτύπωμα κάθε ανθρώπινης ύπαρξης. Αν ο έρωτας ή ο θάνατος «μιλάνε» σε όλους, τα λόγια τους είναι ευκρινέστερα σε ένα εσωτερικευμένο πεδίο – σε ένα διάλογο με χαρακτηριστικά μονόλογου. Ετούτο επ’ ουδενί δεν υποτιμά την έκφραση· εν αντιθέσει, την απελευθερώνει από την ψευδαίσθηση αξίωσης (πάσας) πληρότητας. Το πένθος και ο πόνος, ο έρωτας και η συγκίνηση, στις κορυφαίες εντασιακά εκδηλώσεις τους, παραμένουν απροσπέλαστες, ανεξήγητες καταστάσεις, που μπορούμε μόνο να εικάζουμε πως θα συλλάβουμε – μερικώς – εκ των υστέρων.⁵ Εδώ λοιπόν η σιωπή σημαίνει μια διπλή αντιμετάθεση: τα λόγια, ανίσχυρα και ελλιπή, παύουν, απορροφώνται εντός της, και η σιωπή, εγκολπώνοντας καθετί εκφράσιμο, γίνεται πióτερο από ποτέ ομιλούσα. Ορθότατα, ο Merleau-Ponty λει: «Δεν υπάρχει σιωπή που να ’ναι καθαρή προσοχή και που, έχοντας αρχίσει ευγενώς, να μένει αντάξια του εαυτού της. Καθώς έλεγε ο Maurice

⁴ Αυτό λοιπόν που αξίζει, που πρέπει να αξιολογηθεί σε τέτοιες περιπτώσεις, είναι οι όροι τέτοιων συνενώσεων, οι στοχεύσεις καθώς και τα αποτελέσματα. Όσο για την υπεκφυγή, η εμπειρία μάς το δείχνει: τα πιο αγαπημένα μας πρόσωπα μπορούν να μας είναι απολύτως αδιάφορα(=δεδομένα) πάμπολλες στιγμές, και τα πιο απεχθή (ή αδιάφορα πρόσωπα) να μας γεννούν αισθήματα τρυφερότητας. Οι απόλυτες θέσεις υπέρ του ενός ή του άλλου (είναι πράγματι κωμικό το ότι υπάρχει απόλυτη θέση «υπέρ του μερικού») είναι γι’ αυτούς που δε ζουν μια ζωή – με τις τεράστιες και ασυμβίβαστες αντιφάσεις της, με τις υπαναχωρήσεις και τις επανεκκινήσεις της.

⁵ Η σύλληψη, ως αναστοχασμός ή αναδρομική (επαν)αξιολόγηση εν προκειμένω, έχει αναπόδραστα νοησιαρχικά στοιχεία. Επ’ αυτού, δεξ τα λόγια του Καβάφη: «Σε μένα η άμεση εντύπωση δεν είναι αφορμή εργασίας. Πρέπει η εντύπωση να παλιώσει, να ψευτίσει μόνη της, απ’ τον καιρό, χωρίς εγώ να την ψευτίσω» παρατίθεται από τον Χ. Λ Καράογλου, «Απορίες (ξανα)διαβάζοντας τον Καβάφη», *Κονδυλοφόρος*, 15^{ος} τόμος, Π.Ε.Κ., 2017, σελ.167, ή σχεδόν ολόκληρο το έργο του Proust – επί παραδείγματι: «Όπως τα διάφορα τυχαία γεγονότα, που μας φέρνουν σ’ επαφή με ορισμένα πρόσωπα, δεν συμπίπτουν με το χρόνο όταν τα αγαπούμε, αλλά, ξεπερνώντας αυτό το χρόνο, μπορούν να συμβούν πριν αρχίσει και να επαναληφθούν αφού τελειώσει, έτσι οι πρώτες εμφανίσεις που κάνει στη ζωή μας ένα πρόσωπο, που είναι γραφτό να μας αρέσει αργότερα, παίρνουν στα μάτια μας αναδρομικά την αξία μιας προειδοποίησης, ενός οιωνού (...) Τα ενδιαφέροντα της ζωής μας είναι τόσο πολλαπλά, που δεν είναι σπάνιο στην ίδια περίπτωση να τοποθετούνται τα προκαταρκτικά σημάδια μιας ευτυχίας, που δεν υπάρχει ακόμα, κοντά στην επιδείνωση μιας θλίψης που μας τυραννά.(...) Ποιος ξέρει άλλωστε, στην περίπτωση που εκείνο το βράδυ βρισκόταν αλλού, αν άλλες χαρές, άλλες λύπες δεν θα του είχαν γεννηθεί, που αργότερα θα του είχαν φανεί αναπότρεπτες; Όμως αυτό που του φαινόταν αναπότρεπτο, ήταν αυτό που είχε συμβεί, και σχεδόν αναγνώριζε κάτι το ουρανόπεμπτο στο ότι αποφάσισε να πάει στη βραδιά της κυρίας Σαίντ-Εβέρτ, γιατί το μυαλό του, θέλοντας να θαυμάσει τον πλούτο της επινοητικότητας της ζωής και αδύναμο ν’ αντιμετωπίσει για καιρό ένα δύσκολο ερώτημα, όπως το να μάθει τι θα έπρεπε να ευχόταν περισσότερο, έβλεπε στις θλίψεις που είχε νιώσει εκείνο το βράδυ και στις χαρές τις ανυποψίαστες ακόμα που άρχιζαν κίολας να γεννιούνται – κ’ ανάμεσά τους ήταν δύσκολο να βρεθεί το ισοζύγιο – ένα είδος αναγκαίας αλληλουχίας». Μ. Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*, Τόμος 1^{ος}, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014, σελ.329-330. Αυτό το στοιχείο αναδρομικής κίνησης/νοησιαρχίας δε “φτηναίνει” απαραίτητα το βίωμα, ούτε αλλάζει τον χαρακτήρα του· επισημαίνει μια αλλαγή εντάσεων, που επιτρέπει στη σκέψη να καθυποτάξει και όχι να καθυποτάσσεται.

Blanchot, ο Rimbaud περνάει πέρα απ' τη μιλιά – και καταλήγει πάλι να γράφει, αλλά κείνα τα γράμματα από την Αβησσυνία που διεκδικούν, δίχως ίχνος χιούμορ, μια τίμια άνεση, μια οικογένεια και τη δημόσια υπόληψη. – Αποδεχόμαστε λοιπόν πάντα την κίνηση της έκφρασης· δεν παύουμε έχοντάς την αρνηθεί να της είμαστε υποτελείς».⁶

«Απαιτούμε απλώς λίγη τάξη για να προστατευθούμε από το χάος».⁷ Πράγματι· αλλά το χάος, ως δυσεκπλήρωτο κενό, ως αέναη απροσδιοριστία, βρίσκει τρόπους να παρεισφρήσει τόσο στη σιωπή όσο και στο λόγο: μια σιωπή που δε σημαίνει τίποτα άλλο από ένα ακατάπαυστο παραλήρημα⁸, ένας λόγος που, θραυσματικός ή σκοτεινός (θυμήσου τον Ηράκλειτο ή τον Picard), ανήκει στη σιωπή... Υπάρχει σίγουρα ένα όριο – ένα όριο που χωρίζει όχι τη σιωπή και το λόγο, αλλά τη ζώσα σιωπή και τον ζώντα λόγο από τα απονεκρωμένα αντίγραφα-είδωλά τους. Ο Round έλεγε πως «σπουδαία λογοτεχνία είναι απλούστατα γλώσσα φορτισμένη με νόημα στον ανώτατο δυνατό βαθμό»⁹· περιέργως, σ' αυτόν τον όμορφο ορισμό λογοτεχνίας βρίσκουμε την “ομολογία” του φιλοσοφικού λόγου. Καθώς τα μεγαλεπήβολα σχέδια παύουν, οι αξιώσεις περί πληρότητας (και, ταυτοχρόνως, πλήρωσης της πραγματικότητας τοιουτοτρόπως) εξαλείφονται και η εγωπάθεια οπισθοχωρεί¹⁰, ο φιλοσοφικός λόγος γίνεται πράγματι πιο μύχιος –

⁶ *Η πρόζα του κόσμου*, ό.π., σελ.193.

⁷ «Απαιτούμε απλώς λίγη τάξη για να προστατευθούμε από το χάος. Τίποτε δεν είναι περισσότερο επώδυνο και αγχωτικό από τη σκέψη που ξεφεύγει από τον εαυτό της, από τις ιδέες που το σκάνε, που εξαφανίζονται πάνω που σχεδιάστηκαν, έχοντας ήδη διαβρωθεί από τη λησμοσύνη και έχοντας μεταλλαχθεί ραγδαία σε άλλες, που δεν τις ελέγχουμε [...] είναι η στιγμή που δεν ξέρεις αν είναι υπερβολικά εκτεταμένη ή υπερβολικά σύντομη για τον χρόνο. Δεχόμαστε μαστιγώματα που κτυπούν σαν αρτηρίες. Χάνουμε τις ιδέες μας χωρίς σταματημό. Ιδού γιατί θέλουμε τόσο πολύ να αγκιστρωθούμε πάνω σε παγιωμένες γνώμες». G. Deleuze-F. Guattari, *Τι είναι φιλοσοφία*, Εκδ. Καλέντης, 2004, σελ.235. Η έννοια του χάους δεν είναι αρνητική στον Deleuze. Επ' αυτού δεξ: « Πώς να συνεννοηθούμε στην φιλοσοφία, από τη στιγμή που υπάρχουν όλα αυτά τα φύλλα τα οποία άλλοτε επανασυγκολλούνται και άλλοτε αποσυνδέονται; Μήπως είμαστε καταδικασμένοι να δοκιμάσουμε να σχεδιάσουμε το δικό μας επίπεδο χωρίς να γνωρίζουμε ποια θα κόψει; Κάτι τέτοιο δε σημαίνει άραγε ότι ανασυγκροτούμε κάποιο είδος χάους; Αυτός είναι άλλωστε ο λόγος που το κάθε επίπεδο δεν είναι μόνο φυλλώδες αλλά και γεμάτο τρύπες, που αφήνουν να περνούν αυτές οι ομίχλες, οι οποίες το περιβάλλουν, και στις οποίες ο φιλόσοφος που υποτίπωσε το επίπεδο κινδυνεύει πολύ συχνά να είναι ο πρώτος που θα χαθεί [...] Κάθε επίπεδο εμμένει, καθώς φαίνεται, δεν μπορεί να ισχυριστεί πως είναι μοναδικό, πως είναι ΤΟ επίπεδο, παρά μόνο ανασυστήνοντας το χάος που έπρεπε μάλλον να εξορκίσει: μπορείτε να επιλέξετε μεταξύ υπέρβασης και χάους...». Ό.π. σελ.63.

⁸ Ο Artaud μιλά για τη σιωπή του Van Gogh ως εσωτερικευμένο παραλήρημα – αντίδραση στον κοινωνικό αποκλεισμό: *Βαν Γκογκ, ο αυτόχειρας της κοινωνίας*, Εκδ. Αιγόκερως, 1986. Στο έργο του Beckett «Ο Μαλόν πεθαίνει» συναντάμε ένα ολομόναχο ον που περιβάλλεται από σιωπή – η σιωπή του είναι το (εσωτερικευμένο) παραλήρημα της διήγησης που ακολουθεί. S. Beckett, *Ο Μαλόν πεθαίνει*, Εκδ. Ύψιλον, 1993.

⁹ E. Round, *Ποιητική Τέχνη*, Π.Ε.Κ., 2016, σελ.45. Το κείμενο αυτό (Αλφαβητάριο της Ανάγνωσης) υπάρχει και σε πρότερη έκδοση, *Η αλφαβήτα της ανάγνωσης*, Εκδ. Ροές, 2004.

¹⁰ Εδώ πρέπει να πούμε εν τάχει πως υπάρχουν πολλών ειδών παγίδες· η ανακοίνωση του «τέλους» των μεγάλων αφηγήσεων, κάθε τέτοιου είδους ανακοίνωση “τελειώματος” εν γένει, υποθάλλει μια ιδιόμορφη εγωπάθεια. Το επονομαζόμενο μεταμοντέρνο φαίνεται να ανακυκλώνει τις μεγάλες αφηγήσεις που κατήργησε (ή διαπίστωσε πανηγυρικά την κατάργησή τους) – απλώς, πλέον, σε συσκευασία δώρου. Όμως, αντί να αρχίσουμε εδώ να στηλιτεύουμε το τάδε και να προκρίνουμε το δείνα, ας θυμηθούμε το κάτωθι: «Έκανα ένα πολύ κοινό λάθος: έκανα το παν για να είμαι – πάνω

διστακτικός, χαμηλόφωνος, αποσπασματικός. Το εκλαμβανόμενο ως μερικό, ως αποσπασματικό δεν είναι, εν προκειμένω, μονομερές, αποκλειστικό ή πάσχον από έλλειψη πληρότητας. Είναι η περίπτωση συγγραφέων όπως ο Proust: ο λόγος μοιάζει δομημένος με συγκεκριμένο τρόπο – ξεκάθαρη απεύθυνση, συγκροτημένο θέμα. Ένα απόσπασμα: «Η μόνη μου παρηγοριά, όταν ανέβαινα να πλαγιαίσω, ήταν πως η μαμά θα 'ρχόταν να με φιλήσει όταν θα βρισκόμουν στο κρεβάτι μου. Αυτό το καληνύχτισμα όμως βαστούσε τόσο λίγο, εκείνη ξανακατέβαινε τόσο γρήγορα, ώστε η στιγμή που την άκουγα ν' ανεβαίνει, κ' ύστερα να περνά στο διάδρομο με τη διπλή πόρτα ο ανάλαφρος ήχος απ' το φόρεμά της του κήπου – θαλασσιά μουσελίνα όπου κρέμονταν κορδονάκια από πλεκτή ψάθα – ήταν για μένα μια στιγμή οδυνηρή. Γιατί ανάγγελνε τη στιγμή που θ' ακολουθούσε, όταν θα με άφηνε μόνο, όταν θα ξανακατέβαινε. Κ' έτσι αυτό το καληνύχτισμα, που το αγαπούσα τόσο, έφτανε στο σημείο να εύχομαι να καθυστερήσει όσο γινόταν πιο πολύ, για να παραταθεί ο χρόνος της ανάπαυλας όπου δεν είχε ακόμα έρθει η μαμά. Μερικές φορές, όταν, αφού με είχε φιλήσει, άνοιγε την πόρτα μου για να φύγει, ήθελα να της ξαναφωνάξω, να της πω: «φιλήσέ με άλλη μια φορά»· ήξερα όμως πως το πρόσωπό της θα 'παιρνε αμέσως μια θυμωμένη έκφραση, γιατί η παραχώρηση που έκανε στη θλίψη μου και στην ταραχή μου, ανεβαίνοντας να με φιλήσει, φέρνοντας μου αυτό το φιλί της γαλήνης, νευρίαζε τον πατέρα μου, που έβρισκε παράλογες αυτές τις τελετές, και γιατί η ίδια προσπαθούσε να με κάνει να χάσω την ανάγκη του, τη συνήθειά του, και πολύ περισσότερο να μη μ' αφήνει να αποκτήσω τη συνήθεια να ζητώ, όταν βρισκόταν κιόλας στο άνοιγμα της πόρτας, ένα φιλί ακόμα. Άλλωστε το να τη βλέπω θυμωμένη κατέστρεφε όλη την ηρεμία που μου είχε προσφέρει λίγο νωρίτερα, όταν είχε σκύψει πάνω απ' το κρεβάτι μου με την αγαπημένη της μορφή, που μου την είχε προσφέρει σα μετάληψη ειρήνης κ' όπου τα χείλη μου θα βρισκάνε την αληθινή της παρουσία και τη δύναμη να κοιμηθώ».¹¹ Αν το συγκεκριμένο, το γραμμένο για έναν άνθρωπο, απευθυνόμενο σε έναν άνθρωπο (ή ο μονόλογος του πόνου, όταν η κραυγή σβήνει ή η έλλειψη κρυσταλλώνεται, και τα αισθήματα που κατέπνιγαν οπισθοχωρούν, αποκτώντας σχήμα και λέξεις¹²) είναι ικανό να συγκινήσει, είναι ακριβώς γιατί η ζωή έχει κοινούς άξονες. Αν δε συναντηθούμε σε αυτή τη διασταύρωση, θα συναντηθούμε στην επόμενη: ο πόνος, η χαρά, η αγάπη και η απώλεια μας καθιστούν ανθρώπους με κοινή μοίρα, χωρίς να αναιρούν τις διαφορές ή τις ιδιομορφίες μας. *Μας καθιστούν ανθρώπους*. Κ' όταν ο Merleau-Ponty γράφει: «Ο ακρωτηριασμένος αισθάνεται το πόδι που του λείπει, όπως μπορώ να αισθανθώ ζωηρά την ύπαρξη

απ' όλα – μοντέρνος. Υπάρχει ένας ήρωας στη Μαθητεία του Βίλελμ Μάιστερ του Goethe που λέει: «Μπορείς να πεις για εμένα ό,τι θέλεις, όμως κανείς δεν θα αρνηθεί ότι είμαι σύγχρονος». Δεν βρίσκω διαφορά μεταξύ αυτού του εντελώς γελοίου χαρακτήρα του μυθιστορήματος του Goethe και της επιθυμίας να είναι κανείς μοντέρνος. Διότι *είμαστε* μοντέρνοι· δεν χρειάζεται να αγωνιζόμαστε για να είμαστε μοντέρνοι· δεν είναι ζήτημα περιεχομένου ή ύφους (...) Είμαστε μοντέρνοι λόγω του πολύ απλού γεγονότος ότι ζούμε στο παρόν. Κανένας δεν έχει ακόμη ανακαλύψει την τέχνη του να ζούμε στο παρελθόν. Ούτε και οι φουτουριστές έχουν ανακαλύψει το μυστικό του να ζούμε στο μέλλον. Είμαστε μοντέρνοι είτε το θέλουμε είτε όχι. Ίσως το ίδιο το γεγονός ότι επιτίθεμαι τώρα εναντίον της μοντερνικότητας είναι ένας τρόπος να είμαι μοντέρνος». Jorge Luis Borges, *Η τέχνη του στίχου*, Π.Ε.Κ., 2006,σελ. 141-142.

¹¹ Marcel Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο* 1^{ος} τόμος, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014, σελ.21-22.

¹² Θα συναντήσουμε παρακάτω τις περιπτώσεις σιωπηλού σπαραγμού στον Proust.

ενός φίλου ο οποίος ωστόσο δεν είναι μπροστά στα μάτια μου, δεν το έχει χάσει, επειδή συνεχίζει να το λογαριάζει, όπως ο Προυστ μπορεί μεν να διαπιστώνει το θάνατο της γιαγιάς του, αλλά χωρίς ακόμα να τη χάνει όσο τη φυλάει στον ορίζοντα της ζωής του»¹³ ή (αλλού) «Φτάνω σε ένα χωριό για τις διακοπές μου, ευτυχής που άφησα τις δουλειές μου και τον συνηθισμένο μου περίγυρο. Εγκαθίσταμαι στο χωριό. Γίνεται το κέντρο της ζωής μου. Το λειψό νερό του ποταμού, η συγκομιδή του καλαμποκιού ή των καρυδιών είναι για μένα «συμβάντα». Αν όμως έρθει να με δει ένας φίλος φέρνοντάς μου νέα από το Παρίσι ή αν μάθω από το ραδιόφωνο και τις εφημερίδες ότι επαπειλείται πόλεμος, στο χωριό αισθάνομαι εξόριστος, αποκλεισμένος από την αληθινή ζωή, εκτοπισμένος μακριά από τα πάντα. Το σώμα μας και η αντίληψή μας μάς ζητάνε πάντα να πάρουμε ως κέντρο του κόσμου το τοπίο που μας προσφέρουν. Αλλά το τοπίο αυτό δεν είναι κατ' ανάγκη το τοπίο της ζωής μας. Μπορώ να «είμαι αλλού» παραμένοντας εδώ και, αν με κρατήσουν μακριά απ' ό,τι αγαπώ, αισθάνομαι απόκεντρα από την πραγματική ζωή»¹⁴. το (φαινομενικά) απολύτως αποσπασματικό και συγκεκριμένο δεν αντιπροσωπεύει πια την τάδε ή τη δείνα περίπτωση. Είναι μια σύσσωμη πραγματικότητα που περιγράφεται από ένα στόμα, από ένα χέρι – αλλά αυτό το στόμα κουβαλάει μαζί του τις φωνές μυριάδων υπάρξεων. Ακριβώς σ' αυτή την κατάσταση που αξιώνει το επιμέρους, που δεν προβαίνει σε προγραμματικές δηλώσεις, που αποδέχεται το μερικό και τιμά (και) την εξαίρεση – ακριβώς σ' αυτό το σημείο ο φιλοσοφικός λόγος είναι (γίνεται) πληρέστερος παρά ποτέ. Μια μορφή αντεστραμμένης δεοντολογίας φαντάζει αναπόφευκτη: ο φιλοσοφικός λόγος δεν υπάρχει (ή θα ήταν καλύτερο να μην υπήρχε) , αν αυτό που εκλαμβάνεται ως φιλοσοφικός λόγος είναι η περιχαράκωση σε νεκρές, απόλυτες έννοιες, στις οποίες πρέπει να “κουμπώσει” η πραγματικότητα και όχι το αντίστροφο, σε τυπολατρίες ή δοξολογίες, σε αξιωματικές αποφάνσεις και σε απόπειρες συγκάλυψης μιας βαθιάς πνευματικής (και συναισθηματικής) ένδειας.¹⁵ Η φιλοσοφία εντούτοις υπάρχει: απλώς (πράγμα καθόλου απλό) κατανοεί πως ο λόγος της – και συνακόλουθα οι σιωπές της – δεν είναι νομιμότερος ή πιότερο νομιμοποιητικός, δε συνεπάγεται τίποτα εξ ορισμού «βαθύτερο» ή καλύτερο από τον λόγο – και τις σιωπές – του οικοδόμου, του οδοκαθαριστή, του κατασκευαστή φακών (το ‘ξερε από την εποχή του Spinoza) ή του δούλου (το ‘ξερε από την εποχή του Επίκτητου). Ο φιλοσοφικός λόγος ήταν (και

¹³ Maurice Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, Εκδ. Νήσος, 2016, σελ.160.

¹⁴ Ο.π., σελ.482. Έμφαση δική μου.

¹⁵ Αντιπρβλ. εδώ «Έχω την πεποίθηση πως δεν υπάρχει πιο φιλοσοφική δραστηριότητα, ακόμα κ' αν αυτό πρόκειται να φανεί σκανδαλώδες σε κάθε κανονικά συγκροτημένο «φιλοσοφικό πνεύμα», από την ανάλυση της ειδικής λογικής του φιλοσοφικού πεδίου και των, σε μια δεδομένη στιγμή, κοινωνικά αναγνωρισμένων φιλοσοφικών διαθέσεων και πίστευων που γεννιούνται και θάλλουν στο εσωτερικό του, χάρη στην τύφλωση των φιλοσόφων μπροστά στη δική τους σχολαστική τύφλωση. Η άμεση συμφωνία μεταξύ της λογικής ενός πεδίου και των διαθέσεων που αυτό παράγει και προϋποθέτει έχει ως αποτέλεσμα καθετί που θα μπορούσε να καταγγεληθεί ως αυθαίρετο να συγκαλύπτεται κάτω από τα επιφαινόμενα της άχρονης και οικουμενικής προφάνειας. Το φιλοσοφικό πεδίο δε διαφεύγει από αυτόν τον κανόνα. Η κοινωνιολογική κριτική δεν είναι λοιπόν ένα απλό προαπαιτούμενο που προετοιμάζει το έδαφος για μια πιο ριζοσπαστική και πιο ειδική καθαρά φιλοσοφική κριτική· οδηγεί στις αρχές της «φιλοσοφίας» της φιλοσοφίας, η οποία εμπλέκεται σιωπηρά με την κοινωνική πρακτική που, σ' ένα δοσμένο τόπο και χρόνο, ορίζεται ως φιλοσοφική». Ρ. Bourdieu, *Πασκαλιανοί Διαλογισμοί*, Πατάκης, 2016, σελ. 63.

παραμένει) διαταξικός¹⁶: όταν απεμπολεί τη σοβαροφάνεια, όταν απενοχοποιείται και καταπιάνεται και με ζητήματα ύφους – αναγνωρίζοντας τις οφειλές του στη λογοτεχνία –, όταν αποδέχεται το ανέφικτο του *magnum opus* και παραδέχεται τους περιορισμούς του¹⁷, τότε εκφράζει σύσσωμη την πραγματικότητα. Μιλώντας ή γράφοντας; Όχι πάντοτε. «Όμως τουλάχιστον, όταν ένας φιλόσοφος, ένας συγγραφέας, σωπαίνει, ας μάθουμε από τη σιωπή του όχι να ιδιοποιούμαστε αυτό που έκανε για να το κάνουμε να υπηρετήσει τους σκοπούς μας αλλά να αποξενωνόμαστε απ’ τον ίδιο τον εαυτό μας και να συμεριστούμε μαζί του τη μη ανθρώπινη βουβαμάρα. Ο φιλοσοφικός λόγος πάντα χάνεται σε μία δεδομένη στιγμή: ίσως δεν είναι παρά ένας αμείλικτος τρόπος να χάνεις και να χάνεσαι».¹⁸ Η αυτή η αιώνια διερώτηση της φιλοσοφίας (ανεξαρτήτως ηλικίας, καθώς η εποχή να μιλήσεις με ακρίβεια δεν συνοψίζεται μόνο στην καταμέτρηση των χρόνων που πέρασαν)¹⁹, που αυτοαναφορικά, πράττοντας, παράγοντας, δημιουργώντας τον εαυτό της, δεν ξεφεύγει από το «τι είναι φιλοσοφία; Και τι είναι αυτό που κάνω;» Δεν υπάρχει ακριβής ή καθολική απάντηση. Αλλά αυτό αποτελεί απελευθέρωση της σκέψης και της πράξης – όχι λόγο εσωστρέφειας. «Έφτασε η ώρα να αναρωτηθούμε τι, τέλος πάντων, είναι η φιλοσοφία. Και πρωτίτερα το κάναμε αδιάκοπα, μάλιστα είχαμε κιόλας την απάντηση που ήταν ανέκαθεν ίδια και απaráλλαχτη: η φιλοσοφία είναι η τέχνη να σχηματίζεις, να επινοείς και να κατασκευάζεις έννοιες. Ωστόσο, δεν αρκούσε να λάβει μιαν απάντηση το ερώτημα – έπρεπε, επίσης, να προσδιορίσεις την ώρα, την αφορμή, τις περιστάσεις, τα πρόσωπα, το τοπίο, τους όρους και τους άγνωστους παράγοντες του ερωτήματος. Έπρεπε να μπορείς να θέτεις το ερώτημα «μεταξύ φίλων», σαν εκμυστήρευση, σαν εξομολόγηση, ή ακόμα απέναντι στον εχθρό, σαν πρόκληση την ίδια στιγμή που θα πλησιάζει εκείνη η ώρα, το λυκόφως, τότε που νιώθεις να είσαι δύσπιστος και για τον φίλο ακόμη. Είναι η στιγμή που λες: «αυτό είναι, αλλά δεν ξέρω αν το είπα

¹⁶ Chantal Jaquet, *Les transclasses ou la non-reproduction*, PUF, 2014. Διάβασε και το άρθρο του Γιάννη Πρελορέντζου, «Η θεωρία περί «διαταξικών» της Chantal Jaquet: μια σπινοζικής έμπνευσης φιλοσοφική προσέγγιση του φαινομένου της μη αναπαραγωγής», *δια-ΛΟΓΟΣ*, τεύχος 6^ο, 2016, σελ. 223-247. Η «διαταξικότητα» της φιλοσοφίας, μια αίσθηση μη-ανήκειν ή και ταυτόχρονης απόρριψης από πολλαπλές μεριές –χωρίς βέβαια αυτό να αντιμετωπίζεται ως λόγος μελαγχολίας – είναι εμφανής στο βιβλίο *Τι είναι φιλοσοφία* του Deleuze (σελ.12-13, 16-18,ό.π.): μάλιστα η αναγνώριση «αντιπάλων» φαίνεται πως είναι σχεδόν οντολογική: οι αντίπαλοι προσδίδουν ένα λόγο ύπαρξης, κάνουν τον λόγο “βαρύτερο”, αναδεικνύουν την ανάγκη να ειπωθεί κάτι· η αναγνώριση από την πλευρά των αντιπάλων καταρχάς βεβαιώνει την ύπαρξη και κατά δεύτερον τη νομιμοποιεί. Όχι μικρό πράγμα, αν σκεφθούμε πως ο Monod έχει δίκιο και κανείς δεν περίμενε την αρωγή της φιλοσοφίας: «Απ’ τα τέλη κιόλας του 19^{ου} αιώνα, η απόλυτη ανάγκη μιας κριτικής επιστημολογίας ξαναγίνεται αισθητή, σαν όρος απαραίτητος της αντικειμενικότητας της γνώσης. Στο εξής δεν είναι πλέον μόνο οι φιλόσοφοι που επιδίδονται σ’ αυτή την κριτική, αλλά οι ίδιοι οι επιστήμονες που καταλήγουν να την ενσωματώσουν μέσα στον ίδιο τον σκελετό της θεωρίας». Jacques Monod, *Η τύχη και η αναγκαιότητα*, Εκδ. Κέδρος, 1971, σελ. 64.

¹⁷ Για να το ξεκαθαρίσουμε: *περιορισμοί που, προφανώς, βασανίζουν κάθε πεδίο της ανθρώπινης γνώσης.*

¹⁸ Εισαγωγή του Maurice Blanchot στο M. Merleau-Ponty, *Προοίμιο στη Φαινομενολογία της Αντίληψης*, Εκδ. Έρασμος, 2007, σελ. 16.

¹⁹ «Ίσως να μην μπορούμε να ρωτήσουμε τι είναι φιλοσοφία παρά μόνο αργά, όταν φθάνουν τα γηρατειά και η ώρα να μιλήσουμε με ακρίβεια». G. Deleuze- F. Guattari, *Τι είναι φιλοσοφία*, Εκδ. Καλέντης, 2004, σελ.7.

καλά, αν ήμουν αρκετά πειστικός». Και τότε είναι που αντιλαμβάνεσαι ότι λίγη σημασία έχει αν μίλησες καλά ή πειστικά, αφού αυτό είναι όλο».²⁰

Η αναρώτηση είναι έλλογη. Έλλογη η διατύπωση, αναζητώντας λέξεις που αποκλίνουν το δυνατόν λιγότερο. Στη σκέψη μου δημιουργούνται περιοχές λόγου, λέξεων ή εικόνων, καθώς προσπαθώ να αγγίξω το θέμα μου που, σχεδόν παράλογα, με κατατρώει. Πολύ πριν εκφραστώ, πριν διανοηθώ ότι εκφράζομαι, ο λόγος (μου) παλινδρομεί, παγιδευμένος μεταξύ ανάγκης και επιθυμίας. Ανάγκη τίνος πράγματος, επιθυμία τίνος πράγματος; Κατ' αρχάς, της έκφρασης· σε μια διπλή, αμφίδρομη (και αμφίλογη) κίνηση. Διότι η ανάγκη και η επιθυμία, εν προκειμένω, δεν αντιτίθενται. Δημιουργείται μια σειρά από ζεύγη: ανάγκη-επιθυμία, δυνατότητα-αδυνατότητα έκφρασης και, εν τέλει, λόγος-σιωπή. Όπως κάθε υπαρκτό φαινόμενο, τα ζεύγη διαφεύγουν κάθε απόπειρας εξαντλητικού, απόλυτου ορισμού. Συγχρόνως, καταστρατηγούν την αντιδιαστολή τους – ή αποδεικνύουν ότι πρόκειται απλώς για μια πτυχή μιας πολυδιάστατης και δυναμοκρατικής σχέσης. Προσδίδοντας οντολογικές διαστάσεις σε τούτα τα ζεύγη – κάτι που εκ των πραγμάτων συμβαίνει, εξαιτίας της εμπλοκής του όντος με πτυχές των βιωμένων πραγματικοτήτων τους –, οι λέξεις παύουν να είναι (απλώς) λέξεις.²¹ Το άχρονο εισέρχεται σε χρονικές διαστάσεις, το άπειρο (άπειρα εκατό) εμπειρικλείεται στο

²⁰ Ο.π., σελ.8.

²¹ Αρκετοί λογοτέχνες μας δίνουν αυτή την αίσθηση. Ενδεικτικά: «Έπεσε καταγής. Είχε την αίσθηση πως ήταν σκεπασμένος με ακαθαρσίες. Κάθε μέρος του σώματός του υφίστατο μια αγωνία. Το κεφάλι του ήταν αναγκασμένο να αγγίζει το κακό, οι πνεύμονές του να το εισπνέουν. Ήταν εκεί στο πάτωμα, σφραδάζοντας, έπειτα ξαναμπαινοντας στον εαυτό του, έπειτα βγαίνοντας. Σερνόταν βαριά, μόλις διαφορετικός από το ερπετό που ήθελε να γίνει για να πιστέψει στο δηλητήριο που αισθανόταν μέσα στο στόμα του. Έβαζε το κεφάλι του κάτω από το κρεβάτι σε μία γωνία γεμάτη σκόνες, αναπαυόταν μέσα στα απορρίμματα όπως σε έναν τόπο αναψυχής όπου έβλεπε τον εαυτό του σε πιο καθαρό μέρος από ό,τι μέσα στον εαυτό του. Σε αυτήν την κατάσταση αισθάνθηκε να τον δαγκώνει ή να τον χτυπά, δεν μπορούσε να το ξέρει, εκείνο που του φαινόταν πως ήταν μια λέξη, αλλά που έμοιαζε μάλλον με έναν γιγάντιο ποντικό, με διαπεραστικά μάτια, με δόντια άσπια, και που ήταν ένα ζώο πανίσχυρο. Βλέποντάς το σε απόσταση ολίγων εκατοστών από το πρόσωπό του, δεν μπόρεσε να αποφύγει την επιθυμία να το καταβροχθίσει, να το προσαγάγει στην οικειότητα την πιο βαθιά στον εαυτό του. Ρίχτηκε επάνω του και, βυθίζοντας τα νύχια του στα έντερά του, προσπάθησε να το κάνει δικό του. Το τέλος της νύχτας ήρθε. Το φως που έλαμπε μέσα από τα παραθυρόφυλλα έσβησε. Η πάλη όμως με το φρικτό ζώο που τελικώς αποκαλύφθηκε ότι είχε μια αξιοπρέπεια, μια μεγαλοπρέπεια ασύγκριτες, διήρκεσε ένα χρονικό διάστημα που δεν κατέστη δυνατό να μετρηθεί. Αυτή η πάλη ήταν τρομακτική για το ξαπλωμένο καταγής ον που έτριζε δόντια, έγδερνε το πρόσωπό του, έβγαζε τα μάτια του προκειμένου να κάνει το ζώο να μπει εκεί μέσα και που θα έμοιαζε με έναν παράφρονα εάν είχε μοιάσει με έναν άνθρωπο. Ήταν σχεδόν όμορφο γι' αυτό το είδος μαύρου αγγέλου, σκεπασμένου με πυρρές τρίχες, του οποίου τα μάτια σπινθηροβολούσαν. Πότε ο ένας πίστευε ότι είχε θριαμβεύσει και έβλεπε να κατεβαίνει μέσα του με μία ναυτία απαραμείωτη η λέξη αθωότητα, η οποία τον σπίλωνε. Πότε ο άλλος τον καταβρόχθιζε με τη σειρά του, τον έσερνε μέσα στην τρύπα από όπου είχε έρθει, έπειτα τον πετούσε όπως ένα σώμα σκληρό και άδειο. Κάθε φορά, ο Θωμάς εξωθούνταν μέχρι τα βάθη του είναι του από τις ίδιες τις λέξεις που τον είχαν στοιχειώσει και που τις κυνηγούσε όπως τον εφιάλητη του και όπως την εξήγηση του εφιάλητη του. Ξανάβρισκε τον εαυτό του όλο και πιο άδειο και πιο βαρύ, δε σάλευε πλέον παρά με απέραντη κόπωση. Το σώμα του, έπειτα από τόσες πάλες, έγινε εντελώς αδιαφανές και, σε εκείνους που τον κοίταζαν, έδινε την αναπαυτική εντύπωση του ύπνου, μολονότι δεν είχε πάψει να είναι ξυπνητός»(όλες οι εμφάσεις δικές μου). Maurice Blanchot, *Θωμάς ο Σκοτεινός*, Εκδ. Σμίλη, 2004, σελ. 28-30 (*Thomas L' Obscur*, Gallimard, 1950, p. 32-33 στο πρωτότυπο). Αντιπρβλ. Antonin Artaud, *Selected Writings*, University of California Press, 1988, p. 85-90, καθώς και τα γράμματα στην Génica (p. 18-19, 20-24) και στον Jean Paulhan (p. 208-209, 279-284, 297-307).

χώρο και το αόριστο αποκτά – ατελείς, ατελεύτητες – οριστικοποιήσεις.²² Υπάρχει μια ωραία φράση του D.H. Lawrence: «Όταν πρόκειται για το νόημα οποιουδήποτε πράγματος, ακόμα και της απλούστερης λέξης, τότε πρέπει να σταματάς. Και αυτό, γιατί υπάρχουν δύο μεγάλες κατηγορίες νοημάτων, διάφορες μεταξύ τους εις τον αιώνα τον άπαντα. Υπάρχει το νόημα του όχλου και το ατομικό νόημα».²³ Αναγνωρίζουμε στιγμές του εαυτού μας, στιγμιότυπα μιας ζωής σ' αυτά τα λόγια: πόσες φορές ο (γενικός) ορισμός της ανάγκης δε σήμαινε τίποτα για εμάς, πόσες φορές το (γενικό) νόημα της επιθυμίας παρεξέκλινε από οτιδήποτε μας συγκινούσε. Αν είναι αλήθεια πως οι γενικευμένοι ορισμοί – οι ορισμοί που απολυτοποιούν την έννοια ή/ και θέτουν ως ιδανικό έναν απολυτοποιημένο άνθρωπο (που περιχαρακώνουν νόμιμες ή μη, προσεγγίσιμες ή απροσπέλαστες περιοχές για το είναι) – απέχουν παρασάγγας από το να εκφράζουν έστω κατ' ελάχιστο την ανθρώπινη κατάσταση, πρόκειται για μια (ιστορικά) κατακτημένη γνώση. Για μια κατακτημένη γνώση που, με τη σειρά της, οφείλει να επανακτάται κάθε φορά, εκ νέου, σε κάθε ζωή, με τους ρυθμούς και τις παύσεις της, τις επιταχύνσεις και τις επιβραδύνσεις της. Η – ευτυχής – σύμπτωση δεν είναι νόρμα αλλά εξαίρεση.

Το αναγκαίο δημιουργεί επιθυμίες, και οι επιθυμίες (μετουσιωμένες ή μεταμφιεσμένες ανάγκες εν προκειμένω) αναζητούν μία δίοδο – την έκφραση. Αναπόφευκτα, η πρωτοκαθεδρία ανήκει στη δυνατότητα ή την αδυνατότητα της έκφρασης. Υπάρχει σίγουρα μια παιδική ηλικία σε καθετί, αλλά δεν εντοπίζεται πάντοτε στην αρχή του: η παιδική (=παλιμπαιδιστική) ηλικία της φιλοσοφίας είναι η εξηγητική. Εδώ δεν πρόκειται για μία σωρηδόν απόρριψη της εξήγησης, αλλά για μια αίσθηση του μέτρου ή μια δήλωση προθέσεων: ενόσω η φιλοσοφία αντιμάχεται εαυτόν με τον (αυτο)περιορισμό σε ρόλους εξηγητικής²⁴ ή απολογητικής²⁵, κάθε δυνατότητα νοήματος λύεται. Αυτό που συμβαίνει εξ ανάγκης βιώνεται κ' αυτό που βιώνεται δε χρειάζεται – παρά ως ψιμύθιο – την εξήγηση. Προφανώς, υπό

²² «Τότε είναι που στα έγκατα μιας βαθιάς σπηλιάς μου εμφανίστηκε η τρέλα του σιωπηλού στοχαστή, και λέξεις ακατάληπτες αντήχησαν στα αυτιά μου, ενώ έγραφα στον τοίχο τούτα τα ήπια λόγια: “Σκέπτομαι, άρα δεν υπάρχω” [...] Σκέπτομαι: εκεί που η σκέψη προστίθεται σε εμένα, εγώ μπορώ να αφαιρεθώ από το είναι, χωρίς μείωση, ούτε μεταβολή, με μια μεταμόρφωση η οποία με διατηρεί στον εαυτό μου έξω από κάθε άντρο όπου μπορεί να με συλλάβει. Αυτή είναι η ιδιότητα της σκέψης μου, όχι να διασφαλίζομαι από την ύπαρξη, όπως όλα τα πράγματα, όπως η πέτρα, αλλά να διασφαλίζομαι από το είναι μέσα στο ίδιο το μηδέν και να με προσκαλώ στο να μην είμαι προκειμένου να με κάνω να αισθανθώ τότε την αξιοθαύμαστη απουσία μου. Σκέπτομαι, λέει ο Θωμάς, και αυτός ο αόρατος, ανέκφραστος, ανύπαρκτος Θωμάς που έγινα, έπραξε έτσι ώστε να μην είμαι εφεξής ποτέ εκεί όπου ήμουν, και να μην υπάρχει ακόμα και σε αυτό τίποτα μυστηριώδες. Η ύπαρξή μου έγινε εξ ολοκλήρου αυτή ενός απόντος ο οποίος, με κάθε πράξη που επιτελούσα, παρήγε την ίδια πράξη μη επιτελώντας την». *Θωμάς*, ό.π., σελ.99-101 (p. 114-116 στο πρωτότυπο).

²³ D. H. Lawrence, *Πορνογραφία και αισχρότητα*, Εκδ. Ροές, 2009, σελ. 25-26.

²⁴ Τα εκλαϊκευτικά βιβλία πάσης φύσεως ή, ακόμη περισσότερο, τα βιβλία αυτοβελτίωσης, είναι ένα καλό παράδειγμα. Όσο για τη φιλοσοφία, φαίνεται πως ο Deleuze είχε δίκιο. «Δεν έμεινε ανεπηρέαστη η φιλοσοφία από το γενικότερο κίνημα που αντικατέστησε την Κριτική με την εμπορική προώθηση» [G. Deleuze- F.Guattari, *Τι είναι φιλοσοφία*, Εκδ. Καλέντης, 2004, σελ.18]: ταλαντούχοι γραφιάδες όπως ο Bernard-Henri Lévy ή ο Michel Onfray φαίνεται να στοχεύουν πότε στο ευπώλητο, στο συμβιβαστικό ή απλουστευτικό για τους πολλούς. Μιλάμε, προφανώς, για τέτοιου είδους εξηγήσεις ευρείας κατανάλωσης.

²⁵ Δες παραπάνω (υποσημείωση 16), και αντιπρβλ. το βιβλίο του Th. W. Adorno, *Σε τι χρησιμεύει ακόμα η φιλοσοφία*, Εκδ. Έρασμος, 1975.

συγκεκριμένες περιστάσεις, η εξήγηση υποβοηθά· αλλά είτε η φιλοσοφία συνίσταται σε «έννοιες και συμβάντα»²⁶ είτε σε μια διαρκή “γείωση”, μια «επιστροφή στα ίδια τα πράγματα»²⁷ – εν τέλει πρόκειται για δυνατότητα ή αδυνατότητα έκφρασης. Και η έκφραση, ενέχοντας στοιχεία δημιουργίας ή/ και αυτοθεσίας, δε συνοψίζεται ποτέ απλώς σε ένα πεδίο εξηγήσεων («Αυτό που εξαρτάται από μια ελεύθερη δημιουργική δραστηριότητα είναι επίσης ο, τι τίθεται από μόνο του, ανεξαρτήτως και κατ’ ανάγκην: το υποκειμενικότερο θα είναι και το αντικειμενικότερο»)²⁸.

²⁶ «Στην πραγματικότητα, όμως, ή η φιλοσοφία αγνοεί απολύτως την έννοια ή την γνωρίζει δικαιωματικά και από πρώτο χέρι, μέχρι του σημείου να μην αφήνει καμία έννοια στην επιστήμη, η οποία δεν τις έχει άλλωστε καμία ανάγκη, αφού ασχολείται μόνο με τις διάφορες καταστάσεις πραγμάτων και τους όρους τους. Οι προτάσεις ή συναρτήσεις αρκούν στην επιστήμη, ενώ η φιλοσοφία από την πλευρά της δεν έχει ανάγκη να επικαλείται ένα βίωμα, που απλώς θα χάριζε μια σκιά και εξωγενή ζωή σε έννοιες δευτερεύουσες και αναμικτές. Η φιλοσοφική έννοια δεν αναφέρεται στο βίωμα σα να ήταν αποζημίωση [που έχασε την έννοια] αλλά συνίσταται, ως εκ της ίδιας της δημιουργίας, στο να στήνει ένα συμβάν που επισκοπεί κάθε βίωμα το ίδιο όπως και κάθε κατάσταση πραγμάτων. Κάθε έννοια κόβει το συμβάν και το ράβει στα μέτρα της. Το μεγαλείο μιας φιλοσοφίας αποτιμάται με βάση τη φύση των συμβάντων, στα οποία μας καλούν οι έννοιές της, ή τα οποία μας επιτρέπει τούτο το φιλοσόφημα να αποσπάσουμε από τις έννοιες». *Τι είναι φιλοσοφία*, ό.π., σελ.42-43.

²⁷ «Ο, τι ξέρω για τον κόσμο, ακόμα και μέσω της επιστήμης, το ξέρω με αφετηρία μια δική μου θέαση ή μια εμπειρία του κόσμου, χωρίς την οποία τα σύμβολα της επιστήμης δε θα σήμαιναν τίποτα. Το όλο σύμπαν της επιστήμης είναι δομημένο πάνω στον βιωμένο κόσμο, αν θέλουμε δε να σκεφτούμε την ίδια την επιστήμη με αυστηρότητα, να αποτιμήσουμε με ακρίβεια το νόημα και την εμβέλειά της, θα χρειαστεί να αφυπνίσουμε πρώτα αυτή την εμπειρία του κόσμου της οποίας είναι η δευτερογενής έκφραση. Η επιστήμη δεν έχει και δεν θα έχει ποτέ το ίδιο νόημα ύπαρξης με τον αντιληπτό κόσμο, για τον απλό λόγο ότι είναι ένας προσδιορισμός του ή μία εξήγησή του. (...) Επιστρέφω στα ίδια τα πράγματα σημαίνει επιστρέφω σ’ αυτόν τον κόσμο πριν από τη γνώση για τον οποίο μιλά πάντα η γνώση, και ως προς τον οποίο όλοι οι επιστημονικοί προσδιορισμοί είναι αφηρημένοι, σημικοί και εξαρτημένοι, όπως η γεωγραφία ως προς το τοπίο όπου έχουμε μάθει πρώτα τι είναι ένα δάσος, ένα λιβάδι ή ένας ποταμός». Maurice Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, Εκδ. Νήσος, 2016, σελ.17-18.

²⁸ «Η έννοια, όμως, δεν είναι δεδομένη – είναι δημιουργημένη, είναι προς δημιουργίαν. Δεν είναι διαμορφωμένη, αυτοτίθεται – αυτοθεσία. Αυτά τα δύο ενέχουν το ένα το άλλο, αφού αυτό που όντως δημιουργείται, από το έμβιο ον μέχρι το έργο τέχνης, ως εκ τούτου αυτοτίθεται, ή διαθέτει ένα αυτοποιητικό χαρακτηριστικό από το οποίο το αναγνωρίζουμε. Όσο περισσότερο δημιουργείται η έννοια, τόσο περισσότερο θέτει τον εαυτό της. Αυτό που εξαρτάται από μια ελεύθερη δημιουργική δραστηριότητα είναι επίσης ό,τι τίθεται από μόνο του, ανεξαρτήτως και κατ’ ανάγκην: το υποκειμενικότερο θα είναι και το αντικειμενικότερο». *Τι είναι φιλοσοφία*, ό.π., σελ.18-19. Αντιπρβλ. και τα λόγια του στο βιβλίο για τον Spinoza: « «Εξηγώ» σημαίνει αναπτύσσω (développer). «Περικλείω» σημαίνει συνεπάγομαι (impliquer). Εν τούτοις, οι δύο όροι δεν είναι αντίθετοι: υποδεικνύουν απλώς δύο όψεις της έκφρασης. Αφενός, η έκφραση είναι εξήγηση, ανάπτυξη αυτού που εκφράζεται, εκδήλωση του ενός μέσα στα πολλά (εκδήλωση της υπόστασης μέσα στα κατηγορήματά της και των κατηγορημάτων μέσα στους τρόπους τους). Αφετέρου, όμως, η πολλαπλή έκφραση περικλείει το Εν. Το Εν περικλείεται σε κείνο που το εκφράζει, αποτυπώνεται σε εκείνο που το αναπτύσσει, ενυπάρχει σε ό, τι το εκδηλώνει· υπ’ αυτή την έννοια στην έκφραση υπάρχει η

Η έκφραση διαδραματίζει καταλυτικό ρόλο σε κάθε – οργανωμένο ή μη²⁹ – λόγο. Πρόκειται βέβαια για περίκλειση και εξήγηση, αλλά και για ερμηνεία, παρερμηνεία· αποσιώπηση και εξωτερίκευση· εκδίπλωση και αναδίπλωση. Ο ομιλών (ή ο γράφων) εκφράζει, και εκφράζοντας εκφράζεται. Αυτό που γράφεται εκφράζεται, και εκφραζόμενο εκφράζει (την ίδια του τη φύση και αυτόν που το καταγράφει). Θα ήταν άτοπο να μιλήσουμε για «ανέκφραστο ή μη εκφράσιμο», εφόσον το ανέκφραστο – αφ’ ης στιγμής αναγνωρίζεται, οριοθετείται και πραγματώνεται ως άρνηση της έκφρασης (ή αντιστροφή αυτής) – παραμένει εντός του εκφραστικού πεδίου. Εδώ επανερχόμαστε σε ένα άλλο ζεύγος, λόγος – σιωπή. Αν ο λόγος παραμένει σύμφυτος της έκφρασης, και κρίνεται ή αποτιμάται με γνώμονα την (όποια) επιτυχία ή αποτυχία του σ’ αυτόν τον συσχετισμό, η σιωπή παραμένει δυσερμήνευτη. Λέω: «δυσερμήνευτη», γιατί ούτε αυτή “γλιτώνει” από το ερμηνευτικό πλαίσιο· ερμηνευτικό πλαίσιο που εν πολλοίς τη μετατρέπει (ή απλώς την επαναφέρει στον αρχικό της ρόλο;) σε εκφραστικό εργαλείο.³⁰ Το δυσερμήνευτο, προφανώς, δε σημαίνει ανερμήνευτο. Η ερμηνεία προϋποθέτει έκφραση· φαίνεται λοιπόν πως προκύπτει μια μορφή απολυτοποίησης της έκφρασης: ετούτο σημαίνει πως τα πάντα δύνανται να προσληφθούν ως έκφραση. Άμεσα, το ζεύγος ανάγκη – επιθυμία διαρρηγνύεται, και οι όροι καθίστανται επαμφοτερίζοντες, συμπληρωματικοί. «Εκφράζω γιατί νιώθω την ανάγκη να το

περίκλειση. Μεταξύ των δύο όρων δεν υπάρχει αντίθεση, εκτός από μία συγκεκριμένη περίπτωση που θα αναλύσουμε αργότερα, στο επίπεδο του πεπερασμένου τρόπου και των παθών του. Ωστόσο, κατά γενικό κανόνα, η έκφραση περικλείει, ενέχει αυτό που εκφράζει, την ίδια στιγμή που το εξηγεί και το αναπτύσσει». G. Deleuze, *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης*, Εκδόσεις Κριτική, 2002, σελ.17.

²⁹ Φαινομενολογία της Αντίληψης, ό.π., σελ.310, όπου ο Merleau-Ponty λέει πως ο αφασικός δεν έχει χάσει ένα ορισμένο απόθεμα λέξεων, αλλά ένα ορισμένο τρόπο να τις χρησιμοποιεί. Σχέδιο του Merleau-Ponty, γύρω στο 1948-1949, ήταν η εκπόνηση ενός βιβλίου παρεμφερούς του *Τι είναι λογοτεχνία* του Sartre, που δε θα ενείχε μια «ολάκερη διαλεκτική της λογοτεχνίας, αλλά πέντε λογοτεχνικές αντιλήψεις: Montaigne, Stendhal, Proust, Breton, Artaud». *Πρόζα*, ό.π., σελ. 14-15. Για το ενδιαφέρον του Merleau-Ponty για λογοτέχνες όπως ο Artaud ή ο Gérard de Nerval (όπου σε κάποιο σημείο της δημιουργικής πορείας τους “συνδύασαν” ή συγχώνευσαν τον ανοργάνωτο, παραληρηματικό λόγο σε ιδιότυπα διηγήματα, ημερολογιακές καταγραφές ή και επιστολές) δεξ και *The Merleau-Ponty Reader* (edited by Ted Toadvine-Leonard Lawlor), Northwestern University Press, 2007, p.220.

³⁰ Εδώ μόνο σύντομες αναφορές: από τον Cage (*Silence*, Wesleyan University Press, 1961) ως τον Picard (*The World of Silence*, Gateway, 1964), η σιωπή ποτέ δεν εξελήφθη ως μια απλή απουσία ήχου – έκφρασης. Αξίζει να αναφερθούν και κοινωνιολογικές μελέτες για τη σιωπή, όπως αυτή της Adriana Nicole Cerami για την Ομερτά [*The Mafia’s system of silence in communication, film and literature: perversions of society and transgressions of Omertà*, University of North Carolina, Chapel Hill, 2009] ή οι διεξοδικότερες της Takie Lebra, μεταξύ αυτών “The cultural significance of Silence in Japanese Communication” στο *Identity, Gender and status in Japan: collected papers of Takie Lebra*, Folkestone, Kent, UK, Global Oriental, 2007.

κάνω» σημαίνει μια αποσιωπημένη επιθυμία· «Εκφράζω γιατί το επιθυμώ» συνεπάγεται μια αποσιωπημένη ανάγκη.³¹

Ον, υπόσταση (ίδιον του όντος), κατηγορημα (συνιστώντας και εκφράζοντας την ουσία της υπόστασης).³² Αυτή η (σχεδόν μαθηματική³³) ακολουθία μπορεί να

³¹ Εδώ πρόκειται και για πρόβλημα γραμματικής – για την ακρίβεια, *φωνής*: η ενεργητικότητα του «εκφράζω» αντιπροσωπεύει μόνο κατ' ελάχιστο την παθητικοποίηση που η αίσθηση της ανάγκης ή της επιθυμίας συνεπάγονται. Από την άλλη, το «εκφράζομαι» υποπαρουσιάζει την ενεργητική πράξη που η έκφραση συνεπάγεται, και περιορίζει τη βούληση σε ήσασον όρο της έκφρασης. Βλέπουμε για ακόμη μια φορά πως οι λεπτές αποχρώσεις του λόγου (αποχρώσεις συνυφασμένες με τη λεπτοφυή φύση της αίσθησης, που παραμένει, ακόμη και εξαντλητικά περιγραφόμενη, σχεδόν ασύλληπτη) δεν εμπειρικλείονται εύκολα σε εξηγητικά σχήματα και γραμματικούς κανόνες.

³² Δες *Ηθική*, Ι, Ορισμούς 3-6 [όπου *Ηθική*, παραπέμπουμε πάντοτε στο: Spinoza, *Ηθική*, Εκδ. Εκκρεμές, 2009]. Αντιπρβλ. και σελ.30-32 από τον πρόλογο της Βασιλικής Γρηγοροπούλου. Δεν εγείρω καμία αξίωση πληρότητας σε σχέση με κάποιες από τις σημαντικότερες έννοιες της φιλοσοφίας του Spinoza – ιδίως στο πλαίσιο αυτού του κειμένου. Απλώς, (ελπίζω πως) αξιοποιώ γόνιμα μια (σπουδαία) πτυχή της. Η μελέτη του Deleuze [*Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης*, Εκδόσεις Κριτική, 2002], γνωστή τοις πάσι, αξίζει να επαινεθεί για ακόμη μια φορά, όχι μόνο γιατί τοποθέτησε το πρόβλημα της έκφρασης σε περίοπτη θέση, αλλά γιατί μπορεί να αποτελέσει έναν οδηγό επανανάγνωσης του Spinoza υπ' αυτό το πρίσμα.

³³ «Ο Σπινόζα κάνει μια σημαντική παραχώρηση στον Tschirnhaus, ο οποίος ανησυχεί για το περίφημο θεώρημα 16 (βιβλίο Ι της Ηθικής): σίγουρα υπάρχει διαφορά ανάμεσα στη φιλοσοφική ανάπτυξη και στη μαθηματική απόδειξη. Ο μαθηματικός ξεκινώντας από έναν ορισμό μπορεί να συμπεράνει συνήθως μόνο μία ιδιότητα· για να γνωρίσει περισσότερες, οφείλει να πολλαπλασιάσει τις οπτικές γωνίες και να συσχετίσει «το οριζόμενο πράγμα με άλλα αντικείμενα». Έτσι, η γεωμετρική μέθοδος υποβάλλεται σε δύο περιορισμούς: στην εξωτερικότητα των οπτικών γωνιών και στον διανεμητικό χαρακτήρα των ιδιοτήτων. Ο Χέγκελ δεν έλεγε κάτι διαφορετικό όταν υποστήριζε, σκεφτόμενος τον Σπινόζα, ότι η γεωμετρική μέθοδος δεν ήταν ικανή να κατανοήσει την οργανική κίνηση ή την αυτο-ανέλιξη, που μόνη συμφωνεί με το απόλυτο. Έστω η απόδειξη των τριών γωνιών ίσον δύο ορθές, όπου αρχίζουμε επεκτείνοντας τη βάση του τριγώνου. Είναι σαφές ότι αυτή η βάση δεν είναι σαν ένα δέντρο που θα φύτρωνε από μόνο του. Χρειάζεται ο γεωμέτρης για να την επεκτείνει, ο γεωμέτρης ακόμη οφείλει να θεωρήσει από νέα οπτική γωνία την πλευρά του τριγώνου στην οποία φέρει μία παράλληλο κλπ. Δεν μπορούμε να σκεφτούμε ότι ο ίδιος ο Σπινόζα αγνόησε αυτές τις αντιρρήσεις· είναι οι αντιρρήσεις του Tschirnhaus.

Η απάντηση του Σπινόζα κινδυνεύει να απογοητεύσει: όταν η γεωμετρική μέθοδος εφαρμόζεται σε πραγματικά όντα και κατά μείζονα λόγο στο απόλυτο ον, τότε έχουμε το μέσον να συναγάγουμε ταυτόχρονα πολλές ιδιότητες. Χωρίς αμφιβολία, έχουμε την εντύπωση ότι ο Σπινόζα δέχεται ως δεδομένο το ζητούμενο. Ωστόσο, έχουμε απογοητευθεί μόνο επειδή συγχέουμε πολύ διαφορετικά προβλήματα εγειρόμενα από τη μέθοδο. Ο Σπινόζα ερωτά: υπάρχει ένα μέσο, δια του οποίου ιδιότητες που έχουν συναχθεί μία προς μία να μπορούν να θεωρηθούν συλλογικά, και δια του οποίου οπτικές γωνίες που βρίσκονται στο εξωτερικό ενός ορισμού να μπορούν να τοποθετηθούν στο εσωτερικό του οριζόμενου πράγματος; Έτσι, στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* ο Σπινόζα έδειξε ότι τα γεωμετρικά σχήματα μπορούν να ορισθούν από μία προσεχή αιτία ή να γίνουν αντικείμενο γενετικών ορισμών. Ο κύκλος δεν είναι μόνο ο τόπος των σημείων που βρίσκονται σε ίση απόσταση από ένα και το αυτό σημείο που ονομάζεται κέντρο, αλλά ένα σχήμα που διαγράφεται από κάθε γραμμή της οποίας το ένα άκρο είναι σταθερό και το άλλο κινούμενο. Ομοίως η σφαίρα είναι ένα σχήμα που διαγράφεται από κάθε ημικύκλιο που στρέφεται γύρω από τον άξονά του. Είναι αλήθεια ότι στη γεωμετρία αυτές οι αιτίες είναι πλασματικές: *finjo ad libitum*. Όπως θα έλεγε ο Χέγκελ, αλλά όπως λέει και ο Σπινόζα, το ημικύκλιο δεν στρέφεται από μόνο του. Ωστόσο, εάν αυτές οι αιτίες είναι πλασματικές ή φανταστικές, τούτο ισχύει στο μέτρο που είναι αληθείς μόνο επειδή συνάγονται με βάση τα αποτελέσματά τους. Παρουσιάζονται ως μέσα, τεχνουργήματα, πλασματικές κατασκευές, επειδή τα σχήματα εδώ είναι όντα του λόγου. Είναι

ξενίσει· να δημιουργήσει την αίσθηση πως απομυζεί κάθε ζωτικότητα από την οντολογική διάσταση της έκφρασης. Εντούτοις, συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο. Υπάρχει μια περίφημη πρόταση του Spinoza: «Το ανθρώπινο Πνεύμα δεν μπορεί να καταστραφεί απόλυτα μαζί με το Σώμα· αλλά από αυτό παραμένει κάτι που είναι αιώνιο». ³⁴ Σ' αυτήν την πρόταση, ίσως περισσότερο από οπουδήποτε αλλού, η εξήγηση και η απόδειξη είναι, σημαίνουν αίσθηση. Οι ιδιότητες (και εκ των υστέρων ³⁵) διακρίσεις μεταξύ εμπειρισμού και ορθολογισμού παύουν: πρόκειται για μια αίσθηση του πνεύματος. Η απόδειξη γίνεται αίσθηση (πράγμα που σημαίνει: τίποτε νοητό δεν ξεπερνά το εμμενές, το γειωμένο, το αισθητώς πραγματικό)· η αίσθηση ανήκει και στο πνεύμα (πράγμα που σημαίνει: στην αίσθηση υπάρχει κάτι βαθύτερο, δραστηκότερο αν και υφέρπον, ανέκφραστο στην έκφρασή του). Παρακάτω ο Spinoza λέει: «Ό, τι το Πνεύμα κατανοεί υπό ένα είδος αιωνιότητας, δεν το κατανοεί λόγω του ότι συλλαμβάνει την παρούσα ενεργή ύπαρξη του Σώματος αλλά λόγω του ότι συλλαμβάνει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας». ³⁶ Να πως η σύλληψη του απόλυτου όντος ³⁷, της υπόστασής

επίσης αλήθεια ότι οι ιδιότητες που συνάγονται πραγματικά μία προς μία από τον γεωμέτρη κατακτούν μια συλλογική ύπαρξη σε σχέση με αυτές τις αιτίες και μέσω αυτών των πλασματικών κατασκευών. Στην περίπτωση όμως του απολύτου, δεν υπάρχει πλέον τίποτε το πλασματικό: η αιτία δεν συνάγεται πλέον από το αποτέλεσμα της. Βεβαιώνοντας ότι το Απολύτως άπειρο είναι αιτία, δεν βεβαιώνουμε, όπως για την περιστροφή του ημικυκλίου, κάτι που δε θα περιεχόταν μέσα στην έννοιά του. Δεν υπάρχει λοιπόν ανάγκη πλασματικής κατασκευής, ώστε οι τρόποι στην απειρία τους να εξομοιώνονται με ιδιότητες που έχουν συναχθεί συλλογικά από τον ορισμό της υπόστασης, και τα κατηγορήματα να εξομοιώνονται με οπτικές γωνίες, οι οποίες είναι εσωτερικές σε αυτήν την υπόσταση, πάνω στην οποία επιδρούν. Οπότε, αν η φιλοσοφία μπορεί να ανήκει στη δικαιοδοσία των μαθηματικών, τούτο συμβαίνει επειδή τα μαθηματικά βρίσκουν στη φιλοσοφία την κατάργηση των συνηθισμένων ορίων τους. Η γεωμετρική μέθοδος δε συναντά δυσκολίες όταν εφαρμόζεται στο απόλυτο· αντίθετα, βρίσκει το φυσικό μέσο για να υπερβεί τις δυσκολίες που δυσχέραναν την άσκησή της όσο εφαρμόζονταν σε όντα του λόγου». *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης*, ό.π.,σελ.22-24.

³⁴ Ηθική, V, Πρόταση 23, σχόλιο: «Αυτή η ιδέα που εκφράζει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας είναι, όπως είπαμε, ένας συγκεκριμένος τρόπος του σκέπτεσθαι που ανήκει στην ουσία του Πνεύματος και είναι κατ' ανάγκην αιώνιος. Ωστόσο δεν είναι δυνατόν να θυμόμαστε ότι υπήρχαμε πριν το Σώμα εφόσον ούτε στο Σώμα μπορούν να βρεθούν ίχνη κάτι τέτοιου ούτε η αιωνιότητα μπορεί να οριστεί με τον χρόνο ή να έχει καμιά σχέση με αυτόν. Μα πάρα ταύτα αισθανόμαστε και βιώνουμε ότι είμαστε αιώνιοι. Διότι το Πνεύμα δεν αισθάνεται εκείνα τα πράγματα που συλλαμβάνει νοώντας λιγότερο από αυτά που έχει στη μνήμη. Πράγματι, τα μάτια του Πνεύματος με τα οποία βλέπει και παρατηρεί τα πράγματα είναι οι ίδιες οι αποδείξεις. Έτσι ακόμα κ' αν δεν θυμόμαστε να υπήρχαμε πριν από το Σώμα, αισθανόμαστε ωστόσο ότι το Πνεύμα μας, καθόσον ενέχει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας είναι αιώνιο, και αυτή η ύπαρξή του δεν μπορεί να οριστεί με τον χρόνο, ήτοι να εξηγηθεί μέσω της διάρκειας. Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι διαρκεί το Πνεύμα μας και ότι η ύπαρξή του μπορεί να οριστεί μ' έναν συγκεκριμένο χρόνο μονάχα καθόσον ενέχει την ενεργή ύπαρξη του Σώματος, και μονάχα στο μέτρο αυτό έχει τη δύναμη να καθορίζει την ύπαρξη των πραγμάτων με τον χρόνο και να τα συλλαμβάνει υπό μία διάρκεια». Έμφαση δική μου.

³⁵ Δες τον πρόλογο του John Cottingham στο *Φιλοσοφία της Επιστήμης Α: Οι ορθολογιστές*, Εκδ. Στάχυ, 2000, σελ. 5-8.

³⁶ Ηθική, V, Πρόταση 29, απόδειξη: «Καθόσον το Πνεύμα συλλαμβάνει την παρούσα ύπαρξη του Σώματός του συλλαμβάνει μια διάρκεια που μπορεί να καθοριστεί με τον χρόνο και μονάχα στο μέτρο αυτό έχει τη δύναμη να συλλαμβάνει τα πράγματα σε σχέση με τον χρόνο. Μα η αιωνιότητα δε δύναται να εξηγηθεί μέσω της διάρκειας. Άρα στο μέτρο αυτό το Πνεύμα δεν έχει την εξουσία να

του και των εκφραστικών κατηγορημάτων του γίνεται εμμενής: το πεπερασμένο ον, όντως, μπορεί να σκεφθεί *sub specie aeternitatis*³⁸ – για την ίδια του την περατότητα, γι' αυτό που, πίοτερο από κάθε τι άλλο, το καθιστά περατό (Σώμα). Η έκφραση είναι, επίσης, ένα σώμα: συμπαγής και ρευστή ταυτόχρονα – πλήρης, ως πληρότητα ενεργεία και όχι δυνάμει, αλλά μερική και αποσπασματική ταυτόχρονα: αδύνατο να αποφευχθεί, αδύνατο να μην υποαντιπροσωπεύσει: σιωπή που ομιλεί τις λέξεις που ο ομιλών αποκρύπτει ή φυλά ως θησαυρό, σιωπή που ερμηνεύεται, που εκλαμβάνεται από τους δέκτες ή τους συμμετοχούς της ως εκφρασμένος λόγος

συλλαμβάνει τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας: αλλά επειδή είναι στη φύση του λόγου να συλλαμβάνει τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας και ανήκει επίσης στη φύση του Πνεύματος να συλλαμβάνει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας και πέρα από αυτά τα δύο δεν ανήκει στη φύση του Πνεύματος τίποτε άλλο: άρα η δύναμη σύλληψης των πραγμάτων υπό ένα είδος αιωνιότητας δεν ανήκει στο Πνεύμα παρά καθόσον συλλαμβάνει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας». Σχόλιο: «Τα πράγματα συλλαμβάνονται από εμάς ως ενεργά με δύο τρόπους, ή καθόσον συλλαμβάνουμε ότι υπάρχουν σε σχέση με ένα συγκεκριμένο χρόνο και τόπο, ή καθόσον συλλαμβάνουμε ότι περιέχονται στον Θεό και έπονται από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης. Όσα συλλαμβάνονται όμως ως αληθή ήτοι πραγματικά με αυτόν τον δεύτερο τρόπο, τα συλλαμβάνουμε υπό ένα είδος αιωνιότητας και οι ιδέες τους ενέχουν την αιώνια και άπειρη ουσία του Θεού».

³⁷ Η ενός απόλυτου όντος, μιας απόλυτης ιδέας. Στον Σπινόζα συναντάμε συχνά τη φράση «ο Θεός ήτοι η Φύση». Αντιπρβλ: «Η έκφραση ταιριάζει με την υπόσταση, καθόσον η υπόσταση είναι απολύτως άπειρη: ταιριάζει με τα κατηγορήματα, καθόσον αυτά είναι μια απειρία: ταιριάζει με την ουσία, καθόσον κάθε ουσία είναι άπειρη μέσα σε ένα κατηγορήμα. Υπάρχει λοιπόν μια φύση του απείρου. Ο Merleau-Ponty επεσήμανε ορθά [*Les Philosophes célèbres*] αυτό που εμφανίζεται σήμερα ως το πιο δυσνόητο στις φιλοσοφίες του 17^{ου} αιώνα: την ιδέα του θετικού απείρου ως «το μυστικό του μεγάλου ορθολογισμού», «έναν αθώο τρόπο να σκεφτόμαστε έχοντας ως αφητηρία το άπειρο», ο οποίος βρίσκει την τελειότητά του στον σπινοζισμό. Η αθωότητα, είναι αλήθεια, δεν αποκλείει τη διεργασία της έννοιας». Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης, ό.π., σελ. 30, έμφαση δική μου.

³⁸ Δες και *Ηθική*, II, 44, Πόρισμα 2^ο: «Είναι στη φύση του λόγου να αντιλαμβάνεται τα πράγματα υπό ένα ορισμένο είδος αιωνιότητας». Αντιπρβλ.: «Αν παντρευτείς, θα το μετανιώσεις. Αν δεν παντρευτείς, πάλι θα το μετανιώσεις. Παντρευτείς δεν παντρευτείς, θα το μετανιώσεις. Αν γελάς με τις τρέλες του κόσμου, θα το μετανιώσεις. Αν κλαις με αυτές, πάλι θα το μετανιώσεις. Κλαις ή γελάς, θα το μετανιώσεις. Αν πιστεύεις μια κοπέλα, θα το μετανιώσεις. Αν δεν τη πιστεύεις, πάλι θα το μετανιώσεις. Πιστεύεις δεν πιστεύεις, θα το μετανιώσεις. Αν κρεμαστείς, θα το μετανιώσεις, αν δεν κρεμαστείς, πάλι θα το μετανιώσεις. Κρεμαστείς δεν κρεμαστείς, θα το μετανιώσεις. Αυτό, κύριοι, είναι η ουσία και η κατάληξη όλης της πρακτικής σοφίας. **Δεν είναι μόνο σε μεμονωμένες στιγμές που βλέπω τα πάντα aeterno modo (απ' τη σκοπιά του αιώνιου), όπως λέει ο Σπινόζα, τα βλέπω διαρκώς aeterno modo.** Όσοι κάνουν είτε το ένα είτε το άλλο νομίζουν ότι συμβιβάζουν τα αντίθετα. Ζουν θλιβερά από τη μια στιγμή στην άλλη συμβιβάζοντας τον συμβιβασμό και την ψευδαίσθηση. Όμως το αιώνιο δεν βρίσκεται πίσω από το είτε-είτε αλλά εμπρός του. Η αρχή μου δεν είναι αφητηρία. Αν ήταν αφητηρία, δεν θα ξεκινούσα γιατί θα το μετάνιωνα. Αν δεν ξεκινούσα, πάλι θα το μετάνιωνα. Παρότι δεν πάω πουθενά, μπορώ να αναπτύξω την αιωνιά της αλήθεια. Γιατί αν ξεκινούσα από την αρχή μου και δεν σταματούσα, θα το μετάνιωνα. Αν σταματούσα, πάλι θα το μετάνιωνα. Εφόσον δεν ξεκινάω, μπορώ και σταματώ. Ξεκίνημα και σταμάτημα για μένα συμπίπτουν στο αιώνιο. Δεν είναι δύσκολο για τη φιλοσοφία να ξεκινήσει. Ξεκινά με το τίποτα. Δύσκολο για τη φιλοσοφία και τους φιλοσόφους είναι να σταματήσουν. Εγώ σταμάτησα όταν ξεκίνησα. Η φιλοσοφία μου είναι τόσο σύντομη, που δεν μπορεί κανείς να την καταρρίψει»(έμφαση δική μου). S. Kierkegaard, *Το κεντρί της ύπαρξης*, Εκδ. Κέδρος, 2013, σελ.301-302. Η σπινοζική επιρροή στον, κατά κύριο λόγο, σωκρατικό Kierkegaard διαφαίνεται και στο Πρόβλημα III («Μπορεί να δικαιωθεί ηθικά η σιωπή του Αβραάμ προς τη Σάρα, τον Ελιέζερ και τον Ισαάκ;»), σελ.115-158 του *Φόβος και Τρόμος*, Εκδ. Νεφέλη, 1980, κυρίως σελ. 128-133. Σε άλλα σημεία αυτού του κειμένου χρησιμοποιούμε την εξαιρετική αγγλική έκδοση *Fear and Trembling/ Repetition*, Princeton University Press, 1983.

που λέει περισσότερα από κάθε λέξη που δε δέχεται να μεταχειριστεί – ομιλία που φαίνεται να χάνεται στο βάθος της σιωπής, λόγια που η κατάληξή τους μοιάζει με ψίθυρο ή αναπνοή...³⁹ Η έκφραση (στη δυνατότητα ή την αδυνατότητά της) διαρρηγνύει εκ φύσεως τα (τυπικώς ιδωμένα, τυπικώς ειπωμένα) ζεύγη: το αναγκαίο είναι επιθυμητό, και το επιθυμητό ενέχει το στίγμα της ανάγκης. Το αν η ενικότητα της τάδε επιθυμίας αντιβαίνει με κάποιον τρόπο στην ενικότητα της δείνα ανάγκης δε μας λέει και πολλά, εφόσον προσδώσουμε απόλυτο χαρακτήρα σε ετούτες τις ενικότητες⁴⁰ και συνάμα αποστερήσουμε από την ύπαρξη (δηλαδή το σώμα και την έκφραση, που καταλήγουν ταυτολογικά) την ικανότητα μεταβολής⁴¹. Η πλαστικότητα, η δυνατότητα μεταβολής είναι που καθιστά το υπαρκτό δυνατό – που προσδίδει πνοή στην ύπαρξη.⁴² Και η πνοή της ύπαρξης είναι η έκφραση – μια

³⁹ «Υπάρχει περισσότερη σιωπή παρά γλώσσα στην αγάπη [...] Οι εραστές είναι οι συνωμότες της σιωπής. Όταν ένας άντρας μιλά στην αγαπημένη του, εκείνη ακούει περισσότερο τη σιωπή παρά τις ειπωμένες λέξεις του εραστή της. «Μείνε σιωπηλός», μοιάζει να ψιθυρίζει, «μείνε σιωπηλός ώστε να μπορέσω να σε ακούσω»(...) Είναι ευκολότερο να αγαπάς όντας σιωπηλός. Είναι ευκολότερο γιατί, στη σιωπή, η αγάπη μπορεί να φτάσει στις πιο απομακρυσμένες γωνίες του σύμπαντος». Max Picard, *The World of Silence*, Gateway, 1964, , p. 84-87 (Love and Silence). Μετάφραση δική μου.

⁴⁰ *Ηθική*, V, προτ.24: «Όσο περισσότερο κατανοούμε τα ενικά πράγματα, τόσο περισσότερο κατανοούμε τον Θεό».

⁴¹ Ο Deleuze πραγματεύθηκε επί μακρόν τη μονοσημαντικότητα της ύπαρξης (univocité de l' être), εμπνευσμένος κυρίως από τον Duns Scotus. Δες κεφάλαια 3, 11 και 12 του *Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης*, κυρίως σελ. 66-78. Για τη μονοσημαντικότητα της ύπαρξης (univocity of being) στο έργο του Duns Scotus, δες Antonie Vos, *The philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh University Press, 2006 (Ontology, p. 264-301).

⁴² *Ηθική*, IV, Πρόταση 39: «Όσα συντελούν στο να συντηρείται η σχέση κίνησης και στάσης που έχουν μεταξύ τους τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος είναι καλά· και κακά αντιθέτως αυτά που συντελούν στο να έχουν μεταξύ τους τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος άλλη σχέση κίνησης και στάσης». Απόδειξη: «Για να συντηρηθεί το ανθρώπινο Σώμα χρειάζεται πλείστα άλλα Σώματα. Μα αυτό που συνιστά τη μορφή του ανθρώπινου Σώματος έγκειται στο ότι τα μέρη του μεταδίδουν τα μεν στα δε τις κινήσεις τους με κάποια συγκεκριμένη σχέση. Άρα όσα συντελούν στο να συντηρείται η σχέση κίνησης και στάσης που έχουν μεταξύ τους τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος συντηρούν αυτή τη μορφή του ανθρώπινου Σώματος, και συνεπώς συντελούν στο να μπορεί το ανθρώπινο Σώμα να επηρεάζεται με πολλούς τρόπους και να επηρεάζει τα εξωτερικά σώματα με πολλούς τρόπους· ως εκ τούτου είναι καλά. Έπειτα, όσα συντελούν στο να προσλάβουν τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος άλλη σχέση κίνησης και στάσης συντελούν στο να περιβληθεί το ανθρώπινο Σώμα άλλη μορφή, τουτέστιν στο να καταστραφεί το ανθρώπινο Σώμα, και συνεπώς να καταστεί πέρα για πέρα ανίκανο να μπορεί να επηρεάζεται με περισσότερους τρόπους, και επομένως είναι κακά». Σχόλιο: «Στο μέρος 5 θα εξηγηθεί πόσο μπορούν αυτά να πρόσκεινται ή να αντίκεινται στο Πνεύμα. Αλλά πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι εννοώ πως το Σώμα υποκύπτει στο θάνατο όταν τα μέρη του διατίθενται έτσι ώστε να προσλαμβάνουν τα μεν προς τα δε άλλη σχέση κίνησης και στάσης. Διότι δεν τολμώ να αρνηθώ ότι το ανθρώπινο Σώμα, διατηρούμενης της κυκλοφορίας του αίματος και άλλων για τα οποία εκτιμάμε ότι το Σώμα ζει, μπορεί παρά ταύτα να μεταβληθεί σε άλλη φύση πέρα για πέρα διαφορετική από τη δική του. Διότι κανένας λόγος δε με αναγκάζει να υποστηρίξω ότι το Σώμα δεν πεθαίνει παρά μόνον αν μεταβληθεί σε πτώμα· αφού η ίδια η εμπειρία φαίνεται να πείθει για το αντίθετο. Διότι συμβαίνει ενίοτε να πάθει ένας άνθρωπος τέτοιες μεταβολές ώστε να μην είναι εύκολο να πούμε ότι είναι ο ίδιος, όπως άκουσα να διηγούνται για κάποιον Ισπανό ποιητή που

έκφραση που αίρει το δίπτυχο ανάγκης - επιθυμίας με το να σωματοποιεί⁴³ -, εγκοιλώνοντας ετούτες τις πτυχές στον ρούν της ύπαρξης.

προσβλήθηκε από νόσο και παρ' ότι ανέρρωσε από αυτήν, ωστόσο λησμόνησε τόσο πολύ την περασμένη ζωή του ώστε δεν πίστευε ότι οι Θρύλοι και οι Τραγωδίες που είχε γράψει ήταν δικά του έργα, και θα μπορούσε ασφαλώς να εκληφθεί ως ενήλικο βρέφος αν είχε λησμονήσει και την μητρική του γλώσσα. Και αν αυτό φαίνεται απίστευτο, τι να πούμε για τα μωρά; Ένας άνθρωπος προχωρημένης ηλικίας πιστεύει ότι η φύση τους είναι τόσο διαφορετική από τη δική του ώστε δε θα μπορούσε να πειστεί ότι υπήρξε κάποτε μωρό, εκτός αν έκανε αυτή την εικασία για τον εαυτό του βάσει άλλων».

⁴³ *Ηθική*, V, Πρόταση 38: «Όσο περισσότερα πράγματα κατανοεί το Πνεύμα με το δεύτερο και το τρίτο γένος γνώσης, τόσο λιγότερο πάσχει από συναισθηματικές επήρειες που είναι κακές και τόσο λιγότερο δειλιάζει μπροστά στον θάνατο».

Πρόταση 39, V: «Όποιος έχει Σώμα ικανό για πλείστα έχει ένα Πνεύμα που το μέγιστο μέρος του είναι αιώνιο». Σχόλιο: «Επειδή τα ανθρώπινα Σώματα είναι ικανά για πλείστα, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μπορούν να είναι τέτοιας φύσης ώστε να αναφέρονται σε Πνεύματα που έχουν μέγιστη γνώση του εαυτού τους και του Θεού και που το μέγιστο ή κύριο μέρος τους είναι αιώνιο, ως εκ τούτου μετά βίας δειλιάζουν μπροστά στον θάνατο. Αλλά για να κατανοηθεί σαφέστερα πρέπει να διευκρινιστεί εδώ ότι ζούμε σε συνεχή μετάπτωση και αναλόγως του αν μεταβαλλόμαστε προς το καλύτερο ή το χειρότερο λεγόμεστε ευτυχείς ή δυστυχείς. Πράγματι, όποιος από βρέφος ή παιδί μεταβαίνει σε πτώμα λέγεται δυστυχής, και αντιθέτως στην ευτυχία προσδίδεται το να μπορέσουμε να διανύσουμε ολόκληρο το διάστημα της ζωής με Νου υγιή σε Σώμα υγιές. Και αληθινά, όποιος έχει Σώμα ικανό για λιγοστά και εξαρτημένο στο μέγιστο βαθμό από εξωτερικά αίτια, όπως το βρέφος ή το παιδί, έχει ένα Πνεύμα που, θεωρημένο μόνο στον εαυτό του, δεν έχει σχεδόν καθόλου συνείδηση του εαυτού του, ούτε του Θεού, ούτε των πραγμάτων και αντιθέτως, όποιος έχει Σώμα ικανό για πλείστα έχει ένα Πνεύμα που, θεωρημένο μόνο στον εαυτό του, έχει μεγάλη συνείδηση του εαυτού του, του Θεού και των πραγμάτων. Σε αυτή τη ζωή λοιπόν προσπαθούμε πρωτίστως ώστε το σώμα του βρέφους, όσο ανέχεται η φύση του και συμβάλλει σε κάτι τέτοιο, να μεταβληθεί σε ένα άλλο που είναι ικανό για πλείστα και αναφέρεται σε ένα Πνεύμα που έχει πλείστη συνείδηση του εαυτού του, του Θεού και των πραγμάτων· έτσι ώστε καθετί που αναφέρεται στη μνήμη ή τη φαντασία του να έχει μετά βίας κάποια βαρύτητα από τη σκοπιά του νου».

Οι συνόψεις του Deleuze ίσως είναι βοηθητικές εδώ: «Δεν γνωρίζουμε καν τι μπορεί ένα σώμα, λέει ο Σπινόζα. Δηλαδή: δεν γνωρίζουμε καν για ποιες διαθέσεις είμαστε ικανοί ούτε μέχρι που φθάνει η δύναμή μας. Πως θα μπορούσαμε να το μάθουμε εκ των προτέρων; Από τότε που αρχίζουμε να υπάρχουμε είμαστε αναγκαία γεμάτοι από παθητικές διαθέσεις. Ο πεπερασμένος τρόπος γεννιέται μέσα σε συνθήκες τέτοιες, ώστε εκ των προτέρων είναι χωρισμένος από την ουσία του ή από το βαθμό δύναμής του, χωρισμένος απ' αυτό που μπορεί, απ' τη δύναμή του του ενεργείν. Μπορούμε να συμπεράνουμε μέσω συλλογισμού πως η δύναμη του ενεργείν είναι η μόνη έκφραση της ουσίας μας, η μόνη κατάφαση της ικανότητας μας να επηρεαζόμαστε. Αυτή όμως η γνώση παραμένει αφηρημένη. Δεν γνωρίζουμε ποια είναι αυτή η δύναμη του ενεργείν ούτε πώς να την αποκτήσουμε ή να την ξαναβρούμε. Και αναμφίβολα δε θα το μάθουμε ποτέ εάν δε επιχειρήσουμε συγκεκριμένα να γίνουμε ενεργητικοί. Η *Ηθική* τελειώνει με την ακόλουθη υπενθύμιση: οι περισσότεροι άνθρωποι αισθάνονται πως υπάρχουν μόνον όταν πάσχουν. Ανέχονται την ύπαρξη μόνο πάσχοντας· «από τη στιγμή που παύει να πάσχει (ο αμαθής) παύει ταυτόχρονα και να υπάρχει [Ηθική, V, 42, σχ.]» ».σελ.274-275. Παρακάτω βλέπουμε ένα συσχετισμό των δυνατοτήτων του σώματος με το δίκαιο (μορφές φυσικού δικαίου): «Το ερώτημα “τι μπορεί ένα σώμα;” έχει αυτό καθεαυτό ένα νόημα, επειδή συνεπάγεται μια νέα σύλληψη του σωματικού ατόμου, του είδους και του γένους. Η βιολογική σημασία του, θα το δούμε, δεν πρέπει να παραμεληθεί. Όμως, τούτο το ερώτημα θεωρούμενο ως πρότυπο έχει καταρχήν μια νομική και ηθική (éthique) σημασία. Ό,τι μπορεί ένα σώμα (η δύναμή του) είναι επίσης και το «φυσικό του δίκαιο». Εάν κατορθώσουμε να θέσουμε το πρόβλημα του δικαίου στο επίπεδο των σωμάτων, τότε μετασηματίζουμε ολόκληρη τη φιλοσοφία

Η κίνηση της σκέψης χάνεται. Όπως το παρελθόν δεσμεύει ή αποδεσμεύει το παρόν, με το να 'ναι κοντινό ή απόμακρο, σφαιρικά ή μονόπλευρα κατάφωτο ή άγνωστο και ανεξιχνίαστο – σα μια κουβέντα ενός προσώπου που δε δώσαμε σημασία και έρχεται να μας σκλαβώσει, μια κίνηση που, χρόνια λησμονημένη, μας απελευθερώνει, προσλαμβάνοντας διαστάσεις που, πλέον, μας φαίνονται αναγκαίες και φυσικές ή απολύτως απρόβλεπτες. Η κίνηση χάνεται – αλλά, όπως με το παρελθόν, τα ίχνη, τα γνωρίσματα αυτής της κίνησης παραμένουν. Αυτό που αντιλαμβάνομαι ως «σκέψη μου» είναι ένα τελικό απόσταγμα απειράριθμων κινήσεων, μια σύνοψη ενός εαυτού που με επιβεβαιώνει ή με διαψεύδει, με καθησυχάζει ή με εκπλήσσει. Η κίνηση δεν είναι πνευματική. Οι κινήσεις είναι ενσώματες· η σκέψη μου εγκατοικεί σε ένα σώμα, έχει παραστάσεις και ρυθμούς. Έχει πόνους, και ενσωματώνει τον πόνο των άλλων – τόσο που ο πόνος κάποιου αγαπημένου είναι ένας απόλυτος (και) δικός μου πόνος. Η πρώτη παράσταση, ο πρώτος ρυθμός του σώματος είναι σιωπή.⁴⁴ Όχι απουσία κίνησης – σιωπή. Η σιωπή είναι κατάφορτη κινήσεων. Οι τελευταίες παραστάσεις είναι επίσης σιωπή.⁴⁵ Το

του δικαίου σε σχέση με τις ίδιες τις ψυχές. Σώμα και ψυχή, το καθένα αναζητεί εκείνο που του είναι ωφέλιμο ή καλό. Εάν συμβεί σε κάποιον να συναντήσει ένα σώμα που πρέπει να συνεργαστεί με το δικό του υπό μία ευνοϊκή σχέση, επιδιώκει την ένωση μαζί του. Όταν όμως συναντά ένα σώμα του οποίου η σχέση είναι ασύμβατη με το δικό του, ένα σώμα που του προκαλεί λύπη, τότε κάνει ό,τι μπορεί για να αποδιώξει τη λύπη ή για να καταστρέψει αυτό το σώμα, προσπαθεί δηλαδή να επιβάλλει στα μέρη αυτού του σώματος μια νέα σχέση που να συμφωνεί με τη δική του φύση. Συνεπώς, σε κάθε στιγμή οι διαθέσεις καθορίζουν το *conatus*· σε κάθε όμως στιγμή το *conatus* είναι αναζήτηση εκείνου που είναι ωφέλιμο σε συνάρτηση με τις διαθέσεις που το καθορίζουν. Να γιατί ένα σώμα πηγαίνει πάντοτε τόσο μακριά όσο μπορεί, είτε πάσχοντας είτε ενεργώντας· και εκείνο που μπορεί να κάνει είναι το δικό του δίκαιο. Η θεωρία του φυσικού δικαίου συνεπάγεται τη διπλή ταυτότητα της εξουσίας και της άσκησης της, της άσκησης και του δικαίου. «Το δίκαιο του καθενός εκτείνεται μέχρι τα όρια της περιορισμένης δύναμης την οποία διαθέτει». Αυτό είναι και το νόημα της λέξης: ο φυσικός νόμος δεν είναι ποτέ ένας κανόνας καθηκόντων, αλλά η νόρμα μιας εξουσίας, η ενότητα του δικαίου, της εξουσίας και της πραγματοποίησής της. Ως προς τούτο, δεν θα κάνουμε καμία διάκριση ανάμεσα στον σοφό και τον ανόητο, στον λογικό και τον παράφρονα, στον ισχυρό και τον ανίσχυρο. Χωρίς αμφιβολία, διαφέρουν μεταξύ τους ως προς το είδος διαθέσεων που καθορίζουν την προσπάθεια εμμονής τους στην ύπαρξη. Αλλά αμφότεροι προσπαθούν εξίσου να συντηρηθούν, έχουν τόσο δίκιο όση και δύναμη, ανάλογα με τις διαθέσεις που πληρούν ενεργώς την ικανότητά τους να επηρεάζονται. Ο ανόητος αποτελεί μέρος της φύσης και δεν διαταράσσει καθόλου την τάξη της».σελ.314-315.

⁴⁴ «Η λέξη δυσκολεύεται να εξέλθει από τη σιωπή του παιδιού. Όπως ακριβώς το παιδί καθοδηγείται από τη μητέρα του, φαίνεται πως και η λέξη καθοδηγείται από τη σιωπή στην άκρη του παιδικού στόματος, και την κρατάει εκεί τόσο σφιχτά, που είναι σα να χρειάζεται κάθε συλλαβή να αποκολληθεί ξεχωριστά από τη σιωπή (...) Το παιδί δεν μπορεί να αντικαταστήσει με μια άλλη λέξη τη λέξη που εξέφρασε [brought out] με δυσκολία απ' τη σιωπή· δε μπορεί να τοποθετήσει μία αντωνυμία στη θέση ενός ουσιαστικού. Γιατί κάθε λέξη βρίσκεται εκεί σα να είναι για πρώτη φορά, και αυτό που υπάρχει πρώτη φορά, αυτό που είναι νέο, φυσικά δεν επιθυμεί να αντικατασταθεί από κάτι άλλο».Max Picard, *The World of Silence*, ό.π., p. 109-111, μετάφραση δική μου.

⁴⁵ «Ένας ηλικιωμένος και μία ηλικιωμένη καθισμένοι μπροστά στο σπίτι τους το σούρουπο, ο ένας δίπλα στον άλλο, σιωπηλοί... Οι ίδιοι, και κάθε λέξη που προέρχεται απ' αυτούς, και κάθε κίνηση που αναδύεται από τη λέξη, εγκαταβιώνουν στη σιωπή. Δε χρειάζεται να ακούν πλέον τι τους λέει η σιωπή, γιατί έχουν ήδη γίνει μέρος της σιωπής. Όπως ακριβώς οδηγούσαν κάποτε το κοπάδι τους στο νερό, έτσι και τώρα οδηγούν το σούρουπο προς την υδάτινη περιοχή της σιωπής και προσμένουν, ως ότου ξεδιψάσει. Υστερα σηκώνονται αργά και επιστρέφουν στη ζεστή φωτιά του σπιτιού.

εκφράσιμο είναι (μια καταληκτική, αλλά όχι οριστικοποιημένη) απώλξη του ανέκφραστου – το προϋποθέτει και *το εκφράζει*. Εκεί που τελειώνει η δυνατότητά μου ριζώνει η έκφρασή μου. Ξεκινώ να μιλώ παίρνοντας λέξεις από την περιοχή που δεν κατέχω. Καθώς η σκέψη μου εκλεπτύνεται χάνει ετούτο το γνώρισμα. Το εκχωρεί ή το θυσιάζει – η σκέψη μου βρίσκει τις λέξεις, μπορεί να εκφράσει και να εκφραστεί, αλλά η περιοχή έχει αλλάξει, το πεδίο έχει αλλάξει. Οι λέξεις που ανταποκρίνονται – ελλιπώς ή με κάποια ακρίβεια – στη μορφή ζωής που καλούμαι να ζήσω μοιάζουν με το κασκόλ του προσφάτως εκλιπόντος: διατηρεί μια *επιδερμική* συγγένεια με τον θανόντα, φέρει τη μυρωδιά του ακόμη και μπορεί να σε ζεστάνει προσωρινά· κ' οι λέξεις, αν μας συγκινούν, είναι γιατί κρατούν κάτι από το αίσθημα, από την περιχαρακωμένη πλέον περιοχή από όπου προήλθαν, κ' έτσι μας ζεσταίνουν ή μουσκεύουν τα μάτια μας προσωρινά.⁴⁶ «Έτσι οριοθετούνται, στο σύνολο του σώματός μου, περιοχές σιωπής».⁴⁷ Δεν παύω να μιλώ, με ραγισμένες λέξεις, να εκχωρώ θραύσματα του εαυτού μου, να ακούω ή να απορροφώ ήχους που αναθυμίζουν αυτές τις περικλειστές περιοχές της ύπαρξής μου, που τις αγγίζω μόνο στις μεγάλες καταστροφές ή στις ανεξέλεγκτες χαρές – όταν βλέπω τη ζωή μου πιότερο από καθετί άλλο, όταν τα μάτια μου στρέφονται μόνο εκεί και, όντας στραμμένα μόνο εκεί, μου εκχωρούν ένα βλέμμα που επικαλύπτει άθελά του τα πάντα. Δεν παύω να υπάρχω – εγκλωβισμένος: ποτέ δεν κατορθώνω να αγγίξω τις περιοχές που μου εκχώρησαν τις λέξεις· χωρίς αυτές δε θα μου ήταν δυνατό να αισθανθώ την απτότητα της ύπαρξής τους. Η έκφραση έχει απαρχή και τέλος αυτή την απτική αίσθηση. Όταν κρατάω ένα νεογέννητο, όταν θάβω κάποιον και μαζί του τον εαυτό μου, η ζωή μου είναι σιωπηλή. Η ζωή μου σιωπά γιατί γνωρίζει τις λέξεις. Και ξέρει πως δεν ταιριάζουν και δεν έχουν τίποτα να πουν. Αλλά χωρίς αυτές το δέρμα μου δε θα χε κεντηθεί απ' τον πόνο, ούτε τα μάτια μου θα μπορούσαν να πλημμυρίσουν από χαρά. Όπλο που στρέφω ενάντια στην καρδιά μου και με κάνει

Ακόμη και πριν μεταβούν στη σιωπή του θανάτου, οι ηλικιωμένοι έχουν κάτι από ετούτη τη σιωπή εντός τους· οι κινήσεις τους είναι αργές, σα να προσπαθούν να μη διαταράξουν τη σιωπή στο τέλος αυτού του ταξιδιού. Με το βοηθητικό μπαστούνι τους, προχωρούν διστακτικά, σα να βρίσκονταν σε μια γέφυρα χωρίς κιγκλιδώματα, στην οποία, και από τις δύο πλευρές, δεν είναι η γλώσσα πλέον αλλά ο θάνατος που έρχεται να τους συναντήσει. Πηγαίνουν να συναντήσουν τη σιωπή του θανάτου με τη δική τους, εσωτερική σιωπή. Και η τελευταία λέξη των ηλικιωμένων είναι σαν ένα πλοίο που τους μεταφέρει από τη σιωπή της ζωής στη σιωπή του θανάτου». *The World of Silence*, ό.π., σ.112-113.

⁴⁶ «Όταν είμαι συγκινημένος, σημαίνει ότι έχω εμπλακεί σε μια κατάσταση που δεν κατορθώνω να την αντιμετωπίσω, αλλά παρ' όλα αυτά δε θέλω να την αφήσω». *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, ό.π., σελ. 167. Σύγκρινε και *Ηθική*, II, πόρισμα πρότ. 17: «Ακόμα κ' αν δεν υπάρχουν ούτε είναι παρόντα τα εξωτερικά σώματα από τα οποία επηρεάστηκε κάποτε το ανθρώπινο Σώμα, το Πνεύμα ωστόσο θα μπορεί να τα ενατενίζει σα να ήταν παρόντα».

⁴⁷ *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, ό.π., σελ.161.

να αισθάνομαι ότι ζω⁴⁸, οι λέξεις μου θα φθάνουν πάντοτε πολύ νωρίς ή πολύ αργά.⁴⁹

Το δίπολο ενεργητικού-παθητικού είναι άλλο ένα ζεύγμα που συχνά φαίνεται να εξυπηρετεί και, με παρεμφερή συχνότητα, απλώς αποστεώνει την πραγματικότητα. Αν αντιπαραβάλλω το ενεργητικό στο παθητικό, αν τα εξωθήσω στα όρια μιας αντιπαλότητας ή στον αλληλοαποκλεισμό, *δεν κατανοώ τη ζωή μου*. Το νέο του θανάτου ή της γέννησης με βρίσκει φαντάζει εξωτερικό, και εγώ παθητικός δέκτης αυτού. Εσωτερικεύω κάθε στιγμή, και αυτό που εσωτερικεύω δεν είναι παθητική διάθεση – είναι ενεργητική επιλογή. Αυτό που εσωτερικεύω δεν ήταν ποτέ αμιγώς εξωτερικό, και δε μένει έγκλειστο – αποκτά τους τρόπους μου και τις κινήσεις μου, τρέχει στο αίμα κάτω από την κάθε αδιόρατη χειρονομία μου, επιβεβαιώνει, διαψεύδει ή επαναδιαμορφώνει τον τρόπο που αναπνέω και αισθάνομαι. Η ζωή που ζούσα έως ότου δημιουργηθεί ή προκύψει μια *τομή* στη ζωή μου προκαταλάμβανε το επερχόμενο, προειδοποιούσε με προετοιμάζε. Ή με άφηνε εντελώς ανυποψίαστο – και τότε η τομή φαντάζει βαθύτερη. Η έκφραση είναι σώμα, γιατί τη γνωρίζω πρώτα στο σώμα μου: από τη πρώτη στιγμή που σχηματίζεται η ύπαρξή μου, ή από την πρώτη στιγμή που μπορεί κάποιος να πει «έχω συνείδηση της ύπαρξής μου», τα χρόνια με σημαδεύουν, το ίδιο και οι κακουχίες ή οι χαρές (τα σημάδια της χαράς είναι πιο δυσδιάκριτα). Αδιαχώριστα, το εξωτερικό και το εσωτερικό γίνονται επάλληλα – αλληλοκαλύπτονται.⁵⁰ Σιωπηλά, το σώμα ενεργεί και παθαίνει και υπάρχει στον πεπερασμένο χρόνο του σε αυτή τη σύμφυση χωρίς να χει χρόνο για “εκλεπτυσμένες” διακρίσεις (κοινώς, και αξεχώριστα, *υφίσταται τις ενέργειές του και ενεργεί επί των παθημάτων του*). Το ότι η έκφραση είναι σώμα, αδιαπραγμάτευτα ενσώματα, σημαίνει – σίγουρα – πως δε συνοψίζεται (ούτε τελειώνει) στις λέξεις. Από την άλλη, πόρρω απέχουμε από το να σκεφθούμε πως η έκφραση είναι (δεν εκπηγάζει μόνο απ’ την, αλλά *είναι*) καθαρή σιωπή. Το σώμα σημαίνει κίνηση και η σιωπή μοιάζει στατική – το σώμα σημαίνει παρουσία και η σιωπή μοιάζει απουσία – το σώμα σημαίνει κτήση και η σιωπή μοιάζει απώλεια.

Ήδη οριοθετήθηκαν περιοχές μελέτης. Καιρός να δούμε τη σιωπή στις πρακτικές εφαρμογές της.

⁴⁸ «Η ζωή δεν προχωρούσε γρήγορα μέσα μου, την επιταχύνω. Η καμπύλη κύρτωνε, την ανορθώνω. [...] Ξάπλωσε το σβέρκο του στο σωρό από τα μαξιλάρια, τα πόδια στο ξύλο του κρεβατιού, ακουμπισμένος σταθερά. Το στήθος μπροστά. Γυμνό, εκτεθειμένο. Η θέση της καρδιάς είναι γνωστή. Ένα ρεβόλβερ είναι μοναχικό, είναι από ασάλι. Είναι ένα αντικείμενο. Τελικά σκόνταψε στο αντικείμενο». Pierre Drieu la Rochelle, *Η φλόγα που τρεμοσβήνει*, Εκδ. Εξάντας, 2006, σελ. 199. Και την ταινία του Louis Malle, *Le Feu follet*.

⁴⁹ «Η επικοινωνία έρχεται πάντοτε ή πολύ νωρίς ή πολύ αργά, ενώ η συνομιλία πάντοτε αργά, σε σχέση με τη δημιουργία». Deleuze, *Τι είναι φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 37.

⁵⁰ Αντιπρβλ. Michel Foucault, *Ο στοχασμός του έξω – Για τον Maurice Blanchot*, Πλέθρον, 2016, καθώς και την μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία της Αντωνίας Κοσένα, *Το Έξω, η Έλξη και ο Σύντροφος: ο Michel Foucault για τη λογοτεχνία και τη γραφή του Maurice Blanchot*, ΑΠΘ, 2017.

I.

«τάχ' ἄν, ἐξαίφνης εἰ σὺ φανείης,
σιγῇ πτήξειαν ἄφωνοι»

Σοφοκλής, *Αἴας*, 170-171

Στον Όμηρο, συναντάμε 16 φορές τη φράση «Οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκήν ἐγένοντο σιωπῇ». Πρόκειται για μία φόρμουλα⁵¹ – η σιωπή των παριστάμενων

⁵¹ Η φόρμουλα συναντάται εκτεταμένα στα επικά ποιήματα. Πρόκειται για μια τεχνική που εκπηγάζει από την πρωταρχική προφορικότητα της ποίησης [Δες και τα παραδείγματα από Encyclopedia Britannica, παρμένα σχεδόν αποκλειστικά από το ομηρικό έργο <https://www.britannica.com/art/epic-formula>]. Η επί λέξει επανάληψη δημιουργούσε ένα milieu συνυποδηλώσεων· προοικονομούσε πανομοιότυπες εικόνες (ενέργειες), εξοικείωνε τον αναγνώστη (ή τον ακροατή) με συγκεκριμένες παραστάσεις· αποτελούσε μνημονικό κανόνα. Αντιπρβλ. και Paul Kiparsky, «Oral Poetry: Some linguistic and typological considerations», στο *Oral Literature and Formula* (edited by Benjamin A. Stolz & Richard S. Shannon III), The University of Michigan, 1976. p.73-106 – και τον διάλογο με τον Calvert Watkins που ακολουθεί, καθώς και το άρθρο του (πρόωρα χαμένου) Milman Parry, “Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making: I. Homer and Homeric Style”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 1930, 41: p. 73-148 (ανάκτηση από: http://nrs.harvard.edu/urn-3:hinc.essay:ParryM.Studies_in_the_Epic_Technique_of_Oral_Verse-Making1.1930). Χαρακτηριστικά: «Η φόρμουλα στα Ομηρικά ποιήματα μπορεί να οριστεί ως μια ομάδα λέξεων που επιστρατεύεται συστηματικά υπό τις ίδιες μετρικές συνθήκες, εκφράζοντας μια δεδομένα ουσιαστική ιδέα. Το ουσιαστικό μέρος της ιδέας είναι εκείνο που παραμένει αφ' ης στιγμής αφαιρέσουμε οτιδήποτε υπάρχει στην έκφραση χάριν του ύφους [...] Οι φόρμουλες κάθε ποίησης οφείλονται, όσον αφορά τις ιδέες τους, στο θέμα· ο ρυθμός τους καθορίζεται από τη μορφή του στίχου, αλλά η ποιότητά/ τέχνη [art] τους οφείλεται στους ποιητές που τις έφτιαξαν και τις διατήρησαν» {80|81}. Οι εμφάσεις του Milman Parry, μετάφραση δική μου.

επιτείνει τη σημασία των λόγων που μόλις ακούστηκαν, ανταποκρίνεται στο κλίμα – ενώ συγχρόνως δηλώνει (και προετοιμάζει) για την αντίθεση, τη σύγκρουση.⁵² Τα παραδείγματα πλεονάζουν: ξαστόχαστα ο Νέστωρ, ζητά έναν εθελοντή να πάει μόνος να κατασκοπεύσει τους Τρώες (*Ιλιάδα*, Κ, 204-218)· ο φόβος κρατά κλειστά τα στόματα των περισσοτέρων (Κ, 218, «Έτσι τους μίλησε, κ' έπεσε γύρω απόλυτη σιωπή»), έως ότου τον λόγο παίρνει ο Διομήδης, δεχόμενος να πάει, αλλά προτείνοντας ένα σύντροφο να βρουν για να τον συνοδεύσει (Κ,219-226): αμέσως βγαίνουν μπροστά, πρόθυμοι να τον συνοδεύσουν, οι δύο Αίαντες, ο Μηριόνης, ο Μενέλαος, ο Οδυσσεάς. Με φόβο και βαριά θλίψη συνάσσονται οι αρχηγοί, για να ακούσουν τον πικραμένο Αγαμέμνονα να τους προτείνει την πολιορκία να εγκαταλείψουν και στις πατρίδες τους να επιστρέψουν (Ι, 1-28). Σιωπηλοί οι Αχαιοί («Είπε, και όλοι βυθίστηκαν στη σιωπή, άχνα δεν έβγαλαν οι Αχαιοί, άφωνοι μένοντας για ώρα, από την πίκρα τους φαρμακωμένοι», Ι, 29-30)· μέχρι ο Διομήδης να διακόψει τη σιωπή και να επιτεθεί στον Αγαμέμνονα για αυτά του τα λόγια.⁵³ Με όμοια θλίψη τον λόγο μπροστά στον χολωμένο Αχιλλέα παίρνει μόνον ο Φοίνικας, του Αμύντορα γιος και παιδαγωγός του ήρωα: όταν απεσταλμένος ο Οδυσσεάς τον παρακαλεί να επιστρέψει στη μάχη, ο Αχιλλέας απαντά με μανιασμένα λόγια, ανακοινώνοντας την πρόθεσή του να αποχωρήσει από την Τροία (Ι, 308-429) – και στους συμπολεμιστές του προτείνει να τον ακολουθήσουν (Ι, 416-420)· μα αν ο

Για τη χρήση της σιωπής στη φόρμουλα, ή της σιωπής ως φόρμουλα, λάβαμε υπ' όψιν μια σειρά κειμένων: συγκεκριμένα για τον Όμηρο, δες το άρθρο «The “Became Silent to Silence” Formula in Homer» του Raymond F. Person, Jr [Greek, Roman and Byzantine Studies, 36(1995): p. 327-339]. Αντιπρβλ. επίσης τις αναλύσεις για τις ομηρικές φόρμουλες της Silvia Montiglio στο εκπληκτικό βιβλίο της *Silence in the land of Ilogos*, Princeton University Press, 2000 (ιδίως το 2^ο κεφάλαιο, «Ένα σιωπηλό σώμα σε έναν ηχηρό κόσμο: Σιωπή και Ηρωικές Αξίες στην Ιλιάδα», σελ. 46-81). Η ακατάπαυστα επαναλαμβανόμενη φράση του Bartleby (“I’d prefer not to”), αποτελώντας, συγχρόνως, την αποκλειστική διακοπή της σιωπής του, χωρίς να διαφεύγει ή να εξέρχεται ποτέ από αυτήν, έχει αναλυθεί πολύ όμορφα από τον Deleuze στο κείμενό του «Bartleby ή η φόρμουλα» (*Μπαρτλμπυ, ο Γραφέας- Μια ιστορία της Ουώλλ Στρητ*, Εκδ. Άγρα, 2011, σελ. 103-147. Δες και το Σημείωμα του μεταφραστή, σελ.150-154 για την απόδοση του όρου formule/formula). Διάβασε επίσης το εξαιρετικό βιβλίο του Dan McCall, *The Silence of Bartleby*, Cornell University Press, 1989. Τέλος, όλα τα αποσπάσματα του ομηρικού έργου ακολουθούν τις αποδόσεις του Δημήτρη Μαρωνίτη (*Ομήρου Ιλιάς, Ραψωδίες Α-Ω*, Άγρα 2016 και *Ομήρου Οδύσσεια*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών Ίδρυμα Μανώλη Τριανταφυλλίδη, 2015). Τόσο η μετάφρασή του, όσο και αυτή του Ιάκωβου Πολυλά (που επίσης συμβουλευτήκαμε) και, κυρίως, το αρχαίο πρωτότυπο, υπάρχουν σε αφθονία ηλεκτρονικών πηγών.

⁵² Τα σημεία στα οποία την εντοπίζουμε: *Ιλιάδα* 3.95, 7.92, 7.398, 8.28, 9.29, 9.430, 9.693, 10.218, 10.313, 23.676. *Οδύσσεια* 7.154, 8.234, 11.333, 13.1, 16.393, 20.320. Δες και το άρθρο του John Miles Foley, “Sixteen Moments of Silence in Homer”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica (QUCC)*, n.s Vol. 50, no. 2, p.7-26.

⁵³ «Γιέ του Ατρέα, με σένα πρώτον θα τα βάλω, τον αστόχαστο [...] Πράγματι, αλλόφρονε, φαντάστηκες τους Αχαιούς δειλούς και φυγοπόλεμους, όπως τους είπες τώρα; Αν το δικό σου, το λειψό κουράγιο, σε σπρώχνει τώρα στο φευγικό, τράβα, ο δρόμος ανοιχτός, πολλά και τα καράβια στο γαλό, όσα απ' τις Μυκήνες σ' έφεραν» *Ιλιάδα*, Ι, 32-44.

Φοίνικας, δάσκαλος και φίλος αγαπημένος θέλει να παραμείνει, δε θα τον εμποδίσει (I, 427-429). «Αυτά τους είπε, και όλοι βουβάθηκαν, κατάπληκτοι από τα λόγια του, όπως τους μίλησε με τόσο πάθος. Και μόνο αργά ο Φοίνικας, γέρος αλογολάτης, πήρε τον λόγο βουρκωμένος – έτρεμε η ψυχή του για τα καράβια των Αργείων» (I, 430-433). Με ήπιο τόνο νουθετεί τον Αχιλλέα, δηλώνοντάς του πρώτα πως παντού θα τον ακολουθήσει – μα πρέπει το θυμό του να δαμάσει, τη διαμεσολάβηση να δεχθεί, τις ικεσίες να ακούσει (I, 503-605). Κ' αν αντιδρά ο Αχιλλέας ακατάδεκτα, ήδη προοικονομείται η μεταστροφή και η παραμονή του.⁵⁴

Κ' όταν ο Ευρύαλος μιλά υποτιμητικά στον Οδυσσέα, εκείνος απαντά με πράξεις και με λόγο πολύπαθο, που επιφέρει απόλυτη σιγή (*Οδύσσεια*, Θ, 153-234): ακόμα και οι μνηστήρες, εξαχρειωμένοι ως επί το πλείστον, βουβαίνονται μπρος στη μακάβρια πρόταση του Αντίνοου (Π, 363-393), σωπαίνουν μπροστά στην δικαιολογημένη οργή του Τηλέμαχου που τους προκαλεί να τον σκοτώσουν παρά να ατιμάσουν κ' άλλο το σπίτι του (Υ, 304-320). Όλες οι περιπτώσεις που μόλις αναφέρθηκαν φαίνεται να εξυπηρετούν τον ίδιο σκοπό: την εκφορά ενός λόγου που ανθίσταται – λόγος γεμάτος βία ή θλίψη, γεμάτος με την ωμότητα παθών που γεννώνται από την ωμότητα μιας ζωής –, λόγος που επιστρατεύει λέξεις όμοιες όπλα και επιφέρει τη σιγή του ακροατή. Η σιωπή είναι ένα μέτρο στα ομηρικά έπη: μέτρο της αποκοτιάς, της ανοησίας του ομιλητή, της επίκρισης από τους ακροατές των λόγων του· ή πάλι, η στάση που υιοθετεί ο άνθρωπος μπροστά στη βούληση των θεών⁵⁵. ή αλλιού, η παραδοχή πως ο λόγος είχε αξία, και δεν υπάρχει κάτι που μπορεί να ειπωθεί. Οι ομηρικοί ήρωες δε μένουν στη σιωπή – δεν υποφέρουν ούτε οργίζονται σιωπηλά. Η σιωπή είναι η τομή που λύνει τον γόρδιο δεσμό – που αφήνει τα λόγια να ηχούν αρκετά μετά την τελική εκφορά τους, που δίνει τον χρόνο στοχασμού και απάντησης.

⁵⁴ «Καλέ μου Φοίνικα, αρχοντικέ μου γέροντα [...] θέλω όμως κάτι να σου πω, βαλ' το και συ στο νου σου: πάψε να με μπερδεύεις με στεναγμούς και κλάματα, προσφέροντας εκδούλευση στον ηγεμονικό γιο του Ατρέα· δε σου ταιριάζει αγάπη να του δείχνεις, αν θες να μείνεις ακριβός μου φίλος· καλύτερα να εχθρεύεσαι όποιον μ' εχθρεύεται, οπότε ισότιμα θα βασιλεύεις πλάι μου, κρατώντας το μισό και της τιμής. Ας πάνε τώρα αυτοί το μήνυμα, και εσύ μείνε και πλάγιασε σε στρώμα μαλακό. Όταν με την αυγή αύριο ξημερώσει, τότε το ξαναθλέπουμε αν θα γυρίσουμε στα μέρη μας, ή αν θα παραμείνουμε εδώ» (I, 606-619, έμφαση δική μου).

⁵⁵ Η τη θεϊκή συμφορά, από την οποία δεν ξεφεύγουν μήτε οι θεοί (Ραψωδία Τ, 90-144, όπου η Άτη θόλωσε την κρίση του Αγαμέμνονα, όπως παραπλάνησε κάποτε και τον ίδιο τον Δία). Η ανάμειξη των θεών στον Τρωικό πόλεμο, η διαμάχη που ξεσπά ανάμεσά τους (Ραψωδία Υ, Θεομαχία), η θανάτωση του Πατρόκλου από βούληση θεϊκή (Ραψωδία Π, 786-823) καταδεικνύει την άμεση και ακατάπαυστη έμπλοκή τους. Φυσικά, το *αταίριαστο των λόγων*, την αίσθηση της *είμαρμένης* δεν τα βρίσκουμε μόνο στον Όμηρο. «Ορέστης: οὔ μὴ ὅτι καιρὸς μὴ μακρὰν βούλου λέγειν. Ἡλέκτρα: τίς οὖν ἂν ἄξιαν γε σοῦ πεφηνότος μεταβάλοιτ' ἂν ὧδε σιγὰν λόγων;» Σοφοκλής, *Ἡλέκτρα*, 1259-1262. Σε απόδοση Γρυπάρη: «Ορέστης: Για όσα καιρός δεν είναι, πολλά λόγια μη θέλεις να χεις. Ἡλέκτρα: Και ποιος λοιπόν, μια που φάνηκες εσύ, θενά χε δίκιο ν' άλλαζε τα λόγια με τη σιωπή;»

Τα ομηρικά έπη δεν αντιπροσωπεύουν έναν ιδεατό κόσμο ούτε περιορίζονται σε λογοτεχνικά τεχνάσματα που δε βρίσκουν ερείσματα στην πραγματικότητα (ή, επίσης, τα δημιουργούν).⁵⁶ Ο λόγος ανταποκρίνεται σε και επιμαρτυρεί μια πραγματικότητα – αναπόφευκτα και η σιωπή, στον ανελεήμονα κόσμο του δημόσιου βίου. Είναι αλήθεια· είναι ιδιότυπη η σχέση των αρχαίων Ελλήνων με τη σιωπή. Και οι μαρτυρίες που έχουμε μπορούν να χαρακτηριστούν, στις περισσότερες των περιπτώσεων, δευτέρας διαλογής.⁵⁷ Να γιατί ανατρέχουμε στα ομηρικά έπη: έργο που σημαδεύει την παγκόσμια γραμματεία όσο κανένα, αποτελούσε τον κανόνα τότε: οι αρετές (της ανδρείας, της τιμής, της θυσίας «υπέρ βωμών και εστιών») αποτιμώνταν με γνώμονα ένα έργο που οι παιδαγωγοί φρόντιζαν ώστε οι νέοι να απομνημονεύουν (να, επίσης, γιατί ο αρχικός χαρακτήρας της φόρμουλας ενείχε και τη μνημονική λειτουργία).⁵⁸ Στείρα

⁵⁶ Παραδειγματική μπορεί να θεωρηθεί η περίπτωση που συναντάμε στον Ηρόδοτο (*Ιστορίαι*, 5.92.1-5.93.2): «οί μὲν ταῦτα ἔλεγον, τῶν δὲ συμμάχων τὸ πλῆθος οὐκ ἐνεδέκετο τοὺς λόγους. οἱ μὲν νυν ἄλλοι ἠσυχίην ἤγον, Κορίνθιος δὲ Σωκλῆς ἔλεξε τάδε· [...] εἶ γὰρ δὴ τοῦτό γε δοκέει ὑμῖν εἶναι χρηστὸν ὥστε τυραννεύεσθαι τὰς πόλεις, αὐτοὶ πρῶτοι τύραννον καταστησάμενοι παρὰ σφίσι αὐτοῖσι οὕτω καὶ τοῖσι ἄλλοισι δίζησθε κατιστάναι· νῦν δὲ αὐτοὶ τυράννων ἄπειροι ἐόντες καὶ φυλάσσοντες τοῦτο δεινότατα ἐν τῇ Σπάρτῃ μὴ γενέσθαι, παραχρᾶσθε ἐς τοὺς συμμάχους· εἰ δὲ αὐτοῦ ἔμπειροι ἔατε κατὰ περ ἡμεῖς, εἶχετε ἂν περὶ αὐτοῦ γνώμας ἀμείνονας συμβαλέσθαι ἢ περ νῦν [...] Σωκλῆς μὲν ἀπὸ Κορίνθου πρεσβέυων ἔλεξε τάδε [...] οἱ δὲ λοιποὶ τῶν συμμάχων τέως μὲν εἶχον ἐν ἠσυχίῃ σφέας αὐτούς, ἐπέιτε δὲ Σωκλῆος ἤκουσαν εἶπαντος ἐλευθέρως, ἅπας τις αὐτῶν φωνὴν ῥήξας αἰρέετο τοῦ Κορινθίου τὴν γνώμην, Λακεδαιμονίοισι τε ἐπεμαρτύροντο μὴ ποιέειν μηδὲν νεώτερον περὶ πόλιν Ἑλλάδα». Η παρέμβαση του Σωκλή όταν οι Λακεδαιμόνιοι προσπαθούν να επιβάλλουν τυραννία στην Αθήνα, η κινητοποίηση των υπολοίπων μετά από αυτή την παρέμβαση – ακόμα και το λεξιλόγιο του Σωκλή θυμίζει τον Διομήδη (*Ιλιάδα*, I, 32-44· K, 219-226)· και αυτό του Ηροδότου τον μεγάλο ποιητή.

⁵⁷ «Προφανώς, μια μελέτη της σιωπής στην κλασσική εποχή δεν μπορεί να βασιστεί σε άμεσα στοιχεία επιτόπιας έρευνας. Ο ερωτών δεν μπορεί να περιηγηθεί στους δρόμους μιας αρχαία πόλης “προσμετρώντας” τον ρυθμό μιας συζήτησης ή θέτοντας το ερώτημα: «πως βιώνεις τη σιωπή;» Εξαιτίας της φύσης των εγγράφων, δεν μπορούμε να ελπίζουμε πως θα χαρτογραφήσουμε όλες τις λειτουργίες και τις σημασίες της σιωπής στην αρχαία Ελλάδα. Επιπροσθέτως, δεν μπορούμε να αποφύγουμε μια επικέντρωση στην Αθήνα και τη λογοτεχνία της. Ετούτο το περίφημο πρόβλημα είναι ιδιαιτέρως σοβαρό για ένα μελετητή της σιωπής καθώς οι Σπαρτιάτες – και όχι οι Αθηναίοι – ήταν διάσημοι για τη σιωπηλή διαγωγή τους. Είναι αλήθεια πως διαθέτουμε πηγές (κυρίως ανεκδοτολογικές) για τον ιδιαίτερο σεβασμό που έτρεφαν οι Σπαρτιάτες για τη σιωπή και την πασιγνωστη λακωνικότητά τους· αλλά οι πληροφορίες μας (τουλάχιστον για την κλασσική περίοδο) προέρχονται από Αθηναίους συγγραφείς που ήταν εν γένει επικριτικοί της δικής τους πόλης. [...] σχεδόν όλα τα έγγραφα που μπορούν να αξιοποιηθούν για μια μελέτη της σιωπής στην κλασσική Ελλάδα είναι λογοτεχνικά. Η πλειοψηφία αυτών των κειμένων ενέχουν ένα υψηλό επίπεδο πολυπλοκότητας [high level of sophistication], που απαιτεί λεπτομερή ανάλυση και παρακλύει την αντιμετώπισή τους ως απλές πηγές. Παρ’ όλα αυτά, αυτό που μοιάζει «υψηλή λογοτεχνία» σε εμάς ήταν σε μεγάλο βαθμό μέρος της ελληνικής κουλτούρας. «Η τέχνη για την τέχνη» δεν είναι ένα ελληνικό ιδεώδες». Montiglio, ό.π., σελ. 4-5, απόδοση δική μου.

⁵⁸ Η παιδαγωγική σημασία του Ομήρου για τους νέους της εποχής είναι επαρκώς γνωστή – λιγότερο γνωστή η αξία των έργων του στην πρακτική εφαρμογή του πολέμου στην αρχαιότητα (δες το βιβλίο του J. E. Lendon, *Soldiers and Ghosts: A History of Battle in Classical Antiquity*, Yale University Press,

απομνημόνευση, άκριτη απόπειρα μίμησης των λόγων και των πράξεων ενός λογοτεχνικού κειμένου; Προφανώς όχι· εν πρώτοις, η “λογοτεχνία” δεν είχε σε καμία περίπτωση τη σημασία που έχει για εμάς σήμερα: απευθυνόμενη σε όλους, μιλά για το πραγματικό – ή για το δυνητικό (τα μυθολογικά στοιχεία, εν πολλοίς ανθρωπομορφικά, περισσότερο επικυρώνουν παρά διαψεύδουν ετούτη τη δυνητικότητα) που ριζώνει στο πραγματικό (περίπτωση εμπόλεμης κατάστασης, σημασία της ανδραγαθίας, της τιμής και της σωφροσύνης).⁵⁹ Επιπλέον, ο λόγος δεν

2006, pp. 68-81, 123-138, 177-204). Συχνά στον Αριστοτέλη συναντάμε το σχήμα κατ' εξοχήν «ο ποιητής», που σημαίνει ο Όμηρος.

⁵⁹ Για τη σημασία της λογοτεχνίας στους αρχαίους Έλληνες, δες τις δύο προηγούμενες υποσημειώσεις. Για την ανδραγαθία και τη σωφροσύνη (ή αλλιώς, για το που “σε παίρνει” να υψώνεις το ανάστημά σου και να λες μετά παρηρησίας τη γνώμη σου), αντιπρβλ. τον διάλογο Μηλίων-Αθηναίων (Θουκυδίδης, Ιστορία, 5.100.1 – 5.103.1) με την αντίδραση του Οδυσσέα απέναντι στον Θερασίτη (Ραψωδία Β, 211-268): «ΜΗΛ. Ἦ που ἄρα, εἰ τοσαύτην γε ὑμεῖς τε μὴ παυθῆναι ἀρχῆς καὶ οἱ δουλεύοντες ἤδη ἀπαλλαγῆναι τὴν παρακινδύνευσιν ποιοῦνται, ἡμῖν γε τοῖς ἔτι ἔλευθεροῖς πολλὴ κακότης καὶ δειλία μὴ πᾶν πρό τοῦ δουλεῦσαι ἐπεξελεθῆιν. ΑΘ. Οὐκ, ἦν γε σωφρόνως βουλευήσθε· οὐ γὰρ περὶ ἀνδραγαθίας ὁ ἀγὼν ἀπὸ τοῦ ἴσου ὑμῖν, μὴ αἰσχύνην ὀφλεῖν, περὶ δὲ σωτηρίας μᾶλλον ἢ βουλή, πρὸς τοὺς κρείσσονας πολλῶ μὴ ἀνθίστασθαι [...] ὃ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς μιᾶς ὄντες μὴ βούλεσθε παθεῖν» καὶ «Οἱ ἄλλοι τότε κάθισαν στη θέση του ο καθένας φρόνιμα, μόνο ο Θερασίτης θορυβούσε, στόμα ἀπύλωτο, νους με ἀσύστολα, φλύαρα λόγια, που κάθε τόσο τα ξεφούρνιζε ξεδιάντροπα, με ανωτέρους καβγαδίζοντας, φτάνει να το περίμενε πως οι Αργεῖοι θα γελούσαν. Ἄντρας πιο κακομούτσουνος δεν ἔφτασε στο ἴλιο ἄλλος· ἀλλήθωρος, χολός στο ἓνα του ποδάρι, μπασμένοι οι δύο του ὠμοὶ κύρτωναν στο στήθος του, και πιο ψηλά πεπονοκέφαλος και καραφλός, με χνούδι λίγο και αραιό στην κορυφή. Στον Αχιλλέα μισητός, στον Οδυσσέα ἀκόμη περισσότερο, γιατί μ' αυτόν συχνά λογόφερνε. Τότε λοιπόν τον Αγαμέμνονα με μια φωνή στριμμένη ἐπήρε να τον βρίζει – ἀλλὰ κ' οι ἄλλοι Αχαιοὶ ἔβραζαν μέσα τους, ἀσχημα ἀκόμη χολωμένοι. Ὅποτε αὐτός, ἀγαρμπα ξεφωνίζοντας, στον Αγαμέμνονα τώρα ξεπούσε: «Ατρείδη, τι δε σου περισσεύει πάλι και γκρινιάζεις; Γεμάτες χάλκινα οι σκηνές σου, πολλές κ' οι διαλεχτές γυναῖκες στις σκηνές σου, ὅσες σε σένα πρώτον δίνουμε, μόλις πατήσουμε μια τοιχισμένη πόλη. Ἡ μήπως σου ἔλειψε ο χρυσός, που κάποιος ἵπποδαμαστής της Τροίας φέρνει ἀπ' το ἴλιο λύτρα του γιού του, και ἐγὼ δεμένο σου τον παραδίδω, ἢ ἓνας ἄλλος Αχαιός, μαζί και μια κοπέλα νιούτσικη, να την κοιμάσαι σμίγοντας γλυκά και να την χαίρεσαι – μόνος, ξεχωριστός ἐσύ. Ὅχι, δεν ἔχεις το δικαίωμα, ὄντας ο πρώτος ἀρχηγός, της συμφορᾶς τα βάρη να τα ρίχνεις στους ἄλλους Αχαιοὺς. Δειλοὶ κ' εἰσεῖς, ἀχρεῖοι, μαλακοὶ, Αχαιίδες – δεν εἰστε πια Αχαιοὶ. Ἐμπρός λοιπόν, με τα καράβια πίσω ας γυρίσουμε στα σπίτια μας, κ' αὐτόν ας τον ἀφήσουμε ἐδῶ στην Τροία, τα λάφυρά του να κλωσά, να δει αν δίνουμε κάτι κ' ἐμεῖς σ' αὐτόν τον πόλεμο, ἢ μήπως ὄχι. Αὐτός που τώρα ἀτίμασε τον Αχιλλέα, ἥρωα στην ἀνδρεία ἀσύγκριτο· και μολαταῦτα, του πήρε και κατακρατεῖ το γέρας του, μόνος του το ἀρπάξε. Φαίνεται ὅμως πως μᾶλλον δεν του ἀπόμεινε του Αχιλλέα χολή, και ἔτσι ἀδιαφορεῖ· αλλιώς, Ατρείδη, θα ἔταν αὐτὴ η τελευταία σου βλάβη». Ἐτσι μιλώντας ἔβριζε τον Ατρείδη, τον ποιμενάρχη του στρατοῦ, ο Θερασίτης. Ἀλλὰ πετάχτηκε ο θεῖος Οδυσσέας μπροστά του, τον κοίταξε λοξά, με λόγια τον ἔλουσε βαριά: «Θερασίτη, στόμα ἀπύλωτο, που πάει ροδάνι η γλώσσα σου, σκάσε ἐπιτέλους· μη θες, μόνος ἐσύ, με βασιλιάδες να μετριάσει. Γιατί ἐγὼ δεν ξέρω ἄλλον τόσο ἀχρεῖο ἀπ' ὅσους ἔφτασαν ἐδῶ στο ἴλιο, μαζί με τους Ατρείδες. Γι' αὐτό μην παίρνεις στο βρομόστομά σου ἀντρες βασιλικούς, ρίχνοντας τις βρисиές σου πάνω τους, υπολογίζοντας στον νόστο σου. Καν δεν ξέρουμε ἀκόμα τι μας περιμένει· αν μέλλει να γυρίσουμε ἐμεῖς οι Αχαιοὶ με δόξα και τιμὴ στην πατρική μας γη, ἢ μήπως ντροπιασμένοι. Και ἐσύ μου κάθεσαι ἐδῶ και βρίζεις τον στυλοβάτη του στρατοῦ, τον γιο το Ατρέα, τον Αγαμέμνονα, πως δήθεν πάρα πολλά του δίνουν οι

είναι ποτέ αποκομμένος από την πράξη: αλλά ο λόγος δεν είναι συνεργατικός ή συναινετικός, ούτε δουλεύει προς την επικύρωση μιας συμφωνίας. Αν το «κοινό καλό» είναι το ζητούμενο, ετούτο σε τίποτα δεν εμποδίζει την ακατάπαυστη πολεμική μέσω των λόγων – εν αντιθέσει, φαίνεται πως ο μόνος τρόπος να εκτιμηθεί ο αντίπαλος (και ο φίλος) είναι να υποβληθεί στη δοκιμασία του λόγου: να αντέξει την επίθεση, τις προσβολές, την τρομοκρατία μέσω αυτού· να μη λιγοψυχήσει, να βρει κάτι αξιόλογο να απαντήσει, να μην παραιτηθεί από το δικαίωμά του να υπάρχει.⁶⁰ Η «δοκιμασία του λόγου» είναι, αναντίρρητα, και *δοκιμασία της σιωπής*. Έχουμε συχνά την αίσθηση πως ο λόγος καθίσταται ανεπίτρεπτος αν είναι ανεξέταστος («“σιγῶν δὲ καὶ ἡσυχίαν ἄγων, ὧ̃ Σώκρατες, οὐχ οἴος τ’ ἔση ἡμῖν ἐξελθὼν ζῆν;” [...] ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ») ⁶¹ – ὅτι ο λόγος που «υπερβαίνει τα μέτρα»⁶² καταποντίζεται. Η σιωπή επιστρατεύεται ως περίπλοκο (και πολλαπλῶς νοηματοδοτημένο) καταφύγιο απέναντι σε ένα τεράστιο φάσμα λόγων: ο ανόητος λόγος δεν αξίζει απάντηση («Νεανίσκου δέ τινος θρασύτερον διαλεγομένου, «Οὐκ ἂν εἴποιμι», ἔφη, «μειράκιον, ἃ ἐπέρχεται μοι»

γενναῖοι Ἀργεῖοι, καὶ φλυαρῶντας τὸν χλευάζεις» [...] Εἶπε [ὁ Ὀδυσσεύς], καὶ με τὸ σκῆπτρο τοῦ τού φέρνει μὴ στη ράχη καὶ στοὺς ὤμους, κ’ αὐτὸς διπλώθηκε στα δυο, τὸν πήραν τὰ ζουμιά, αἰμορραγῶντας φύσκωσε ἡ πληγὴ στὴν πλάτη ἀπ’ τὸ μαλαματένιο σκῆπτρο. Ὅποτε φοβισμένος ζάρωσε ἀπὸ τὸν πόνο θολωμένος, σφουγγίζοντας τὸ δάκρυ τοῦ».

⁶⁰ *Ιλιάδα*, Ραψωδία Υ, 178-258, διάλογος Ἀχιλλέα-Αινεία, καὶ Ραψωδία Χ, 250-283, διάλογος Ἐκτορα-Ἀχιλλέα. Συναντάμε καὶ στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους αὐτὴν τὴν ἀντιπαλότητα· ὁ Deleuze τὸ συνόψισε ὡς ἐξῆς: «Ὁ Σωκράτης ὅμως δὲν εἶναι αὐτὸς ποὺ ἔκανε τὴ φιλοσοφία ἐλεύθερη συζήτηση μεταξύ φίλων; Δὲν πρόκειται γιὰ τὸ ἀπόγειο τῆς ἐλληνικῆς κοινωνικότητος ὡς συνομιλίας μεταξύ ἐλευθέρων ἀνθρώπων; Ἐν τούτοις, στὴν πραγματικότητα ὁ Σωκράτης συνεχῶς καθιστοῦσε ἀδύνατη κάθε συζήτηση εἴτε με τὴ μορφή ἐνός ἀγῶνα ἐρωταποκρίσεων εἴτε με τὴ μακρὰ μορφή τῆς ἀντιπαλότητος τῶν λόγων. Τὸν φίλο, τὸν ἔκανε φίλο μόνον τῆς ἐννοίας, καὶ τὴν ἐννοία, τὴν ἔκανε ἀδυσώπητο μονόλογο ποὺ ἐξαλείφει ἕνα ἕνα τοὺς ἀντιπάλους». *Τι εἶναι φιλοσοφία*, ὁ.π., σελ.37-38.

⁶¹ Τὸ ἀπόσπασμα ποὺ συνδέει ολοκάθαρα τὸν ἀνεξέταστο βίον με τὸν ἀνεξέταστο λόγο: «“Σιγῶν δὲ καὶ ἡσυχίαν ἄγων, ὧ̃ Σώκρατες, οὐχ οἴος τ’ ἔση ἡμῖν ἐξελθὼν ζῆν;” τοῦτι δὴ ἐστὶ πάντων χαλεπώτατον πείσαι τινὰς ὑμῶν. ἔαντε γὰρ λέγω ὅτι τῷ θεῷ ἀπειθεῖν τοῦτ’ ἐστὶν καὶ διὰ τοῦτ’ ἀδύνατον ἡσυχίαν ἄγειν, οὐ πείσεσθέ μοι ὡς εἰρωνευομένῳ· ἔαντ’ αὖ λέγω ὅτι καὶ τυγχάνει μέγιστον ἀγαθὸν ὃν ἀνθρώπῳ τοῦτο, ἐκάστης ἡμέρας περὶ ἀρετῆς τοὺς λόγους ποιεῖσθαι καὶ τῶν ἄλλων περὶ ὧν ὑμεῖς ἐμοῦ ἀκούετε διαλεγομένου καὶ ἑμαυτὸν καὶ ἄλλους ἐξετάζοντος, ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ, ταῦτα δ’ ἔτι ἦττον πείσεσθέ μοι λέγοντι. τὰ δὲ ἔχει μὲν οὕτως, ὡς ἐγὼ φημι, ὧ̃ ἄνδρες, πείθειν δὲ οὐ ῥάδιον». Πλάτων, *Ἀπολογία Σωκράτους*, 37e-38a. Ἡ ἐμμονὴ τοῦ Σωκράτη με τὸν λόγο ἀντιπροσωπεύει μὴ ἀντίληψη ποὺ σημάδεψε μὴ ολόκληρη ἐποχὴ τῆς Ἀθήνας.

⁶² Ἡράκλειτος, «τοῦ δὲ λόγου τοῦδ’ ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπειροσιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῖμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται» (Fragment 1) καὶ «Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν» (Fragment 94).

»⁶³)· ο φορτισμένος από τα βάσανα λόγος, ο λόγος μιας βασανισμένης ζωής δεν επιδέχεται απάντηση⁶⁴· εκείνος που λησμονεί ή εκείνος που υπερβαίνει τα κοινωνικά πλαίσια του λόγου του δεν επιδέχεται απάντηση⁶⁵· ο θρασύς, ο τύραννος, ο μη έχων αίσθηση της σοβαρότητας των πράξεων του, δε λαμβάνει απάντηση.⁶⁶ Ο λόγος δεν καθαγιάζεται ποτέ: τουναντίον, χρειάζεται διαρκή εξέταση· και η δυνατότητα παλινδρόμησης, αναδίπλωσης, απόσυρσης από αυτόν είναι πάντοτε μια χαίνουσα απειλή. Ιδιότυπο για τη «χώρα του λόγου»⁶⁷ – μα

⁶³ Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων*, 7.21. Αντιπρβλ. στα λόγια του Κιτιέα Ζήνωνα αυτά του Επικτήτου, *Διατριβαί Α'*, κθ', 26-32: «Καθήμενος λουπὸν ἐν τῇ φυλακῇ λέγω "οὔτος ὁ ταῦτα κραυγάζων οὔτε τοῦ σημαινομένου ἀκούει οὔτε τῷ λεγομένῳ παρακολουθεῖ οὔτε ὄλως μεμέληκεν αὐτῷ εἰδέναι περὶ τῶν φιλοσόφων τί λέγουσιν ἢ τί ποιοῦσιν. ἄφες αὐτόν." [...] μόνον μὴ ἀλογίστως, μόνον μὴ μαλακῶς, μὴ ἐκ τῆς τυχούσης προφάσεως [...] Τί οὖν; λέγειν δεῖ ταῦτα πρὸς τοὺς πολλοὺς; – "Ἴνα τί; οὐ γὰρ ἀρκεῖ τὸ αὐτὸν πειθεσθαι; οἷς γὰρ παιδίοις, ὅταν προσελθόντα κροτῆ καὶ λέγη "σήμερον Σατορνάλια ἀγαθὰ", λέγομεν "οὐκ ἔστιν ἀγαθὰ ταῦτα"; οὐδαμῶς: ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἐπικροτοῦμεν. Καὶ σὺ τοῖνυν, ὅταν μεταπεῖσαι τινα μὴ δύνῃ, γίνωσκε ὅτι παιδίον ἐστὶ καὶ ἐπικροτεῖ αὐτῷ: ἂν δὲ μὴ τοῦτο θέλῃς, σιώπα λουπὸν».

⁶⁴ Δες τις ραψωδίες Ι, Κ, Λ και Μ της *Οδύσσειας*, όπου ο Οδυσσεύς αφηγείται τα βάσανά του στους Φαίακες. Η ραψωδία Ν – μετά το τέλος της αφήγησής του – αρχίζει με την φόρμουλα «Οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῆ». Η επιρροή που η περίφημη ραψωδία Λ (Νέκυια) άσκησε τόσο στο έργο του Dante Alighieri όσο και σε αυτό του Ezra Pound θα μας απασχολήσει παρακάτω.

⁶⁵ Η απόκριση του Αίαντα στην Τέκμησσα (Σοφοκλής, *Αίας*, 289-294) · του Αχιλλέα στον Φοίνικα. *Ιλιάδα*, Ραψωδία Ι, 606-619.

⁶⁶ Η σιωπή του Ζήνωνα προς τους αγγελιαφόρους του Πτολεμαίου λέει πολλά: «Ἐν συμποσίῳ κατακειμένος σιγῇ τὴν αἰτίαν ἠρωτήθη· ἔφη οὖν τῷ ἐγκαλέσαντι ἀπαγγεῖλαι πρὸς τὸν βασιλέα ὅτι παρῆν τις σιωπᾶν ἐπιστάμενος· ἦσαν δὲ οἱ ἐρωτήσαντες παρὰ Πτολεμαίου πρέσβεις ἀφικόμενοι καὶ βουλόμενοι μαθεῖν τί εἴποιεν παρ' αὐτοῦ πρὸς τὸν βασιλέα». Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων*, 7.24. Αντιπρβλ.: «Οὕτως ἠνείχετο παρορώμενος. κἂν περὶ θεωρήματός τινος ἐν ιδιώταις ἐμπύπτη λόγος, σιώπα τὸ πολὺ: μέγας γὰρ ὁ κίνδυνος εὐθύς ἐξεμέσαι, ὃ οὐκ ἔπεψας. καὶ ὅταν εἴπῃ σοὶ τις, ὅτι οὐδὲν οἶσθα, καὶ σὺ μὴ δηχθῆς, τότε ἴσθι, ὅτι ἄρχῃ τοῦ ἔργου. ἐπεὶ καὶ τὰ πρόβατα οὐ χόρτον φέροντα τοῖς ποιμέσιν ἐπιδεικνύει πόσον, ἔφαγεν, ἀλλὰ τὴν νομὴν ἔσω πέψαντα ἔρια ἔξω φέρει καὶ γάλα: καὶ σὺ τοῖνυν μὴ τὰ θεωρήματα τοῖς ιδιώταις ἐπιδείκνυε, ἀλλ' ἀπ' αὐτῶν πεφθέντων τὰ ἔργα». Επικτήτος, *Εγχειρίδιον*, μστ'. Δες επίσης το βιβλίο της Μαρίας Πρωτοπαπά-Μαρνέλη, *Στωικοί, Η επιστήμη της ρητορικής*, Σμίλη, 2005, κυρίως «Ρητορικές τεχνικές των στωικών - η αποσιώπηση», σελ. 82-85.

⁶⁷ Η σημασία του λόγου διαφαίνεται ολοκάθαρα στο κάτωθι απόσπασμα του Αριστοτέλη: «ἄτοπον εἶ τῷ σώματι μὲν αἰσχρὸν μὴ δύνασθαι βοηθεῖν ἑαυτῷ, λόγῳ δ' οὐκ αἰσχρὸν· ὃ μᾶλλον ἴδιόν ἐστιν ἀνθρώπου τῆς τοῦ σώματος χρείας» *Ρητορική*, 1355a 40-1355b 1-2. Η σύνδεση σώματος-λόγου είναι εμφανής στο Επτά επί Θήβας (65-68): «καὶ τῶνδε καιρὸν ὅστις ὤκιστος λαβέ· κάγω τὰ λοιπὰ πιστὸν ἡμεροσκόπον ὀφθαλμὸν ἔξω, καὶ σαφηνεῖα λόγου εἰδῶς τὰ τῶν θύραθεν ἀβλαβῆς ἔση» και κυρίως «ἦλθε δ' αἰακτὰ πῆματ' οὐ λόγῳ. τὰ δ' αὐτόδηλα, προὔπτος ἀγγέλου λόγος» (846-848). Η Montiglio σωστά διακρίνει μεταξύ της αντιμετώπισης που ἔχαιρε ο λόγος και η σιωπή στην Αρχαία Ελλάδα και αργότερα, στην Ελληνιστική και Ρωμαϊκή περίοδο (*Silence in the Land of Logos*, p.3-6), χωρίς όμως να αντιτάσσει τη μεν στη δε. Για τη ρωμαϊκή περίπτωση, το παράδειγμα των *Μεταμορφώσεων* του Οβιδίου για τη σύνδεση λόγου – σώματος νομίζουμε πως επαρκεί. Εξαιρετικό βιβλίο για τη εμπράγματη λειτουργία της σιωπής και του ήχου στη Ρώμη είναι το *Senses of the Empire: Multisensory Approaches to Roman Culture* Routledge, 2017, και ιδίως τα κείμενα: Ray Laurence, "The Sounds of the City: from Noise to Silence in Ancient Rome" p. 13-22, Jeffrey Veitch, "Soundscape

μπορούμε πράγματι να τη θεωρήσουμε χώρα του λόγου μόνον εξαιτίας αυτής της έλλειψης εμπιστοσύνης που του δείχνει. Κοινώς: η υποστήριξη μέχρις εσχάτων του λόγου όταν είναι ουσιώδης, η χωρίς καμία τύψη απόλυτη παραίτηση από αυτόν όταν δεν έχει τίποτα να προσφέρει.

Η σιωπή και η ομιλία είναι κοινωνικά φαινόμενα. Υποδηλώνουν πρέπουσες στάσεις και ρόλους: την ελευθερία ή την απουσία αυτής. Αν στα ομηρικά έπη ελλόχευε ο κίνδυνος της μυθοποίησης των ηρώων, αν αποτελούσαν το (εν πολλοίς άφθαστο) ιδανικό το οποίο οι πολίτες, σε καιρούς κρίσης, ανάγκης της πόλης, πάλευαν να αγγίξουν, η τραγωδία είναι άλλης τάξης «παιδείους»: όταν ο Ετεοκλής απαντά στον –αποτελούμενο από γυναίκες – Χορό «άνδρῶν τάδ' ἐστί, σφαγία καὶ χρηστήρια/θεοῖσιν ἔρδειν πολεμίων πειρωμένους· / σὸν δ' αὖ τὸ σιγᾶν καὶ μένειν εἴσω δόμων» (*Επτά επί Θήβας*, 230-232), δεν εκφράζει τίποτε άλλο παρά την κοινή αντίληψη της εποχής. Η γυναίκα δεν έχει δικαίωμα γνώμης: και σίγουρα όχι στις υποθέσεις των αντρών, στις υποθέσεις τιμής. «Τι πας να κάνεις, Αίαντα; Ἐτσι απρόσκλητος, χωρίς κανένα μήνυμα, δίχως ν' ακούσεις σάλπιγγα; για πού αλήθεια το ἔβαλες; Αυτήν την ώρα ὅλος ο στρατός κοιμάται. Οπότε αυτός ἀπότομα μου εἶπε εκείνο το γνωστό ρητό: γυναίκα, στις γυναίκες στολίδι εἶναι ἡ σιωπή. Κατάλαβα ἐγὼ και σὺ πάσα, κι ἐκεῖνος μόνος τράβηξε τὸν δρόμο του».⁶⁸ Η αδυναμία της Τέκμησας να συγκρατήσει τον Αίαντα στον παραλογισμό του, η ἀπάντησή του ἀλλά, κυρίως, ἡ ἀμεση υποταγή της υπογραμμίζουν απλῶς τὸ ἤδη γνωστό. Προκύπτει ὅμως ἓνα ζήτημα: εἶναι ἡ σιωπή “γυναικεία” – κάτι που τιμᾷ τὴν γυναίκα ἀλλά ἐκθηλύνει, ἀποχαυνώνει τὸν ἄνδρα;⁶⁹

Το θέμα εἶναι σύνθετο: οἱ Ἀθηναῖοι φαίνεται να ἐξιδανίκευαν τὴν ρητορική ικανότητα: ὅμως ἐτούτο δε συνέβαινε σε κάθε ἐποχή οὔτε ἀπὸ κάθε πολίτη – και σίγουρα, ἡ σιωπή ἐθεωρεῖτο κατεξοχήν ἀνδρική ἀρετὴ στο ἀντίπαλο δέος, τὴ Σπάρτη.⁷⁰ Στὴ Σπάρτη ἀνέτρεχαν (ως ἀναφορά) οἱ Ἀθηναῖοι πολῖτες που ἠθέλαν να στηλιτεύσουν τοὺς πολιτικούς τοὺς: και τότε ἡ παραγνωρισμένη σιωπὴ γινόταν ἀλλῶς ἀντιληπτή. Αξίζει να ἐπιμείνουμε σε αὐτὸ τὸ σημεῖο: ἡ σιωπὴ ἦταν ἀναπόσπαστο κομμάτι τῆς καθημερινότητας – ὅπως ὁ λόγος. Φυσικά δε κομίζουμε γλαύκα εἰς Ἀθήνας: ἀλλά εἶναι εὐλόγο ὁ λόγος να κατέχει κυρίαρχο ρόλο,

of the Street: Architectural Acoustics at Ostia”, p. 54-70, Alexandre Vincent “Tuning into the past - Methodological perspectives in the contextualised study of the sounds of Roman antiquity”, p. 147-158.

⁶⁸ «Αἴας; τί τήνδ' ἄκλητος οὔθ' ὑπ' ἀγγέλων κληθεὶς ἀφορμᾶς πεῖραν οὔτε του κλύων σάλπιγγος; ἀλλὰ νῦν γε πᾶς εὔδει στρατός. ὃ δ' εἶπε πρὸς με βαί', αἰεὶ δ' ὑμνούμενα· γύναι, γυναιξὶ κόσμον ἢ σιγὴ φέρει. κάγω μαθοῦσ' ἔληξ', ὃ δ' ἐσούθη μόνος». Σοφοκλῆς, *Αἴας*, 289-294. Η μετάφραση εἶναι τοῦ Δ. Μαρωνίτη (MIET, 2012).

⁶⁹ Σίγουρα ὁ Ἀριστοτέλης φαίνεται να το πιστεύει: «ὥσπερ ὁ ποιητὴς εἶρηκε περὶ γυναικός, οὔτω νομίζειν ἔχειν περὶ πάντων· γυναικὶ κόσμον ἢ σιγὴ φέρει— ἀλλ' ἀνδρὶ οὐκέτι τοῦτο». Πολιτικά, 1280a, 29-32.

⁷⁰ Montiglio, *Silence in the land of logos*, p.151-156, 282-284, 291.

επισκιάζοντας έτσι τη σπουδαιότητα της σιωπής. Η στάση της Αθήνας άλλαξε με τον καιρό: όσο πιο πίσω πηγαίνουμε, τόσο μεγαλύτερη αξία αποδιδόταν στη σιωπή.⁷¹ Εν αντιθέσει, οι Σπαρτιάτες μοιάζουν αμετακίνητοι: η σιωπή τους επικάλυπτε τα πάντα – πρώτα απ’ όλα, ήταν κυριαρχική. Κυρίαρχη επάνω στην πόλη τους, κυριαρχική επάνω σε συμμάχους και εχθρούς. Σε αλληλοδιαδεχόμενες εμπόλεμες εποχές η φιλοπόλεμη Σπάρτη γνώριζε πως τα λόγια της δεν είχαν αξία· ή δε θα είχαν αν δε συνοδεύονταν από πράξεις. Παρομοίως, ο νικητής που κομπάζει για τα κατορθώματά του (κ’ ας μη γελιόμαστε, οι Σπαρτιάτες έβγαιναν συχνά νικητές στις συρράξεις) τα φτηναίνει, τους αποστερεί την πραγματική (και αποκλειστικώς βιωμένη και αμετάδοτη, άλεκτη) αίγλη τους. Δίκαιο φαντάζει το χλιοειπωμένο επιχείρημα πως οι Αθηναίοι άφησαν πολιτισμό, άφησαν ίχνη ανεξίτηλα στους αιώνες· αλλά κάποιος που μπλέκει έναν έμπρακτο λαό, ένα σύσσωμο λαό του “τώρα” και της σύγκρουσης με τη στόχευση υστεροφημίας ανά τους αιώνες δεν κατανοεί τη βασική λειτουργία της εξουσίας – τουλάχιστον, της εξουσίας την οποία πρέσβευαν και στην οποία στόχευαν οι Σπαρτιάτες: διάλυση του αντιπάλου, υποδούλωση και απόλυτη αναγνώριση από τον υπάρχοντα – και όχι έναν επερχόμενο – κόσμο. Πράγματι, οι Σπαρτιάτες δεν είναι αξιοθαύμαστοι σε πολλά – αλλά είναι σίγουρα σε αυτή την εφαρμοσμένη γνώση πως η σιωπή του πράττοντος σημαίνει πολύ περισσότερο από κάθε φράση.

Συναντάμε στον Ευριπίδη ένα σημείο όπου η σιωπή απαγορεύεται: στους διαλόγους μεταξύ φίλων.⁷² Δεν επιτρέπεται να αποκαλείς κάποιον φίλο αλλά να του αποκρύπτεις τις σκέψεις σου ή τα βάσανά σου. Η φιλία θεμελιώνεται στο κοινωνήσιμο, ισχυροποιείται στο μοίρασμα. Η συζήτηση μεταξύ φίλων δεν έχει τίποτα τυπικό: οι λέξεις που εξέρχονται από τα χείλη προέρχονται από μία ιδιωτική περιοχή άγνωστη στους πολλούς· τα αυτιά που τις υποδέχονται δε λογαριάζονται με λέξεις, δε λογαριάζουν τις λέξεις ως απλές λέξεις – ο πόνος και η χαρά του φίλου, που βρίσκοντας τις λέξεις με βρίσκει, είναι και δική μου υπόθεση. Προτιμητέο όλων, μεταξύ φίλων, η *παρρησία*. Η ανάγκη να δηλωθεί (εκτός από τον Ευριπίδη, το συναντάμε και στον Σοφοκλή) το αταίριαστο της σιωπής στη φιλία μας λέει δυο πράγματα: 1) μια διάκριση μεταξύ ταιριαστών και αταίριαστων σιωπών, ανάλογα με την περίσταση και τον συνομιλητή και 2) ότι γίνεται λόγος για το αταίριαστο μιας σιωπής, ενός είδους σιωπής. Η φιλία δεν τελειώνει στο ειπωμένο, ούτε συνοψίζεται σε αυτό· ο φίλος, όταν πια δε μιλά γιατί δεν μπορεί να μιλήσει, όταν δεν είναι

⁷¹ Ό.π., π.31-42, 249, 255-256 και κυρίως 281-286· αντιπρβλ. David Le Breton, *Du silence*, Éditions Métailié 1997, σελ.115-118, 120-121. Μέχρι τον 5^ο αιώνα η σιωπή ήταν μέρος της αγωγής των νεαρών Αθηναίων, πρέπουσα και ζητούμενη συμπεριφορά – ο σταδιακός περιορισμός της σιωπής σε «θηλυκή στάση» οφείλει να αποδοθεί σε πολιτικούς και στρατιωτικούς λόγους.

⁷² «ἀλλὰ μὴ σιγῆ φίλων». *Μήδεια*, 587. «Φίλον πρὸς ἄνδρα χρὴ λέγειν ἐλευθέρως, Ἄδμητε, μομφὰς δ’ οὐχ ὑπὸ σπλάγχνοις ἔχειν σιγῶντ’» *Ἀλκηστis*, 1008-1010. Για την περίπτωση του Σοφοκλή, αντιπρβλ. Mary Whitlock Blundell, *Helping friends and harming enemies: a study in Sophocles and Greek ethics*, Cambridge University Press, 1989, ιδίως σελ. 26-59, 82-95, 184-214.

ζωντανός, παραμένει παρών.⁷³ Η σιωπή του φίλου, η σιωπή με τον φίλο, είναι ένας ρεαλιστικός μονόλογος που εκδιπλώνει έναν αέναο διάλογο.⁷⁴

Η φιλία όμως είναι ανδρική υπόθεση στην αρχαία Ελλάδα. Και δεν μπορούμε να προσπεράσουμε εν τάχει τον ρόλο της γυναίκας. Παραδειγματικές επ' αυτού μπορούν να θεωρηθούν οι τραγωδίες: αν ο άνδρας δε διαφεύγει ποτέ της μοίρας, της βουλής των θεών γι' αυτόν, η γυναίκα διαθέτει κ' άλλον δραγάτη: πίοτερο κ' από τον σύζυγο, τον πατέρα ή τον αδερφό, είναι ο *επιβεβλημένος κοινωνικός ρόλος* που τη δεσμεύει. Το τί θα πει, πώς θα το πει, τί θα επιλέξει να μην πει και τί πρέπει να μην πει: ένα αδιάλειπτο πλέγμα δεσμεύσεων την υποχρεώνει να ενστερνίζεται ρόλους ταιριαστούς.⁷⁵ Δεν μπορεί να μας εκπλήττει αυτό, ούτε επιτρέπει καμία – αναδρομική – ηθικολογική αξιολόγηση. Ο – μεταβαλλόμενος ανά τους αιώνες – κοινωνικός ρόλος έχει αξία για τη μετεξέλιξη των λόγων: καθώς η Μήδεια λέει πως η γυναίκα πρέπει να υποφέρει σιωπηλά, διαβλέπουμε ολοκάθαρα το όριο του λόγου (που επ' ουδενί δεν είναι και όριο της πράξης). Η σιωπή είναι μια πρέπουσα στάση· αλλά και μια ασπίδα, ένα αδιαπέραστο τείχος που επιτρέπει τις μύχιες σκέψεις, τις ανομολόγητες πράξεις.⁷⁶

Στην καλύτερη περίπτωση, εντοπίζουμε αμφιθυμικά συναισθήματα από τους τραγωδούς προς τη σιωπή των γυναικών.⁷⁷ Επιβεβλημένη μεν, ανεξιχνίαστη δε· σύμβολο ευπρέπειας από τη μία, μυστικοπάθειας από την άλλη. Δικαίως – η μονοσημαντότητα της σιωπής είναι χιμαιρική. Αλλά βέβαια δεν πρόκειται μόνο για ζήτημα φύλου, ούτε κοινωνικής τάξης. Κ' αν κάποιος ισχυριστεί (όχι ολότελα αδίκως) πως η τραγωδία μοιάζει υπερβολικά “λογοτεχνική”, τότε κινδυνεύουμε να παραγνωρίσουμε τον καίριο ρόλο της στα δημόσια δρώμενα, την ικανότητά της να επηρεάζει ή να απηχεί κοινά αισθήματα. Αν τη θεωρήσουμε ως κορωνίδα συναισθηματικών εξάρσεων ή δραματοποιημένων καταστάσεων, παραβλέπουμε κάτι σημαντικό: ο λόγος και η σιωπή δοκιμάζονται στο όριο της ανθρώπινης ύπαρξης – η εμμενής ανθρώπινη εμπειρία κομίζει το υπερβατικό· αλλά πρόκειται

⁷³ Αντιπρβλ. *Ιλιάς*, Ραψωδία Σ, 80-103.

⁷⁴ *Ιλιάς*, Ραψωδία Φ, 106-107.

⁷⁵ Ο περίφημος λόγος της Μήδειας προς τον Χορό, τις γυναίκες της Κορίνθου (214-266). Μια γυναίκα αδικημένη, μανιασμένη, που εκφράζει όλον τον παραλογισμό της κοινωνίας που γεννά ή επιτείνει τον προσωπικό της παραλογισμό. Όπως λέει αλλού: «καί γάρ ήδικημένοι σιγησόμεσθα». (*Μήδεια*, 314-315). Αντιπρβλ. βέβαια τον δραματικό μονόλογο της Εκάβης «Δύστην', έμαυτήν γάρ λέγω λέγουσα σέ, Έκάβη, τί δράσω; Πότερα προσπέσω γόνου Άγαμέμνονος τοῦδ' ἢ φέρω σιγῆ κακά;» Ευριπίδης, *Εκάβη*, 736-738, έμφαση δική μου.

⁷⁶ Ο Κρέων, επιφυλακτικός προς τα λόγια της Μήδειας, απαντά: «γυνή γάρ οξύθυμος, ως δ' αὔτως άνήρ, ῥάων φυλάσσειν ἢ σιωπηλός σοφός» [Ευριπίδης, *Μήδεια*, 319-320]: δικαίως, όπως μαθαίνουμε μετά: «δόλω μέτειμι τόνδε καί σιγῆ φόνον» (391). Αντιπρβλ. και «μη φθόνει φράσαι. – οὔδέν' μετέγνων και τὰ πρόσθ' εἰρημένα. [...]σιγῆν γάρ, εἰ χρή, τῶνδε θήσομαι πέρι». *Μήδεια*, 63-66.

⁷⁷ Δες Charles Segal, *Euripides and the Poetics of Sorrow Art, Gender, and Commemoration in Alcestis, Hippolytus, and Hecuba*, Duke University Press, 1993 (pp. 51-63, 68-72, 93-104, 170-173) και J.H. Kim On Chong-Gossard, *Gender and Communication in Euripides' Plays Between Song and Silence* (Series: Mnemosyne, Supplements), Brill, 2008, ιδίως τα κεφάλαια 4 και 5, σελ. 113-204.

για ένα υπερβατικό ριζωμένο στον ανθρώπινο λόγο: «Ἄλλ' οὔτε σιγᾶν οὔτε μὴ σιγᾶν τύχας οἷόν τέ μοι τάσδ' ἐστί»⁷⁸. «Sed ora coeptis transitum verbis negant; vis magna vocem mittit et maior tenet».⁷⁹ Η συμφορά υπερβαίνει κοινωνική τάξη, φύλο, θνητότητα και αθανασία – και βέβαια τον ίδιο τον λόγο· μοναδική καταφυγή, λειψό καταφύγιο. Το ότι και οι αθάνατοι βιώνουν αυτό το αδιέξοδο του λόγου⁸⁰ παρουσιάζει ολοκάθαρα την ιδέα που διαπνέει ετούτα τα έργα: ανικανότητα του λόγου να εκφράσει το βιωμένο, αλλά και αδυναμία του ανθρώπου (ακόμη και του θεού) να παραιτηθεί εξ ολοκλήρου απ' αυτόν.

Ἐγινε ἤδη λόγος για «εἶδη σιωπῶν», αναφέρθηκε ο χιμαιρικός χαρακτήρας που ενέχει μια μονοσήμαντη ερμηνεία της σιωπῆς. Η βιωμένη εμπειρία καθενός αρκεί για να το καταλάβει. Οριοθετούνται περιοχές έκφρασης – περιοχές έκφρασης που διαμοιράζονται μεταξύ ρητού και ἄρρητου.⁸¹ Προφανώς· το πολιτισμικό κεφάλαιο δε συναντάται μόνο στις λέξεις ή στις φράσεις που νομιμοποιούν ή ενοχοποιούν τρόπους ύπαρξης. Καλύτερα ειπωμένο: το *habitus* παραμένει αναπόφευκτο, ομολογημένο (ή προδομένο) από κάθε ανεπαίσθητη κίνηση που επαναπραγματεύεται, επαναπροσδιορίζει ή επιβεβαιώνει τον τάδε ή τον δείνα τρόπο ύπαρξης. Η ευπροσαρμοστικότητα ή η ἔλλειψή της, σε ένα επίπεδο συνύπαρξης, οργάνωσης εαυτού με τους άλλους, παραμένει καίρια· τα άτομα αποτιμώνται συχνότατα με αυτόν τον γνώμονα.⁸² Μόνο που το “φυσικό” –

⁷⁸ Ολόκληρο το απόσπασμα: «Καίτοι τί φημι; πάντα προυξεπίσταμαι σκεθρῶς τὰ μέλλοντ', οὔδέ μοι ποταίνιον πῆμ' οὐδὲν ἤξει. τὴν πεπρωμένην δὲ χρή αἴσαν φέρειν ὡς ῥᾶστα, γινώσκονθ' ὅτι τὸ τῆς ἀνάγκης ἔστ' ἀδήριτον σθένος. ἄλλ' οὔτε σιγᾶν οὔτε μὴ σιγᾶν τύχας οἷόν τέ μοι τάσδ' ἐστί». Σε απόδοση Ι. Γρυπάρη (ελαφρώς τροποποιημένη ἐδώ): «Κ' ὅμως τι λέγω; Ὅλα ἐγὼ ἀπὸ πρὶν τα ξέρω ξάστερα ὅσα 'ναὶ για να 'ρθουν, οὐδέ θα με βρει καμιά συμφορά ἀνέλπιστη· κ' ἐστὶ τῆς μοίρας το γραφτὸ πρέπει πιο ελαφρά να υποφέρω, μια που γνωρίζω πως κανείς με τῆς ἀνάγκης δεν μπορεῖ τῆ δύναμη να πολεμήσει. Μα πάλι οὔτε να κλείσω οὔτε να μην κλείσω το στόμα μου μπορῶ». Αισχύλος, *Προμηθεὺς Δεσμώτης*, 101-107.

⁷⁹ «Ἀλλὰ το στόμα μου το πέρασμα αρνείται στις λέξεις που εξέρχονται· μια μεγάλη δύναμη σπρώχνει τῆ φωνή μου, και μια μεγαλύτερη τῆν κρατά». Lucius Annaeus Seneca, *Phaedra*, 602-603, ἀπόδοση δική μου.

⁸⁰ Δες το 1^ο κεφάλαιο («Religious Silence without an Ineffable God») του *Silence in the land of Logos*, ὁ.π., σελ. 9-45 (ιδίως σελ. 38-45) Θα δούμε παρακάτω το ρόλο τῆς σιωπῆς στις θρησκείες εν γένει.

⁸¹ Δες P. Bourdieu-J.Cl. Passeron, *Η αναπαραγωγή- Στοιχεία για μια θεωρία του εκπαιδευτικού συστήματος*, Αλεξάνδρεια, 2014, σελ. 154-155, 161, 258-261.

⁸² Ἐνα παράδειγμα: «Οἱ φοιτητές ἀπὸ τις καλλιεργημένες τάξεις εἶναι οἱ καλύτερα (ἢ οἱ λιγότερο ἄσχημα) προετοιμασμένοι για να προσαρμοστούν σ' ἕνα σύστημα με συγκεχυμένες και ἐξυπονοούμενες απαιτήσεις, ἀφοῦ κατέχουν, σιωπηρά, το μέσον για να τις ικανοποιήσουν. Για παράδειγμα, λόγω τῆς προφανούς συγγένειας που ὑπάρχει ἀνάμεσα στη σχολικὴ κουλτούρα και στην κουλτούρα τῆς καλλιεργημένης τάξης, οἱ φοιτητές που προέρχονται ἀπὸ τῆν τάξη αὐτὴ μποροῦν να ἐκδηλώνουν, στην προσωπικὴ συνάντηση που ἐκφράζουν οἱ προφορικές ἐξετάσεις, αὐτές τις ἀστάθμητες ιδιότητες που δεν ἔχουν ἀνάγκη να γίνουν ἀντιληπτές ἀπὸ τον καθηγητὴ για να παίξουν ρόλο στην καθηγητικὴ κρίση. Οἱ «μικρές ἐντυπώσεις» ἀπὸ τῆν ταξικὴ προέλευση εἶναι ἀκριβῶς τόσο πανοῦργες, ὅσο σκανδαλώδης θα ἦταν, ὡς ἕνα σημεῖο, και ἡ συνειδητὴ και

κοινωνικώς προσδιορισμένο ως φυσικό – δεν μπορεί να αξιώσει πλήρωση, ούτε να επικαλύψει άπασες τις πραγματικότητες των επιμέρους υπάρξεων. Αναπότρεπτα, προβάλλει ενδεδειγμένους τρόπους, επιβάλλει ως πρόπον το τάδε και αποδοκιμάζει το δείνα· αλλά ετούτο δεν αρκεί σε καμία περίπτωση για να λογίσουμε τον κανόνα με όρους καθολικότητας. Και το φυσικό – το πραγματικά φυσικό, όσο ασαφές κ’ αν φαντάζει, όσο δύσκολο κ’ αν είναι να προσδιοριστεί – απλώς εκχέεται από το άτομο, ως αναγκαίος και μοναδικός – μονόδρομα αναπόδραστος – τρόπος ύπαρξης. Μπορούμε εν συντομία να διακρίνουμε δύο περιοχές άξιες μελέτης, σε σχέση με τη σιωπή: μια “κοινωνική” και μία “ατομική”.⁸³ Θα δούμε ότι ακόμα και αυτές οι διακρίσεις, βοηθητικές σε ένα πρώιμο στάδιο, μας δεσμεύουν αν τις πάρουμε τοις μετρητοίς. Θα δούμε επίσης ότι αυτό που φαντάζει αμιγές πρωτόλεια, είναι εξ ορισμού νοθευμένο.

Ο Clastres μιλά για ένα πολύ συγκεκριμένο είδος σιωπής⁸⁴: «Ο George Catlin παρακολούθησε για τέσσερις μέρες τη μεγάλη ετήσια ιεροτελεστία των Ινδιάνων Mandan. Στην περιγραφή που μας δίνει, υποδειγματική, όπως και τα περίτεχνα σχέδια που την εικονογραφούν, αδυνατεί να κρύψει – παρά τον θαυμασμό που αισθάνεται γι’ αυτούς τους σπουδαίους πολεμιστές των Πεδιάδων – τον τρόμο και τη φρίκη του μπροστά στο θέαμα της τελετής [...] «Ένας ένας οι νέοι, σηματομεμένοι ήδη από τέσσερις μέρες απόλυτης νηστείας και τρεις νύχτες χωρίς ύπνο, προχώρησαν προς τους δημίους τους. Η ώρα είχε έρθει»⁸⁵. Τρύπες που ανοίγονται στο σώμα, σουβλιά που περνιούνται στις πληγές, κρέμασμα, ακρωτηριασμός, το τελευταίο τρέξιμο, ξεσκισμένες σάρκες: ανεξάντλητες μοιάζουν οι μέθοδοι της ωμότητας. Και ωστόσο: «Η απάθεια, η νηφαλιότητα, θα έλεγα, με την οποία αυτοί οι νεαροί άνδρες υπέμεναν το μαρτύριό τους, ήταν πιο εκπληκτική κ’ απ’ τα ίδια τα βασανιστήρια... Μερικοί μάλιστα, αντιλαμβανόμενοι ότι τους σχεδίαζα, κατάφεραν να με κοιτάζουν κατάματα και να χαμογελάνε, την ώρα που εγώ, ακούγοντας το

απερίφραστη εντύπωση που θα έκανε η κοινωνική προέλευση». P. Bourdieu –J. C. Passeron, *Οι Κληρονόμοι*, Καρδαμίτσα, 1996, σελ.139.

⁸³ Οι όροι χρησιμοποιούνται εδώ ελλείψει καλύτερων λέξεων. Σκοπίμως αποφεύγονται οι όροι «υποκειμενικό» και αντικειμενικό». Φυσικά, οι δύο περιοχές που διακρίνουμε δεν είναι παρά μία από τις πάμπολλες διχοτομήσεις που μπορεί να αποπειραθεί κάποιος – και ίσως η πιότερο κορεσμένη.

⁸⁴ Πρόκειται για το 10^ο κεφάλαιο (De la torture dans les sociétés primitives) του *La Société contre l'État*, Les Éditions de Minuit, 1974, pp. 152-160. Όλα τα αποσπάσματα από την εξαιρετική μετάφραση της Κικής Καψαμπέλη, Pierre Clastres, *Η Κοινωνία ενάντια στο Κράτος*, Εκδ. Αλεξάνδρεια, 1992, σελ. 190-197.

⁸⁵ Όλα οι φράσεις με εισαγωγικά που ακολουθούν αποτελούν παράθεση του Clastres από το βιβλίο του George Catlin, *Les Indiens de la Prairie*, Club des Librairies de France, 1959. Σύγκρινε George Catlin, *North American Indians: being letters and notes on their manners, customs, and conditions, written during eight years' travel amongst the wildest tribes in North America, 1832-1839, Volume 1*, London 1880. Συγκεκριμένα για τη σιωπή δεξ Letter no. 15 and no. 16, pp 119-129, και Letter no. 28, pp. 254-260 για την εθιμοτυπική (και πολύ σημαντική) σιωπή στο κάπνισμα της πίπας. Τα αποσπάσματα που αξιοποιεί ο Clastres βρίσκονται στις σελίδες 191-199 του πρωτότυπου.

μαχαίρι να σκίζει τη σάρκα τους, δεν μπορούσα να κρατήσω τα δάκρυά μου». Οι τεχνικές, τα μέσα, οι ρητά δηλωμένοι στόχοι της σκληρότητας διαφέρουν από φυλή σε φυλή και από περιοχή σε περιοχή· όμως ο σκοπός παραμένει ο ίδιος: το άτομο πρέπει να υποφέρει. Περιγράψαμε αλλού⁸⁶ τη μύηση των νέων Γκουαγιαάκι, που οι πλάτες τους αυλακώνονται σε ολόκληρη την επιφάνειά τους. Πάντα στο τέλος ο πόνος γίνεται αβάσταχτος: ο νεαρός που βασανίζεται λιποθυμά **σιωπηλός**. Στους φημισμένους Mbayá Guaycuru του Chaco της Παραγουάης, οι νεαροί, όταν έφταναν στην κατάλληλη ηλικία για να γίνουν δεκτοί στην τάξη των πολεμιστών, ήταν επίσης υποχρεωμένοι να περάσουν από τη δοκιμασία του πόνου. Με τη βοήθεια ενός ακονισμένου κόκκαλου τζάγκουαρ τους διατρπούσαν το πέος και άλλα μέρη του σώματος. **Το τίμημα της μύησης ήταν και πάλι η σιωπή**.⁸⁷ Από την εποχή του Φαλάριδος και του χάλκινου τούρου του, βασανιστήρια που διατρέχουν την ανθρώπινη ιστορία σε κάθε μήκος και πλάτος αυτού του κόσμου· με ολοκάθαρους στοχεύσεις: τη θανάτωση, την παραδειγματική τιμωρία, τη συμμόρφωση αλλά και την ενσωμάτωση στο κοινωνικό σύνολο.⁸⁸ Αυτή είναι η περίπτωση των υπό μελέτη Ινδιάνων: «Αν η τελετουργία συνιστά κατάληψη του σώματος από την κοινωνία, τούτη δε διενεργείται με οποιονδήποτε τρόπο: μόνιμα σχεδόν το τελετουργικό υποβάλλει το σώμα σε βασανιστήρια [...] Στις πρωτόγονες κοινωνίες, ο βασανισμός αποτελεί την ουσία του τελετουργικού μύησης».⁸⁹ Το σώμα ενσωματώνει την κοινότητα, φέρει τα αδρά σημάδια της με μια απτή τελετουργία – η κοινότητα χαράσσει ανάγλυφα τον κανόνα της, αποπροσωποποιεί το σώμα, παραγκωνίζει την όποια ατομικότητα. Μόνιμη διαπάλη προτετελεσμένης έκβασης. Ο κάθε νεαρός (εν προκειμένω – αλλά στην πραγματικότητα, με διάφορους τρόπους, το κάθε μέλος της κοινότητας) θα υποκύψει. «Υποκύπτω» εδώ σημαίνει εθελούσια σκλαβιά; Καθόλου. Σημαίνει αναγνώριση και παραλαβή αυτού που βιώνεται ως χρέος· και χρέος σημαίνει φυσικότητα. Είναι εύκολο να αποστρέψουμε το βλέμμα από τέτοιες απάνθρωπες και πρωτόγονες τακτικές. Εξίσου εύκολο (και διανοουμενίστικο) είναι να αποπειραθούμε, σε ένα πλαίσιο εξωτερικότητας που ποτέ δε διαταράσσεται, που στέκει σα θόλος που μας προστατεύει από την πραγματικότητα τέτοιων τελετουργιών (αλλά συγχρόνως, προφανώς, μας εμποδίζει για πάντα από το να τις δούμε ως έχουν) να δικαιολογήσουμε αυτές τις πρακτικές. Το “οπλοστάσιό” μας για κάτι τέτοιο είναι λειψό. Όχι μόνο γιατί το βιωμένο που γίνεται αντικείμενο παρατήρησης είναι αίσθηση δευτέρας διαλογής, αλλά κυρίως γιατί, κατά παράδοση, αντιπαραθέτουμε το ατομικό με το κοινωνικό. Διχοτομούμε μερικώς και χοντροκομμένα· διαχωρίζουμε εκεί που υπάρχει ένωση, συνενώνουμε εκεί που υπάρχει διαχωρισμός. Συμπίληση – παραγνωρίζοντας την πολλαπλότητα της ουσίας που συγκροτεί το ατομικό και τα κοινωνικό, όχι σε αντιδιαστολή αλλά σε αγαστή

⁸⁶ Ο Clastres παραπέμπει εδώ στο βιβλίο του *Chronique des Indiens Guayaki*, Paris, Plon, 1972.

⁸⁷ Clastres, *Η Κοινωνία ενάντια στο Κράτος*, ό.π. σελ.190-191. Όλες οι εμφάσεις δικές μου.

⁸⁸ Δες και Michael Kerrigan, *Βασανιστήρια, το έπος της ανθρώπινης κτηνωδίας*, Εκδ. Γνώση, 2013.

⁸⁹ Clastres, ό.π., σελ.190-191.

αλληλοσυμπλήρωση. Αν παρατηρούμε κάτι σε αυτούς τους νεαρούς Ινδιάνους που υποφέρουν μη βγάζοντας μιλιά, αν διαπιστώνουμε κάτι (η απόσταση που μας χωρίζει είναι αχανής· εξ ορισμού στρεβλώνει την αντίληψή μας, τη σχετικοποιεί) είναι πως το ατομικό δεν καταργείται επ' ουδενί. Η κοινότητα, σφραγίζοντας το άτομο, χαράσسونτας κυριολεκτικά την συλλογική ύπαρξή της πάνω του, δεν επιτίθεται στην ατομικότητά του. Είναι αυτή η ατομικότητα, η συνείδηση του εαυτού που αναμετράται διαρκώς με τον εαυτό της και με τις παρουσίες (και τις συνειδήσεις) των άλλων που επιφέρει και επιβάλλει τη σιωπή. *Το σιωπηλό μαρτύριο είναι μαρτυρία γενναιότητας προς εαυτόν και προς τους άλλους.*⁹⁰

Το “φορτίο” της ύπαρξης διχοτομείται. Πρωτόγονος ή μη, απολίτιστος ή εκλεπτυσμένος, κοινωνικώς απροσάρμοστος ή συνεπές προϊόν των κοινωνικών επηρειών, ετούτο το φορτίο – δέσμευση και χειραφέτηση συνάμα – με προσδιορίζει και με γεννά (παντοιοτρόπως) κάθε στιγμή. Ο λόγος μου πάντοτε απευθύνεται, πάντοτε ψηλαφεί τον κόσμο γύρω μου· προσδίδει διαστάσεις στη ζωή μου και στη συμπλοκή της με τις ζωές (τους κόσμους) των άλλων. Όταν σωπαίνω, θεωρητικώς αρνούμαι τον λόγο. Σωπαίνοντας, παρακρατώ τις λέξεις που, εξ αντικειμένου, με τοποθετούν στον κόσμο και οριοθετούν τη σιωπή μου. Προσδίδουν διαστάσεις στη σιωπή μου, την κάνουν εύηχη και απόρρητα ρητή. Προφανώς, ο λόγος μου είναι επίσης μια μαρτυρία ορίων: μόνιμη σιωπή τυλίγει την κάθε μου λέξη – είδη σιωπών που απλώνονται ως πέπλα, και οι λέξεις μου χαράσσονται στην επιφάνειά τους. «Σωπαίνω» σημαίνει πάντοτε πολλά· και σχεδόν ποτέ μόνον «αρνούμαι να μιλήσω». Γιατί η άρνηση είναι μεταβατική – έχει αντικείμενο. Και, πολλές φορές, η άρνηση του λόγου είναι κατάφαση της ζωής – μορφών ζωής που “φτηναίνουν” ή υποαντιπροσωπεύονται ούσες λεκτές· μορφών ζωής που είναι ανυπόκριτα και αδιάβλητα βιωμένες καταστάσεις και μύσεις στην ίδια την ύπαρξη.

«Στο μέτρο ακριβώς που η μύηση αποτελεί αναντίρρητα δοκιμασία του προσωπικού θάρρους, αυτό το θάρρος εκφράζεται, θα λέγαμε, μέσα στη σιωπή απέναντι στον πόνο. Μετά τη μύηση όμως και αφού κάθε ταλαιπωρία έχει πια λησμονηθεί, απομένει ένα κατάλοιπο, ένα αμετάκλητο κατάλοιπο: τα ίχνη που αφήνει στο σώμα το έργο του μαχαιριού ή της πέτρας, οι ουλές των πληγών. Ένας μνημένος άντρας, είναι ένας άνδρας σημαδεμένος. Ο σκοπός της μύησης, στη βασανιστική της διάσταση, είναι να σημαδέψει το σώμα: στη διάρκεια της μνητικής

⁹⁰ Αντιπρβλ.: «Μία από τις λειτουργίες των τελετών μύησης είναι η δημιουργία μιας κοινότητας και μιας επικοινωνίας μεταξύ των ασυνείδητων που καθιστά δυνατές τις ήπιες συγκρούσεις μεταξύ οικείων αντιπάλων, τα κρυφά δάνεια θεμάτων ή ιδεών, που ο καθένας μπορεί με κάθε ειλικρίνεια να θεωρεί δικά του, αφού είναι το προϊόν σχημάτων επινόησης παρόμοιων με τα δικά του, τις σιωπηρές αναφορές και τους υπαινιγμούς που είναι ευανάγνωστοι μόνο στους κόλπους ενός μικρού κύκλου οικείων». Pierre Bourdieu, *Πασκαλιανοί Διαλογισμοί*, Πατάκη, 2015, σελ.76. Η έννοια της μύησης συναντάται με μεγάλη συχνότητα στο έργο του Bourdieu· δεξ επί παραδείγματι *Οι Κληρονόμοι*, Καρδαμίτσα, 1996, σελ. 65, σελ. 128-131.

λειτουργίας, η κοινωνία εντυπώνει το σημάδι της πάνω στο σώμα των νέων. Και μια ουλή, ένα ίχνος, ένα σημάδι είναι ανεξίτηλα. Εγγεγραμμένα βαθιά μέσα στο δέρμα, θα μαρτυρούν για πάντα, αιώνιοι μάρτυρες, ότι μπορεί τώρα ο πόνος να μην είναι τίποτε παραπάνω από μια κακή ανάμνηση, όμως βιώθηκε μέσα στον φόβο και το ρίγος. Το σημάδι είναι εμπόδιο στη λήθη, το σώμα φέρνει αποτυπωμένα πάνω του τα ίχνη της ανάμνησης, *το σώμα είναι μνήμη*».⁹¹ «Η μυητική τελετουργία είναι μια παιδαγωγική που κατευθύνεται από την ομάδα στο άτομο, από την φυλή στους νέους. Παιδαγωγική της κατάφασης και όχι διάλογος. Επομένως, *οι μυσούμενοι πρέπει να παραμείνουν σιωπηλοί κατά το μαρτύριο. Όποιος δε λέει λέξη συναινεί*. Σι τι συναινούν οι νέοι; Συναινούν να αποδεχθούν τους εαυτούς τους γι' αυτό που είναι από τώρα και στο εξής: πλήρη μέλη της κοινότητας. *Τίποτε λιγότερο, τίποτε περισσότερο*. Και είναι σημαδεμένοι ως τέτοιοι, με τρόπο μη αναστρέψιμο. Αυτό λοιπόν είναι το μυστικό που με τη μύηση η ομάδα αποκαλύπτει στους νέους: «Είσαστε απ' τους δικούς μας. Καθένας σας είναι όμοιος με εμάς, καθένας σας είναι όμοιος με τους άλλους. Έχετε το ίδιο όνομα και δε θα το αλλάξετε. Καθένας σας καταλαμβάνει ανάμεσά μας τον ίδιο χώρο και την ίδια θέση: και θα τα διατηρήσετε. Κανένας σας δεν είναι κάτι λιγότερο από μας, κανένας σας δεν είναι κάτι περισσότερο από μας. *Και δεν θα μπορέσετε να το λησμονήσετε*. Θα σας το θυμίζουν αδιάκοπα τα ίδια σημάδια που αφήσαμε στα κορμιά σας». Ή, με άλλα λόγια, *η κοινωνία υπαγορεύει τον νόμο της στα μέλη της, εγγράφει το κείμενο του νόμου πάνω στα σώματά τους. Διότι τον νόμο που θεμελιώνει την κοινωνική ζωή της φυλής κανένας δεν επιτρέπεται να τον ξεχνά*».⁹²

Η σταχυολόγηση καθίσταται δύσκολη. Το θέμα αναπετάννυται: *η σιωπή απέναντι στο βασανιστήριο είναι η αποδοχή του ίχνους και, συγχρόνως, ένα ίχνος καθ' αυτό*. Όπως τα σημάδια στο σώμα, οι λέξεις σημαδεύονται – αλλά εν τη απουσία τους. Η ουλή μένει ως σύμβολο, ως σημάδι του πόνου που βιώθηκε: πόνου που σηματοδοτεί μια μύηση. Η λέξη που απουσιάζει είναι ομιλούσα: καταμαρτυρεί, ταυτολογικά, *με την απουσία της την απουσία της*, δηλαδή: την ανυποχώρητη ύπαρξή της. Η σιωπηλή συναίνεση είναι ένας ισχυρός δεσμός με τον κόσμο που με περιβάλλει, μια εμφανής δέσμευση που, όντας εμφανής, δεν έχει ανάγκη να φανεί. Άρα και να ειπωθεί. «Συναινώ στο μαρτύριό μου» σημαίνει μόνον «συναινώ στους κανόνες της κοινωνίας μου»: «συναινώ με τη σιωπή μου» σημαίνει «συναινώ στο αχρείαστο της λέξης, και λέω (χωρίς να βγάλω άχνα) τη λέξη που με εντάσσει». Η σιωπή είναι μια ελλειπτική πρόταση. Και οι ελλειπτικές προτάσεις, η αποσιώπηση των λέξεων, η μεταλλαγή των νοημάτων τους, η σιωπή πριν, κατά τη

⁹¹ Όλες οι εμφάσεις, πλην της πρώτης, του Clastres. Ό.π., σελ.193. Αμέσως μετά γράφει: «Διότι το ζητούμενο είναι να μην απολέσει κανείς τη μνήμη αυτής της γνώσης, θεματοφύλακες της οποίας είναι στο εξής οι νεαροί μνημένοι. Τι ξέρει τώρα ο νεαρός κυνηγός Γκουαγιάκι, τι ξέρει ο νεαρός πολεμιστής Μαντάν; Το σημάδι πιστοποιεί ότι ανήκουν στην ομάδα: «Είσαι ένας από μας και δεν θα το ξεχάσεις ποτέ» ».

⁹² Και πάλι, όλες οι εμφάσεις, πλην της πρώτης, του Clastres. Ό.π., σελ. 194-195.

διάρκεια και μετά, είναι ο κανόνας κάθε μύησης. Η γοητεία που η σιωπή – ως λειτουργία ή ως μέτρο κοινωνικής λειτουργικότητας – έχει ασκήσει στους εθνολόγους και στους ανθρωπολόγους είναι αναντίρρητη.⁹³ Αυτή η γοητεία εδράζεται στην “αντοχή” του φαινομένου – και στην ικανότητα που επιδεικνύει να ανθίσταται οριστικών και εξαντλητικών ορισμών, καθώς διασπείρεται σε κάθε πτυχή του αισθητού· πτυχές ενός κόσμου που μεταβάλλεται από άτομο σε άτομο – από αντίληψη σε αντίληψη. Αλλά αν μπορούμε να βρούμε τη σιωπή στην αρχαιότητα ή στους πρωτόγονους, αν μπορούμε να ψηλαφήσουμε (ή έστω να συναισθανθούμε) τη νοηματική φόρτιση που κομίζει σε διαφορετικά – απόμακρα λόγω αιώνων ή γεωγραφίας – πλαίσια, μπορούμε ακόμα καλύτερα να την ανιχνεύσουμε σε διαπολιτισμικές μελέτες (ακόμη ακόμη, και στις προσεγγίσεις των εκπαιδευτικών συστημάτων και μεθόδων).

Διχοτομούμε τον βίο σε δημόσιο και ιδιωτικό, θεωρώντας ως δημόσιο οποιαδήποτε έκφραση (και εδώ η έκφραση σημαίνει *εκπεφρασμένο τρόπο ύπαρξης*) σε έναν ευρύτερο κύκλο από εκείνων των εμπιστων (συγγενών, φίλων), που συναπαρτίζουν τον ιδιωτικό. Μια τέτοια έποψη προσιδιάζει σε μια μορφή κανόνα. Αλλά ο κανόνας ποικίλει· και αυτή η οπτική δύναται να θεωρήσει την ιαπωνική παράδοση *ιαζόντως* ατομοκεντρική. Ετούτη η ιδιομορφία συνοψίζεται ως εξής: το ιδιωτικό, το *πραγματικά* ιδιωτικό στους λαούς της Άπω Ανατολής είναι ο εαυτός – αυτή είναι η αυστηρή (και ουσιαστική) έκφραση του ιδιωτικού.⁹⁴ Οι

⁹³ David Le Breton, *Du Silence*, Éditions Métailié, 2015· David Le Breton, “Anthropologie du silence”, *Théologiques* 7/2 (1999) p. 11-28· Jean Jamin, *Les Lois du Silence - Essai sur la fonction sociale du secret*, Les Éditions François Maspero, 1977. Ο Clastres ασχολήθηκε και αλλού με τη σιωπή. *Archéologie de la violence: la guerre dans les sociétés primitives*, Éditions de l’ aube, 1977, σελ.29-37. Στην εισαγωγή του έργου, συγκεκριμένα σελ. 14-15, πραγματεύεται κριτικά τη σιωπή της εθνολογίας προς τα φαινόμενα της βίας και του πολέμου στις πρωτόγονες κοινωνίες. Δεν μπορούμε βέβαια να παραβλέψουμε την κλασική πλέον εργασία του Keith H. Basso, ‘ “To give up on words”: Silence in Western Apache Culture’, *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 26, No. 3 (Autumn, 1970), University of New Mexico, pp. 213-230.

⁹⁴ Πληθώρα μελετών έχουν πραγματευτεί το ζήτημα – τον ρόλο της σιωπής σε διαφορετικά κοινωνικά περιβάλλοντα. Απ’ αυτές αναφέρουμε ενδεικτικά εδώ: Barlund, Dean C. , *Public and Private Self in Japan and the United States: Communicative Styles of Two Cultures*, Tokyo: The Simul Press, 1975. Ray T. Dohanue, *Japanese culture and communication: critical cultural analysis*. Maryland: University Press of America, 1998. Hasegawa, Tomohiro, and William B. Gudykunst, “Silence in Japan and the United States”, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 1998 29: 668-682. Ikuko Nakane, *Silence in intercultural communication: perceptions and performance*. Philadelphia: J. Benjamins Pub. Co., 2007. Tsukasa Nishida, “Communication in Personal Relationships in Japan”. (Eds. Gudykunst, William B., Stella Ting-Toomey and Tsukasa Nishida), *Communication in personal relationships across cultures*, California, London, New Delhi: Sage Publications, Inc., 1996. Maria Sifianou, “Silence and politeness”, *Silence: interdisciplinary perspectives* (ed. Adam Jaworski), Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 1997, William B. Gudykunst and Tsukasa Nishida, *Bridging Japanese/North American differences*. California, London, New Delhi: Sage Publications, Inc., 1994, και βέβαια οι σημαντικότερες μελέτες της Takie Lebra: 1) “The Cultural Significance of Silence in

διαβαθμίσεις του ιδιωτικού προφανώς δεν απουσιάζουν. Αλλά ετούτες οι «βαθμίδες ιδιοποίησης» του εαυτού φαντάζουν ακατανόητες αν αποπειραθούμε να τις ερμηνεύσουμε “εκ των έξω” ή, έστω, χωρίς την αρωγή μετεχόντων σε αυτές. Η “στερεότητα” του εαυτού είναι ρευστότητα· και η ρευστότητα είναι ρευστότητα λόγου και σιωπής – ερμηνείας του λόγου και της σιωπής, και διαρκής επαναπραγμάτευση του νοηματικού φορτίου της. Στη σύντομη εργασία της,⁹⁵ η Sally Jones διακρίνει 4 είδη σιωπής που επιστρατεύονται στην καθημερινότητα των Ιαπώνων – σιωπές που σημαίνουν διαφορετικά πράγματα: 1) Ευλικρίνεια, 2) Κοινωνική διακριτικότητα, 3) Αμηχανία (ή Ντροπή), 4) Περιφρόνηση. Η συναισθηματική εμπλοκή που επιμαρτυρούν αυτές οι ερμηνείες εδράζεται στις κοινωνικές, πολιτισμικές και θρησκευτικές ιδιομορφίες· η βουδιστική διδασκαλία προκρίνει τη σιωπή ως μοναδικό (ή καταλληλότερο) διάνοιγμα στην αλήθεια και στην πραγματικότητα – ως αδιαπραγμάτευτα ουσιοκρατικό τρόπο να υπάρχει κανείς.⁹⁶ Η προσωπική ταυτότητα, αναμφίβολα κοινωνική, είναι πιθανό να διαρραγεί· γι’ αυτό οι «απειλητικές πράξεις» (*face-threatening acts*), που εντοπίζονται στην κάθε «(κυρίως) λεκτική πράξη που διασαλεύει το πρόσωπο του ομιλητή ή του ακροατή»⁹⁷, παρεμφερώς αποφεύγονται – προτιμάται η σιωπή που διατηρεί, έστω ψευδεπίγραφα, απαρασάλευτους τους συσχετισμούς. Γιατί οι συσχετισμοί, προφανώς, ανήκουν στην ουσιοκρατία – και τις επιτρέπουν να

Japanese Communication”, *Identity, gender, and status in Japan: collected papers of Takie Lebra*. Folkestone, Kent, U.K.: Global Oriental, 2007, pp. 115-126. 2) *Japanese Women: Constraint and Fulfillment*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1984a. Για την περίπτωση της Κίνας, δεξ: Gu Xiao-le, “A Contrastive Analysis of Chinese and American Views about Silence and Debate”, Intercultural Communication Conference, California State University, Fullerton, 2003. Επίσης: “Re-Orientalizing Chinese Silence with Chinese American Orientation in Maxine Hong Kingston’s *The Woman Warrior*”, *Journal of Oriental Studies*, Volume 44, Numbers 1&2, 2011, pp. 63-76, *Traits chinois/ Lignes francophones* (sous la direction de Rosalind Silvester et Guillaume Thouroude), Presses de l’Université de Montréal, 2012, Rosalind Silvester, “Genre and Image in Francophone Chinese Works”, *Contemporary French and Francophone Studies*, vol.10, no.4, 2006, 367-375 και βέβαια το βιβλίο αναφοράς του Marcel Granet, *Η κινεζική σκέψη*, Γνώση, 2012. Θα έχουμε την ευκαιρία να δούμε πιο διεξοδικά τις εργασίες της Rosalind Silvester και αρκετών άλλων παρακάτω.

⁹⁵ Sally Jones, “Speech is Silver, Silence is Golden: The Cultural Importance of Silence in Japan”, *The ANU Undergraduate Research Journal*, Volume Three, 2011, pp. 17-27. Σύγκρινε την πιο τεχνικού προσανατολισμού μελέτη των Birgit Endrass-Matthias Rehm-Elisabeth André-Yukiko I. Nakano, *Talk is silver, silence is golden: A cross cultural study on the usage of pauses in speech*, Academic Press, 2008.

⁹⁶ Ο.π., σελ. 18-19.

⁹⁷ Ο.π., σελ. 19-20, 21-24. Αντιπρβλ. εδώ Brown P. & Levinson S., *Politeness. Some Universals In Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, καθώς και Johnson M.D., Frank A. *Dependency and Japanese Socialization: Psychoanalytic and Anthropological Investigations into Amae*. New York, London: New York University Press, 1993, p.227· Barlund, Dean C. *Public and Private Self in Japan and the United States: Communicative Styles of Two Cultures*. Tokyo: The Simul Press, 1975, p.35. Η σύνδεση με ή η ερμηνεία της σιωπής μέσω της «θεωρία της ευγένειας» των Brown-Levinson είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα και έχει αξιοποιηθεί από σειρά μελετητών.

υπάρξει ανεμπόδιστα ή την παρακωλύουν. Η σιωπή ως ντροπή είναι άμεσα συνυφασμένη με τη συναισθηματική σύνδεση του λόγου, με το αβεχώριστο νόησης και αισθήματος, που βρίσκει το κατ' εξοχήν παράδειγμά του στις διαπροσωπικότερες των σχέσεων: η συζυγική αγάπη, αφοσίωση και πίστη υπερβαίνει κατά πολύ τις δυνατότητες του ρητού· για την ακρίβεια, κάθε απόπειρα σύνοψης ή έκφρασης των βαθύτερων αισθημάτων μάλλον θραύει ή φτηναίνει ετούτα τα αισθήματα.⁹⁸ Τέλος, η διάσταση της σιωπής ως περιφρόνησης ή αποδοκιμασίας, συνοδευόμενη πάντοτε από εξωγλωσσικά “σημάδια” (κινήσεις χεριών ή ματιών, αποφυγή οπτικής επαφής, στάση του σώματος κλπ) επαφίεται ερμηνευτικά στο *sasshi* (察し): μία διαισθητική (σχεδόν ενορατική) κρίση-αξιολόγηση των προθέσεων του άλλου ατόμου, που μοιάζει εξαιρετικά δυσερμήνευτη και αμφίσημη σε πρώτο επίπεδο, ιδίως σε μη μετόχους αυτής της «συγκειμενοποιημένης σιωπής» (contextualized silence).⁹⁹

Αυτό που εύκολα παρατηρούμε, τόσο χωροταξικά όσο και χρονικά, είναι την εγγενή αμφισημία της σιωπής· την πολυσημία που την εμποτίζει. Αναπόφευκτα, δεν παύουμε να αναψηλαφούμε τον λόγο, τα ερμηνευτικά εργαλεία και τις ίδιες τις ερμηνευτικές ικανότητές μας ενώπιον του σιωπηλού. Η σιωπή μας, φυσικώς ή μη κλητή, κατασκευασμένη αποκλειστικώς από τις ή υποκείμενη στις κοινωνικές περιστάσεις, *σημαίνει πολλαπλά*: η σιωπή είναι πάντοτε διαπραγματεύσιμη, πάντοτε υπό εξέταση – πάντοτε, τρόπον τινά, παρερμηνευόμενη, καθώς διαφεύγει εξ ορισμού μιας οριστικοποίησης ή παγίωσης ακόμη και για το ίδιο το άτομο που την επιστρατεύει (ή την υφίσταται). Λειτουργικά, είναι ένας υπαρκτός λόγος ως σκέψη, ως ακατάπαυστη ερμηνεία μιας ατμόσφαιρας που περιβάλλει και επικαθορίζει το άτομο, ενώ αβεχώριστα υπόκειται σε (και παραλλάσσεται από) αυτό. Τύποις παθητικότητα ή μη συμμετοχή, “ουδετεροποίηση” στο διάκενο, στη γκρίζα ζώνη του ενεργητικού και του παθητικού, εφόσον επισυμβαίνει στον αεικίνητο χωροχρόνο της ζωής, δεν υπεκφεύγει ποτέ της χρονικής και χωρικής ερμηνείας, κατάταξης, προσδιορισμού. Απλώς, όπως οτιδήποτε πραγματικά ουσιαστικό στη ζωή, ασταμάτητα βιωμένο και διασκορπισμένο στο καθημερινό, η σιωπή καθίσταται *άχρονη και άχωρη* – ένας υπαρκτός λόγος που, συνθλιμμένος στο δυσερμήνευτο, εγκιβωτισμένος στην ανοιχτότητά του, περικλειστα διεξοδικός και ανομοιογενώς συμπαγής είναι *σιωπηλά ζωτικός*.

⁹⁸ Sally Jones, ό.π., σελ. 20-21 αλλά και σελ. 19 για τις λέξεις- ιδεογράμματα 腹(hara), που σημαίνει κοιλιά και 心(kokoro), που σημαίνει καρδιά με την έννοια των αισθημάτων κάποιου. Αυτές οι λέξεις χρησιμοποιούνται κατά κόρον στην Ιαπωνία για να εκφράσουν τη σκέψη κάποιου – είναι προφανές πως εδώ έχουμε όχι μια εκλογίκευση του συναισθήματος αλλά μια “συναισθηματοποίηση” της λογικής.

⁹⁹ Ό.π., σελ. 21 και σελ. 24-25. Αντιπρβλ. και Daniel H. Foote, *Confessions and the Right to Silence in Japan*, 21 GA. J. INT'L & COMP. L. 415 (1991), pp. 415-488.

Αλλά αυτό που είναι σιωπηλά ζωτικό είναι κοινωνικό. Και το κοινωνικό (και πολιτισμικό) είναι και *αδιαίρετα πολιτικό*.¹⁰⁰ Είναι η ταυτότητα που φέρει το άτομο και επικαθορίζει ακόμη και τις αδιόρατες, φαινομενικά ασήμαντες ενέργειες και επιλογές του – αλλά μια ταυτότητα δυναμοκρατική: μια εν τω γίνεσθαι ταυτοποίηση του εαυτού· διαρκώς επαναπροσδιορίσιμη και επαναπραγματευόμενη, που υπόκειται σε εξάρσεις και υφέσεις, επιβεβαιώσεις και διαψεύσεις – διατηρώντας όμως κάποια στοιχεία, κάποιους άξονες αναφοράς που μας επιτρέπουν να κάνουμε λόγο για ταυτότητα. Ο λόγος, αναντίρρητη εκφραστική ισχύς, επιστρατεύει μύχιους τρόπους: σε κάθε εκφραστική κίνηση, πίσω από ή παράλληλα με τη λέξη, αυτό που ειπώθηκε είναι ένας *τρόπος ύπαρξης*· αυτό που διαφαίνεται καθαρία είναι ακριβώς αυτός ο ανυπόκριτος τρόπος να υπάρχει κανείς – και που βέβαια εγγέεται σε κάθε κίνηση, σε κάθε εκφραστικό μορφασμό.¹⁰¹ Αυτή

¹⁰⁰ Δες John G Zumbunnen, *Silence and Democracy – Athenian Politics in Thucydides' History*, The Pennsylvania State University Press, 2008· *Political Silence: Meanings, Functions and Ambiguity* (edited by Sophia Dingli and Thomas N. Cooke), Routledge, 2018. Kennan Ferguson, "Silence: A Politics", pp. 49-65 στο *Contemporary Political Theory*, Volume 2, Issue 1, 2003. Επίσης, Langdon Gilkey "The Political Meaning of Silence", *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 28, No. 1, In Memory of Langdon Gilkey (January 2007), pp. 20-35. Για πρακτικές εφαρμογές της σιωπής ως (αρνητικής) προεδρικής τακτικής, δες Barry Brummett, "Towards a theory of silence as a political strategy", *Quarterly Journal of Speech* Volume 66, 1980 - Issue 3, pp. 289-303 και Tina L. Perez-George N. Dionisopoulos "Presidential silence, C. Everett Koop, and the surgeon general's report on AIDS", *Communication Studies*, Volume 46, 1995 - Issue 1-2, pp. 18-33. Για την πολιτική επιρροή-χειραγώγηση που βασίζεται στο υπόρητο, Ignacio Ramonet, *Σιωπηρή προπαγάνδα. Μάζες, τηλεόραση, κινηματογράφος*, Πόλις, 2001, ιδίως σελ. 34-61 και 190-239. Δες και το σημαντικό άρθρο του Robert N. St. Clair, "The Social and Cultural Construction of Silence", *International Association for Intercultural Communication*, 12, no. 3, 2003.

¹⁰¹ «Ακόμη και φαινόμενα αδιόρατα ως πεδία εκδίπλωσης πολιτικών σημασιών, όπως ένα χαμόγελο, διαφέρουν σημαντικά στις κατά περίπτωση πραγματώσεις τους από διαφορετικούς ανθρώπους σε διαφορετικά βιωματικά πλαίσια. Υπ' αυτό το πρίσμα, οι εκάστοτε ιδιαιτερότητες της "πρακτικής" του χαμόγελου ενέχουν πολιτικές σημασίες. Οι ιδιαίτερες πραγματώσεις του δεν παραπέμπουν απλώς σε μια στάση ζωής – σε μια άτυπη εφαρμοσμένη ηθική· την πραγματώνουν. Χαμόγελα που συμβαίνουν σε διαφορετικά κοινωνικά πλαίσια διαφέρουν αρθρωτικά [δηλαδή, σε σχέση με τις μορφές κοινωνικού λόγου που πραγματώνουν, εκπέμποντάς τες ως άτυπα πρότυπα ύπαρξης], όχι μόνο υπό την οιονεί φορμαλιστική έννοια (που συχνά επισημαίνεται σε εισαγωγικά εγχειρίδια κοινωνικής ανθρωπολογίας ή κοινωνικής ψυχολογίας) πως, παραβιάζοντας μια υποτιθέμενη καθολική γραμματική μη λεκτικών συμπεριφορών, οι Ιάπωνες (πχ) χαμογελούν όταν αισθάνονται άβολα, αλλά (πολύ πιο ενδοπολιτισμικά διαφοροποιημένα) υπό την έννοια πως διαφορετικοί τρόποι εκδήλωσης ενός χαμόγελου συνιστούν πραγματώσεις διαφορετικών μορφών ζωής: πρακτικές επιβεβαιώσεις των μορφών λόγου που τις διατρέχουν. Καταφεύγοντας, ως έναν βαθμό τουλάχιστον, σε στερεότυπα, θα μπορούσα, για παράδειγμα, να αναφερθώ στο γενναιόδωρο χαμόγελο ενός αστού διανοούμενου [που, σε διαφορετικό πολιτισμικό πλαίσιο, μπορεί να μην είναι παρά ένα συγκρατημένο μειδίαμα], στο σχεδόν ενοχικό, "κλεμμένο", θα λέγαμε, χαμόγελο ενός μικροεπαγγελματία που καταστρώνει σχέδια (νόμιμης ή παράτυπης) αύξησης των εσόδων του, στο "αγγελικό", κεκαθαμένο από κοσμική σαγήνη και υστεροβουλίες, εκτός ίσως από τις πλέον εξιδανικευμένες, χαμόγελο ενός αφοσιωμένου χριστιανού, στο ανήσυχο, αυτοκαθησυχαστικό χαμόγελο του στρατιωτικού, στο δημόσια αναλώσιμο – "πλαστικό" – χαμόγελο του πολιτικού

η μυχιότητα της έκφρασης, η ιδιότυπη ουσιοκρατία της (μη ελιτίστικη αλλά ριζωμένη στο ορατό, το καθημερινό, το τετριμμένα βιωμένο), την καθιστά ιστορικά αμφίθυμη και αμφίσημη: οι Πυθίες και οι χρησμοί τους¹⁰², ο ρόλος των τελετών των σαμάνων¹⁰³ (τελετές και χρησμοί που, εν πολλοίς, διαφεύγουν του λατρευτικού-θρησκευτικού πλαισίου και επιλαμβάνουν κοινωνικο-πολιτικές λειτουργίες) αποτελούν παραδείγματα που εξωθούν την εγγενή πολυσημαντότητα των εκφραστικών τρόπων στα άκρα. Η διαπολιτισμική παρερμηνεία είναι αναπόφευκτη¹⁰⁴ – όπως αναπόφευκτη, ως ιστορικά εφαρμοσμένη, πρέπει να κριθεί

παράγοντα κλπ. Στην πραγματικότητα, οι μικρο-πραγματολογίες του χαμόγελου μπορούν να γίνουν ακόμη πιο συγκεκριμένες αναφορικά με το πολιτισμικό πλαίσιο, την τάξη, το φύλο, την εθνικότητα, την περιοχή καταγωγής ή διαμονής, το επάγγελμα, τις μικροομάδες ένταξης, που συνεργιστικά συνθέτουν τη φυσιογνωμική ολότητα μιας συγκεκριμένης κοινωνικής παρουσίας, όπως αυτή προδίδεται στον τρόπο που χαμογελάμε. Καθεμιά από τις υπαρκτικές τονικότητες – τις μικρές σιωπηλές σημειολογίες – του φαινομένου του χαμόγελου, διαθέτει την αυτοτελή, πρακτικά καταξιωμένη, σημασία της και τις αλληλεπιδραστικές της λειτουργίες. [...] Όπως ήδη υπαινίχθηκα, υπό το κοινωνικό οντολογικό μας πρίσμα, η εκδήλωση ενός συναισθήματος στο επίπεδο της συμπεριφοράς και η ψυχολογική του πραγματικότητα συνθέτουν ένα ενιαίο φαινόμενο. Υπ' αυτήν την οπτική, τα συναισθήματα, ως ψυχολογικές πραγματικότητες και, αδιαχώριστα, ως τρόποι συμπεριφοράς, πολιτικοποιούνται, ακριβώς γιατί αναδεικνύονται οι απτές μικροτελεστικότητές τους στο πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Το συναίσθημα σωματώνεται, και το σωματικό-συμπεριφορικό επίπεδο, ως φαινόμενο (ως συνεκτικότητα λόγου), μας υποδεικνύει ευθέως τις πολιτικές του λειτουργικότητες. Οι ψυχολογικές διεργασίες αναδύονται στην αντικειμενική επιφάνεια της κοινωνικής συμπεριφοράς: εμπλέκονται έτσι στη λειτουργική τροχιά άλλων κοινωνικών αντικειμενικότητων και δυναμικών. (...)Υπ' αυτήν την έννοια το νοητικό δεν είναι ποτέ καθαρά νοητικό και δεν υπακούει σε αυστηρές τυπολογίες: το καθαρά νοητικό δεν διαιρείται σε σαφείς κατηγορίες, όπως πεποιθήσεις, επιθυμίες, προθέσεις, συναισθήματα, και δεν ακολουθεί σαφώς διατυπωμένους κανόνες επεξεργασίας των περιεχομένων του. Είναι περισσότερο ένα πλέγμα βιωμένων αισθήσεων – νοητικών και συνάμα διαισθητικών-σωματικών – παρά μια διευθετημένη δομικότητα. Το καθημερινό συνίσταται περισσότερο σε οντικά συνεχή, παρά σε συστηματικές ασυνέχειες και ρήγματα: ακόμη και οι (ενδογενείς) ρήξεις του αντλούν τον προσανατολισμό και τον δυναμισμό τους από το πλαίσιο στο οποίο εντάσσονται: από ένα συνεχές που τις περιέχει και τις υπερβαίνει, μεταποιούμενο απ' αυτές». Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Σώμα και Νόημα- Δοκίμιο Πολιτικής Οντολογίας*, Εκδ. Παπαζήση, 2007, σελ. 148-151.

¹⁰² Lisa Maurizio, "The Voice at the Center of the World: The Pythias' Ambiguity and Authority", pp. 38-54, ιδίως pp. 42-46, στο *Making Silence Speak – Women's Voices in Greek Literature and Society* (edited by André Lardinois and Laura McClure), Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2001 και βέβαια H. W. Parke and D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle*, 2 volumes, Oxford, 1956.

¹⁰³ Christina Pratt, *An Encyclopedia of Shamanism*, 2 volumes, Rosen Publishing Group, 2007. Το λήμμα για τη σιωπή στον 2^ο τόμο, pp. 448-449.

¹⁰⁴ Το παράδειγμα της σχολικής τάξης ως πολυπολιτισμικός φορέας –και των παρεξηγήσεων/ παρερμηνειών εντός αυτής – είναι ενδεικτικό: Nakane I., "Silence in the multicultural classroom – perceptions and performance in an Australian University" *Inter-Cultural Studies*, 2,1, 2002, pp. 17-28. Nakane I., "Silence and politeness in intercultural communication in university seminars" *Journal of Pragmatics*, 38, 2006, pp. 1811-1835, Petress K., "The ethics of student classroom silence" *Journal of Instructional Psychology*, 28, 2,2001, pp. 104-107 και Zhou Y. R., Knoke D. and Sakamoto I., "Rethinking silence in the classroom: Chinese students' experiences of sharing indigenous knowledge"

και η κάθετη διχοτόμηση που ενσαρκώνει τους έμφυλους ρόλους του λόγου και της σιωπής (γιατί ο προαναφερθείς «ανυπόκριτος τρόπος να υπάρξει κανείς», παρ' ότι αληθής, δε σημαίνει αποσύνδεση ή αποφόρτιση από τους επιβεβλημένα ενδεδειγμένους, κοινωνικά προσδιορισμένους προτασιακούς τρόπους – ένα είθισται που δεν μπορεί να διαφύγει της δεοντολογικής λειτουργίας του).¹⁰⁵ Αν ο ρόλος της γυναίκας είναι ιστορικά αποσιωπημένος, περιοριζόμενος σε υποτυπώδεις αναφορές στην πλειονότητα των αναφορών που έχουμε από τις αρχαίες κοινωνίες, είναι γιατί η ίδια η γυναικεία ταυτότητα παραμένει ανεξιχνίαστη, μυστηριακή, ανέγγιχτα εξιδανικευμένη ή υποτιμημένη· σιωπηλή και αποσιωπημένη (χωρίς επ' ουδενί να περιορίζεται στην αρχαιότητα· η πανανθρώπινη εξιδανίκευση της σιωπής σε κατά παράδοση βουδιστικές κοινωνίες “εξειδικεύεται”, στα πρακτικά της σκέλη, στον καθορισμένο ρόλο των γυναικών¹⁰⁶ – που παίρνει τη μορφή απόλυτου εξαναγκασμού σε κατά παράδοση μουσουλμανικά έθνη¹⁰⁷).

Αλλά και η ίδια η ιδέα της ταυτότητας, έστω αυτής της ρευστής ταυτότητας, διασαλεύεται. Συχνά, η ταυτότητα ταυτίζεται με το ιδιωτικό – ή με την ιδιωτική ερμηνεία του δημόσιου. Όμως η ταυτότητα – σχεδόν κυριολεκτικά και, σίγουρα, άνευ προεξοφλήσεων ή πρόσδεσης σε αξιολογικά θετικά ή αρνητικά πρόσημα – “απαλλοτριώνεται” από το δημόσιο. Επιπροσθέτως, η ιδιωτικότητα διαφοροποιείται, από καιρού εις καιρόν, από μέρος σε μέρος, από άτομο σε άτομο. Χώρες όπως η Ιαπωνία ή η Κίνα δίνουν ιδιαίτερη – πολιτισμική – σημασία στην

International Journal of Inclusive Education, 9, 3, 2003, pp. 287-311. Αντιπρβλ. Yuan, Yuan Quan, “Analysis of Silence in Intercultural Communication”, International Conference on Economy, Management and Education Technology (ICEMET 2015), Atlantis Press, pp. 155-159.

¹⁰⁵ Δες Zenobia C.Y. Chan, *Silenced women*, Nova Science Publishers, Inc. (New York), 2009· Joan V. Gallos, “Gender and Silence Implications of Women's Ways of Knowing”, *College Teaching* Volume 43, Issue 3, Heldref Publications, 1995, pp.101-110 και Robyn Fivush, *The silenced self: Constructing self from memories spoken and unspoken* Emory University, 2003, pp. 5-10 για τη διαφοροποίηση των συζητήσεων μεταξύ γονιών-παιδιών ανάλογα με το φύλο (“συναισθηματοποίηση” στην περίπτωση των κοριτσιών) και pp. 14-25 για τους μηχανισμούς σιώπησης που παρατηρούνται σε γυναίκες-θύματα κακοποίησης. Ευχαριστώ ολόψυχα τον Στάθη Παπασταθόπουλο για τα κείμενα, τις ιδέες, τις πάντοτε γεμάτες ουσία συζητήσεις μας. Του χρωστώ πολλά.

¹⁰⁶ Η βιβλιογραφία είναι άφθονη αλλά αμφιβόλου ποιότητας· φλερτάροντας με “μυστικιστικές προφάνειες”. Από τις εξαιρέσεις σε αυτόν τον κανόνα, αναφέρουμε ενδεικτικά Orsolya Huszár, “The Role of Silence at the Retreats of a Buddhist Community”, *KOME – An International Journal of Pure Communication Inquiry*, Volume 4 Issue 2, 2016, pp. 59-73.

¹⁰⁷ Σημαντικό γι' αυτό το θέμα το βιβλίο της Georgina L. Jardim, *Recovering the Female Voice in Islamic Scripture: Women and Silence*, Routledge, 2014. Αντιπρβλ. Irma Riyani, *The Silent Desire: Islam, Women's Sexuality and the Politics of Patriarchy in Indonesia*, Doctorate thesis, University of Western Australia, School of Social Sciences-Asian Studies, 2016, και Naomi Nkealah, “Contesting the Culture of Silence in Muslim Women's Writing: Women, Sex and Marriage in Alifa Rifaat's *Distant View of a Minare*”, *English Academy Review- A Journal of English Studies* Volume 26, - Issue 1, 2009, pp.27-40, καθώς και Tommi Lehtonen, “Verbal, Silent, and Nonverbal Religion: Philosophical Remarks on the Necessity and Absence of Religious Language”, *The Pluralist* Vol. 2, No. 3 (FALL 2007), University of Illinois Press, pp. 100-119.

προστασία του εαυτού μέσω της απόκρυψης ή της αποσιώπησης· αλλά αυτό που, εκ πρώτης όψεως, εκπλήσσει, είναι πως ετούτη η απόκρυψη, ετούτη η πολλαπλά φορτισμένη νοηματικά σιωπή αφορά δευτερευόντως τον ιδιωτικό και πρωτίστως τον δημόσιο: η σιωπή είναι *μία δέσμευση μη όχλησης*· ταυτόχρονης απόλυτης σύνδεσης του εαυτού με τον εαυτό και απόλυτης αποσύνδεσης απ' αυτόν. Με απλά λόγια: μη εκθέτοντας τον εαυτό σου, συγχρόνως δε “φορτώνεις” τους άλλους με τους φόβους, τις ανησυχίες, τις ανάγκες σου – μ' ένα σμπάρο, δυο (σιωπηλά) τρυγόνια.

Καταλαβαίνουμε πως η διάκριση ιδιωτικού-δημόσιου και, ακόμα περισσότερο, η εν τάχει κατηγοριοποίηση της λειτουργίας της σιωπής σε τέτοιες κοινωνίες ως ατομοκεντρική ήταν εσφαλμένη. Το ιδιωτικό δεν είναι απλώς συνυφασμένο με το δημόσιο· είναι *άρρηκτα συνδεδεμένο*, περιπεπλεγμένο σε βαθμό αξεχώριστο, τόσο που το άτομο προσαρμόζει τον λόγο του (ή την απουσία αυτού) στην *εκάστοτε κοινωνική ανάγκη*. Καταλαβαίνουμε επίσης πως οι πολυσυζητημένες «κοινωνικές διαφορές» μεταξύ Δυτικών και μη, παρ' ό,τι διατηρούν τα ερείσματα τους σε μια, ριζικά και ιστορικά, διαφοροποιημένη βίωση της πραγματικότητας, σε έναν αλλότριο τρόπο γείωσης με το ίδιο το χώμα (η σκέψη και η πράξη είναι πάντοτε γεωγραφικά προσδιορισμένες), αποτελεί εν τέλει μια σύμβαση που διακατέχεται από κάτι έωλο. Έωλο γιατί η γλώσσα είναι ζωή – και η ζωή είναι υπαινικτική, ελλειπτική· «παίζεται» συχνά στο δεδομένο, το αυτονόητο, το αδιαπραγμάτευτο για τον τάδε και αδιανόητο για τον δείνα. Διαφοροποιήσεις που εγκατοικούν σε απροσμέτρητες και απειράριθμες διχοτομήσεις εντός αυτών των, πολλές φορές, “τσουβαλιασμένων” συνόλων (οι άντρες, οι γυναίκες, οι Έλληνες, οι Γάλλοι κλπ κλπ...). «Όπως τα ρούχα, τα στολίδια, ο έρωτας μετασχηματίζουν τις βιολογικές ανάγκες με αφορμή τις οποίες γεννήθηκαν, έτσι και στο εσωτερικό του πολιτισμικού κόσμου το ιστορικό *a priori* είναι σταθερό μόνο για μια δεδομένη φάση και υπό τον όρο η ισορροπία *δυνάμεων* να επιτρέψει την εξακολούθηση των ίδιων *μορφών*. Έτσι, η ιστορία δεν είναι ούτε διηνεκής καινοτομία ούτε διηνεκής επανάληψη, είναι η *μοναδική* κίνηση η οποία δημιουργεί σταθερές μορφές και τις διαρρηγνύει».¹⁰⁸ Το λέει εξαιρετικά (και) ο Sartre: «Δεν έχει επισημανθεί αρκετά ότι ένα έργο του πνεύματος είναι αβίαστα υπαινικτικό. Ακόμα κ' αν ο συγγραφέας σχεδίαζε να δώσει την πληρέστερη παράσταση του αντικειμένου του, ουδέποτε τίθεται ζήτημα να διηγηθεί τα πάντα· γνωρίζει πολύ περισσότερα απ' όσα λέει. Τούτο συμβαίνει διότι η γλώσσα είναι παράλειψη. Αν θέλω να επισημάνω στο γείτονά μου ότι έχει μπει μια σφήκα από το παράθυρο, δε χρειάζονται πολλά λόγια. «Προσοχή!» ή «Εκεί!» – αρκεί μια λέξη, μια χειρονομία· άπαξ και τη δει, αυτό φτάνει. Ακόμη κ' αν υποθέταμε ότι ένας δίσκος μας αναπαράγει χωρίς σχόλια τις καθημερινές συζητήσεις ενός ζευγαριού της Provincs ή της Angoulême, δεν θα κατανοούσαμε τίποτε· θα έλειπαν τα συμφραζόμενα,

¹⁰⁸ *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, ό.π., σελ.170, εμφάσεις του Merleau-Ponty.

δηλαδή οι κοινές μνήμες και οι κοινές αντιλήψεις, η κατάσταση του ζευγαριού και όσα αναλαμβάνουν εκάστοτε να κάνουν, κοντολογίς ο κόσμος όπως ο καθένας από τους συνομιλητές γνωρίζει ότι εμφανίζεται στον άλλον. Το ίδιο συμβαίνει με την ανάγνωση: οι άνθρωποι που ανήκουν στην ίδια εποχή και στην ίδια συλλογικότητα, που έχουν ζήσει τα ίδια γεγονότα, που θέτουν στον εαυτό τους τα ίδια ζητήματα ή που τα παρακάμπτουν, έχουν μια ίδια γεύση στο στόμα, αναπτύσσουν οι μεν σε σχέση με τους δε ένα είδος συνεννόησης και υπάρχουν αναμεταξύ τους τα ίδια πτώματα. Γι' αυτόν τον λόγο δε χρειάζεται να γράφει κανείς πολλά: υπάρχουν λέξεις-κλειδιά»¹⁰⁹ (συναντάμε την ίδια θεματολογία, της έλλειψης, του υπαινιγμού και του συμφραζόμενου, και στους La Bruyère, Hume και Thoreau μεταξύ άλλων¹¹⁰). Η έκφραση, ως σιωπή ή ως λόγος, η σημασία του βλέμματος του άλλου σε αυτό που λέγεται και σε αυτό που αποσιωπάται – η ελλειπτική πρόταση, που προϋποθέτει και συνεπάγεται όλα όσα δε λέγονται, η παραίτηση από τον λόγο ή η απόλυτη πίστη

¹⁰⁹ Και συνεχίζει: «Αν διηγηθώ τη γερμανική κατοχή σε αμερικανικό κοινό, θα χρειαστούν πολλές αναλύσεις και μεγάλη προσοχή: θα χάσω είκοσι σελίδες προκειμένου να διαλύσω προλήψεις, προκαταλήψεις, ή μύθους: κατόπιν θα χρειαστεί [...] να αναζητήσω στην ιστορία των Ηνωμένων Πολιτειών εικόνες και σύμβολα που να επιτρέπουν την κατανόηση της δικής μας ιστορίας, να διατηρώ διαρκώς παρούσα στο νου μου τη διαφορά ανάμεσα στη δική μας γεροντική απαισιοδοξία και τη δική τους παιδική αισιοδοξία. Αν γράψω για το ίδιο θέμα απευθυνόμενος σε Γάλλους, είμαστε μεταξύ μας: θα αρκέσουν, για παράδειγμα, οι εξής λέξεις... [...] Έτσι ο αναγνώστης στο οποίο απευθύνομαι, [...] μετέωρος ανάμεσα στην παντελή άγνοια και την παντογνωσία, κατέχει μια ορισμένη σκευή που ποικίλλει από τη μία στιγμή στην άλλη και που αρκεί να αποκαλύψει την ιστορικότητά του. Πράγματι, δεν είναι διόλου μια στιγμιαία συνείδηση, μια άχρονη καθαρή κατάφαση ελευθερίας κα δεν πετάει πάνω από την ιστορία: εμπλέκεται σ' αυτήν». Jean-Paul Sartre, *Qu'est ce que la littérature?*, Gallimard, «Folio/ Essais», 2005, σ. 76-77, όπως παρατίθεται από τον Γ. Πρελορέντζο στο βιβλίο του *Φιλοσοφία και λογοτεχνία στη Γαλλία, 1930-1960*, Εκδ. Παπαζήση, 2016, σελ. 26-27 – οι εμφάσεις είναι του Sartre.

¹¹⁰ Jean de La Bruyère, *Οι Χαρακτήρες Ή Τα Ήθη αυτού του αιώνα*, Εκδ. Μαρή, 1966, σελ. 102-105, 127 και ιδίως σελ. 144-147. Henry-David Thoreau, *Walden ή Η ζωή στο δάσος*, Κέδρος, 2007, σελ. 57-63, 78, 81-89, 104-118, 235-248, 264 μεταξύ άλλων. Συναντάμε με μεγάλη συχνότητα τη σιωπή και στην πολιτική φιλοσοφία: συνήθως με αρνητική χροιά, πιθανότατα λόγω της πρόσληψής της ως πεδίο ασάφειας ή παρερμηνειών σε σχέση με την πολιτική εφαρμογή. Ο κανόνας αυτός δεν είναι επουδενί απόλυτος. Επί παραδείγματι: David Hume *An enquiry concerning the principles of morals*, Section II (Of Benevolence), Part I: Section VII (Of Qualities Immediately Agreeable To Ourselves): Section IX (Conclusion, όπου η σιωπή εντάσσεται στη χωρία των “μοναστικών αρετών” που υποτιμώνται και κατακρίνονται από τον Hume). Σύγκρινε Hume, *An enquiry concerning human understanding*, Section XII, 12, και μια αρκετά γνωστή θέση του Hobbes: «Όσον αφορά άλλες ελευθερίες, αυτές εξαρτώνται από τη σιωπή του νόμου [As for other liberties, they depend on the silence of the law]. Στις περιπτώσεις όπου ο κυρίαρχος δεν έχει ορίσει κανόνα, ο υπήκοος έχει την ελευθερία να πράξει κατά την κρίση του. Αυτή η ελευθερία είναι, συνεπώς, αλλού μεγαλύτερη και αλλού μικρότερη, άλλοτε μεγαλύτερη και άλλοτε μικρότερη, ανάλογα με το τι θα θεωρήσει προσφορότερο ο εκάστοτε κυρίαρχος». Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν Ή Υλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, Γνώση, 2006, σελ. 285. Εδώ προφανώς η σιωπή είναι μια άρση του περιορισμού, της ρητής απαγόρευσης ή επιβολής. Για την περίπτωση του Rousseau δες το άρθρο του Timothy M. Scanlan, “Jean-Jacques Rousseau and Silence”, *Modern Language Studies*, Vol. 7, No. 2, 1977, pp.59-76.

στο ανεπικοινωνήτο –, είναι η πιο τρανταχτή απόδειξη πως, μια ανθρώπινη ζωή, ανεξαρτήτως χρονικών ή γεωγραφικών προσδιορισμών, ανεξαρτήτως γλώσσας και γλωσσικής ικανότητας, διανοίγεται σε τρόπους: τρόπους έκφρασης και αποσιώπησης, τρόπους να σιωπάς (να βιώνεις και να αντιλαμβάνεσαι), που η ζωή σου μαθαίνει. Τρόπους που έχουν ελάχιστη ή καμία σημασία αν δεν υπάρχει το βλέμμα κάποιου να τους παρατηρήσει και να τους ερμηνεύσει. Παραμένουμε, παντού και πάντοτε, δέσμιοι των άλλων: ανερμήνευτοι και περικλειστοί ή υποκείμενοι στις προσδοκίες και τις αποτιμήσεις των άλλων. Σε κάθε περίπτωση, ζούμε διδάσκοντας και διδασκόμενοι: ο τρόπος μας διδάσκει κάτι σε κάποιον, και η αβίαστη φυσικότητα των άλλων μας διδάσκει. Δεν μαθαίνουμε απλώς να προφέρουμε λέξεις, ή να τις ερμηνεύουμε αστραπιαία ακούγοντάς τες. Μαθαίνουμε πρωταρχικώς *τρόπους*: λιγότερο ή περισσότερο ταιριαστούς σε εμάς. Και οι τρόποι είναι ένσαρκες λέξεις, ή κάνουν τις λέξεις μας ένσαρκες. Είναι αναπνοή, ή παρέχουν αναπνοή. Επίπονη και ακατάπαυστη μαθητεία μιας ζωής, ιδίως στις τομές, στις απουσίες.

Η μαθητεία διαθέτει ένα συγκροτημένο περιβάλλον – ακόμα και τυπικώς ορισμένο. Έλκει την καταγωγή της από κάπου, και εξ ανάγκης επιλέγει συγκεκριμένους τρόπους διδαχής. Η ζωή αποζητά τη διατήρησή της: η γλώσσα την εδραίωσή της – και ο άνθρωπος την περιχαράκωσή του μεταξύ αυτής της διατήρησης και αυτής της εδραίωσης. Ακόμη περισσότερο, αποτελεί μια ενεργητική εγκατάλειψη, μια εθελούσια παθητικότητα: μαθαίνω να υφίσταμαι τον πόνο μου υφιστάμενος τη γλώσσα μου: αναγιγνώσκω τη χαρά μου στις λέξεις που αναγνωρίζω και επιστρατεύω. «Δεν μπορεί κανείς να αποκτήσει μια γλώσσα χωρίς να αποκτήσει συγχρόνως μια *σχέση με τη γλώσσα*».¹¹¹ Σχέση θεσπισμένη και θεσμισμένη τοιουτοτρόπως ώστε να σημαίνει πάντοτε περισσότερα απ' όσα λέει, να συνεπάγεται πάντοτε περισσότερα απ' όσα διαφαίνονται. Ο τρόπος της διδαχής: τρόπος που πióτερο προσλαμβάνεται παρά τρόπος που μεταδίδεται, εδραιωμένος στις υπόρρητες κινήσεις, στους κοινούς τόπους που με διαμορφώνουν: που, τρόπον τινά, κάνουν το βήμα μου σίγουρο ή αβέβαιο, που μου παρέχουν ασφάλεια ή με κάνουν να κοκαλώνω. Πρόκειται, πρώτα και κύρια, για ένα άλεκτο *ύφος*. Έναν τρόπο ύπαρξης απολύτως μεταδόσιμο μέσω μίμησης αλλά, πράγμα καθόλου παράξενο, κυρίως διδακτό υποδόρια, από τον ανώτερο στον κατώτερο, τον μεγαλύτερο στον μικρότερο. Δύσκολο να διδαχθείς τρόπους ή να επαναπροσδιορίσεις το *ύφος* σου ακούγοντας τον συνομήλικο, μαθητεύοντας κοντά του. Ο λόγος, η ειπωμένη λέξη, έχουν μια ηλικία. Μια αθροιστική ή διαιρετική ηλικία: άθροισμα των υποκειμένων που εμπλέκονται μ' αυτόν, διαίρεση στο χείλος του χάσματος που χωρίζει τη μια γενιά από την άλλη (αλλά, κυρίως, υπερτονίζει τη διαφορά των βιωμάτων, την «παραλλαγή» των νοηματοδοτημένων λέξεων στο

¹¹¹ P. Bourdieu- J. C. Passeron, *Η Αναπαραγωγή*, ό.π.,σελ.164.

πέραςμα του χρόνου – που διαρρηγνύει κάθε ψευδαίσθηση κοινής ζωής ή κοινής ερμηνείας της ζωής). Φυσική διαδικασία – αλλά ούτε κατ’ ελάχιστο απαλλαγμένη από σκοπιμότητες και απώτερα κίνητρα: ανιχνεύω το εγώ μου σε αυτές τις ενεργητικές εγκαταλείψεις ή εθελούσιες παθητικότητες – αποπειρώμαι να το κατοχυρώσω, να προδιαγράψω την πορεία του, να το καταστήσω αναγνωρίσιμο και αξιέπαινο, να κανονίσω τις απολαβές του. Ο Pascal έγραφε: «Ο καθένας είναι το άπαν για τον εαυτό του, καθότι, άπαξ και πεθάνει, όλα πεθαίνουν γι’ αυτόν».¹¹² Μόνο που αυτό το (αξιομίσητο για τον Pascal) εγώ, στην καλύτερη των περιπτώσεων απολύτως ρευστό και μονίμως επαναπραγματεύσιμο, σηματοδοτεί μόνο την παροντικότητά μου. Την αναπόφευκτη παροντικότητα που με εγκολπώνει διαρκώς – και η παροντικότητα αυτή δεν είναι άλλη από τους άλλους. Φυσικά, «οι άλλοι» δεν είναι τυχαίοι. Και η «κοινή ζωή», που “καταργήθηκε” πριν, γίνεται η μόνη ζωή. Δεν παύω να είμαι η μάνα μου πιότερο απ’ ό, τι είμαι εγώ. Κ’ όταν “καταργώ” τη μάνα μου κάνοντας κάτι που δε θα έκανε ποτέ, όταν διαπράττω ύβρη απέναντι σε όποιον αγαπάω, σε όποιον δεν είναι απλώς κομμάτι του εαυτού μου αλλά μου έμαθε να ξεχωρίζω τον ίδιο μου τον εαυτό σε κομμάτια – όταν λοιπόν «δεν είμαι παιδί της», γιατί είμαι κάθαρμο ή γιατί δεν υπάρχει ή γιατί την απογοητεύω, είναι πάντα εδώ. Με ορίζει ως απουσία και ως άρνηση – με ορίζει ως σιωπή που ακολουθεί μια ζωή έμφορτη με λέξεις, μια ζωή που, πολύ πριν επέλθει αυτή η σιωπή της απουσίας ή της άρνησης, ήταν κατάσπαρτη από σιωπές: σιωπές άρρηκτης συνεννόησης, σιωπές βλεμμάτων ή κινήσεων στον χώρο, που μια φευγαλέα έκφραση αρκούσε για να τις καταστήσει κεντρομόλες. «Η μνήμη ακόμη και του πιο ευμετάβλητου ατόμου εδραιώνει μέσα του ενός είδους ταυτότητα, με επακόλουθο να μη θέλει να αθετήσει εκείνο που θυμάται πως έχει υποσχεθεί, ακόμη και αν δεν το χει προσυπογράψει».¹¹³ Να το κλειδί, το μυστικό κάθε επιτυχημένης μαθητείας: μας κάνει να πιστεύουμε πως οι απογοητεύσεις, οι προσδοκίες και οι επιβεβαιώσεις είναι δικές μας – αποζητημένες από εμάς και κύρια αιτία της χαράς ή της λύπης μας, ικανές να διαμορφώσουν ένα ολόκληρο υψίπεδο αισθημάτων – υετός, καταρρακτώδης βροχή που μας πνίγει· στήμονας ή πέταλα, που μας πλημμυρίζουν με την ευχάριστη οσμή τους. Αντίληψη του εαυτού διαρκώς εμφορούμενη από τους άλλους, αντιδάνειο («η κοινωνική μας προσωπικότητα είναι δημιούργημα της σκέψης των άλλων»¹¹⁴) που ‘ναι η όραση, η ακοή και η αφή μου – το μαράζι και το ξαστέρωμά μου.

¹¹² Blaise Pascal, Σκέψεις, Κεφ. 2, §139 (Εκδ. Καστανιώτη, 2002, σελ.66). Λίγο πριν (§136) γράφει: « Το Εγώ είναι αξιομίσητο [...] το Εγώ έχει δύο ιδιότητες: είναι άδικο καθαυτό, καθόσον γίνεται κέντρο του κόσμου· είναι δυσάρεστο για τους άλλους, καθόσον θέλει να τους υποδουλώσει – γιατί το κάθε Εγώ είναι εχθρός και θα ήθελε να γίνει ο τύραννος όλων των υπολοίπων».

¹¹³ Marcel Proust, Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο VI, Η Αλμπερτιν αγνοούμενη, Εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014, σελ. 239.

¹¹⁴ Marcel Proust, Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο I, Από τη μεριά του Σουάν, Εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1998, σελ.26· δεξ και σελ. 24-27.

Ο τρόπος της διδαχής και ο τρόπος της μαθητείας – και πιο ειδικά: το σίγουρο ή αβέβαιο βήμα εντός της τάξης, η καταγωγική ντροπή ή η καταγωγική υπερηφάνεια που, αβίαστα και αναπόφευκτα, εξέρχεται από τον κάθε πόρο της ύπαρξής μου, από την πρωτόλεια επαφή μου με τους –εγκεκριμένους και παγιωμένους κοινωνικά – τρόπους της γλώσσας ως την – τύποις – κατασταλαγμένη, ενσυνείδητη υιοθέτηση ενίων εξ αυτών.¹¹⁵ «Κάθε διδασκαλία, και πιο συγκεκριμένα η πολιτισμική διδασκαλία (ακόμη και επιστημονική), προϋποθέτει σιωπηρά ένα σώμα γνώσεων, τεχνογνωσίας και κυρίως γνώσης του λέγειν, που συνιστά την κληρονομιά των καλλιεργημένων τάξεων»¹¹⁶. Η κοινωνική προσαρμοστικότητα, η δυνατότητα να αντιλαμβάνεσαι τους ρόλους που σου ζητούνται και να ανταποκρίνεσαι σε αυτούς άμεσα και σχεδόν αυτοματοποιημένα – ή, για να αποφύγουμε την παγίδα να καταστήσουμε τα πάντα “προγραμματικές κινήσεις” που αποσκοπούν σε “αλλότρια κίνητρα”, η αβίαστη ικανότητα να είσαι αυτό που είσαι, και ετούτο να ανταποκρίνεται στη βιωμένη πραγματικότητα σου –, ενυπάρχει πάντοτε στο *συμβολικό*. Για την ακρίβεια, το συμβολικό συνέχει και καθορίζει τους τρόπους: το συμβολικό είναι, πάνω απ’ όλα, *σιωπηλό*. Αποσιωπημένο ή αυτονόητο, ελλειπτικό, βασιζόμενο στην ικανότητα του ατόμου να διερμηνεύει το υπαρκτό αλλά ιδιότυπα βιωμένο, το συμβολικό είναι, εν τέλει, *απλώς πραγματικό*. Όπως το να μπαίνεις στο δωμάτιο που ανήκε σε κάποιον νεκρό και να αναγνωρίζεις την παρουσία του, να αποχωρίζεσαι στιγμιαία ένα αγαπημένο πρόσωπο και να παραμένει στην ατμόσφαιρα που σε περιβάλλει, ή να ξεπροβάλλει πίσω από κάθε αδιόρατη κίνησή σου· και, όπως όλα ετούτα βιώνονται σε ένα *είδος μύησης*, σαν απροϋπόθετη προϋπόθεση που κατοχυρώνει την αμετάδοτη φύση του πραγματικότητας, έτσι ο εξωτερικός παρατηρητής παραμένει πάντοτε *εξωτερικός*

¹¹⁵ «Στην απόσταση της πρακτικής γνώσης της γλώσσας, την οποία μεταδίδει η πρωτογενής εκπαίδευση, από τη συμβολική γνώση της, την οποία απαιτεί το σχολείο, και συγχρόνως στους κοινωνικούς όρους της λιγότερο ή περισσότερο πλήρους απόκτησης αυτής της γλωσσικής γνώσης, εδράζεται λοιπόν η αρχή των διαφοροποιήσεων της σχέσης με τη σχολική γλώσσα, μια σχέση ευλαβική ή χειραφετημένη, τεταμένη ή ξέγνοιαστη, επιδεικτική ή οικεία, εμφιασμένη ή συγκρατημένη, η οποία είναι ένα από τα πιο σίγουρα χαρακτηριστικά σημάδια της κοινωνικής θέσης του ομιλητή. Η προδιάθεση να εκφράζει κανείς γλωσσικά τα συναισθήματα και τις κρίσεις του, που ενισχύεται όσο ανεβαίνουμε στην κοινωνική ιεραρχία, δεν είναι παρά μια διάσταση της προδιάθεσης, της οποίας η απαίτηση γίνεται ολοένα και πιο έντονη όσο ανεβαίνουμε στη σχολική ιεραρχία και στην ιεραρχία των επαγγελμάτων, να εκδηλώνει, στην ίδια την πρακτική, την ικανότητα του να παίρνει αποστάσεις από την ίδια του την πρακτική και από τον κανόνα που διέπει αυτήν την πρακτική. (...) Οι ρητορικοί τρόποι, τα εκφραστικά μέσα, οι παραλλαγές της προφοράς, η μελωδία της τονικότητας, το λεξιλογικό επίπεδο η οι μορφές της φρασεολογίας κάθε άλλο παρά εκφράζουν μόνο – όπως το θέλει μια συνοπτική ερμηνεία της αντίθεσης ανάμεσα στον γλωσσικό κώδικα και την ομιλία ως εκτέλεση – τις συνειδητές επιλογές ενός ομιλητή που πασχίζει για την πρωτοτυπία της έκφρασής του· αντιθέτως, όλα αυτά τα υφολογικά γνωρίσματα προδίδουν πάντα, μέσα στην ίδια τη γλώσσα, μια σχέση με τη γλώσσα που είναι κοινή σε μια ολόκληρη κατηγορία ομιλητών επειδή είναι προϊόν των κοινωνικών όρων απόκτησης και χρήσης της γλώσσας». *Η Αναπαραγωγή*, σελ.165-166.

¹¹⁶ P. Bourdieu- J. C. Passeron, *Οι Κληρονόμοι*, ό.π., σελ. 64. Έμφαση δική μου.

σε σχέση με την αίσθηση, τη σκέψη, το αίσθημα που εμφορείται από το πώς ο κόσμος ανοίχτηκε σε εμάς, πώς μας συσσωμάτωσε – πώς περιθέτουμε εαυτόν, καθοριζόμαστε από αυτές τις διπλές διανοίξεις, του κόσμου προς εμάς και του εαυτού μας προς αυτόν. «Επειδή ενεχόμαστε στον κόσμο, κάτι υπόρρητο ενέχεται σε ό, τι σκεφτόμαστε και λέμε γι' αυτόν».¹¹⁷ Ο κόσμος, πιο πραγματικός από ποτέ, πιο εμμενής και παρόντας, παραμένει σιωπηλός. Δεν απαντά στις “απορίες” μας: αποσιωπά ως αυτονόητη τη διαρκή μάχη που σημαίνει ότι ζεις¹¹⁸ – και μας ριζώνει στη γη που πατάμε, αποσυμβολίζοντας την ατμόσφαιρα που μας περιβάλλει.

Συνδεδεμένη με τη γλώσσα, την εκμάθησή της, τους ορθούς τρόπους έκφρασης και την πρόκριση της γνώσης, η (σχολική ή πανεπιστημιακή) τάξη είναι το περιβάλλον όπου θάλλουν οι σιωπές. Φυσικά, δεν πρόκειται απλώς για τις σιωπές των μαθητών καθώς παρακολουθούν (ή κάνουν πως παρακολουθούν) τον καθηγητή, ούτε για την αμήχανη σιωπή του ερωτώμενου που δε γνωρίζει την απάντηση, ούτε βέβαια για τη φορτισμένη σιωπή που η σοβαρότητα των πραγματευόμενων ζητημάτων επιφέρει. Μάλλον, οι κυριότερες σιωπές είναι ανεξιχνίαστες, αμετάδοτες, τόσο προφανείς ή δεδομένες που απουσιάζουν παντελώς: πρόκειται για τον (σιωπηλό ή αποσιωπημένο) εαυτό που καθένας κουβαλά εντός του χώρου – ή, ισάξια, για τον εαυτό που κατασκευάζει και υλοποιεί στηριζόμενος στον περίγυρο (χώρος, άτομα, ρόλοι). Ο Bourdieu και πάλι το λέει εξαιρετικά: «Η κάποτε εφαρμοσμένη και μεθοδική θέληση πραγμάτωσης του εαυτού ενός ατόμου ως φοιτητή δεν προϋποθέτει την ομόφωνη αποδοχή μιας εικόνας του ιδεώδους φοιτητή, αφού η εικόνα αυτού που έχει κανείς την πρόθεση να πραγματώσει μπορεί να περιορίζεται στην επιταγή για την πραγμάτωση μιας εικόνας. *Το να θέλει κανείς να είναι και το να θέλει να διαλέγει τι είναι σημαίνει, αρχικά, να αρνείται να είναι αυτό που δεν διάλεξε να είναι. Ανάμεσα στις αναγκαιότητες που αρνείται ή μετασχηματίζει, υπάρχει καταρχήν το ρίζωμα σ' ένα κοινωνικό περιβάλλον.* Τις περισσότερες φορές, οι φοιτητές μοιάζουν μεταξύ τους στο ότι αποφεύγουν και την απλή μνεία του επαγγέλματος των γονέων τους, οποιοδήποτε κι αν είναι. Η γεμάτη ντροπή σιωπή, η μισή αλήθεια, ή η διακηρυγμένη ρήξη αποτελούν ισάριθμους τρόπους για να αποστασιοποιηθεί ο φοιτητής από την ανυπόφορη ιδέα ότι ένας προκαθορισμός, που τόσο ελάχιστα τον επέλεξε ο ίδιος, μπορεί να καθορίζει κάποιον που διακατέχεται ολόκληρος από τη

¹¹⁷ P. Bourdieu, *Πασκαλιανοί Διαλογισμοί*, Πατάκης, 2016, σελ. 26.

¹¹⁸ «Τοῦ ἀνθρωπίνου βίου ὁ μὲν χρόνος στιγμὴ, ἡ δὲ οὐσία ρέουσα, ἡ δὲ αἴσθησις ἀμυδρά, ἡ δὲ ὄλου τοῦ σώματος σύγκρισις εὐσηπτος, ἡ δὲ ψυχὴ ῥεμβός, ἡ δὲ τύχη δυστέκμαρτον, ἡ δὲ φήμη ἄκριτον· συνελόντι δὲ εἰπεῖν, πάντα τὰ μὲν τοῦ σώματος ποταμός, τὰ δὲ τῆς ψυχῆς ὄνειρος καὶ τῦφος, ὁ δὲ βίος πόλεμος καὶ ξένου ἐπιδημία, ἡ δὲ ὑστεροφημία λήθη». Μάρκος Αυρήλιος, *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, 2,19. Δες και σελ.36-40, 51-52, 54-55, 107-108 της εξαιρετικής μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας της Αγγελικής Αγγέλη, *Ελευθερία και ευθύνη στο έργο του Επίκτητου: οριοθετήσεις στην εὐροϊαν βίου*, Ιωάννινα, 2017. Πβ. και την εισαγωγή της στο *Επίκτητος: Διατριβαί. Η ηθική φιλοσοφία αναζητεί τους αυτόνομους βηματισμούς της*, Ζήτρος, 2019.

φροντίδα να διαλέξει τον εαυτό του. Η φιλοδοξία που έχει κάποιος να φτιάξει τη ζωή του και να διαλέξει τον εαυτό του δεν υποχρεώνει σε καθορισμένη συμπεριφορά, αλλά μόνο σε συμβολική χρήση της συμπεριφοράς, που προορίζεται να πιστοποιεί ότι τη συμπεριφορά αυτή την έχουν επιλέξει. Έτσι οι καταφάσεις ή οι αρνήσεις, ανάμεσα στις οποίες μοιράζεται αδιάκριτα ο λόγος του φοιτητή, όταν μιλά για τους φοιτητές και για τον εαυτό του, ξαναγυρίζουν πάντα στο ερώτημα που διατυπώνει για το είναι του, στο ερώτημα για το τι είναι ο ίδιος». ¹¹⁹ Πράγματι, το να θέλω να γίνω κάτι σημαίνει εξ ορισμού ότι αρνούμαι (πολλές φορές υγιώς) αυτό που είμαι, ότι δεν αρκούμαι σε αυτό που νιώθω ότι είμαι ¹²⁰ – παραμένοντας στο θέμα, ότι νιώθω, πολύ προτού αποσιωπήσω, μια βαθιά αποσιώπηση εντός της γλώσσας μου· της γλώσσας που μετέρχομαι και μεταχειρίζομαι· ένα αδιέξοδο στο εσωτερικό της. Και αυτή η αίσθηση έλλειψης ή ακόμη και ανεπάρκειας – το ότι η γλώσσα μου δεν αρκεί, δεν κατορθώνει να με εκφράσει, να με εντάξει, να μου επιτρέψει να υπάρχω – είναι το κομβικό σημείο του ενστερνισμού, της υιοθέτησης του ρόλου. Ελλόγως, οι απόπειρες αναπροσαρμογής της γλώσσας μας (και, πολλές φορές, αναπροσαρμογή σημαίνει *αποσιώπηση* του τάδε τρόπου και *μεγαλόφωνη επίδειξη* του δείνα) σχετίζονται σχεδόν πάντοτε με μια αίσθηση (σχεδόν ταυτολογικής) διττής ανεπάρκειας – ανεπάρκειας της γλώσσας να ανταποκριθεί στο κοινωνικό συγκείμενο, ανεπάρκειας του κοινωνικού υποσυνόλου να εντάξει διαφορετικούς από τους (προβλεπόμενα παγιωμένους) τρόπους έκφρασης.

Το να εντοπίζεις αρνητικές πτυχές σε αυτές τις ανεπάρκειες είναι εύκολο – φαντάζει πιο ουσιαστικό να σκεφθούμε ετούτη τη δυναμοκρατική αντίληψη και αναπροσαρμογή του ατόμου κατ' αναλογία των περιστάσεων. Αυτός που δεν εγκαταλείπει τον εαυτό του στη γλώσσα του, που δεν αποδέχεται μοιρολατρικά την “γλωσσική περιχάραξη” αξίζει μνείας. Γιατί, ας μη γελιόμαστε, η γλώσσα δεν είναι θεωρητικό ζήτημα – και ακόμα περισσότερο στο πλαίσιο της εκπαιδευτικής πορείας, που συνεπάγεται ένα διάνοιγμα στην επερχόμενη ενήλικη ζωή. *Είναι καταγωγική ομολογία και δήλωση προθέσεων – πού πηγαίνει και πού θέλει να πάει κανείς*. Σαφώς, η γλώσσα περιτέμνεται – και παραμένει “μπάσταρδη”, μονίμως και ανεξέλεγκτα μπολιασμένη με ετερόκλητα στοιχεία. Αλλά η κοινωνιολογική κατηγοριοποίηση της γλώσσας ¹²¹ είναι σαφέστερη: οι κοινωνικές συγκυρίες την

¹¹⁹ *Οι Κληρονόμοι*, ό.π., σελ. 87. Έμφαση δική μου.

¹²⁰ Η σύνδεση εδώ με τους διαταξικούς είναι εμφανής. Επ' αυτού, δες Chantal Jaquet, *Les transclasses ou la non-reproduction*, PUF, 2014.

¹²¹ Συνοπτικά: «Η αστική γλώσσα αποτελείται σε σημαντικό βαθμό από λεξιλογικά ή και συντακτικά δάνεια από τα λατινικά, τα οποία, καθώς εισήχθησαν, χρησιμοποιήθηκαν και επιβλήθηκαν αποκλειστικά από τις λόγιες ομάδες, απέφυγαν τις αναδομήσεις και τις αφομοιωτικές επανερμηνείες. Ελέγχεται διαρκώς και η εξέλιξη της περιορίζεται από την παρέμβαση λόγιων ή κοσμικών νομιμοποιητικών θεσμών που την τυποποιούν και την σταθεροποιούν». *Η Αναπαραγωγή*, ό.π., σελ.162-163. «Η προδιάθεση να εκφράζει κανείς γλωσσικά τα συναισθήματα και τις κρίσεις του, που ενισχύεται όσο ανεβαίνουμε στην κοινωνική ιεραρχία, δεν είναι παρά μια διάσταση της

καλούν, σχεδόν ανεγκλήτως, να εκδιπλωθεί και, αναπότρεπτα, να φανεί επαρκής ή ελλιπής. Προσαρμοζόμαστε στη γλώσσα μας – με ρυθμούς ή τρόπους παρεμφερείς που σηματοδοτούν αυτό που είμαστε, ή αυτό που γινόμαστε. Σαφώς, το ακροτελεύτιο κριτήριο, η μείζων διαφορά είναι η σαφήνεια και η ασάφεια· η ικανότητά μας να είμαστε σαφείς ή ασαφείς μέσω αυτής.¹²² Το ότι η ασάφεια είναι

προδιάθεσης, της οποίας η απαίτηση γίνεται ολοένα και πιο έντονη όσο ανεβαίνουμε στη σχολική ιεραρχία και στην ιεραρχία των επαγγελματιών, να εκδηλώνει, στην ίδια την πρακτική, την ικανότητα του να παίρνει αποστάσεις από την ίδια του την πρακτική και από τον κανόνα που διέπει αυτήν την πρακτική. (...) Οι ρητορικοί τρόποι, τα εκφραστικά μέσα, οι παραλλαγές της προφοράς, η μελωδία της τονικότητας, το λεξιλογικό επίπεδο η οι μορφές της φρασεολογίας κάθε άλλο παρά εκφράζουν μόνο – όπως το θέλει μια συνοπτική ερμηνεία της αντίθεσης ανάμεσα στον γλωσσικό κώδικα και την ομιλία ως εκτέλεση – τις συνειδητές επιλογές ενός ομιλητή που πασχίζει για την πρωτοτυπία της έκφρασης του· αντιθέτως, όλα αυτά τα υφολογικά γνωρίσματα προδίδουν πάντα, μέσα στην ίδια τη γλώσσα, μια σχέση με τη γλώσσα που είναι κοινή σε μια ολόκληρη κατηγορία ομιλητών επειδή είναι προϊόν των κοινωνικών όρων απόκτησης και χρήσης της γλώσσας». Ό.π., σελ.165-166. «Το εκπαιδευτικό σύστημα κατορθώνει να επιτελεί τόσο τέλεια την ιδεολογική λειτουργία νομιμοποίησης της καθεστηκυίας τάξης μόνο και μόνο επειδή αυτό το αριστούργημα κοινωνικής μηχανικής κατορθώνει να αποκρύπτει, σαν σε κιβώτιο με διπλό πάτο, τις σχέσεις που, σε μια κοινωνία χωρισμένη σε τάξεις, συνδέουν τη λειτουργία εγχάραξης, δηλαδή η λειτουργία διανοητικής και ηθικής ενσωμάτωσης, με τη λειτουργία συντήρησης της δομής των ταξικών σχέσεων που χαρακτηρίζει αυτή την κοινωνία». Ό.π., σελ 260-261. «Η κατασκευή του συστήματος των σχέσεων ανάμεσα στο εκπαιδευτικό σύστημα και στη δομή των σχέσεων ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις μπορεί να μας επιτρέψει να απαλλαγούμε στ' αλήθεια από αυτές τις πραγματοποιητικές αφαιρέσεις και να παραγάγουμε σχεσιακές έννοιες, όπως η σχολική ευκαιρία, η προδιάθεση απέναντι στο σχολείο, η απόσταση από τη σχολική κουλτούρα η ο βαθμός διαλογής που εντάσσουν στην ενότητα μιας εξηγητικής θεωρίας ιδιότητες που συνδέονται με την ταξική ένταξη (όπως το έθος ή το πολιτισμικό κεφάλαιο) και συναφείς ιδιότητες της σχολικής οργάνωσης, όπως για παράδειγμα η ιεραρχία των αξιών που συνεπάγεται η ιεραρχία των σχολικών ιδρυμάτων, των κατευθύνσεων, των γνωστικών κλάδων, των βαθμών η των πρακτικών. Ασφαλώς η συσχέτιση αυτή παραμένει ακόμα μερική: στο βαθμό που δεν συγκρατεί παρά μόνον τα συναφή γνωρίσματα της ταξικής ένταξης, που ορίζεται στις συγχρονικές και διαχρονικές της σχέσεις με το σχολικό σύστημα, εννοούμενο μόνο ως σύστημα επικοινωνίας, αυτή η θεωρητική κατασκευή τείνει να πραγματεύεται ως απλές σχέσεις επικοινωνίας τις σχέσεις ανάμεσα στο εκπαιδευτικό σύστημα και τις κοινωνικές τάξεις. (...) ένα συγκεκριμένο σχολικό σύστημα επιτελεί επιπλέον την κοινωνική λειτουργία της συντήρησης και την ιδεολογική λειτουργία της νομιμοποίησης». Ό.π., σελ.145-149. Για την εθνολογικά εφαρμοσμένη αποτίμηση των γλωσσικών ικανοτήτων ή της σημασίας της σιωπής σε διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα σύγκρισε P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, Αλεξάνδρεια 2006, σελ. 123, σελ. 264 υποσημείωση 12, σελ.310, σελ.342-345, 352-355 και *Πασκαλιανοί Διαλογισμοί*, ό.π., σελ. 312-314, σελ. 392. Για την «προνομιακή σχέση με τη γλώσσα» στο ίδιο, σελ. 138-140. Δες και τα εξαιρετικά βιβλία του B. Vernier, *Το πρόσωπο και το όνομα – Συμβολή στη μελέτη των συστημάτων συγγένειας*, Αλεξάνδρεια, 2012 (συγκεκριμένα σελ. 138-164) και *Η Κοινωνική γένεση των αισθημάτων – Πρωτότοκοι και υστερότοκοι στην Κάρπαθο*, Αλεξάνδρεια, 2001.

¹²² Μιλώντας για την καθηγητική γλώσσα, ο Bourdieu παρατηρεί πως, πέραν του σαφούς ή ασαφούς χαρακτήρα του μηνύματος, ο λόγος μοιάζει αυτοπεριορισμένος σε μια αέναη – άνευ νοήματος ή βαρύτητας – ρητορική, πλην του επιτελεστικού. «Από όλες τις τεχνικές αποστασιοποίησης με τις οποίες εφοδιάζει ο θεσμός τους δρώντες του, η καθηγητική γλώσσα είναι η πιο αποτελεσματική και η πιο περίπλοκη: σε αντίθεση με τις αποστάσεις που εγγράφονται στον χώρο ή τις οποίες εγγυάται ο

επίσης μια ικανότητα σχετικοποιεί τον λόγο και την περιχαρακωμένη οσιοποίησή του: το αποσιωπημένο είναι η επάλληλη υπαρκτική διάσταση, που συνομολογεί τον τρόπο μας. Δηλαδή: *υπάρχω, είμαι πιότερο ο εαυτός μου σε αυτό που, αισθητώς ή ανεπαισθητώς, δεν εκφράζω.*

Βέβαια η σχέση με τη γλώσσα, οι “ομιλούσες” σιωπές και οι στοχευμένες αποσιωπήσεις, δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο του φοιτητή. Η παθητικοποίηση υπό το άχθος του θεσμού, που παραμένει αρραγής όντας αεικίνητος, συσσωματώνοντας διαρκώς οτιδήποτε του εξασφαλίζει μορφές νομιμοποιήσεων, βιώνεται εξίσου από τον διδάσκοντα. Και πιθανότερα ακόμη πιο έντονα, καθώς ο λόγος του πρέπει πάντοτε να σημαίνει *κάτι* και, με κάποιον τρόπο, να οδηγεί *κάπου*. Κοντολογίς, οφείλει να αναζητά το νόημα διαρκώς και να δείχνει πως το βρίσκει – να δημιουργεί μια οιονεί ασφάλεια στον ακροατή που, συχνότατα και εύκολα, παρερμηνεύει τις σιωπές του ως στοχαστικές ή τα λόγια του ως αποστειρωμένα, του αρνείται το δικαίωμα της εκπεφρασμένης αμφιβολίας και τον εγκλωβίζει στον ρόλο που καλείται να επιτελέσει, ή ακόμη κρίνει αυστηρά την κρίση του ή οτιδήποτε μπορεί να ερμηνευθεί ως συναισθηματική έξαρση. Αναγκαία, η σιωπή ενεδρεύει, πολλές φορές πίσω από καλοσηματισμένες κούφιας εκφράσεις – ως επικάλυμμα των μόνιμων αμφιβολιών, του μόνιμου κινδύνου έκθεσης.¹²³ Επίσης αναγκαία, ως θετική διαδικασία επικοινωνίας εκατέρωθεν η επικοινωνία διαδραματίζεται κυρίως στο μη-λεκτό, στο επίπεδο όπου «κατανοείς τι λέω» χωρίς

κανονισμός, η απόσταση που δημιουργούν οι λέξεις μοιάζει να μην οφείλει τίποτα στον θεσμό. *Ο καθηγητικός λόγος, καταστατικό γνώρισμα που οφείλει στον θεσμό τα περισσότερα από τα αποτελέσματά του, καθώς δε θα μπορούσε ποτέ να αποσυνδεθεί από τη σχέση σχολικής αυθεντίας εντός της οποίας εκδηλώνεται, μπορεί να φαντάζει ως αποκλειστική ιδιότητα του προσώπου, ενώ απλώς ιδιοποιείται, προς όφελος του λειτουργού, ένα πλεονέκτημα του λειτουργήματος.* Ο παραδοσιακός καθηγητής μπορεί να εγκατέλειψε την ερμίνα και την τήβεννο, μπορεί μάλιστα να αρέσκει να κατεβαίνει από την έδρα του και να αναμιγνύεται με το πλήθος, δεν μπορεί όμως να απαρνηθεί την ύστατη προστασία του, την καθηγητική χρήση μια καθηγητικής γλώσσας. Δεν υπάρχει τίποτα για το οποίο δεν μπορεί να μιλήσει, απ’ την πάλη των τάξεων μέχρι την αιμομιξία, ακριβώς γιατί η κατάστασή του, το πρόσωπό του και ο χαρακτήρας του συνεπάγονται την “εξουδετέρωση” των λόγων του αλλά επίσης γιατί η γλώσσα μπορεί, σε αυτή την οριακή κατάσταση, να πάψει να είναι ένα όργανο επικοινωνίας, και να γίνει ένα όργανο μαγικού εξορκισμού, η πρωταρχική λειτουργία του οποίου είναι να βεβαιώνει και να επιβάλλει την παιδαγωγική αυθεντία της επικοινωνίας και του περιεχομένου της». *Η Αναπαραγωγή*, ό.π., σελ.154. Εμφάσεις δικές μου.

¹²³ «Η έδρα παγιδεύει, όσο και αν δεν το θέλει κανείς, τον τόνο, την εκφορά, τον ρυθμό και τη ρητορική πράξη αυτού που την καταλαμβάνει: έτσι, βλέπουμε τον φοιτητή που κάνει μια παρουσίαση από καθέδρας να υιοθετεί τα ρητορικά ήθη του καθηγητή. Ένα τέτοιο πλαίσιο διέπει τόσο αυστηρά τη συμπεριφορά των καθηγητών και των φοιτητών, ώστε οι προσπάθειες να γίνει διάλογος μετατρέπονται αυτοστιγμεί σε φαντασιοκοπίες ή σε παραληρήματα. Ο καθηγητής μπορεί να καλεί τους φοιτητές να συμμετάσχουν ή να τον αντικρούσουν χωρίς ποτέ να διακινδυνεύει ότι αυτό θα συμβεί στ’ αλήθεια: οι ερωτήσεις προς το ακροατήριο συχνά δεν είναι παρά ρητορικές, προορισμένες πρωτίστως να εκφράσουν τη συμμετοχή των πιστών στη λειτουργία, ενώ οι απαντήσεις συνήθως δεν είναι παρά “αντιφωνικές” ψαλμωδίες» *Η Αναπαραγωγή*, ό.π., σελ.153-154.

να χρειάζεται να εξαντλήσω το θέμα και να εξαντληθώ. Αλλά, προφανώς, το μη διατυπωμένο είναι επαρκώς αόριστο – και σηκώνει πολλές (παρ)ερμηνείες. Καλώς ή κακώς νοούμενη, στην αοριστία ελλοχεύει η παγίδα – που γίνεται δεκτή με έναν αναστεναγμό ανακούφισης από την πλειοψηφία των “συμμετεχόντων” σε αυτή την ακατάπαυστη γλωσσική αναμέτρηση (που αποτιμά τους πάντες και τα πάντα, και τους κατατάσσει σε κατάλληλους και ακατάλληλους). Γιατί το τίμημα της σαφήνειας, καθόλου ασαφώς, είναι βαρύ: «Επιλέγοντας (χωρίς συνήθως να πρόκειται για συνειδητό υπολογισμό) την πιο οικονομική ή την πιο επικερδή, από πανεπιστημιακή άποψη, συμπεριφορά (την πιο «αποδοτική», σύμφωνα με τη φοιτητική αργκό), καθηγητές και φοιτητές απλώς υπακούουν στους νόμους του σχολικού σύμπαντος, δηλαδή σε ένα σύστημα κυρώσεων: εκτός του ότι δεν θα μπορούσε να υιοθετήσει μια νέα γλώσσα και μια σχέση με τη γλώσσα χωρίς να αποσυνδέσει τα περιεχόμενα της επικοινωνίας, αποσύνδεση την οποία δεν μπορεί να συλλάβει, γιατί αυτά τα δύο συνδέονταν αξεδιάλυτα στον τρόπο με τον οποίο τα προσέλαβε και τα αφομοίωσε ο ίδιος, ο καθηγητής δεν θα μπορούσε να μετρήσει επακριβώς πόσο κατανοούν τη γλώσσα του οι φοιτητές χωρίς να γκρεμίσει τη μυθοπλασία που του επιτρέπει να διδάσκει με το μικρότερο κόστος, δηλαδή όπως τον δίδαξαν και τον ίδιο και, αν ήθελε να συλλάβει όλες τις παιδαγωγικές συνδηλώσεις της διαπίστωσής του, θα διακινδύνευε να φανεί στα μάτια των ίδιων των φοιτητών του σαν ένας απολωλώς εκπαιδευτικός μέσα στην ανώτατη εκπαίδευση. Όσο για τον φοιτητή, πρέπει και αρκεί να αφεθεί στη χρήση της γλώσσας για την οποία τον προδιαθέτει όλη η συγκρότησή του – για παράδειγμα, στη σύνταξη μιας εργασίας –, προκειμένου να επωφεληθεί από όλες τις προστασίες και όλες τις διασφαλίσεις που φέρνει η αποστασιοποίηση του καθηγητή, καταφεύγοντας στις ψευδείς γενικότητες και τις συνετές στρογγυλοποιήσεις του «όχι ακριβώς λάθος», που θα του αποφέρουν, κατά το λεγόμενο, «έναν βαθμό από 9 έως 11»¹²⁴ – εν ολίγοις, για να αποφύγει να αποκαλύψει, σύμφωνα με έναν κώδικα όσο το δυνατόν σαφέστερο, το ακριβές επίπεδο κατανόησής του και των γνώσεών του, πράγμα που θα τον καταδίκασε διαμιάς να πληρώσει το τίμημα της σαφήνειας».¹²⁵

Αυτή η εκατέρωθεν βίωση (μαθητών και καθηγητών) του “επείγοντος” χαρακτήρα του μηνύματος, που εδράζεται στην αναγκαιότητα να παραμείνει συσκοτισμένο, αποκρούοντας έτσι την όποια κρίση (και θεμελιώνοντας μια επαρκώς γενικόλογη αντίληψη ώστε να διατηρεί το γνώρισμα του «ακινδύνως θεωρητικού»), σκιαγραφεί αδρά την επιθυμητή – μια από τις επιθυμητές – σχέση με τη γλώσσα που το σχολικό περιβάλλον προκρίνει. Το μήνυμα δεν είναι ούτε η παρεχόμενη γνώση ούτε οι ιδέες ούτε η πρακτική εφαρμογή αυτών· είναι ένας

¹²⁴ Ο αναγνώστης πρέπει να χει κατά νου εδώ πως οι Bourdieu-Passeron αναφέρονται στο γαλλικό σύστημα αξιολόγησης-βαθμολόγησης.

¹²⁵ *Η Αναπαραγωγή*, ό.π., σελ.159-160. Εμφάσεις δικές μου.

τρόπος να υπάρχουν, να κινείσαι και να αντιλαμβάνεσαι – ένας τρόπος να γίνεσαι αποδεκτός και, εν τέλει, να υπερέχεις. Όσοι παραγνωρίζουν αυτή τη λειτουργία ή παραμένουν προσκολλημένοι στη δεοντολογική προσέγγιση του «πως θα 'πρεπε να ναι», αδιαμφισβήτητα εκπλήσσονται με τον διαπραγματεύσιμο και, εν πολλοίς, άκαιρο χαρακτήρα του μηνύματος των πρώτων κατηγοριών (γνώση, ιδέες, πρακτική εφαρμογή). Η επιτελεστική λειτουργία του σχολικού περιβάλλοντος θα ήταν λειψή αν συνοψιζόταν σε μια συσσώρευση και παρουσίαση γνώσεων – άλλωστε μια αποσχισμένη από τις κοινωνικές συνιστώσες της τάξης, δηλαδή μια προσέγγιση των υποκειμένων που τη συναποτελούν χωρίς να λαμβάνουμε υπ' όψιν, έστω υποθετικά, τα γνωρίσματα του περιβάλλοντός τους (γνωρίσματα που φέρουν, κάθε στιγμή και ανεπαισθήτως, επάνω τους) είναι μια καθαρή ιδεοληψία – τόσο πιθανή όσο το να συναντήσεις ένα δέντρο χωρίς ρίζες. Καθόσον εξαντλείται στον τρόπο εκφοράς παρά στην πραγμάτευση της ουσίας, το μήνυμα πάντοτε παραμένει κρυπτικό, προς ερμηνεία. Στην πραγματικότητα, η ουσία βρισκόταν πάντοτε στην εκφορά: σε ένα περιβάλλον που τα υποθετικά σενάρια και οι (έλλογες ή μη) “μαντεψιές” πάνε και έρχονται, όπου ο ρόλος είναι ο εαυτός και ο εαυτός έχει ως μόνη υπεράσπιση τις λέξεις¹²⁶, το παράδειγμα της γλώσσας ως έκφρασης, και της σιωπής ως πολλαπλώς ερμηνευόμενης κατάστασης επιδαψιλεύεται και αυτή η αφθονία σιωπής συνέχει τον κοινωνικό ιστό που, ακατάβλητα, εξυφαίνεται από τα πρώτα σχολικά βήματα ως την ώρα της ομιλίας ex cathedra: «Η νομιμοποίηση της καθιερωμένης ευταξίας δεν προκύπτει, όπως είδαμε, μόνο από τους μηχανισμούς που παραδοσιακά ανήκουν στην τάξη της ιδεολογίας, όπως το δίκαιο. Το σύστημα παραγωγής των πολιτισμικών αγαθών ή το σύστημα παραγωγής των παραγωγών καλύπτουν επιπλέον, μέσω δηλαδή της ίδιας τους της λογικής, και ιδεολογικές λειτουργίες, καθώς οι μηχανισμοί με τους οποίους συμβάλλουν στην αναπαραγωγή της κοινωνικής ευταξίας και στη διατήρηση των σχέσεων κυριαρχίας παραμένουν συγκαλυμμένοι. [...] Το εκπαιδευτικό σύστημα παρέχει στην κυρίαρχη τάξη μια

¹²⁶ «Όντας εντεταλμένοι να υπερασπίζονται τον εαυτό τους με λέξεις σε μια μάχη όπου δεν επιτρέπονται όλες οι λέξεις, συχνά δεν έχουν άλλη καταφυγή από τη ρητορική της απελπισίας, μια παλινδρόμηση στην προφυλακτική η εξιλεωτική μαγεία μιας γλώσσας στην οποία οι μεγάλες λέξεις του καθηγητικού λόγου δεν είναι πια παρά συνθήματα ή ιερά λόγια ενός τελετουργικού μουρμουρητού: ο σχετικισμός του φτωχού, τα φανταστικά παραδείγματα και οι αναποφάσιστες ιδέες, στα μισά του δρόμου μεταξύ του αφηρημένου και του συγκεκριμένου, του επαληθεύσιμου και του μη επαληθεύσιμου, είναι συμπεριφορές αποφυγής που επιτρέπουν την ελαχιστοποίηση των κινδύνων ακυρώνοντας τη δυνατότητα αλήθειας ή σφάλματος, ακριβώς χάρη στην ανακρίβεια τους». *Η Αναπαραγωγή*, ό.π., σελ.164. Αντιπρβλ. στο ίδιο, σελ.155: «Μια τέτοια χρήση της γλώσσας προϋποθέτει ότι αποθαρρύνεται η μέτρηση της πληροφοριακής απόδοσης της επικοινωνίας. Και πράγματι, είναι λες και οι παρουσιάσεις και οι εργασίες – τα μόνα όργανα αμφίδρομης επικοινωνίας που παρέχει ο θεσμός στους φοιτητές και τους καθηγητές – έχουν ως σιωπηρή λειτουργία να εμποδίζουν μια ακριβή μέτρηση της κατανόησης και, μέσω αυτής, της παπαγαλίας που συγκαλύπτει την παρανόηση. Έτσι, το μάθημα από καθέδρας και η εργασία συγκροτούν ένα λειτουργικό ζεύγμα, σαν τον μονόλογο του καθηγητή και τις μοναχικές ανδραγαθίες των εξετάσεων ή τον επί παντός επιστητού λόγο που πιστοποιεί την καλή γνώση και τις φλύαρες γενικότητες των εργασιών».

«θεοδικία της δικής της προνομίας», όχι τόσο μέσα από τις ιδεολογίες που παράγει ή ενσταλάζει, όσο μέσα από την πρακτική δικαιολόγηση της καθιερωμένης ευταξίας που παρέχει, συγκαλύπτοντας, κάτω από την έκδηλη σχέση που εγγυάται, μεταξύ τίτλων και θέσεων, τη σχέση που λάθρα καταγράφει υπό το πρόσχημα της τυπικής ισότητας ανάμεσα στους κεκτημένους τίτλους και το κληρονομημένο πολιτισμικό κεφάλαιο, δηλαδή διαμέσου της νομιμοποίησης αυτού του είδους της κληρονομιάς. Τα πλέον βέβαια ιδεολογικά αποτελέσματα είναι εκείνα που δε χρειάζονται λόγια, αλλά *laissez-faire* και συνένοχη σιωπή». ¹²⁷

Κατέχω μια γλώσσα – “κατακτώ” τους τρόπους της – σημαίνει την αξιολογώ και την ελέγχω ανά πάσα στιγμή· γνωρίζοντας πως αξιολογούμαι και ελέγχομαι, εξαιτίας και μέσω αυτής, εξίσου. Παραμένω εν κινήσει· δεν επαφίεμαι στην σχεδόν τελετουργική – και σίγουρα μυητική ¹²⁸ – “κληρονομιά” μου (γιατί, πάνω απ’ όλα, παραμένω *κληρονόμος της γλώσσας* – διδάσκομαι τον ίδιο μου τον εαυτό, τις δυνατότητές του μέσω αυτής· μαθαίνω να τον τοποθετώ). Η κίνησή μου είναι μια διαρκής σιωπηλή μετάβαση, από το “ακατάλληλο” στο “κατάλληλο”, από το “μειπτό” στο “πρέπον”. Κατέχω μια γλώσσα – όσο κ’ αν ετούτη η κατοχή μπορεί να θεωρηθεί μόνο πλασματική – σημαίνει *ψαύω τα όρια του ρητού και του άρρητου*· κυρίως όμως, *σημαίνει ότι ενστερνίζομαι τη γλώσσα*. Ενδοκύτωση ή εγκόλπωση – γιατί ενσωματώνω τη και ενσωματώνομαι στη γλώσσα μου· δυσλαλία ή διάσχιση ή ακόμη και βωβότητα (επιλεκτική αλαλία) – η γλώσσα, ένα αναντίρρητα κοινωνικό φαινόμενο που ριζώνει τόσο βαθιά ώστε να χρειάζεται μία σύμπτωση βιολογικών και, κυρίως, ψυχολογικών όρων («Ένα σύνολο εγκεφαλικών ιχνών δε θα μπορούσε να απεικονίσει τις σχέσεις συνείδησης που παρεμβαίνουν στο φαινόμενο. [...] Το φαινόμενο εξαρτάται από «ψυχικές» ορίζουσες»). ¹²⁹ Αν το φαινόμενο επικαλύπτει

¹²⁷ *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, ό.π., σελ. 217. Αντιπρβλ. στο ίδιο σελ.264 και σελ.399.

¹²⁸ «Το ότι τα παιδιά των μη προνομιούχων τάξεων αντιλαμβάνονται συχνά τη σχολική μύηση ως μαθητεία στο τέχνασμα και στο λόγο-προς-χρήση-των-καθηγητών, άραγε δεν συμβαίνει ακριβώς επειδή ο λόγιος στοχασμός οφείλει να προηγείται, για τα παιδιά αυτά, από την άμεση εμπειρία; Πρέπει να μάθουν λεπτομερώς το σχέδιο του Παρθενώνα, χωρίς ποτέ να έχουν βγει από την επαρχία τους, και να συντάσσουν γραπτά θέματα καθ’ όλη τη διάρκεια των σπουδών τους, με την ίδια υποχρεωτική ανειλικρίνεια, για τα κι-εγώ-δεν-ξέρω-τι και τις λιτότητες του κλασικού πάθους ή για τις απειροελάχιστες και απειροστικές αποχρώσεις του καλού γούστου. Το να επαναλαμβάνουμε ότι το περιεχόμενο της παραδοσιακής εκπαίδευσης αφαιρεί την πραγματικότητα απ’ ό,τι μεταβιβάζει, είναι σαν να αποσιωπούμε το ότι το αίσθημα του μη πραγματικού το νιώθουν με πολύ άνισο τρόπο οι φοιτητές από διαφορετικά περιβάλλοντα». *Οι Κληρονόμοι*, ό.π., σελ. 65.

¹²⁹ Πιο συγκεκριμένα: «Ένα σύνολο εγκεφαλικών ιχνών δε θα μπορούσε να απεικονίσει τις σχέσεις συνείδησης που παρεμβαίνουν στο φαινόμενο. [...] Το φαινόμενο εξαρτάται από «ψυχικές» ορίζουσες. Συγκινήσεις, περιστάσεις που θυμίζουν τις αντίστοιχες του τραυματισμού προκαλούν την εμφάνιση ενός μέλους φάντασμα σε υποκείμενα που δεν είχαν τίποτα τέτοιο. Συμβαίνει καμιά φορά το χέρι φάντασμα, πελώριο μετά την εγχείρηση, να συρρικνώνεται στη συνέχεια και στο τέλος να το καταπίνει το εναπομείναν τμήμα, «όταν ο ασθενής συγκατατεθεί να αποδεχτεί τον ακρωτηριασμό του»». M. Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ.154. Ο Ponty παραπέμπει εδώ στο βιβλίο του Jean Lhermitte, *L’ Image de notre corps*, Éditions L’Harmattan, 1998.

το νοούμενο, αναπόφευκτα (επίσης) το επιμαρτυρά· και το νοούμενο, στην προκειμένη – ως ενεργητικός τρόπος αντίληψης και ερμηνείας ή ως παθητική εισδοχή –, δεν αποκόπτεται ποτέ από το φαινόμενο. Το νοούμενο είναι εκφρασμένο στην αποσιώπηση· αδυνατεί να κρυφτεί από εκείνον που το αποσιωπεί. Με μια ιδιόμορφη ουσιοκρατία, το φαινόμενο έχει πρόσωπο που πραγματεύεται ακατάπαυστα το νοούμενο και την ουσία – εμφορείται από αυτό, του παρέχει σχήμα και κατεύθυνση, και δημιουργεί άρρηκτες γέφυρες μεταξύ τους. Η διάκριση μεταξύ «φαίνεσθαι» και «είναι», δίκαιη και αντιπροσωπευτική αλλού, ωχριά εδώ. Ο Gide είχε γράψει: « Ένα συναίσθημα που βιώνουμε και ένα συναίσθημα που υποκρινόμαστε για αρκετό καιρό γίνεται λίγο πολύ το ίδιο πράγμα»¹³⁰. αντιστοίχως, η υιοθετημένη στάση, οι κινήσεις και οι τρόποι, *έχουν ανάγκη ένα σώμα* και στην πορεία, *γίνονται ένα σώμα*. Αυτό που παλεύω να γίνω, κατ' αρχάς, μαρτυρά τις επιθυμίες μου. Ομολογεί ένα ήδη υπαρκτό μέρος του εαυτού μου – ενεργητικό, αεικίνητο, ανικανοποίητο –, ομολογεί μια μπολιασμένη μορφή ζωής στην επιφάνεια του παγωμένου. Υπό αυτό το πρίσμα, κάθε αρνητική αποτίμηση του «φαίνεται αλλά δεν είναι» θα ήταν άδικη. Γιατί αυτό που φαίνεται δεν είναι αναγκαία αναληθές και, σίγουρα, επιδεικνύει την πραγματικότητα ως έχει: εν τω γίνεσθαι.

Η Κασσάνδρα λέει: «Σιγᾶν ἄμεινον τᾶσχρά, μηδὲ μοῦσά μοι γένοιτ' ἄοιδὸς ἥτις ὑμνήσει κακά»(*Τρωάδες*, 384).¹³¹ Ο Ινδιάνος χαμογελά ενώ το δέρμα του κατακρεουργείται. Η διαφορετική κουλτούρα κάνει τον Ιάπωνά ή τον Φινλανδό να φαντάζει αδιάφορος ή αμέτοχος στα μάτια του Αμερικανού· και, στις πιο προσωπικές των ωρών, στους κοντινότερους σε εμάς, μια σιωπή μας εκπλήσσει ή μας δυσαρεστεί. Σε κάθε περίπτωση, η σιωπή είναι μετουσιωμένες λέξεις – οι λέξεις που δεν εξέρχονται (το ανείπωτο είναι συχνά πίσω ομιλόν...) Το αν οδηγεί σε παρεξηγήσεις ή σε “βαθύτερες συνεννοήσεις”, αν συνεπάγεται διασχίσεις ή ανοίκειες ενοποιήσεις· «θα καταλαβαίνει πάντα αυτός που πρέπει να καταλάβει».¹³² Είναι η άρρηκτη σύνδεση της λέξης (και της απουσίας της) με το σώμα μου που με εμπλέκει σε τέτοιο βαθμό – το αισθητηριακό φορτίο της

¹³⁰ Με αυτή τη διατύπωση συναντάται στο *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός* του Sartre (Αρσενίδη, 1990). Αυτή η ιδέα πράγματι διατρέχει το έργο του Gide (πχ στα *Ποιμενική Συμφωνία*, *Η Στενή Πύλη*, *Οι Γήινες Τροφές*), αλλά πάντοτε πολύ πιο περιφραστικά. Την πιο κοντινή διατύπωση σε αυτή του Sartre τη βρίσκουμε στους *Κιβδηλοποιούς* (έχουμε κατά νου την έκδοση *The Counterfeiters*, Penguin Books, 1966, p.335).

¹³¹ «Για τις ντροπές σωμαίνω· τραγουδίστρα της ατιμίας η μούσα μου ας μη γίνει» σε απόδοση του Θρασύβουλου Σταύρου. Πρόκειται για τον περίφημο μονόλογο της Κασσάνδρας που αποτιμά τα “κέρδη” των εχθρών τους, που τους βρήκε ο θάνατος μακριά από τα σπίτια και τους δικούς τους, και καταλήγει: «Φεύγειν μὲν οὔν χρὴ πόλεμον ὅστις εὖ φρονεῖ· εἰ δ' ἔς τόδ' ἔλθοι, στέφανος οὐκ αἰσχρὸς πόλει καλῶς ὀλέσθαι, μὴ καλῶς δὲ δυσκλεές» (σε απόδοση Θρασύβουλου Σταύρου «Ο φρόνιμος τον πόλεμο αποφεύγει, μα, στην ανάγκη αυτή κανείς αν έρθει, δόξα μικρή δεν είναι ένας ωραίος για την πατρίδα θάνατος· ντροπή 'ναι άσκημα να πεθαίνεις»). *Τρωάδες*, 400-402.

¹³² Παρατίθεται επί λέξει από τον Vladimir Jankélévitch στην *Ειρωνεία* (Εκδ. Πλέθρον, 2005, σελ. 65). Δες επίσης Leon Tolstoi, *Ο θάνατος του Ιβάν Ιλίτς*, Εκδ. Ροές, 2014.

γλώσσας, το “γράπωμα” στην επιφάνεια ή στο βάθος της, η βεβαιότητα ότι την κατέχουμε και μας κατέχει. Το σώμα μου που, όπως η λέξη, πολλές φορές απουσιάζει· και ο τελικός προορισμός του είναι η απουσία.

Αλλά η σχέση μου με τις λέξεις αλλάζει – συχνά καταργείται ολοσχερώς. Η λέξη προσωποποιείται, και με απορρίπτει. Αντιστοίχως, δε δέχομαι να την εκφέρω, την εξαλείφω και παύω να τη σκέφτομαι· δημιουργώ (ή δημιουργείται) ένα κενό εντός μου – όχι στο επίπεδο της αίσθησης, αλλά στο επίπεδο της (δυνατότητας [της]) έκφρασης. Παρατηρώ τον εαυτό μου μέσω ενός συμφύρματος βλεμμάτων: του δικού μου και των άλλων. Του δικού μου, που δεν είναι “δικό μου” καθώς εναπόκειται στις επιρροές και στις μεταβολές των άλλων· των άλλων, που δεν είναι “οι άλλοι” καθόσον αυτό το “βλέμμα των άλλων” ενυπάρχει και ερμηνεύεται, αποκωδικοποιείται και νοηματοδοτείται στη σκέψη μου. Η σχέση μου με τις λέξεις διαρρηγνύει την ατομικότητα, καταργεί την κτητικότητα. Δεν υπάρχουν δικές μου λέξεις παρά μόνον στο βαθμό που εσωτερικεύω την κοινωνική/ καθομιλουμένη χρήση τους, και τις “μπολιάζω”, ηθελημένα ή μη, με αυτό που είμαι – αυτό που αισθάνομαι. Η έκφραση είναι το τόξο του εγκαταλειμμένου Φιλοκτήτη, κα εγώ επιλέγω (πιστεύω πως επιλέγω;) αν είμαι ο Οδυσσέας ή ο Νεοπτόλεμος – αν θα αφεθώ άθυρμα στην έκφραση (έκφραση με ξεκάθαρη στόχευση, με ευκρινείς προθέσεις, ενεργητικά – αν και κούφια –επιστρατευμένη) ή αν θα οχυρωθώ στη βουβαμάρα, αν θα μηχανευτώ τρόπους να υπάρχω στην έκφραση ή αν μια στιγμή κρίσης ή μετάνοιας θα επαναπραγματευθεί την ικανότητά μου να μεταχειρίζομαι τις λέξεις κατά το δοκούν, θα τις αποτραβήξει σαν άμπωτη το χάραμα. Ή αν είμαι ο Φιλοκτήτης – παραιτημένος από κάθε (τέτοιο) δικαίωμα, παρατημένος και αποδιωγμένος, να ψαύω ίχνη μιας πρότερης – απολεσθείσας πια – ανθρωπινότητάς μου σε μια γλώσσα που δεν απευθύνεται πουθενά, που δε μου απηύθυναν ποτέ, που η παρουσία ή η απουσία της δε σημαίνει τίποτα, αλλά με κάνει να αναριγώ.

Φωτογραφίζω την πραγματικότητα, έναν συσχετισμό πραγματικότητας. Αναπαριστώ τη σχέση μου με τις λέξεις· δηλαδή τη σχέση μου με τον κόσμο. Επικαλούμαι παραδείγματα – κ’ αυτά τα παραδείγματα λειτουργούν διττά: υπάρχω ήδη σε αυτά· αρχίζω να υπάρχω εξαιτίας αυτών. Κάποιος που λέει «αγαπώ» αγαπώντας ήδη, υπάρχει ολόκληρος στην εκφερόμενη λέξη – την ίδια στιγμή που, λέγοντάς το, γίνεται πιότερο η λέξη, πιότερο το βιωμένο νόημά της. Αλλά η λέξη δεν είναι απλώς λέξη· είναι το συνονθύλευμα ανέκφραστων πραγματικοτήτων, βιωμένων εντάσεων που, εκ των πραγμάτων, υποαντιπροσωπεύονται, παρουσιάζονται λειψά από τη λέξη. Λειψά ή όχι, σημασιοδοτούν και συνεπάγονται μια εικόνα· μια υποκειμενική εικόνα του κόσμου – σα μια φωτογραφία που έχει οξυνθεί: «Η φωτογραφική εικόνα, ακόμα και στο βαθμό που είναι ίχνος (και όχι κατασκευή φτιαγμένη από ανομοιογενή φωτογραφικά ίχνη), δεν μπορεί να είναι απλώς η «διαφάνεια» κάποιου πραγματικού συμβάντος. Είναι πάντοτε μια εικόνα που τη διάλεξε κάποιος· φωτογραφίζω σημαίνει καδράρω, και καδράρω σημαίνει

αποκλείω». ¹³³ «Η φωτογραφία είναι συγγενής της σιωπής». ¹³⁴ Έτσι, αυτό που φωτογραφίζω (και φωτογραφίζω ή “καδράρω” κάτι και με τα λόγια μου και με τις σιωπές μου) αποκλείει ένα περιβάλλον που το προϋποθέτει και, σαν τη φωτογραφία που απεικονίζει ρεαλιστικά “κάτι”, η ζωή είναι αλήθεια και ψεύδος, ακριβής και ανακριβής ταυτόχρονα. Υποκείμενη στις λέξεις, όταν διατυπώνεται δεν ψεύδεται αλλά δεν μπορεί να είναι (αποκλειστικά/ εξαντλητικά) ειλικρινής. Βυθισμένη στη σιωπή, αποκλείει μορφές παρερμηνείας, καθίσταται πυρηνική και απογυμνωμένα, αφοπλιστικά ειλικρινής αλλά, συγχρόνως, φράζει την πραγματικότητά της, κάθε δίαυλο ή διέξοδο αυτής.

«Λέω» σημαίνει «βλέπω». Η όραση είναι σύμφυτη του ήχου – της λέξης· είναι αυτούσια έκφραση. Αν το θέαμα με παθητικοποιεί, είναι με μια ενεργητική, βουλητική κίνηση που αφήνομαι στην παθητικοποίηση. Προφανώς, ο κόσμος δεν υπάρχει για να τον ερμηνεύσω – δε με έχει ανάγκη για να υπάρχει. Αλλά αυτός ο κόσμος, που φαντάζει αδιάφορος (προς εμένα), που με παθητικοποιεί, αποτελεί ερέθισμα – ερμηνεύεται ενεργητικά. Και, τις περισσότερες φορές, σιωπηλά. Γιατί αν «λέω» σημαίνει «βλέπω», «σωπαίνω» σημαίνει «έχω δει πολλά». Η σιωπή μου είναι κοινωνικό συγκείμενο (και κοινωνικό φαινόμενο) – τρόπος εκφοράς του ατομικού (που δεν είναι ατομικό) στο γενικό, του προσωπικού (που δεν είναι προσωπικό) στο απρόσωπο. Αλλά ούτε το “γενικό” ούτε το “απρόσωπο” είναι γενικά και απρόσωπα για μένα. Θεμελιώνω μια ζωή μαζί τους ή πάνω τους – σχετίζομαι με αυτά τόσο που η σύλληψη ενός πανανθρώπινου γενικού και απρόσωπου είναι χιμαιρική. Είμαι μέρος τους – κ’ αυτά, κομμάτι απ’ τη σάρκα μου.

Ακόμη και το απλό «είμαι άτομο» ριζώνει στο περιβάλλον· προκύπτει σε ένα σημείο της αντίληψής μου που κατανοεί ότι διαφεύγει του γενικού. Άλεκτα (και ακατάπαυστα), σκέφτομαι. Οχυρώνω τον εαυτό μου (έναν «εαυτό») απ’ ό, τι αντιλαμβάνομαι ως εξωτερικότητα – και ταυτόχρονα, διανοίγομαι συνέχεια σε αυτό, το επιζητώ απερίφραστα. Αρνούμενος την εξωτερικότητα, γίνομαι ολόκληρος εξωτερικότητα. Αρνούμενος την ομιλία, γίνομαι (δυσερμήνευτη ή μη) ομιλία. Εγκατοικώ σε ένα ηχητικό τοπίο κάθε στιγμή ¹³⁵, ιδίως όταν νιώθω ότι απουσιάζει –

¹³³ Susan Sontag, *Παρατηρώντας τον πόνο των άλλων*, Scripta, 2003, σελ. 52, εμφάσεις δικές μου. Σε αυτό το σημείο η Sontag συγκρίνει την αποτύπωση της φρίκης μέσω της φωτογραφίας και μέσω της ζωγραφικής παλιότερα, και τοποθετεί στο επίκεντρο κάθε τέτοιας απόπειρας τη γλώσσα.

¹³⁴ Hervé Guibert, *L'Image fantôme*, Éditions de Minuit, 1981, p.126.

¹³⁵ «Εγκατεστημένος καθώς είμαι στη ζωή, στηριγμένος στη σκεπτόμενη φύση μου, καρφωμένος σ’ αυτό το υπερβατολογικό πεδίο που ανοίχτηκε ήδη με την πρώτη μου αντίληψη και όπου κάθε απουσία δεν είναι τίποτε άλλο από το ανάποδο μιας παρουσίας και κάθε σιωπή μια τροπικότητα του ηχητικού είναι, έχω κάτι σαν πανταχού παρουσία και αιωνιότητα σε επίπεδο αρχής, αισθάνομαι αφιερωμένος σε μια ανεξάντλητη ροή ζωής που δεν μπορώ να σκεφτώ ούτε την έναρξη ούτε το τέλος της, εφόσον και πάλι είναι το ζωντανό εγώ μου που τα σκέφτεται αυτά, κ’ έτσι η ζωή μου πορεύεται πάντα του εαυτού της και πάντα επιβιώνει και ύστερα από τον εαυτό της». M. Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, Νήσος, 2016, σελ. 609, έμφαση δική μου. Στο πρωτότυπο

ή ότι απουσιάζω εγώ από αυτό. Εξίσου, όταν φράσω το ορατό, όταν κλείνω τα μάτια (όταν αρνούμαι την όραση στον εαυτό μου ή όταν αρνούμαι τον έκθεση του εαυτού μου στο βλέμμα), η άρνηση είναι παρουσία, επιβεβαίωση της εικόνας – που με ταράσσει και με συγκινεί.¹³⁶ Ενσώματα βιωμένα, πανθομολογούμενα αισθητηριακή, η σιωπή είναι ηχητική και οπτική.

(*Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945), pp. 418-419. Εφεξής, όπου έχουν ληφθεί υπ' όψιν και οι σελίδες του πρωτότυπου, θα συναντώνται σε αγκύλες.

¹³⁶ «Μπορώ να κλείσω τα μάτια να βουλώσω τα αυτιά, αλλά δεν μπορώ να πάψω να βλέπω, έστω και μόνο το μαύρο των ματιών μου, να ακούω, έστω και μόνο τη σιωπή, και με τον ίδιο τρόπο μπορώ να βάλω σε παρένθεση τις κεκτημένες γνώμες ή πεποιθήσεις μου αλλά, ο, τι κ' αν σκέφτομαι ή αποφασίζω, είναι πάντα με υπόβαθρο εκείνο που πίστεψα ή έκανα προηγουμένως». Ό.π., σελ. 655 [453].

II.

«That which, within our present-day music, most nearly approaches the essential of the art, is the Rest and the Hold (Pause). Consummate players, improvisers, know how to employ these instruments of expression in loftier and ampler measure. The tense silence between two movements—in itself music, in this environment—leaves wider scope for divination than the more determinate, but therefore less elastic, sound» - Ferruccio Busoni, Sketch of a new esthetic of music

«Υποστηρίζοντας τη σιωπή και την ελάττωση, η τέχνη βιαιοπραγεί εναντίον του εαυτού της» - Susan Sontag, Η αισθητική της σιωπής

Ma (間). Ιαπωνική λέξη-ιδεόγραμμα, που σημαίνει κενό, παύση, μεσοδιάστημα, διαχωρισμός, άνοιγμα. Λέξη που εμπερικλείει τον χώρο και τον χρόνο, που εσωκλείει το μη περίκλειστο, που συνεπάγεται τον ορισμό του μη ορισμένου (και μη οριστικού).¹³⁷ Κρίση της βιωμένης πραγματικότητας και κρίσιμη οριοθέτηση, διαρκής πραγμάτευση του υπαρκτού που, ισάξια σε τέχνες και ζωή,

¹³⁷ Μιας και χρησιμοποιείται κατά κόρον για να περιγράψει καλλιτεχνικές δημιουργίες, αντιπρβλ. εδώ τα λόγια της Sontag, που τρόπον τινά το περιγράφουν (ως τεχνική και ως στόχευση) ακολουθώντας μια εντελώς διαφορετική παράδοση: «Εφόσον ο καλλιτέχνης δεν μπορεί να ενστερνιστεί κυριολεκτικά τη σιωπή και να παραμείνει καλλιτέχνης, αυτό που δείχνει η ρητορική της σιωπής είναι μια αποφασιστικότητα στον καλλιτέχνη να συνεχίσει να δρα με πιο πλάγιους τρόπους από άλλοτε. Ένας τρόπος είναι αυτός που προτείνει ο Μπρετόν με την ιδέα του ενός «γεμάτου περιθωρίου». Ο καλλιτέχνης καλείται να γεμίσει την περιφέρεια του χώρου της τέχνης, αφήνοντας το κέντρο του κενό». Susan Sontag, Η αισθητική της σιωπής, Νεφέλη, 1983,σελ.34.

παραμένει διαφυγόν. Κρίση· γιατί κρίνει και αποτιμά την εκάστοτε περίπτωση, την εκάστοτε κατάσταση – κρίσιμη· γιατί «δεν αντανακλά απλώς, αλλά παράγει και καθορίζει την κατάστασή μας».¹³⁸ Πολλαχώς ορισμένο, πολλαχώς μεταφρασμένο – που σημαίνει μια νοηματική διαφυγή όχι απλώς από τη γλώσσα στην οποία αποδίδεται, αλλά κυρίως από την παραμυθία της «απόλυτης απόδοσης», της «απόλυτης αντιπροσώπευσης». Η γλώσσα, στις ακραίες συνθήκες της, πάντοτε και παντού, παραμένει υπαινικτική. Η «συνεννόηση» δεν είναι ποτέ αποτέλεσμα υπερ-ανάλυσης, αλλά ενός αναπόφευκτου τρόπου ύπαρξης, που συμπίπτει ή συμπορεύεται με αυτόν του πλησίον. Αλλά οι «ακραίες συνθήκες» της γλώσσας δεν ενυπάρχουν μόνο σε ακραίες ή οριακές καταστάσεις ζωής. Είτε τέχνη, είτε γλώσσα πολέμου, είτε γλώσσα σημάτων και χειρονομιών – *pollice verso* –, αυτό που μοιάζει (τεχνικώς και τεχνηέντως) κατασκευασμένο είναι μια *συνθήκη ζωής* – κάτι που απηχεί και αναπνέει έναν τρόπο, που συνεπάγεται και κομίζει τρόπους. Οι τρόποι δεν γεννώνται στο κενό – αλλά περιβάλλονται απ' αυτό. Δυσερμήνευτος και δυσπρόσιτος τόπος (που ανθίσταται εύκολων ερμηνειών ή συνεπαγωγών), το κενό είναι, κριτικά, το θεματοποιημένο προϊόν της κάθε (καλής ή μεγάλης¹³⁹) τέχνης που «υπερβαίνει την προσωπική πραγματικότητα από την οποία αντλεί το υλικό της και, μετουσιώνοντάς την, την καθιστά διαχρονική και καθολική».¹⁴⁰

Το διάκενο, ως τόπος προς ερμηνεία αλλά και ως τρόπος ύπαρξης, είναι το άκρον άωτον της μουσικής τέχνης. «Τρόπος ύπαρξης» στη μουσική σημαίνει πεδίο, επί του οποίου οι νότες καθίστανται δυνατές (ακροαματικά και οπτικά) και η πολλαπλή ερμηνεία εφικτή: ερμηνεύω, μεταφράζω αυτό που διαβάζω στην παρτιτούρα ή ακούω· και αυτό «μεταφέρεται» στο σώμα μου. Παράγω ήχο – καθίσταμαι ενδιάμεσος, καθώς ενεργώ και παθαίνω ταυτόχρονα. Είμαι, ηθελημένα

¹³⁸ Δημήτρης Καργιώτης, *Γεωγραφίες της μετάφρασης*, Κάπα εκδοτική, 2017, σελ. 78.

¹³⁹ «[...] ως μεγάλη θα αξιολογούσαμε την τέχνη που καταφέρνει να οικειοποιηθεί την αναπαραστατική πράξη ως πεδίο ανασύστασης ενός υπαρκτικού τρόπου· να καταστήσει την αναπαραστατική διαδικασία *όχημα* για την πρόσβασή της σε μια μορφή του *είναι*. Είναι η τέχνη που καταφέρνει να μετουσιώσει την αναπαραστάση σε ολική αίσθηση του υπαρκτικού τρόπου τον οποίο εικονίζουμε ή υπαινισσόμαστε μέσω της αφαίρεσης». Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty-Προς μία οντολογία του συγκεκριμένου*, Εκδόσεις Οκτώ, 2018, σελ.157.

¹⁴⁰ *Γεωγραφίες της μετάφρασης*, ό.π., σελ. 80. Πιο πριν στο συγκεκριμένο κεφάλαιο (5^ο, «κρίση αναπαραστάσης, κρίση εκπροσώπησης»): «[...] η λογοτεχνία, και η τέχνη γενικότερα, δεν είναι φορείς που δείχνουν την κρίση μέσω της γλώσσας, που τη σχηματίζουν μέσω της φαντασίας ή την εννοιοδοτούν μέσω της κατανόησης. Η λογοτεχνία, και η τέχνη γενικότερα, δεν αναπαριστούν απλώς το *θέμα* της κρίσης· η λογοτεχνία και η τέχνη είναι, επίσης, τα *προϊόντα* αυτής της συνθήκης, αποτελούν έναν από τους τρόπους επιτέλεσης της συγχρονικότητάς μας»(σελ.79) αλλά και « [...] είναι ίσως χρήσιμο να θυμηθούμε πως στην αρχαιότητα η λέξη «κρίση» έχει, ανάμεσα σε άλλες, και έντονα ιατρικές συνδηλώσεις: για τον Ιπποκράτη, *κρίσις* είναι η τροπή νόσου και *κρίσιμος ημέρα* το όριο αυτής της τροπής μετά το οποίο αρχίζει είτε η θεραπεία είτε το τέλος· τα δε σημάδια της κρίσης, τα *σήματά* της, αναγνωρίζονται ως τέτοια μόνο μετά το συμβάν» (σελ.77). Όλες οι εμφάσεις του Καργιώτη.

ή μη, το όργανο, το χέρι που το κάνει να «μιλά», το αυτί που αξιολογεί αυτή την «ομιλία» κάθε στιγμή, η κάθε νότα – και κυρίως, η *ερμηνεία της*. Οι παύσεις, αναπόσπαστο μέρος κάθε μουσικής σύνθεσης, σημειωμένες δίπλα, ανάμεσα στις νότες – σαν καταγραφή μιας συζήτησης με όλες τις φυσικές διακοπές της, τους δισταγμούς, τις υπαναχωρήσεις, τα σημεία όπου ο λόγος δεν μπορεί να εισχωρήσει – είναι *ερμηνεύσιμες*: στο επίπεδο του εκτελεστή, στο επίπεδο του ακροατή, οι παύσεις είναι *υπαρκτές και ακουστές*. Και καθώς η παύση – *χρονικά προσδιορισμένη σιωπή*, που συναντάται στιγμιαία ή εξωθείται στα όρια του 4'.33" του Cage – ενυπάρχει στον ήχο, ή τον διακόπτει ή, ακόμη ακόμη, τον ενδυναμώνει, καθιστώντας τον δυνατό, το επίπεδο της ερμηνείας μεταλλάσσεται: τι σημαίνουν αυτές οι παύσεις – ανοιχτές σιωπές που περιχαράκωνουν τον ήχο;

Αν η σιωπή ήταν απλώς «παύση της μουσικής», ή συνοψιζόταν σε αυτό, το πρόβλημα θα ήταν απλό – και ο ρόλος της θα ήταν απαραίτητος μόνο υποτυπωδώς. Η σιωπή, όπως και ο ήχος, κουβαλά, “σέρνει” το προφανές, καταδεικνύει το ουσιαστικό, υπονοεί το άρρητο, ψιθυρίζει το φορτισμένο, διαυγάζει το υποδόριο, υποφώσκει το υπαρκτό, επικαλύπτει το αποσιωπημένο ή αποκαλύπτει το προφανές, το δεδομένο, το χλιοειπωμένο – σαν ένα πολικό σύστημα συντεταγμένων όπου οι άξονες είναι αυθαίρετοι αλλά απολύτως υπαρκτοί, απολύτως αδιαμφισβήτητοι – σαν το επαναλαμβανόμενο μοτίβο, το θέμα στο οποίο επιστρέφει ξανά και ξανά μια σύνθεση και “καρφώνεται” ως μουρμουρητό στο μυαλό μας – από τις αρμονικές συνθέσεις του Palestrina (Missa Gabriel archangelus), την προοδευτική τονικότητα του Alkan (Concerto pour piano seul), τη δομική απλότητα –προσόν, όχι μειονέκτημα – της pop ή της λαϊκής μουσικής, τις 9^{ες} ή 11^{ες}, τις δυσαρμονίες στις jazz συνθέσεις: τους *τρόπους* και τις *αναστροφές* που καθιστούν το ελαττωμένο αυξημένο και τανάπαλιν. Η μουσική, προσδίδοντας μια αίσθηση συνεχούς, αδιάκοπου, κατέχει τους τρόπους, τα μέσα για να πει το οτιδήποτε: και το λέει εντάσσοντας, ενέχοντας στο κέντρο της τη σιωπή, ως αναπόσπαστο μέρος του ήχου, που τον διακόπτει, τον κόβει στα δύο, του επιτρέπει να εξέλθει απ’ αυτήν και να επιστρέψει σε αυτήν. Ακόμη και αν η «μουσική σιωπή» θεωρηθεί πλασματική ή τεχνητή, παραμένει το κλειδί: η “ειλικρίνεια” του ήχου, το περιβάλλον που παρέχει τη δίοδο και την αναπνοή, η μονάδα μέτρησης της ομορφιάς μιας μελωδίας – που αποτιμάται στην παύση της (παύση που, πολλές φορές, είναι η λήξη της, σημαίνει τη λήξη της), στην απουσία που την επαναφέρει, την καρφώνει επίμονα στη μνήμη. Η μνήμη – αποτιμά το ουσιαστικό.¹⁴¹ Ακόμη και

¹⁴¹ «Όταν ο πιανίστας τελείωσε να παίζει, ο Σουάν έγινε απέναντί του πιο ευγενικός παρά στους άλλους που παρευρίσκονταν εκεί. Να γιατί: την προηγούμενη χρονιά, σε κάποια βραδινή συγκέντρωση, είχε ακούσει ένα μουσικό έργο για βιολί και πιάνο. Στην αρχή είχε γευτεί μόνο την υλική ποιότητα των ήχων που κυλούσαν από τα μουσικά όργανα. Κ’ είχε κιόλας νιώσει μια ξεχωριστή απόλαυση, όταν πάνω απ’ τη μικρή γραμμή του βιολιού, μια γραμμή λεπτή, ανθεκτική, πυκνή και κυριαρχική, είδε ξαφνικά να προσπαθεί να ανυψωθεί, μ’ ένα υγρό πλατάγισμα, ο όγκος του πιανιστικού μέρους πολύμορφος, αδιαίρετος, επίπεδος και με εσωτερική πάλη σαν τη μαβιά ταραχή

σ' ένα απολύτως θορυβώδες περιβάλλον, η μελωδία που επανέρχεται και "ακούγεται" στη μνήμη, η απόπειρα να την ανασυστήσουμε, να την αναδημιουργήσουμε, μας ηχομονώνει: δημιουργούμε σιωπή για να παίξουμε μουσική, δημιουργούμε σιωπή για να ακούσουμε μουσική – σιωπή για να αφουγκραστούμε (να αισθανθούμε) κάθε ήχο. Το *riapissimo* δε χρειάζεται (ούτε

της θάλασσας που της προσθέτει γοητεία και μια τονικότητα ύφεσης το φεγγαρόφωτο. Αλλά σε μιαν ορισμένη στιγμή, χωρίς να μπορεί να ξεδιαλύνει ένα περίγραμμα, χωρίς να μπορεί να δώσει ένα όνομα σ' αυτό που του άρεσε, γοητευμένος ξαφνικά, είχε προσπαθήσει να συγκρατήσει τη μουσική φράση ή την αρμονία – δεν ήξερε τι ο ίδιος – που διάβαινε και που του είχε ανοίξει πιο πλατιά την ψυχή, όπως κάποια αρώματα τριανταφυλλιών που κυκλοφορούν στον υγρό αέρα της νύχτας έχουν την ιδιότητα να διαστέλλουν τα ρουθούνια μας. Ίσως, επειδή δεν ήξερε το κομμάτι, μπόρεσε να νιώσει μιαν εντύπωση τόσο συγκεχυμένη, μιαν απ' αυτές τις εντυπώσεις που είναι ωστόσο ίσως οι μόνες καθαρά μουσικές, χωρίς έκταση, εντελώς πρωτότυπες και που δεν μπορούν να μεταπλαστούν σε εντυπώσεις άλλης μορφής. Μια τέτοια εντύπωση είναι, για μια στιγμή, σα να λέμε *sine materia*. Βέβαια, οι νότες που ακούμε τότε τείνουν, ανάλογα με το ύψος τους και τον αριθμό τους, να καλύψουν μπροστά στα μάτια μας επιφάνειες από διάφορα μεγέθη, να διαγράψουν αραβουργήματα, να μας δώσουν την αίσθηση του πλάτους, της διάρκειας, της σταθερότητας και του παιχνιδίσματος. Όμως οι νότες σβήνουν, πριν ακόμη οι εντυπώσεις αυτές διαμορφωθούν αρκετά μέσα μας, για να μην πνιγούν από τις εντυπώσεις που ξυπνάνε κιόλας οι επόμενες ή ακόμα και οι ταυτόχρονες νότες. Κ' αυτή η εντύπωση θα εξακολουθούσε να σκεπάζει με την υγρότητά της, με το «σβήσιμο» της τα μοτίβα που στιγμές στιγμές αναδύονται, που μόλις διακρίνονται, για να βουτήξουν ξανά και να εξαφανιστούν, μοτίβα γνωστά μόνο από την ιδιαίτερη ευχαρίστηση που προσφέρουν, και που είναι αδύνατο να τα περιγράψουμε, να τα θυμηθούμε, να τα ονομάσουμε, να τα πούμε – αν η μνήμη, σαν ένας εργάτης που αγωνίζεται να στήσει γερά θεμέλια μέσα στα κύματα, κατασκευάζοντας για μας αποτυπώματα απ' αυτές τις φευγαλέες φράσεις, δεν μας επέτρεπε να τις συγκρίνουμε μ' αυτές που ακολουθούν και να τις διαφοροποιούμε. Έτσι μόλις είχε σβήσει η γλυκιά εντύπωση που είχε νιώσει ο Σουάν, η μνήμη του τού είχε προσφέρει την ίδια στιγμή μια μεταγραφή περιληπτική και προσωρινή, μα που πάνω της είχε ρίξει μια ματιά, ενώ το κομμάτι συνεχιζόταν, έτσι που, όταν η ίδια εντύπωση ξαφνικά ξαναφάνηκε, δεν ήταν πια ασύλληπτη. Αναπαράστανε μέσα του την έκτασή της, τις συμμετρικές ομάδες της, τη γραφή της, την εκφραστική της αξία· είχε μπροστά του αυτό που δεν είναι πια καθαρή μουσική, αλλά είναι σχέδιο, αρχιτεκτονική, σκέψη, και που επιτρέπει την ανάμνηση της μουσικής. Αυτή τη φορά είχε ξεχωρίσει καθαρά μια φράση που ανέβαινε για μερικές στιγμές πάνω απ' τα ηχητικά κύματα. Και του είχε προσφέρει αμέσως ξεχωριστές απολαύσεις, που δεν τις είχε διανοηθεί ποτέ πριν την ακούσει, που καταλάβαινε πως μόνο αυτή μπορούσε να του τις γνωρίσει, κ' είχε νιώσει γι' αυτή τη φράση κάτι σαν έναν άγνωστο έρωτα. Με τον αργό ρυθμό της τον οδηγούσε πρώτα δω, ύστερα κει, ύστερα αλλού, σε μιαν ευτυχία ευγενική, ακατανόητη και προσδιορισμένη. Και ξαφνικά, στο σημείο που είχε φτάσει και απ' όπου ετοιμαζόταν να την ακολουθήσει, ύστερα από παύση μιας στιγμής, απότομα, η φράση άλλαξε κατεύθυνση και με μια καινούργια κίνηση, πιο γρήγορη, λεπτή, μελαγχολική, αδιάκοπη και απαλή, τον παρέσυρε μαζί της σε άγνωστες προοπτικές. Ύστερα χάθηκε. Λαχτάρισε να τη δει μια τρίτη φορά. Και πραγματικά ξαναπαρουσιάστηκε, αλλά χωρίς να του μιλήσει πιο ξεκάθαρα, του προκάλεσε μάλιστα μιαν απόλαυση λιγότερο βαθιά. Όταν όμως γύρισε στο σπίτι του, ένιωσε την ανάγκη της: ένιωθε σαν ένας άντρας που μια γυναίκα περαστική, την οποία αντίκρισε για μια στιγμή, άφησε να μπει στη ζωή του η εικόνα μιας καινούργιας ομορφιάς, που δίνει στην ίδια του την ευαισθησία μεγαλύτερη αξία, χωρίς να ξέρει όμως αν θα μπορέσει να ξαναδεί ποτέ αυτήν που κιόλας αγαπάει και που δεν γνωρίζει ούτε καν το όνομά της». *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*, 1^{ος} τόμος, ό.π., σελ.186-187.

συνεπάγεται) περισσότερη σιωπή απ' όση το fortissimo· ο Rachmaninoff δεν προϋποθέτει περισσότερη σιωπή από τους Pearl Jam. Παντού, σε κάθε ηχητικό πλαίσιο που μας γοητεύει ή μας συγκινεί, που μας προσφέρει κάτι και στο οποίο προσφερόμαστε, προσφέρουμε τον εαυτό μας ως σύνολο αισθητηριακό υποκείμενο (και όχι απλώς ηχητικό), η σιωπή κυριαρχεί. Για τον ακροατή, η σιωπή πριν την αρχή της εκτέλεσης: η αδημονία μπροστά σε ένα γνωστό τραγούδι, λίγο πριν αρχίσουν οι νότες του γνώριμου ήχου· η φορτισμένη προσμονή μπροστά στην άγνωστη μελωδία. Υπάρχουν ήχοι που συνεπάγονται και εκλαμβάνονται ως σιωπή: οι στροφές του βινυλίου (ακόμα και του cd) δεν είναι σιωπηλές – αλλά είναι η εισαγωγική, ιδιόμορφη σιωπή για αυτό που ακολουθεί. Το περιβάλλον μιας συναυλίας, ελάχιστα σιωπηλό, προεικάζει την ελαχιστοποίηση των ήχων καθώς ο εκτελεστής εμφανίζεται, παίρνει θέση, ετοιμάζεται να αρχίσει. Στη μουσική, πιότερο από οπουδήποτε αλλού, μετράμε σιωπές, λογαριαζόμαστε με σιωπές. Ο ήχος είναι, εξ αντικειμένου, τόσο συνδεδεμένος με αυτήν, που η πρόσληψή του (σιωπηλή) είναι μια διαρκής κλασματική μονάδα αποτίμησης των αυξομειώσεων του ήχου, της απουσίας του, της έκρυθμης ή άξαφνης (επαν)εμφάνισής του.

Ο εκτελεστής και ο ακροατής διατρέχουν κοινά εδάφη. Αναντίρρητα, ο εκτελεστής παραμένει πάντοτε και ακροατής – ενώ το αντίστροφο, τυπικώς ιδωμένο, δεν είναι αναγκαίο. Αλλά η δυνατότητα εκτέλεσης (δηλαδή σύνθεσης ή ανασύνθεσης, δημιουργίας, αναπαραγωγής) του ακροατή είναι ουσιαστικά αντίστοιχη του εκτελεστή. Η μουσική παίζεται για να την ακούσει κάποιος· και υπάρχουν αρκετοί εκτελεστές που φέρουν εις πέρας ετούτο το “καθήκον” μηχανικά. Η μουσική, σχεδόν μεταφυσικά, *επιλαμβάνεται*, προσκολλάται στην ακρόαση. Η ακρόαση είναι μια *ρύθμιση αναπνοής*: οι ενσώματες μεταβολές που επιφέρει μία χαμηλή τονικότητα, η αίσθηση των νοτών στο ίδιο το σώμα μας. Εν τέλει, «ακούω» σημαίνει «αισθάνομαι με όλο μου το σώμα». ¹⁴² Για τον εκτελεστή (που δεν κάνει απλώς το καθήκον του) αυτή είναι μία απόλυτη και αναπότρεπτη αλήθεια· αλήθεια που, τρόπον τινά, πρέπει να δαμαστεί για να επιτρέψει στον ήχο να είναι αυτό που είναι. Και, σε αυτήν την περίπτωση, το «ακούω» μετατρέπεται σε «υποβοηθάω να ακουστεί». Η μυρωδιά ενός Steinway καθαρισμένου και γυαλισμένου, η μυρωδιά του ξύλου και της βαφής του· μια γρήγορη ματιά που βεβαιώνει ένα ράγισμα στο τάδε πλήκτρο, μια ελαφριά υποχώρηση κάποιου άλλου, την ηλικία του οργάνου και το πόσο έχει χρησιμοποιηθεί· το άγγιγμα που “δοκιμάζει” τον ήχο, τις εκτελεστικές δυνατότητες του οργάνου, την ικανότητά του να ανταποκρίνεται στην απειροελάχιστη πίεση... Αισθητές πραγματικότητες που βιώνονται σε κάθε περίπτωση, είτε στη μοναξιά του δωματίου είτε μπροστά σε κοινό. Αισθητηριακή συμπλοκή που δημιουργεί τον εκτελεστή, προοικονομεί τον ήχο, ζυγίζεται (άρρητα, συχνά ανεπαίσθητα) από τον ακροατή. Η μουσική παραγωγή είναι μία

¹⁴² Δες John Sloboda, «Music Structure and Emotional Response: Some Empirical Findings», *Psychology of Music*, 19(2), 1991, pp. 110-120.

ακατάπαυστη αναπνοή (αλλεπάλληλη caesura)¹⁴³ – τόσο φυσική και τόσο αναγκαία όσο η πραγματική αναπνοή. Και αυτή η αναπνοή ρυθμίζεται στη συμπλοκή νοτών – παύσεων· γι’ αυτό η διχοτόμηση ήχος – σιωπή, με τυπικούς όρους, είναι ανέφικτη.

Πιο ειδικά: για όποιον παίζει μουσική, το περιβάλλον της εκτέλεσης είναι η σιωπή. Εκατοντάδες (ή και χιλιάδες) εκτελέσεις πριν από εκείνη της οποίας οι ακροατές καθίστανται κοινωνοί. Σιωπηλή δουλειά, γεμάτη παύσεις, υπαναχωρήσεις, “επαναπραγματεύσεις” της κάθε κίνησης (η περίπτωση των τεράστιων διαφορών, σε διάστημα 26 χρόνων, μεταξύ των 2 ηχογραφήσεων του Gould στις Παραλλαγές Γκόλντμπεργκ είναι παραδειγματική). Απροσμέτρητη σιωπηλή δουλειά, που στοχεύει στον ήχο – στην τελειοποίηση του ήχου. Η σιωπή εγκυμονεί τον ήχο. Μα και εκείνος που γράφει σιωπά. Γράφει στη σιωπή, ενώ την ίδια στιγμή την καταργεί, αρνείται τη σιωπή, γράφοντας. Αλλά η ισχύς της σιωπής στη μουσική είναι εντονότερη – απτότερη. Η σιωπή στη μουσική είναι ρίζα, κορμός και κλαδί ταυτόχρονα. Φύλλο και άνθος – είναι η ουσία και το περιβάλλον της ουσίας, το όλον και η κάθε επιμέρους λεπτομέρεια που συναπαρτίζει το όλον. Το αχανές και ανερμήνευτο – το μετρήσιμο και μέτρο της ερμηνείας. Η επιρροή στον ήχο και η άρνησή του. Η σιωπή στη μουσική είναι το άπαν. Και οι τεχνικές πρόκλησης (*πρόσκλησης της*) σιωπής στη μουσική, που ποικίλουν, το αποδεικνύουν: οι συγχορδίες στην άρση που αφήνουν κενή τη θέση (επαναπραγματευόμενες έτσι τους όρους «ισχυρό – ασθενές μέτρο» εντός του μέτρου), οι παρεστιγμένες νότες, οι κορώνες (*fermata*), το *sustain pedal* στο πιάνο, η *legato* κίνηση του χεριού στην ταστιέρα στα έγχορδα, το *staccato*, η επανάληψη που τελειώνει σε *fade out*, η σιωπή που διακόπτεται από *fade in*. Οι ενδείξεις του συνθέτη σχεδόν πάντοτε σχετίζονται με αυτήν την απόδοση των αυξομειώσεων, του ενστερνισμού της σιωπής εντός του ήχου – ακόμη και σε περιπτώσεις που οι οδηγίες φαντάζουν παράταιρες ή παρανοϊκές, όπως αυτή του Satie. Η σιωπή στις Παραλλαγές Γκόλντμπεργκ (*Aria, Cannone alla Settima*) διατρέχει τον χρόνο (ένα υποδόριο χρονικό ορίζοντα που καθιστά κάθε μουσική σύνθεση αλληλοδιαδεχόμενη αλλά, κυρίως, συγγενική) και (ξανα)βρίσκεται στον Ravel ή στον Shostakovich. Η σιωπή διατρέχει τους αιώνες και τα έργα – πολύ πριν ο Cage τη σπρώξει στα άκρα, μετά από ή συγχρόνως με αυτόν, ως εξεζητημένη (αλλά όχι προσποιητή) αρρυθμία, ως κουρέλιασμα του χρόνου (*ragtime*), ως *οριοθέτηση και θεματοποίηση της κάθε νότας* (Duke Ellington-“*Madness in great ones*”, *Einstürzende Neubauten*- “*Silence is sexy*”, το εγχείρημα του Raymond Scott, οι άξαφνες παύσεις του Bill Evans, το πρώτο album των Antony and the Johnsons...)¹⁴⁴

¹⁴³ Στο βιβλίο του Michael Spitzer *Music as Philosophy: Adorno and Beethoven's Late Style*, Indiana University Press, 2006, ένα ολόκληρο κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στην caesura (ή σύντομη παύση· στη μουσική δε διευκρινίζεται η διάρκεια αυτής της παύσης) και στη σημασία της ως εννοιολογικό εργαλείο («*Caesura of the Classical Style*», p.226-261).

¹⁴⁴ Για το πολυδιάστατο της σιωπής στις πρακτικές εφαρμογές της δεξ *Silence, Music, Silent Music* (edited by Nicky Losseff and Dr. Jenny Ruth), Ashgate Publishing Company, 2007. Αντιπρβλ. Haig

Προφανώς, η σιωπή στον Cage είναι πιο εκλεπτυσμένη, πιο μελετημένη – αναπότρεπτα ομιλούσα και δυνατή στην αδυναμία της, στην παραδοχή της ότι, με αυστηρούς όρους, είναι σχεδόν αδύνατη. «Τι συμβαίνει, για παράδειγμα, με τη σιωπή; Εννοώ, πως αλλάζει η αντίληψή μας σχετικά με αυτή; Παλαιότερα, η σιωπή ήταν το στιγμιαίο κενό μεταξύ των ήχων, χρήσιμο για πληθώρα σκοπών, ανάμεσα σε αυτούς εκείνη της καλαισθητής σύνθεσης, όπου χωρίζοντας δύο ήχους ή δύο σύνολα ήχων οι διαφορές ή οι σχέσεις τους δύνανται να τονιστούν καλύτερα· ή εκείνη της εκφραστικότητας, όπου οι σιωπές σε μια μουσική συνομιλία σημαίνουν παύση ή σημεία στίξης· ή ακόμη, αυτή της αρχιτεκτονικής, όπου η εισαγωγή ή η διακοπή της σιωπής μπορεί να ορίσει είτε μια προκατασκευασμένη δομή ή μια οργανικά αναπτυσσόμενη. Όπου καμία από αυτές ή παρόμοιες στοχεύσεις δεν υπάρχει, η σιωπή γίνεται κάτι άλλο – καθόλου σιωπή, αλλά ήχοι, οι ήχοι του περιβάλλοντος. Η φύση αυτών είναι απρόβλεπτη και μεταβλητή. Αυτοί οι ήχοι (που αποκαλούνται σιωπή μόνο και μόνο επειδή δεν αποτελούν μέρος κάποιας μουσικής πρόθεσης) είναι υπαρκτικά εξαρτημένοι: ο κόσμος αφθονεί απ’ αυτούς, και στην πραγματικότητα, δεν είναι ποτέ ανεξάρτητος απ’ αυτούς. [...] Ευαπόδεικτα, υπάρχουν πάντοτε ήχοι για να ακουστούν και ορισμένα αυτιά να τους ακούσουν. Όταν αυτά τα αυτιά είναι συνδεδεμένα με ένα νου που δεν έχει κάτι άλλο να κάνει, ετούτος ο νους είναι ελεύθερος να εισχωρήσει στην πράξη της ακρόασης: ακούγοντας κάθε ήχο ακριβώς έτσι όπως είναι, όχι ως ένα φαινόμενο που, περισσότερο ή λιγότερο, προσεγγίζει μια προκαθορισμένη αντίληψη».¹⁴⁵ Η σιωπή είναι απολύτως αδύνατη και, συγχρόνως, απολύτως δυνατή: ως δυνατότητα – έστω συμβατική – να αποκαλυφθεί ο ήχος του περιβάλλοντος· που σε καμία περίπτωση δεν είναι λιγότερο έγκυρος από τις νότες. Αυτή η δυνατότητα είναι οντολογική για τη μουσική: όπως τα όντα δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς οξυγόνο, έτσι και οι νότες που δεν εξέρχονται από την ατμόσφαιρα της σιωπής ή δε διακόπτονται από αυτήν είναι ανύπαρκτες.

Φυσικά συχνότατα αυτές οι συνθετικές απόπειρες της τυχαιότητας ή των περιέργων, ανόητων συμβόλων απλώς δε λειτουργούν: δεν μπορούν να ιδωθούν ως μουσική (και αν είναι ευσυνείδητες δεν επιθυμούν κάτι τέτοιο), αλλά ως πειράματα του ήχου και των ακροαματικών δυνατοτήτων. Η περίπτωση του Cage είναι διαφορετική: η πρώιμη «Σονάτα για κλαρινέτο»(1933), αν και αναμφίβολα πειραματική (περίπου δωδεκαφθογγική, με την ιδιόζουσα χρήση των παύσεων), σκιαγραφεί την εμπρόθετη κίνηση του Cage προς μια μουσική που δεν υποβιβάζει τις νότες αλλά εξυψώνει τις παύσεις στο επίπεδο των νοτών. «Δεν υπάρχει κενός χώρος ή κενός χρόνος. Υπάρχει πάντοτε κάτι να δεις, κάτι να ακούσεις. Στην

Khatchadourian, *How to Do Things with Silence*, de Gruyter, 2015, ιδίως σελ.65-79 (“Silence in the Temporal Arts I:Music”) και Una Popović, “In the Defence of Musical Meaning”, *Philosophy and Society* Vol. 30, No. 1, 001-196, pp. 83-98.

¹⁴⁵ John Cage, *Silence-Lectures and Writings*, Wesleyan University Press, 1961, pp. 7-8.

πραγματικότητα, όσο κ' αν προσπαθούμε να δημιουργήσουμε σιωπή, δεν μπορούμε. Για συγκεκριμένους μηχανικούς λόγους, είναι ευκατίο να υπάρχει μια όσο το δυνατόν περισσότερο σιωπηλή κατάσταση. Τέτοια δωμάτια ονομάζονται ανηχοϊκοί θάλαμοι, με τους έξι τοίχους τους να ναι κατασκευασμένοι από ένα ειδικό υλικό· ένα δωμάτιο χωρίς αντίλαλους. Μπήκα σε ένα τέτοιο αρκετά χρόνια πριν στο Πανεπιστήμιο Χάρβαρντ, και άκουσα δύο ήχους, έναν ψηλό και έναν χαμηλό. Όταν τους περιέγραψα στον υπεύθυνο τεχνικό του θαλάμου, μου είπε ότι ο ψηλός ήταν ο ήχος του νευρικού μου συστήματος εν λειτουργία, και ο χαμηλός η κυκλοφορία του αίματός μου. Μέχρι να πεθάνω θα υπάρχουν ήχοι. Και θα συνεχιστούν και μετά τον θάνατό μου. Δε χρειάζεται να ανησυχεί κανείς για το μέλλον της μουσικής».¹⁴⁶

Ο Cage εκλέπτυνε και εμπάθυνε αυτό που ήδη υπήρχε: γιατί οι ενδιάμεσες “στάσεις” (όχι χρονικά αλλά τροπικά), εκεί που η σιωπή αναμοχλεύει τον ήχο και τον αναδιαμορφώνει, εκεί που το όνομα της δεν είναι ακόμα σιωπή αλλά «μέρος του ήχου» και η οντότητά της παραμένει αξεχώριστη από τις νότες είναι εξίσου ενδιαφέρουσες: από το 1727, «Τα κατά Ματθαίον Πάθη» του Bach τοποθέτησαν τη σιωπή, κυριολεκτικά, στο κέντρο της σύνθεσης. Η «Ημιτελής Συμφωνία» του Schubert, με την ιδιομορφία του τρίσημου μέτρου σε κάθε μέρος, χρησιμοποιεί διάσπαρτα *crescendos* με τα οποία οριοθετεί περιοχές ήχου και σιωπής όχι μόνο εντός της σύνθεσης, αλλά και μεταξύ των οργάνων. Αρκετά αργότερα ο Faugé στο «Libera Me» του Requiem χρησιμοποιεί πολύ έξυπνα το *legato*, το *staccato* και τη *fermata*, δημιουργώντας μια σύνθεση όπου, ενώ σχεδόν ποτέ δε λείπει ο ήχος, η σιωπή είναι διαρκώς παρούσα, *ως ατμόσφαιρα εντός της οποίας η μουσική ακούγεται*. Την ίδια αίσθηση, μόνιμης διαπραγμάτευσης, μόνιμης παρουσίας του ήχου που υπαναχωρεί μπροστά στη σιωπή αποκομίζει κανείς ακούγοντας τη σύνθεση του Ravel «Une barque sur l'océan». Αλλά είναι ο διάλογος που προέχει· ένας διάλογος πρωταρχικώς μεταξύ των οργάνων αλλά, εν τέλει, μεταξύ της σιωπής και του ήχου.

Τα παραδείγματα πλεονάζουν. Και εν μέρει περιπτεύουν, καθώς αυτό το σύμπλεγμα του Λαοκόωντα (που συναντάται αξεχώριστα σε κάθε είδος μουσικής) είναι, λίγο πολύ, εμπειρικά γνωστό σε κάθε ακροατή: από το Τριπλό Κοντσέρτο του Beethoven ως το Κοντσέρτο για πιάνο σε Ρε μινόρε του Bach (BWV 1052), τα όργανα συνομιλούν. Στο flamenco, η κιθάρα και η φωνή συνομιλούν – και μαζί ολόκληρα τα σώματα: του κιθαρίστα, του τραγουδιστή, του χορευτή.¹⁴⁷ Δεν εκπλήσσει – η

¹⁴⁶ Ό.π., σελ. 22-23. Αντιπρβλ. και σελ. 128-145.

¹⁴⁷ Το flamenco μπορεί να εκληφθεί μόνο ως *σύνολη τέχνη*: μια τέχνη που περιλαμβάνει την κιθάρα, τη φωνή, τον χορό. Οι λαϊκές ρίζες του, όταν το Cante honto ήταν απλώς μια ανδρική φωνή που, χωρίς συνοδεία μουσικής, αφηγείτο μια λυπητερή ιστορία· οι σημασίες του *duente*, του *soniquete* και του *zarateado*, που δεν μπορούν να μεταφραστούν ακριβώς. Όπως κάθε σύνολη τέχνη, γίνεται

μουσική είναι ενσώματη. Συσσωματώνει τους ακροατές με τον εκτελεστή και ο ήχος καθίσταται γέφυρα επικοινωνίας. Διάλογοι μεταξύ οργάνων, μεταξύ ακροατών και εκτελεστών, μεταξύ εκτελεστών – σε μια δομημένη, αυστηρή γλώσσα που, όπως κάθε ζωντανή γλώσσα, δεν επιβάλλει (απλώς προτείνει) τους κανόνες της, δεν αποκλείει κανέναν: οι νότες είναι, πότερο από μουσικές ενδείξεις και αναγκαία σύμβαση για να αποδοθεί μια μελωδία, το ισοδύναμο της γραμμένης λέξης ή της ειπωμένης λέξης. Μιας λέξης που ριζώνει στο συγκεκριμένο της και απλώνεται πέραν αυτού.

Είδαμε ήδη πως η σιωπή είναι επικοινωνία. Η σιωπή, και τα πολλαπλά νοήματα που αυτή αποκτά στη μουσική, είναι άλλης τάξεως. Δύο προοπτικές μας απασχολούν εδώ: αυτή του εκτελεστή και αυτή του ακροατή – και ο χώρος στο ενδιάμεσο, που παραμένει συγκεχυμένος.

Συχνά, γράφουμε απρόσωπα. Προσπαθούμε συνειδητά να «αποπροσωποποιήσουμε» τον εαυτό μας. Ετούτο συμβαίνει γιατί οι γνώσεις μας για το θέμα είναι ελλιπείς (ή μη βιωματικές, που 'ναι πολλές φορές το ίδιο πράγμα), ή γιατί θεωρούμε πως θα αποδώσουμε την ουσία ενός ζητήματος, θα του επιτρέψουμε να ταξιδέψει τρόπον τινά “μακρύτερα” αν αφαιρέσουμε προσωπικές γνώμες και αποτιμήσεις, συναισθηματικές επιρροές που θα δηλητηριάσουν την όποια σφαιρικότητα ή αντικειμενικότητα αξιώνουμε. Πέραν του κοινότοπου χαρακτήρα αυτής της περίπτωσης (όλοι το βιώνουν), υπάρχει και το έωλο της υπόθεσης. *Είναι αδύνατο να αποτινάξεις από τον εαυτό σου τον εαυτό σου*. Αντί να οχυρωθούμε πίσω από αυτή την αδυνατότητα και να περιφέρουμε ως λάβαρο την υποκειμενικότητα μας, φαντάζει απείρως γονιμότερο να επαναπραγματευθούμε τις δυνάμεις μας: να ανακαλύψουμε με τί θέλουμε και μπορούμε να αναμετρηθούμε και γιατί. Δεν μπορώ να λησμονήσω εδώ τον Chabanon: «Γύρω από τους ειδήμονες υπάρχουν και εκείνοι που χρησιμοποιούν για δεκανίκι ορισμένες λέξεις που τις έχουν αρπάξει από στόματα καθηγητών, αλλά που τις κακοποιούν. Συνάντησα κάτι τέτοιους κακοδασκαλεμένους παπαγάλους που εκθείαζαν τον αρμονικό πλούτο ενός μουσικού έργου, του οποίου η αρμονία, φτωχή και στείρα, είχε αποτελεσματωθεί, καθηλωμένη στις ίδιες συγχορδίες. Συνάντησα κάποιους άλλους που ενθουσιάζονταν με τη χάρη κάποιων μετατροπιών πριν ακόμα ολοκληρωθεί η βασική τονικότητα της άριας. Όσοι είναι αμήνητοι σε μια τέχνη καλύτερα θα ήταν να αποφεύγουν να μιλούν γι' αυτήν με επιστημονικοφανές ύφος».¹⁴⁸ Έχοντας “φάει”

αντληπτό μόνο ως σύνολη ζωή. Δες και το κείμενο της Pamela Ann Caltbiano *Embodied Identities: Negotiating the Self through Flamenco Dance*, Georgia State University, 2009.

¹⁴⁸ Πρόκειται για τον Michel-Paul-Guy de Chabanon, βιολιστή, συνθέτη και φιλόσοφο του 18ου, τον οποίο ο Lévi-Strauss επικαλείται αρκετά συχνά. Claude Lévi-Strauss, *Κοιτάζω, Ακούω, Διαβάζω*, Γκοβόστη, 1996, σελ. 50. Αντιπρβλ.: «Με πέντε έξι τεχνικούς όρους και τίποτε περισσότερο μπορεί κανείς να περάσει για ειδήμων της μουσικής, της ζωγραφικής, της αρχιτεκτονικής ή της κουζίνας.

αρκετά από τα χρόνια μου στις αίθουσες ενός ωδείου, το να γράψω ως απλός ακροατής, να προσπαθήσω να δω τη μουσική αποσυνδεδεμένη από το εκτελεστικό κομμάτι (δυσκολία μιας σύνθεσης, βιρτουοζισμό, αγαπημένοι συνδυασμοί συγχορδιών, μελωδίες που πρωτόπαιξες κουρασμένος ή λυπημένος και μελωδίες συνδυασμένες με τον πρώτο σου έρωτα, απόρριψη συγκεκριμένων συνθέσεων λόγω εξαντλητικής επανάληψης ή περιορισμού τους σε γυμνάσματα για να «περάσεις τις εξετάσεις») είναι αδύνατο. Αυτό με δεσμεύει διπλά. Γιατί το να λησμονήσω το μόνο ρόλο που πάντοτε είχα και θα έχω απέναντι στη μουσική, το μόνο ρόλο που δεν κερδίζεται ούτε αφαιρείται, αυτόν του ακροατή, για να επιδοθώ σε ακροβατισμούς, κινήσεις εντυπωσιασμού που λίγο ενδιαφέρουν και ελάχιστα μπορούν να ελεγχθούν, είναι κίνηση τσίρκου. Κάποιες αναφορές στην υπάρχουσα ορολογία είναι αναπόφευκτες ακριβώς γιατί, ακόμη και ονοματολογικά, συγγενεύουν με το θέμα ή του επιτρέπουν να αναδειχθεί στην ολότητά του – ελπίζω, για τον μη εξοικειωμένο αναγνώστη, να μη συσκοτίζουν το κείμενο αλλά να το υποβοηθούν ή, αν δεν το κατορθώνουν, να μπορούν να προσπεραστούν εν τάχει και χωρίς να αισθανθεί πως χάνει την ουσία του κειμένου. Έχοντας πει εδώ αυτά, επιστρέφω στο θέμα.

Υπάρχει μια τραγωδία στην πλήρωση – που απαιτεί και κομίζει, που αποκλείει και τοποθετεί στο επίκεντρο – της εκτέλεσης. Μια τραγικότητα και ένας ακαταχώρητος πόνος. Η εκτέλεση είναι ερμηνεία· αλλά η ερμηνεία είναι σιωπηλή, και αποσιωπημένη αναπνοή. Λειτουργικότητα του σώματος. Προφανώς η χαρά ή η πλήρωση όταν (ανα)παράγω ήχους, όταν βρίσκω τη “φωνή” μου και τις “φωνές” των άλλων (συνθέτη, ακροατών) μέσω των χεριών και των ποδιών μου, ολόκληρου του σώματός μου, είναι αδιαπραγμάτευτη. Διακοπτόμενη και ελλιπής – μια ερωτική σχέση, μόνο που ο έρωτας είναι λίγος: λατρεία και εμμονή. Οι μέρες που δεν μπορούμε καν να κοιτάξουμε το όργανο – πόσο μάλλον να παίξουμε, να καθίσουμε έστω κοντά του – είναι βασανισμός και απελευθέρωση: τα “λάθη” μας επ’ αυτού μας βαραίνουν, η ανικανότητα να το κάνουμε να “μιλήσει” μας βαραίνει· και βασανίζουμε το σώμα του, κυριολεκτικά το ραπίζουμε κάνοντάς το να ουρλιάζει ή να ψιθυρίζει – μόνο που, κάθε χτύπημα είναι ένας χτύπος της καρδιάς μας. Και κάθε χτύπος που βασανίζει το σώμα του είναι μια διάτρηση του εαυτού μας, από όπου εξέρχεται ο εαυτός μας και ρέει – ακατάληπτα, ασταμάτητα – επάνω του. Τα αγαπημένα πρόσωπα χάνονται, φεύγουν – μπορούν να χαθούν και να φύγουν. Τα σημάδια όχι. Ανεξάλειπτα και υποδόρια ίχνη μιας ζωής, από την οποία φεύγεις, και κάνεις πως ξέχασες, και χαμογελάς σα να μην υπήρξε τίποτα – σαν να μην υπάρχει τίποτα πια. Αυτό που σε βασάνισε είναι αυτό που του προκάλεσες πόνο. Και προκαλώντας του πόνο, προδιέγραψες μια πορεία λαβυρινθώδη, χωρίς διαφυγή. Ό,τι πονάει, πονάει εξαιτίας σου και μαζί σου. Ο πόνος είναι πάντοτε δικός σου –

Θεωρεί ότι ακούει, βλέπει ή τρώει με μεγαλύτερη ευχαρίστηση από τους άλλους· εξαπατά και τους γύρω του και τον εαυτό του». La Bruyère, *Επίλογη από τους Χαρακτήρες*, Στιγμή, 2004, §140, σελ. 65.

δεν υπάρχει πόνος του άλλου ούτε άψυχος πόνος, γιατί κάθε πόνος ενυπάρχει στο σώμα σου, εκδηλώνεται πάνω σου. Είσαι μέτοχος και εμπυχωτής της πανανθρώπινης συσσώρευσης του πόνου· τα αντικείμενα, καθώς φεύγεις μακριά τους και τα αρνείσαι, σε ακολουθούν: ό, τι δε λες, ό, τι δεν είπες, ό, τι ποτέ δε θα πεις, είναι εδώ. Ό, τι δε σε αφορά ή σου είναι ξένο είναι απλώς ένας διάδρομος αυτής της λαβυρινθώδους πορείας στον οποίο δεν περπάτησες ακόμη. Και τα χεις βιώσει όλα – πολύ περισσότερα απ’ όσα θα ήθελες, πολύ περισσότερα απ’ όσα θα ευχόσουν ή θα ήλπιζες ή θα απέφευγες – με το να παίζεις μουσική ή/και με το να αγαπάς. Δεν υπάρχει διαφυγή από τον ήχο, τη μουσική, το σώμα σου και την αγάπη.

Το σώμα – όπως ξέρει ο εμμονικός, ο εθισμένος και ο ερωτευμένος, και όπως διαισθάνεται ο (τύποις) “φυσιολογικός” – είναι προδοσία. Λέει τα πάντα πάντοτε – προσπορίζει τις ανάγκες του, παλεύει μανιασμένα να τις καλύψει· και ύστερα, στιγμιαία, άξαφνα, τις αρνείται. Καταργεί τον εαυτό του ή τον βυθίζει σε έναν ωκεανό άρνησης. Αλλά ο ωκεανός είναι ενότητα. Η καταβύθιση είναι επίπλευση, η άρνηση παραδοχή, και η προδοσία επιβεβαίωση. Το πρόσωπο χαράσσεται στην άμμο από ένα κύμα και το επόμενο το σβήνει – ο πόνος αφήνει μια ανοιχτή πληγή πάνω στο σώμα που απορροφά το οξυγόνο, και ύστερα επουλώνεται – ο ήχος διαγράφει μια ανυψωτική τροχιά· ίπταται και καταβυθίζεται, και ύστερα χάνεται, σβήνει ολοσχερώς. Και τίποτα δε σβήνει ολοσχερώς: το πρόσωπο χαρακτήρηκε γιατί υπήρξε, η πληγή επουλώθηκε γιατί υπήρξε, ο ήχος συνεχίζει να υπάρχει ως ανήκουστος απόηχος. Στη μουσική, τα σώματα είναι πάντοτε (τουλάχιστον) δύο: το σώμα σου και το σώμα του οργάνου. Η εκτέλεση και η ερμηνεία είναι η εμπλοκή αυτών των σωμάτων – και αυτή η εμπλοκή κομίζει πάντοτε μια υπερπληθώρα σωμάτων: και καθώς οι λέξεις είναι ανακριβείς και προδοτικές, ο, τι έχασες το ξαναβρίσκεις, ο, τι έχασες το ξαναχάνεις, ο, τι δεν είχες ποτέ το αποκτάς. Υπάρχει μια τραγωδία στην πλήρωση – γιατί επισημαίνει, αναθυμίζει πως κάθε ψηλάφηση του πλήρους είναι ανολοκλήρωτη. Είναι ελλειμματική. Είναι η ακατάπαυστη παραδοχή πως κάτι χάθηκε, κάτι λείπει, κάτι ποτέ δε θα αναβρεθεί. Και όπως μέσα σε μια λαοθάλασσα μπορείς να διακρίνεις τα ανεπαίσθητα για τους υπόλοιπους χαρακτηριστικά του αγαπημένου προσώπου (τα χαρακτηριστικά που, ταυτόχρονα, το καθιστούν αγαπημένο και αναγνωρίσιμο ως αγαπημένο), όπως το φύλλωμα ενός φυτού είναι ανομολόγητα συνδεδεμένο με τη μητέρα σου, όπως το θρόισμα του ανέμου διαταράσσει την όρασή σου, βουρκώνει τα μάτια σου φέροντας αυτό που δεν αγγίζει πια, έτσι, ανάμεσα στους ήχους που συναποτελούν τη ζωή σου, ανάμεσα στις χρωματικές κλίμακες, στις μετατροπίες, στις υφέσεις και στις διέσεις που παρεμβάλλονται όχι πλέον στη σύνθεση ή στην ερμηνεία, αλλά στον τρόπο που αισθάνεσαι και κινείσαι – *έτσι ακούς τις σιωπές, τις παρουσίες που έγιναν απουσίες και απaráγραπτες παρουσίες εκ νέου.*

Γιατί η ερμηνεία είναι ακρόαση. Μετάφραση του ακουστού· μεταγραφή τρόπων ζωής που συναπαρτίζουν τη σωματικότητα. Πολλαπλή λειτουργικότητα που φαντάζει ανεπάρκεια – ανεπάρκεια που υπεραναπληρώνει την έλλειψή της. Ο ερμηνευτής είναι ένας υπερευαίσθητος ακροατής – τόσο υπερευαίσθητος που σχεδόν απολλύει την ακοή. Κατ’ αναλογία, «η ζωγραφική εξέρχεται από τον δημιουργό της ως εκφραστική ανθοφορία: από τις άκρες των δαχτύλων του, από την άκρη του πινέλου ή του κάρβουνου, εκπορεύονται δεσμίδες δομημένης ενέργειας-ενάργεια, ‘κλητεύοντας’ στην ύπαρξη αυτό που δεν υπάρχει ακόμη ως ίχνος στον καμβά – και δεν υπάρχει, *σε κάθε περίπτωση*, ως θετικό γεγονός – αν και ήδη υφίσταται ως αποτύπωμα ‘επί’ της βιωματικής επιφάνειας του ζωγράφου: τη φυσιολογική πλησμονή του προσώπου ή της κατάστασης [που καλείται σε επανανάδυση], το αόρατο που επιχειρεί να καταστήσει ορατό, αλλά [και πάλι] μέσω της ανεξάντλητης υπαινικτικότητας του *είναι*: μέσω της ιδιότητας του τρόπου του *είναι* να μην αναπαράγεται παρά ως υπανιγμός οικειότητας [...] Ο τυφλός θωπεύει τον κόσμο με το μπαστούνι του για να τον καταστήσει ορατό, καθιστώντας τον λειτουργική προέκταση του εαυτού του. Το πινέλο επίσης θωπεύει το αόρατο εκμαιεύοντας το ορατό· ψηλαφεί το ορατό που το ίδιο φέρνει στο φως, ώστε να αρτιώσει τον ‘αόρατο’ χαρακτήρα του. Επαναψηλαφεί επί του καμβά το βιωματικό αποτύπωμα που ο ζωγράφος επιχειρεί να ανασυστήσει εικονιστικά. Ιχνηλατεί μια βιωματική πύκνωση επί του κενού της λευκής επιφάνειας, ανακαλώντας την στην ορατότητα. Στην περίπτωση του τυφλού, το οπτικό κενό αρτιώνεται μέσω της ψηλάφησης. Στην περίπτωση του ζωγράφου υπάρχει επίσης η εκκωφαντική τυφλότητα της λευκής επιφάνειας, επί της οποίας το πινέλο ψηλαφεί αυτό που δημιουργείται [...] Όπως ο τυφλός, έτσι και ο ζωγράφος θωπεύει το αόρατο για να το καταστήσει ορατό· προσπαθεί να βρει το δρόμο του – να υποχρεώσει ένα νόημα να αναδυθεί – εντός του οπτικού κενού. Όπως ο τυφλός, με την άκρη του μπαστουιού του, καλεί τα πράγματα στη φανέρωσή τους – και είναι σε θέση να το κάνει, ακριβώς επειδή το μπαστούνι είναι οργανικό κομμάτι του εαυτού του: το μπαστούνι μπορεί να του δείξει τον κόσμο ακριβώς γιατί είναι *κόσμος* που έχει γίνει *εαυτός* – έτσι και ο ζωγράφος με το πινέλο του, εντός της οπτικής κενότητας του υπόλευκου καμβά, (ανα)καλεί [σχεδόν εκβιαστικά] το είναι [σε όλο το αόρατο νοηματικό μεγαλείο του] στην [ορατή] ύπαρξη [...] Σε αυτή τη διάσταση, ο ζωγράφος είναι ένας τυφλός που ανακτά την όρασή του στη διάρκεια της δημιουργίας: αρχίζει, σταδιακά, να (ξανα)βλέπει τον κόσμο για πρώτη φορά».¹⁴⁹ Για τον μέτοχο της σιωπής/ στη σιωπή, για τον μνημένο στις σιωπές των άλλων, ο δρόμος είναι παρεμφερής.¹⁵⁰ Αλλά καμία σιωπή δεν συνεπάγεται κατοχή και

¹⁴⁹ Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty Προς μια οντολογία του συγκεκριμένου*, Εκδόσεις Οκτώ, 2018.

¹⁵⁰ Παιδί κωφλαλών γονιών, ο Lennard J. Davis γράφει: «Όταν ξάπλωνα να κοιμηθώ το βράδυ, δε βίωνα αυτό που αισθάνονται τα περισσότερα παιδιά: αυτή την αίσθηση ασφάλειας και καθησυχασμού, το να σαι στον κόρφο της οικογένειας. Αντίθετα, ξάπλωνα τρομοκρατημένος,

αποκλεισμό· η σιωπή είναι διάχυση, που επικαλύπτει κάθε πτυχή του υπαρκτού, κάθε απρόσωπη προσωποποίηση. Διάχυση – που διαφεύγει του αυστηρού πεδίου της, του αυστηρού περιορισμού της. Η σιωπή εκλύεται στις αισθήσεις: είναι ηχητική, οπτική και απτική ταυτοχρόνως.

Και να πώς: ο ήχος δεν “ηχεί” χωρίς τη σιωπή. Τα ιδρωμένα και ελαφρώς τρεμάμενα χέρια του πιανίστα το γνωρίζουν: πρέπει να σιγήσει ο κόσμος, οι φωνές, τα χειροκροτήματα, η υποδοχή, για να αρχίσει ο ήχος. Πρέπει να υπάρξει ένα διάκενο, όσο σύντομο κ’ αν είναι, όσο απόλυτο κ’ αν δεν είναι, που θα απορροφήσει και θα εγκολπώσει οτιδήποτε ξένο στον ήχο που επέρχεται. Δεν πρόκειται για σοβαροφάνεια, για πρόπουσα στάση αναμονής ή για έξωθεν επιβεβλημένη συνθήκη συμμόρφωσης σε κοινωνικές νόρμες. Τα χέρια δεν ξεκινούν χωρίς τις κατάλληλες συνθήκες – και τα χέρια, προσμένοντας ετούτες τις συνθήκες με έναν απολύτως ακίνητο και, οπτικά, παθητικοποιημένο ρόλο, τις δημιουργούν.¹⁵¹ Αντίστοιχα, οι κινήσεις του ερμηνευτή προοικονομούν το σημείο αρχής της αντίδρασης του κοινού: τα χέρια, σχεδόν άπνοα, αφημένα πάνω στα πλήκτρα αφού παίχτηκε η τελευταία νότα, υψώνουν ένα παραπέτασμα ήχου. Ο απόηχος της νότας διατηρείται κάλλιστα μόνο με τη χρήση του *pedal*. Άρα με το πόδι. Αλλά το κοινό – είτε γνωρίζει μουσική είτε όχι – κοιτάει τα χέρια. Και μέχρι τα χέρια – με μια διακριτική ή μεγαλόπρεπη κίνηση, με αργό ή αστραπιαίο tempo, κίνηση σχεδόν πάντοτε συνδεδεμένη με το χαρακτήρα του έργου – να αποσυρθούν από τα πλήκτρα, το κοινό ακούει. Ο ήχος γίνεται απόηχος και σταδιακά μειώνεται – ως το σημείο της απόλυτης σιγής¹⁵² αλλά τα χέρια ακινητούν στα πλήκτρα. *Ο ερμηνευτής ελέγχει τη σιωπή του μαζί με τον ήχο του.* Αυτό είναι ακριβές αλλά και κοινότοπο· και αδικεί αυτό που πραγματικά κάνει: *ο ερμηνευτής ελέγχει τη σιωπή μαζί με τον ήχο.* Οικειοποιείται τη σιωπή και τον ήχο του κοινού – το μετατρέπει σε ορχήστρα

παγωμένος. Έπρεπε να αφουγκράζομαι κάθε ήχο, γιατί οι γονείς μου δεν μπορούσαν να ακούσουν κανέναν επικείμενο κίνδυνο. Ακόμη κ’ αν τους καλούσα απ’ το κρεβάτι μου, δεν μπορούσαν να με ακούσουν. Ήμουν μόνος, μικρός και αβοήθητος [...] Σε ένα ταξίδι στην Αγγλία, θυμάμαι να κοιμάμαι με την μητέρα μου σε ένα διπλό κρεβάτι. Αυτό ήταν το μαγικό μουσικό του ταξιδιού: κατόρθωσα να κοιμηθώ με τη μητέρα μου. Ύστερα απ’ όλους αυτούς τους νυχτερινούς εφιάλτες θανάτου, ύστερα απ’ όλους αυτούς τους πρώιμους (απο)χωρισμούς λόγω του φράγματος της σιωπής, ενωνόμουν επιτέλους με τη μητέρα μου τη νύχτα, τη στιγμή που τη χρειαζόμουν πιο πολύ. Μπορούσα να τεντώσω το χέρι μου πέρα από τη σιωπή και να την αγγίξω, να την καλέσω με τα δάχτυλά μου». *My Sense of Silence. Memoirs of a Childhood with Deafness*, University of Illinois Press, 2008, pp. 1, 82. Και στο τέλος: «Παρ’ ότι οι γονείς μου ήταν νεκροί, παρ’ ότι άκουγα, η κώφωση εγκαταβίωνε εντός μου. Δεν είχα απομακρυνθεί απ’ αυτή ούτε κατ’ ελάχιστο· περιφερόμουν γύρω της». Ό.π., σελ. 152.

¹⁵¹ Σύγκρινε εδώ με Pauli Pylkko, «Ontological Nihilism, or The Meaning of the So-called Finnish Passive Construction» στο *Snow, Forest, Silence – The Finnish Tradition of Semiotics*, (edited by Eero Tarasti), Indiana University Press, 1999, p. 54-66. Αντιπρβλ. στο ίδιο το εξαιρετικό κείμενο του Matthieu Guillaot, *La Neige et le silence*, p. 95-107.

¹⁵² Που βέβαια επέρχεται πολύ αργότερα από το σημείο που πιστεύουμε, καθώς απλώς δεν ακούμε κάποιες συχνότητες.

που, εξ ορισμού, διευθύνεται οπτικά.¹⁵³ Και να πως ο ήχος προσμένει ένα σημάδι, ένα οπτικό ερέθισμα για να ξεσπάσει. Συναισθησία¹⁵⁴ αλλότριας μορφής, η σιωπή εμποτίζει κάθε αίσθηση.

Το άτομο ενσαρκώνει “ρόλους”· και προκρίνει τον τάδε έναντι του δεινά. Έτσι, μπροστά σε μία εκτέλεση είμαι “κυριαρχικά” ακροατής· αλλά η «καθαρή» ακρόαση δεν υπάρχει. Καθετί που υφίσταται ηχητικά είναι ακροαματικό (έτσι που, αναπόδραστα, οι εκτελέσεις είναι ανένας, εν τω γίνεσθαι ακροάσεις, που γεννώνται πριν την τυπική απαρχή τους και εμμένουν πολύ μετά την τυπική λήξη τους) – αλλά το ακροαματικό είναι “νοθευμένο” από την άρνησή του (καθετί που δυσκολεύει ή παρεμποδίζει τον ήχο) και, κυρίως, από το περιβάλλον του: ένα milieu που εμπερικλείει τη σύνολη δυνατότητα – και τις προοπτικές – ο ήχος να καταστεί ακουστός. Κατά κυριολεξία: *resonance*· η αντήχηση που, οντολογικά μεταφρασμένη, συνεπάγεται τη διάχυση του ήχου – το διάνοιγμα του ακροάματος σε φυσικά συντονισμένες συχνότητες ήχου (Aliquot stringing). Αλλά το επιστημονικά θεμελιωμένο εδώ δεν κάνει κάτι άλλο απ’ το να κατοχυρώνει τη συμπλοκή, το αξεχώριστο σύμπλεγμα των πολυπαραγόμενων ήχων και, ακόμα περισσότερο, των πολλαπλώς κατευθυνόμενων διαύλων μεταξύ των αισθήσεων: το ακουστό είναι οπτικό, απτικό, οσφρητικό, γευστικό, ιδιοδεκτικό· ένα σύνολο σωματικό γεγονός¹⁵⁵ που – ανεπιτήδευτα, αβίαστα – διανοίγεται στις αισθήσεις και οι αισθήσεις το διανοίγουν στον κόσμο, στην εξωτερικότητα και στη πολλαχόθεν συμπλοκή που σημαίνει να ζεις· όπως η φιλοσοφία είναι πράξη, και ως πράξη είναι «ερωτική διένεξη με τον κόσμο»¹⁵⁶, «ρυθμός της γλώσσας»¹⁵⁷, «καθαρή όραση»

¹⁵³ Δες Hector Berlioz, *Οι βραδιές της ορχήστρας*, Εκδ. Fagotto, 2011, «7η βραδιά», σελ. 26-33.

¹⁵⁴ Για τη συναισθησία (το φαινόμενο της συμπλοκής των αισθήσεων) δεσ, μεταξύ άλλων, T. De Broucker, “Synesthésies, un monde sensoriel augmenté : phénoménologie et revue de la littérature”, *Revue Neurologique*, Volume 169, Issue 4, 2013, pp. 328-334 και María José de Córdoba-Dina Riccò-Seán A. Day, *Synaesthesia: Theoretical, artistic and scientific foundations*, Fundación Internacional artecittà, 2014.

¹⁵⁵ «[Το] σωματικό γεγονός καθίσταται σταδιακά [...] σαρκικό γεγονός, όταν (ακριβώς) υπερβαίνεται αμετάκλητα η διάκριση υποκειμένου/αντικειμένου». Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty – Προς μια οντολογία του συγκεκριμένου*, Εκδόσεις Οκτώ, 2018, σελ. 49.

¹⁵⁶ «Είμαι κάτι ζωντανό, δηλαδή τείνω προς τα πράγματα: έχω (άδηλες) βιο-συμβολικές ανάγκες. Υπάρχω ως πλέγμα δυνατικών εκπληρώσεων. Συνεπώς, αντιλαμβάνομαι την αντι-κείμενη πραγματικότητά μου ως κάτι οιονεί ζωντανό. Η πραγματικότητα με έλκει, επιβιωτικά, και συνάμα συμβολικά. Είμαι ήδη τοποθετημένος εντός αυτής της εν δυνάμει ερωτικής διένεξης με τον κόσμο». Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty – Προς μια οντολογία του συγκεκριμένου*, Εκδόσεις Οκτώ, 2018, σελ. 126.

¹⁵⁷ «Όπως όταν λέει κάποιος, ξανά και ξανά, μια ακατάληπτη προσευχή στο προσκέφαλο ενός παιδιού. Ο ήχος υπάρχει, ως οντότητα, ως μορφική ροή, πριν το νόημα. Αυτό που όντως υφίσταται είναι ο ρυθμός της γλώσσας. Οι (‘ακατάληπτοι’ για την ώρα) μορφασμοί της· οι ελιγμοί της εντός μιας χρονικότητας την υφή της οποίας ορίζει η ίδια· οι (σχεδόν σωματικές) χορευτικές της κινήσεις. Η εκδυλούμενη ποίηση ενός αυτοσχεδιασμού, εντός μιας κανονικότητας άγνωστης αλλά και παράξενα οικείας. Η γλώσσα, στην περίπτωση αυτή, δεν απευθύνεται μόνο στην ακοή. Είναι σχεδόν οπτική –

(όχι ανόθευτη αλλά ακριβώς υπερ-νοθευμένη, μπάσταρδη, ξέχειλη από ετεροκατευθυνόμενες και αντικρουόμενες κινήσεις – άξαφνες αλλαγές ρυθμού και τονικότητας που κόβουν την ανάσα ή την παρέχουν σα μάσκα οξυγόνου στο σώμα που πια δεν αρκεί, δεν μπορεί να αναπνεύσει μόνο του, χωρίς αυτές τις μεταπτώσεις ή αποφωνίες)¹⁵⁸, ελευθερία που σημασιοδοτεί την κάθε μου κίνηση, την κάθε μου πράξη και την κάθε μου αναπνοή, και είναι αποκλειστικά και ανεκχώρητα δική μου στο βαθμό που ποτέ δεν είναι δική μου – στο βαθμό που ρευστοποιούμαι σε σένα, για σένα· κ' όταν εκφεύγεις απ' τη ζωή μου, εκφεύγεις απ' τη ζωή και θραυσματοποιούμαι, παύω να υπάρχω¹⁵⁹ – σ' ένα ελεύθερο παρόν που είναι διαρκής αυτοθεράπευση· αέναη, αεικίνητη αυτοβιογράφηση.¹⁶⁰

ίσως και απτική – ή μάλλον η βίωσή της υπερβαίνει τις αισθητηριακές κατατμήσεις: βλέπεις τις λέξεις, τις κινούμενες ηχητικές μορφές, παρά τις ακούσ-κατανοείς. Δεν βλέπεις τα πράγματα που 'αναπαρίστανται' από τις λέξεις· μάλλον, βλέπεις τη γλωσσική ροή σα σήματα καπνού· ορατοποιείς την αόρατη συνοχή της γλώσσας. Αυτή τη διαρκή συνεκτική μετάλλαξη, την άρρητη συνοχή του ρητού, σύμφωνα με ένα ανεξάντλητο πλέγμα από αδιόρατες συνάψεις, ηχητικές, συντακτικές, νοηματικές. Το όλον ήδη διαρκώς πλέκεται – υφίσταται ως υποψία, καθώς και ως υπόσχεση που ποτέ δεν λέγεται γιατί είναι ήδη εκπληρωμένη – πριν από το μέρος. Η παρουσία, το ανάγλυφο ενός κόσμου που σε θάλπει, υφίσταται, σαν το πρόσωπο που εκφωνεί – που φωτίζει για χάρη σου – αυτό που ακούς, πριν από το περιεχόμενο· η διάχυτη θεματική συνοχή πριν από τη θεματοποίηση. Ωστόσο, διαρκώς, υφίσταται σκιωδώς, ακαθόριστα, σχεδόν φαντασματικά, και το περιεχόμενο. Υπό τη μορφή θραυσμάτων-υποψιών που τείνουν να ενωθούν: που διαρκώς υπαινίσσονται μια αναδυόμενη, ήδη παρούσα αλλά ακατάληπτη, ολότητα. Χρόνια μετά, τα δύο θα ενωθούν· αυτά που ήταν εξ αρχής ένα· αυτά που ήταν εξ αρχής (οιονεί) παρόντα· και τότε η κατανόηση θα είναι [πράγματι] άλλης τάξης από οποιαδήποτε (δια)νοητική κατανόηση. Θα είναι, όπως ήδη σημείωσα, η εκπλήρωση μιας υπόσχεσης. Δεν έχουμε παρά τη γλώσσα για να πούμε ό, τι ζούμε. Γι' αυτό η γλώσσα δεν είναι απλώς γλώσσα. Είναι [σωματικό] μέλος του είναι (μας)». Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty*, ό.π., σελ.206.

¹⁵⁸ «Υπάρχουν όμως αυτά τα πράγματα που παρουσιάζονται, αναμφίλεκτα, υπάρχει μπροστά σου αυτό το αγαπημένο πρόσωπο, υπάρχουν γύρω σου αυτοί οι άνθρωποι που η ύπαρξή τους είναι ύπαρξη σκλάβου, και η ελευθερία σου δεν μπορεί να θέλει εαυτήν χωρίς να βγει από την ενικότητα της και χωρίς να θέλει την ελευθερία. *Είτε πρόκειται για πράγματα είτε για ιστορικές καταστάσεις, η φιλοσοφία δεν έχει άλλη λειτουργία από το να μας ξαναμάθει να τα βλέπουμε καθαρά, και είναι αλήθεια ότι πραγματοποιείται αυτοκαταστρεφόμενη ως χωριστή φιλοσοφία*». Maurice Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, ό.π., Νήσος, 2016, σελ. 752. Έμφαση στο τέλος δική μου.

¹⁵⁹ «Τι έχω να χάσω τώρα που έχασα το Κίνητρο της ζωής μου – το Κίνητρο να ανησυχώ για κάποιον». R. Barthes, *Ημερολόγιο πένθους*, Πατάκη, 2012, σελ. 124. Και (σελ. 212): «Γιατί να επιθυμώ έστω και την ελάχιστη υστεροφημία, και το ελάχιστο ίχνος, αφού τα πλάσματα που έχω πιο πολύ αγαπήσει, που αγαπώ περισσότερο από το καθετί, δε θα αφήσουν κανένα άλλο ίχνος εκτός από εμένα και μερικούς ακόμη επιζώντες; Τι με ενδιαφέρει να διαρκέσω πέρα από τον εαυτό μου, στο ψυχρό και ψευδές άγνωστο της Ιστορίας, όταν η ανάμνηση της μαμάς δεν θα διαρκέσει παρά μόνο για μένα και εκείνους που τη γνώρισαν και που θα πεθάνουν με τη σειρά τους; Δε θα ήθελα ένα «μνημείο» για μένα και μόνο».

¹⁶⁰ «Η ψυχανάλυση δικαιώνεται ως θεωρητικό εγχείρημα στον βαθμό που θεραπεύει. Κατ' αναλογία, αν η ίδια η φιλοσοφία είναι πράξη, και η πράξη συνιστά, εν τέλει, *αδιαλείπτως*, επιδίωξη υπαρκτικής αρτίωσης, τότε υπάρχει, υποδορίως έστω, ως διαρκώς πραγματοποιούμενη δυνατότητα πρωτοταγούς αυτοθεράπευσης. Η φιλοσοφία, όταν όντως μου συμβαίνει, και δεν εξαντλείται σε νεκρούς

Η ελευθερία και η παροντικότητα είναι αυτές που κυριολεκτικά *εμψυχώνουν* την αντιληπτική μας ικανότητα. Η συμπλοκή, το α ξεχώριστο των αισθήσεων μας υπ' αυτό το πρίσμα, καθίσταται προφανής. Γιατί το αισθητηριακό είναι πάντοτε μια διπλής κατευθύνσεως οδός: μία ομιλία στα πράγματα, το να τείνεις ευήκοον ους σε αυτά, ένα σάρκινο άγγιγμα πάνω τους, η μυρωδιά και η γεύση τους και, φυσικά, η αδιαπραγμάτευτη θέασή τους. Ομιλία, ακοή, άγγιγμα, μυρωδιά και γεύση του κόσμου· αισθήσεις που μου ανήκουν και τις τείνω στον κόσμο αλλά, χωρίς αυτόν και τη φυσική ενδιάθεσή του, οι αισθήσεις μου θα ήταν απονεκρωμένες.¹⁶¹ Αυτό που κατευθύνω στον κόσμο είναι η προαίρεσή μου – και ο κόσμος μου ανταπαντά, με περιτυλίγει και με περιβάλλει με τη φυσικότητα που μου επιτρέπει να υπάρχω, παρέχοντάς μου την αντίληψη, δίνοντας στην αντίληψή μου τη δυνατότητα να υπάρχει, εκφραζόμενη και δεκτική· δίνοντάς μου, εν τέλει, *την ίδια τη δυνατότητα της ύπαρξης* (όπως ξέρει κάθε άνθρωπος που τον γέννησε μια μάνα και ένιωσε το χέρι της στο πρόσωπό του). Η παροντικότητα της βιωματικής πραγματικότητας είναι αξιωματική: αν η αντίληψή μου παραμένει πάντοτε μπολιασμένη από το παρελθόν μου, κ' αν πίσω από τα μάτια με τα οποία κοιτώ και αποτιμώ την τωρινή ζωή μου εμφωλεύουν σκέψεις, αισθήματα και πάθη που ανήκουν στο παρελθόν, ετούτο σε τίποτα δε διασαλεύει την *ανάγκη* που με καθιστά παρών, έστω και μόνο βιολογικά· και ας απουσιάζω από τα πάντα. Τα λόγια και οι κινήσεις μου εξακοντίζονται στο συγκεκριμένο μέλλον μου, και θα γυρίσουν να με στοιχειώσουν: ούτε ετούτο διαταράσσει το – αγιάτρευτα στιγμιαίο αλλά μη τεμνόμενο – παρόν μου, που στέκει απαρασάλευτο. Όχι απονεκρωμένο, ούτε απόλυτο. Απλώς, βυθισμένο στη στιγμή του, εμποτισμένο από αυτή. Αεικίνητο, ακριβώς γιατί στιγμιαία ακινητεί. Ελεύθερο, γιατί «είμαι ελεύθερος, όχι παρά τα κίνητρα ή εντεύθεν των κινήτρων, αλλά μέσω εκείνων. Διότι αυτή η σημαίνουσα ζωή, αυτή η ορισμένη σημασία της φύσης και της ιστορίας που είμαι εγώ, δεν περιορίζει την πρόσβασή μου στον κόσμο· απεναντίας, είναι το μέσο μου για να επικοινωνήσω μαζί του. Μόνο αν είμαι χωρίς περιορισμούς και επιφυλάξεις αυτό που είμαι στο παρόν έχω μια πιθανότητα να προχωρήσω εμπρός, μόνο βιώνοντας τον χρόνο μου μπορώ να κατανοήσω τους άλλους χρόνους, μόνο βυθιζόμενος στο παρόν και στον κόσμο, επωμιζόμενος αποφασιστικά αυτό που είμαι κατά τύχη, θέλοντας εκείνο που θέλω, πράττοντας εκείνο που πράττω, τότε μόνο μπορώ να πάω παραπέρα. Την ελευθερία μπορεί να τη χάσω, μόνο αν προσπαθήσω να ξεπεράσω τη φυσική και κοινωνική μου κατάσταση αρνούμενος κατ' αρχάς να την επωμιστώ, αντί να συναντήσω διαμέσου εκείνης τον φυσικό και ανθρώπινο κόσμο. Τίποτα δε με καθορίζει έξωθεν, όχι επειδή τίποτα δε μου εγείρει αξιώσεις, αλλά αντίθετα επειδή είμαι εξαρχής έξω από μένα και ανοιχτός στον κόσμο. Είμαστε πραγματικοί απ' άκρου εις άκρον, έχουμε μαζί μας ο, τι χρειάζεται για να ξεπεράσουμε τον εαυτό μας από το γεγονός και

υπομνηματισμούς, εξερχόμενη *κυριολεκτικά* από εμένα, συνιστά ένα είδος αθέλητης αυτοανάλυσης· αλληγορικής αυτοβιογράφησης» Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty*, ό.π., σελ.208.

¹⁶¹ Αντιπρβλ. και σελ.288 του βιβλίου του Μαρκουλάτου, *Maurice Merleau-Ponty*, ό.π.

μόνο ότι είμαστε στον κόσμο, του κόσμου, και όχι μόνο μέσα στον κόσμο, στα πράγματα. Δεν χρειάζεται να φοβόμαστε μήπως οι επιλογές μας ή οι ενέργειές μας περιορίσουν την ελευθερία μας, εφόσον μόνο η επιλογή και η ενέργεια μάς ελευθερώνουν από τις άγκυρές μας [...] η ελευθερία μπερδεύεται στις αντιφάσεις της δέσμευσης και δεν συνειδητοποιεί ότι δε θα ήταν ελευθερία χωρίς τις ρίζες που βγάζει μέσα στον κόσμο».¹⁶²

Και έτσι η αισθητηριακή αντίληψη είναι συνολική έκφραση ή αποσιώπηση, ποτέ αποκοπή – *σύμπλεγμα*. Ο παραμερισμός των τυπικών διακρίσεων των αισθήσεων είναι μία αυτονόητη πραγματικότητα που θα χε λίγη αξία αν δεν μετέτρεπε τον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε και αντιλαμβανόμαστε τον σύνολο κόσμο. «*Βλέπουμε*»: η *σιωπή, αναπεπταμένη, ηχητική απουσία, είναι όμορη του ορατού*. «*Σωπαίνω με τα μάτια*», όπως «*μιλώ με τα μάτια*». Η “μετάβαση” στο οπτικό, η σιωπή που εγχέεται στο πεδίο του ορατού (και καθίσταται προσπελάσιμη στο βλέμμα) είναι μία τύποις μετάβαση: σύσσωμο φαινόμενο, που εμπερικλείει και συνέχει μία απaráβαρα ενσώματη πραγματικότητα. Βιωμένη στην ολότητά της – όπως άλλωστε εξ ανάγκης συμβαίνει –, η σιωπή υπόκειται πάντοτε σε μία *αισθητηριακή σύμπτωση*: αποστέρηση του ήχου ή προλείανση του –επερχόμενου– ήχου, το ερμηνευόμενο ως απόν “*θρέφει*” τα μάτια και τα χέρια, τα ρουθούνια και τα χείλη. Ο κινηματογράφος, τέχνη του ορατού, έχει επιτύχει πολλές φορές να καταστήσει τη σιωπή πιότερο ορατή από ηχητική.

Φυσικά, ο κινηματογράφος δουλεύει σε πολλαπλά επίπεδα αίσθησης. Απροσμέτρητη απτικότητα, αλλά και (πασιφανής) καθαρότητα του οπτικοποιημένου: το 2^ο μέρος της ταινίας *The Sheltering Sky* του Bertolucci είναι μια, απτική για την Κιτ, οπτική για τον θεατή, *ατμόσφαιρα σιωπής*.¹⁶³ Η έρημος καλεί υπόηχα την Κιτ μετά τον θάνατο του Port: η περιπλάνηση στη Σαχάρα χωρίς σκοπό, η απουσία ομιλίας ως συγκάλυψη και υιοθέτηση μιας νέας ταυτότητας είναι η – ευφυώς σιωπηλή – σύνοψη της αμφιθυμίας της ζωής: πώς να συνεχίσεις να ζεις όταν δεν είσαι πια εσύ; Όταν δεν είσαι πια ο ίδιος – και ο θάνατος του άλλου *σκότωσε εσένα*. Το αχανές πλάνο της ερήμου, οι αμετάφραστες γλώσσες των νομαδικών φυλών, η εχθρότητα (απέναντι σε αυτή την πρώην γυναίκα, νυν μεταμφιεσμένο αγόρι, όχι μόνο για να γλιτώσει από την οργή των γυναικών των φυλών που τη βλέπουν ανταγωνιστικά αλλά, κυρίως, γιατί η ίδια απεκδύεται κάθε

¹⁶² *Φαινομενολογία, ό.π., σελ.751.*

¹⁶³ «[...] η ατμόσφαιρα δεν είναι οπτικό τέχνασμα, αλλά υφίσταται [επίσης] ως βίωμα και βιώνεται αναπόφευκτα μέσω των πραγμάτων: είναι η αδήλως λογική, αμοιβαίως λειτουργική, διασπορά των πραγμάτων στον χώρο. Τα πράγματα, ως υπαρκτικοί συνομιλητές, όπως άλλωστε και τα πρόσωπα, αποτελούν ταυτόχρονα αυτόφωτες οντότητες-λειτουργίες, αλλά και ενδείξεις του ευρύτερου πλαισίου τους. Διάγουν ταυτόχρονα εντός και εκτός του εαυτού τους εντός και εκτός του κόσμου στον οποίο ανήκουν. Υπάρχουν ως διακριτές μορφές, αλλά και ως μερικές αλλά αντιπροσωπευτικές κρυσταλλώσεις μιας ατμόσφαιρας». Ι. Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty, ό.π., σελ.149.*

ιδέα και αίσθηση ταυτότητας), η ακατανόητη και άγνωστη ύπαρξη που ονομάζεται – πλέον μηχανικά – «εαυτός» και περιφέρεται στο, περιβάλλεται από το ακατανόητο και το άγνωστο... Πώς να μη συνεχίσεις να ζεις εφ’ όσον ο χρόνος που σου δίδεται είναι ακόμη εδώ, ξεδιπλώνεται μπροστά σου ακατάληπτα; Σημαδεμένος, ξεπουλημένος χρόνος – κατακερματισμένος χρόνος, που σε υφίσταται και τον υφίστασαι, χωρίς στιγμή να παύει η άλογη ελπίδα. Γιατί ανάμεσα στα κρημνίσματα αυτών που σιωπούν, και ενώ οι συνθλίψεις μοιάζουν ανίκητες, ένα λουλούδι ανθίσταται και ανθίζει: είναι ο χρόνος, που είναι ζωή, που είναι προοπτική – συγκεχυμένη, ανεξιχνίαστη προοπτική, εν τούτοις προοπτική. Και είναι και ο χρόνος της απόφασης – όπως ο χρόνος του George (A Single Man): μεγεθυμένη ένχρονη πραγματικότητα, έμμουσος τρόπος απόδοσης του αποσιωπημένου, χρωματική ένταση και αντίθεση, όξυνση του ήχου ενός τσιγάρου, καθώς η κίνηση “παγώνει” για να παγιωθεί. Η αντίληψη, στον βιωμένο χρόνο της απώλειας, έχει αλλάξει. Χρειάζεται παύσεις, αργό βήμα, στιγμιαία κενό βλέμμα, αποφασιστικότητα ως μασκάρεμα, ως προστασία σκέψεων και προθέσεων – ως αποκοπής του κόσμου από τον προσωπικό πόνο, ως αποφυγής εξηγήσεων. Βιώνει αρρυθμίες, υποχωρεί μπροστά στις αναμνήσεις. Γλυκόπικρα, η ήδη “καθαρή εικόνα” (που δείχνει έτσι τον ουδετεροποιημένο χώρο που δημιουργείται μεταξύ κόσμου και πενθούντος), *καθαίρεται* ακόμα περισσότερο: και, τη στιγμή που ο εώς τότε επιζητούμενος θάνατος-διέξοδος απ’ τον πόνο καθίσταται ανεπιθύμητος, τη στιγμή που η προαναφερθείσα “άλογη ελπίδα” γίνεται έλλογη και ριζώνει, ο θάνατος – σιωπηλά – επέρχεται.

Δεν είναι μόνο στην απώλεια που παρατηρείται αυτή η οπτικοποιημένη σιωπή. Η σιωπή είναι εξίσου πράξη αντίστασης – αντίσταση συμπαγώς απρόσωπη, που δοκιμάζεται όταν η αφηρημένη εξουσία-κατάκτηση παίρνει μορφή, και ετούτο το πρόσωπο δεν είναι απάνθρωπο (Le Silence de la mer): είναι διασάλευση της πίστης, σιωπή του Θεού και σιωπή του ανθρώπου, εγκατάλειψη, αποδοχή της μοναξιάς (Såsom i en spegel, Nattvardsgästerna, Tystnaden): είναι συνειδητή επιλογή του σκηνοθέτη (Tokyo Story, A Story of Floating Weeds): είναι το επιζητούμενο ηχητικό πεδίο που εικονοποιείται – το απόν που αναζητείται και, καθώς αναζητείται, καθίσταται *παρόν* (παρουσία και παροντικότητα ταυτόχρονα) (In pursuit of Silence): είναι η σιωπηλή όραση του περίγυρου του τυφλού, που τον εγκαταλείπει – η ντροπή, η απογοήτευση, η θλίψη –, και ο αναδιπλασιασμός όλων ετούτων όταν «αυτό που σε βάραινε» επιτέλους χάνεται, και απομένεις μόνος με τις τύψεις σου (Rang-e Khodā): είναι το κατευόδιο των νεκρών, η κοινωνική αποδοκιμασία, η αντίσταση απέναντι στη διάβρωση της μνήμης, η αντίσταση της ζωής μπροστά και μέσα στον θάνατο (Departures): είναι το αίσθημα της μοναξιάς που αντικειμενοποιείται, η αδυνατότητα της επικοινωνίας που πέφτει σαν χιόνι

(L'Amour à mort, Cœurs¹⁶⁴)· είναι η αγάπη εξωθούμενη στα όριά της, όταν καμία κουβέντα δεν έχει το παραμικρό νόημα, όταν οι προοπτικές χάνονται, το βλέμμα θολώνει και οι πράξεις εισχωρούν στη γκρίζα ζώνη: υποφέροντας που ο αγαπημένος υποφέρει, που σε κάνει να υποφέρεις, που έχει ήδη πάψει να είναι. Πάντοτε αδικαιολόγητη, πάντοτε ακραία και ανεξήγητη – κ' όμως τόσο ανθρώπινα κατανοητή στα αδιέξοδά της –, η αγάπη σε καταστρέφει όταν βλέπεις τον αγαπημένο να καταστρέφεται (Amour). Στο κρηπίδωμα¹⁶⁵ υπάρχει η σύγκλιση, η σύμπτωση, η συνένωση: κάθε αίσθηση “μιλά” και “σωπαίνει” στον κόσμο· ο κόσμος “μιλά” και “σωπαίνει” σε κάθε αίσθηση.

Οπτική αποτίμηση της σιωπής, ορατότητα του αοράτου. Διότι τα πράγματα είναι πάντοτε συγκεκριμένα. *Βιωματικώς συγκεκριμένα* – κανένα δάκρυ και κανένα χαμόγελο δεν χάνει τη συγκροτημένα προσωποποιημένη ταυτότητά του, αλλά εμβαπτίζεται στο γενικό: το γενικό δεν έχει τίποτα το αόριστο· είναι ο κόσμος που μας ενέχει και τον ενέχουμε – αυτό το “διπλό κουβάλημα”, το διαμοιρασμένο άχθος που εμποτίζει και συνεπάγεται την κάθε ανάσα μας. Και η ομιλία μας, ή η σιωπή μας, είναι μια εσωτερικευμένη εξωτερικότητα – μια εξωτερικευμένη εσωτερικότητα, που δηλητηριάζει ή αναζωογονεί τη στιγμή: για τον ερωτευμένο, η θέαση των κινήσεων των χειλιών καθώς προφέρονται λέξεις που αγγίζουν μια πολύ ιδιωτική περιοχή (ή ο δισταγμός των χειλιών, η αποσιώπηση των λέξεων)· για τον αγωνιώντας συγγενή, τα μάτια του γιατρού που λένε περισσότερα από τις λέξεις του. «Tous les matins du monde sont sans retour»· και το φως της αυγής που δε θα ξημερώσει ποτέ ξανά με τον ίδιο τρόπο, η πανσέληνος που δε θα ξαναδείς, ολάκερες οι πιθανότητες που χάθηκαν, τα λόγια που δεν ειπώθηκαν ή εύχεται να μην είχαν ειπωθεί, οι πραγματικότητες που σε διαμόρφωσαν και όλα όσα κρύφια αρνείσαι¹⁶⁶ – όλα όσα είσαι, διαρρηγνύοντας το παρόν σου με το να 'ναι παρελθόν και μέλλον ταυτόχρονα, επικάθονται στις πλάτες σου, γελοιοποιώντας την ιδεοληψία του ανεξάντλητου, καταργώντας την απροσδιόριστη επίταση του χρόνου και σχετικοποιώντας την ψευδεπίγραφα συμπαγή εικόνα σου, κάνοντας τα λόγια σου να ηχούν κούφια, ανήμπορα, παράταιρα. Η σιωπή είναι η απλή παραδοχή πως ο κόσμος πάντοτε διαφεύγει κάθε απόπειρας ελέγχου και τιθάσευσης.

¹⁶⁴ Jenny Munro, “Toujours sous la neige: Snow, Stasis and Immobility in Alain Resnais’ L’Amour à mort and Cœurs”, *Scope: An Online Journal of Film and Television Studies*, Issue 23, 2012, pp. 1-13. Αντιπρβλ. *Snow, Forest, Silence. The Finnish Tradition of Semiotics*. (edited by Eero Tarasti), Indiana University Press, 1999, Matthieu Guillot, “La neige et le silence”, pp. 95-107.

¹⁶⁵ «Η σιωπή είναι ένα κρηπίδωμα πάνω στο οποίο στηρίζεται κατά ένα μεγάλο μέρος η λειτουργία των αισθημάτων. Ο λόγος επιθυμώντας να φτάσει ως το κέντρο της ψυχής αναζητεί απεγνωσμένα κάποιο άνοιγμα, απ' όπου βέβαια είναι αδύνατο να μπει εξαιτίας της σωματικής κατασκευής του». Νάσος Βαγενάς, *Ο Λαθύρινθος της σιωπής - δοκίμιο για την ποίηση*, Κέδρος, 1988, σελ. 19.

¹⁶⁶ Δες *The Sheltering Sky*, τελευταία σκηνή. Αντιπρβλ. το βιβλίο που διασκεύαζε η ταινία, Paul Bowles, *Τσάι στη Σαχάρα*, Απόπειρα, 1991.

Αλλά, ειπώθηκε παραπάνω, η σιωπή μοιάζει, πάνω απ' όλα, με απουσία. Και, σαν εγκαταλειμμένο κτίσμα στη μέση μιας ερήμου, σα σπίτι που τραντάχτηκε συθέμελα και τώρα ακινητεί, η σκέψη επικαλύπτεται από ετούτη την απουσία – σκόνη που φέρουν οι άνεμοι στη μέση του πουθενά, μακροσεισμικό επίκεντρο που καμία ισόσειστη καμπύλη δεν επαρκεί για να αποτιμήσει: λόγος της (ενσυνείδητης ή μη) εγκατάλειψης των λέξεων ή κάθε εκφραστικού ισοδύναμου· λόγος και, ταυτόχρονα, μοναδική διέξοδος, η –προηγηθείσα, χαμένη – αίσθηση της παρουσίας. Η πραγματικότητα, κατάφορη λέξεων, αποκτά (ή μεταλλάσσει) το νόημά της στα διαλείμματα, στις ανάσες διαφυγής. Οι ανάσες διαφυγής προϋποθέτουν εγκλωβισμό – εγκλωβισμό στις λέξεις. Ιδιόμορφα, η παρουσία παγιδεύει· και το νόημα εκχέεται ή αναδίδεται (σαν τα πέταλα ενός λουλουδιού, που αναδιπλωμένα κατακρατούν το άρωμα, και ανοίγοντας το παρέχουν) στο διάκενο. Το απολεσθέν “ξεγλιστρά” από τον κόσμο των αντικειμένων και διασκορπίζεται στο ανθρώπινο. Ή, για την ακρίβεια, κάθε αντικείμενο είναι, πάντοτε, άρρηκτα συνδεδεμένο με την ανθρώπινη διάσταση.¹⁶⁷

Το απολεσθέν υπόκειται σε συντεταγμένες. Χαρτογραφείται – χαρτογραφούνται τα ίχνη του. Όπως μια πόλη που εξαφανίζεται ή αναδομείται παραμένει η ίδια πόλη στη μνήμη αυτών που την έζησαν με κάποιο συγκεκριμένο τρόπο¹⁶⁸. στον καρπό του χεριού παραμένουν τα σχεδόν ανεπαίσθητα σημάδια του χαμένου ρολογιού, το διακριτικά άλλο χρώμα του δέρματος λόγω επικάλυψης. Το δάχτυλο παραμένει σημαδεμένο απ' τη βέρα ακόμη και χρόνια μετά την εξαφάνιση των τελευταίων ιχνών· κάποιος που για δεκαετίες φορά γυαλιά, κ' όταν τα αφαιρεί, συνεχίζει (ασκέπτως, φυσικώς) να προσπαθεί να “ισιώσει” με τα δάχτυλά του τον σκελετό σα να είναι εκεί. Το απολεσθέν έχει διαβαθμίσεις – χωροχρονικούς προσδιορισμούς. Ο Merleau-Ponty, μιλώντας για το «μέλος φάντασμα», γράφει: «Ο ακρωτηριασμένος αισθάνεται το πόδι που του λείπει, όπως μπορώ να αισθανθώ ζωηρά την ύπαρξη ενός φίλου ο οποίος ωστόσο δεν είναι μπροστά στα μάτια μου, δεν το έχει χάσει, επειδή συνεχίζει να το λογαριάζει, όπως ο Proust μπορεί μεν να διαπιστώνει τον θάνατο της γιαγιάς του, αλλά χωρίς ακόμα να τη χάνει όσο τη φυλάει στον ορίζοντα της ζωής του. Το χέρι φάντασμα δεν είναι μια αναπαράσταση

¹⁶⁷ «Για να είμαι σε θέση να αντιληφθώ το αντικείμενο, βρίσκομαι ήδη (υπό μία έννοια) εντός του αντικειμένου, και μάλιστα βρίσκομαι εκεί ως εγώ και ως άλλος: ως είδος. [...] Δηλαδή, όχι μόνο η αναγνώριση του αντικειμένου ως ολοκληρωμένου, αλλά και η αναγνώριση του άλλου [ως ειδολογικά συναφούς με εμένα], καθώς και η αναγνώριση της αντίληψης ως συναντίληψης, απαρτίζουν από κοινού το ζωντανό γεγονός της αντίληψης. Τα δικαιώματα του άλλου δεν τα συμπεραίνω· τα αντιλαμβάνομαι άμεσα, όπως και την υποκειμενικότητά του, καθώς τον συναντώ [αντιληπτικά] ως *αντιλαμβανόμενο* αντιληπτό. Τον αντιλαμβάνομαι να με ‘μμεείται’ υπαρκτικά: να είναι ήδη *εγώ*. Αντιλαμβανόμενος τον άλλο, αυτοματικά αναγνωρίζω τον [ειδολογικό] υπαρκτικό του τρόπο ως δικό μου: δηλαδή τον αντιλαμβάνομαι – τον ‘αναγνωρίζω’ – εξ αρχής ως υποκείμενο». Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty*, ό.π., σελ. 101.

¹⁶⁸ Δες Θανάσης Γιοχάλας-Τόνια Καφετζάκη, *Αθήνα, Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014.

του χεριού, είναι η αμφίθυμη παρουσία ενός χεριού. Η άρνηση του ακρωτηριασμού στην περίπτωση του μέλους φάντασμα ή η άρνηση της μειονεξίας στην ανοσογνωσία δεν είναι μελετημένες αποφάσεις, δεν λαμβάνουν χώρα στο επίπεδο της οντοθετικής συνείδησης η οποία παίρνει θέση ρητά, αφού εξετάσει διάφορες δυνατότητες. Η θέληση του ατόμου να έχει ένα υγιές σώμα ή η άρνηση του άρρωστου σώματος δεν διατυπώνονται γι' αυτές τις ίδιες, η εμπειρία του ακρωτηριασμένου χεριού ως παρόντος ή του άρρωστου χεριού ως απόντος δεν ανήκουν στην τάξη του «σκέφτομαι ότι...»¹⁶⁹. Όταν αποτιμούμε ή αξιολογούμε έλλογα – και εδώ το «έλλογα» σημαίνει «αποστασιοποιημένα» – την πραγματικότητα μιας απώλειας, της αποστερούμε τον αναμφίλεκτα συναισθηματικό χαρακτήρα της. Όμως δεν πρόκειται για έναν συναισθηματισμό που κλαυθυμίζει ή αναλίσκεται στην αναπόληση –πρόκειται για την περιχαρακωμένη παρουσία που δεν παραγράφεται άπαξ δια παντός και σίγουρα όχι από τη μια στιγμή στην άλλη· για την επίμονη μνήμη μιας πραγματικής και παγιωμένης πραγματικότητας, που δεν επέρχεται κατά παραγγελία και που ενεδρεύει το παρόν: «Το σώμα μας περιλαμβάνει κατά κάποιον τρόπο δύο διακριτά στρώματα, το ένα του συνηθισμένου σώματος, το άλλο του παρόντος σώματος. Στο πρώτο κάνουν την εμφάνισή τους οι κινήσεις χειρισμού που έχουν εξαφανιστεί από το δεύτερο, και το ερώτημα πώς μπορώ να αισθάνομαι εφοδιασμένος με ένα μέλος που στην πραγματικότητα δεν έχω πια καταλήγει στο ερώτημα πώς μπορεί το συνηθισμένο σώμα να είναι εγγυητής για το παρόν σώμα. Πώς μπορώ και αντιλαμβάνομαι διάφορα αντικείμενα ως χειρίσιμα, ενώ δεν μπορώ πια να τα χειριστώ; Πρέπει το χειρίσιμο να έχει πάψει να είναι αυτό που χειρίζομαι την παρούσα στιγμή και να έχει γίνει αυτό που μπορεί κάποιος να χειριστεί, να έχει πάψει να είναι κάτι χειρίσιμο για μένα και να έχει καταστεί κατά κάποιον τρόπο χειρίσιμο καθ' εαυτό. Συνακολούθως, πρέπει το σώμα μου να συλλαμβάνεται όχι μόνο μέσα σε μια στιγμιαία και ενική εμπειρία που διαθέτει πληρότητα αλλά, επιπλέον, από μια σκοπιά γενικότητας και ως ένα απρόσωπο είναι».¹⁷⁰

Μπορούμε να αποπροσωποποιήσουμε τον εαυτό μας, να απολέσουμε την χειριστική προσέγγιση ή απόπειρα γνώσης του κόσμου με αφορμή την απώλεια; Η απάντηση τοποθετείται σε ένα ενδιάμεσο: η απώλεια (του αντικειμένου, του ανθρώπου ή του ίδιου του μέλους του σώματός μου) είναι διαστρωμάτωση. Πρωταρχικώς, το απολεσθέν είναι κάτι – και σημαίνει *ακόμη* κάτι. Μάλιστα, σημαίνει πióτερο παρά ποτέ κάτι στην παροντικότητα της απώλειας – γιατί υπερτονίζει όσα εξαλείφθηκαν. Υπονοήθηκε ήδη, καιρός να ειπωθεί ξεκάθαρα: δεν υπάρχει ουσιαστική διάκριση, αξιολογική διαβάθμιση των απωλειών. Προφανώς, η απώλεια ενός ανθρώπου δε θα καταστεί ποτέ ίδιας φύσης με την απώλεια ενός αντικειμένου – αλλά ο αναγκαία προσωποποιημένος και ατομοκεντρικότατος

¹⁶⁹ *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ.160.

¹⁷⁰ Ό.π., σελ.162, εμφάσεις του Merleau-Ponty.

τρόπος βίωσης της κάθε απώλειας/απουσίας – που ποικίλει από το αναμφίβολα σοβαρό μέχρι το τραγελαφικό – (οφείλει να) συνεπάγεται μια επιφυλακτικότητα στις κρίσεις ή στις αποφάνσεις. Συνεπώς, όσο κοινότοπο κ' αν είναι, *απώλεια είναι ο, τι βιώνει καθείς ως απώλεια*. Αλλά υπάρχει μια εγγυητική που καθιστά ακόμη και το φαινομενικώς γελοίο έγκυρο και σεβαστό: είναι η φυσική εμπλοκή καθενός με τον κόσμο – τόσο πολύ και τόσο βέβαια, που το αίσθημά του της απώλειας να απηχεί αναμφίβολα μια ολόκληρη μορφή ζωής – *τη ζωή του*. Και η απώλεια διαμοιράζεται σε δύο κατευθύνσεις: σε αυτή της αντικειμενοποιητικής στέρησης και σε αυτή της ενσωμάτωσης. Το απολεσθέν έχει έναν κατ' αρχάς αντικειμενικό χαρακτήρα· αλλά, κυρίως, καθίσταται αντικείμενο: αποδέκτης και εμπυχωτής των σκέψεων, αποπροσωποποιημένος χώρος εντός του οποίου εγκατοικεί, μνημονική άσκηση που αποχαρακτηρίζεται σταδιακά. Χάνω το χέρι μου ή τη λειτουργία των ποδιών μου, και βυθίζομαι στη θλίψη – αλλά η ζωή με αναγκάζει να μάθω να ζω χωρίς αυτά· και, όταν πλέον τα έχω καταφέρει, το απολεσθέν, πάντοτε παρόν, είναι μια στέρηση που σταδιακά έχασε το ειδικό βάρος της.¹⁷¹ Χάνω το σκελετό των γυαλιών της πεθαμένης γιαγιάς μου, και η συνειδητοποίηση αυτή με πληγώνει βαθύτερα και από μαχαιριά· νιώθω πως έχασα, μαζί με αυτά, μια ολόκληρη εποχή, μια ολόκληρη μνήμη, ή το αντικείμενο που ήταν ικανό να με επιστρέφει σε αυτά απλώς κοιτώντας το ή κρατώντας το. Κ' ύστερα μαθαίνω – *η ζωή με μαθαίνει* – πως τίποτε το σημαντικό δε δύναται να παραγραφεί απ' αυτήν την απώλεια, που με θρυμμάτισε στιγμιαία· οι μνήμες ανασαλεύουν σχεδόν αυτόβουλες, γιατί ριζώνουν στην ίδια μου τη ύπαρξη – και το (όποιο) αντικείμενο, παρ' ότι υποβοηθητικό, δεν αρκεί για να ορίσει έναν ορίζοντα και μια ατμόσφαιρα, μια ολόκληρη εποχή της ζωής μου. Χάνω ένα αγαπημένο πρόσωπο – και η απώλειά του, που διασκορπίζεται χωρικά και χρονικά, που μοιάζει αγιάτρευτη, φαίνεται να «μαλακώνει». Δεν μαλακώνει πράγματι. Είναι αληθές πως, με τρόπο, μπορεί να συλλάβω εαυτόν να προσπαθεί να αναλογιστεί τα χαρακτηριστικά του νεκρού προσώπου μετά από χρόνια· να θυμηθώ το πνεύμα μιας συζήτησης που, λίγο καιρό πριν, φάνταζε απaráγραπτα καρφωμένη, με πάσα λεπτομέρεια, στον εγκέφαλό μου – αλλά όλα ετούτα, οι απέλπιδες προσπάθειές μου να γραπωθώ στη μνήμη που με

¹⁷¹ «Τα υποκείμενα που αγνοούν συστηματικά το παραλυμένο δεξί τους χέρι και τείνουν το αριστερό όταν τους ζητάνε το δεξί μιλάνε ωστόσο για τον παραλυμένο τους βραχίονα σα να είναι ένα «μακρύ, κρύο φίδι», κάτι που αποκλείει την υπόθεση μιας αληθινής αναισθησίας και υποβάλλει την υπόθεση μιας άρνησης της μειονεξίας. Μήπως λοιπόν πρέπει να πούμε ότι το μέλος φάντασμα είναι μια ανάμνηση, μια βούληση ή μια πεποίθηση και, ελλείψει μια φυσιολογικής εξήγησης, να του δώσουμε μια ψυχολογική εξήγηση; Ωστόσο, καμιά ψυχολογική εξήγηση δεν μπορεί να αγνοήσει ότι το μέλος φάντασμα εξαλείφεται, όταν κοπούν οι αισθητικοί αγωγοί που πηγαίνουν προς τον εγκέφαλο. Επομένως πρέπει να κατανοήσουμε πως συναρμολογούνται μεταξύ τους οι ψυχικές ορίζουσες και οι φυσιολογικές συνθήκες: δεν είναι κατανοητό πώς το μέλος φάντασμα εξαρτάται μεν από φυσιολογικές συνθήκες, και ως εκ τούτου είναι το αποτέλεσμα μιας αιτιότητας σε τρίτο πρόσωπο, μπορεί όμως από μια άλλη πλευρά να υπάγεται στην προσωπική ιστορία του ασθενούς, στις αναμνήσεις του, στις συγκινήσεις ή στις βουλήσεις του». *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ.154.

εγκαταλείπει, αποδεικνύουν ακριβώς πως παραμένω εντός της κατάστασης της απώλειας. Αν αντικειμενοποιώ αυτό (ή αυτόν) που πλέον στερούμαι, αν χάνω την αυθορμησία της σκέψης ή των αισθημάτων και αν αναζητώ εναγωνίως τη σημασία του στο παρόν μου, είναι γιατί, πλέον, έχω ενσωματώσει τον πόνο μου.¹⁷² Διαλυτός εντός μου, αρτιότερος και κατασταλαγμένος πλέον, όντας σιωπηλός, δεν έχει ανάγκη να επιδεικνύεται ούτε σε εμένα. Υποβόσκων, μου επιτρέπει να βλέπω και να ζω τον κόσμο φαινομενικά απαλλαγμένος· δε χτυπάει σχεδόν ποτέ, λεπταίσθητος και λεπτεπίλεπτος. Κ' όταν χτυπάει, αφήνει μόνο μια γλυκιά θλίψη, μια καταπραϊμένη μελαγχολία. Το κατ' εξοχήν ταιριαστό ενσώματο γνώρισμα της χρόνιας απώλειας (καθώς η απώλεια σημαίνει πάντα αγάπη) είναι το θλιμμένο χαμόγελο – που απορροφάται εκ νέου και ενυπνεί εντός μου.

Αν το απολεσθέν αντικειμενοποιείται (στην καθομιλουμένη: απολεσθέντα αντικείμενα), ετούτο δε σημαίνει τίποτε άλλο από εμβάθυνση του αισθητηριακού. Ή μάλλον, αναδεικνύει την αδυνατότητα διάκρισης: μεταξύ εσωτερικού-εξωτερικού, αντικειμένου-υποκειμένου, παρελθόντος-παρόντος, εγκαταβιώνει η ζωή. Τα προαναφερθέντα αντικείμενα (ρολόι, βέρα, γυαλιά) είναι συμβάντα – ή σημαίνουν συμβάντα. Αναθυμίζουν κινήσεις, βλέμματα, λόγους – λόγια που ειπώθηκαν και λόγια που αφέθηκαν στη σιωπή, και γι' αυτό αιωνίως παρόντα. Η λέξη είναι (εν προκειμένω) η ρίζα της: «ἀπόλλυμι» (=καταστρέφω, αφανίζω, σκοτώνω, χάνομαι) – το απολεσθέν είναι ένας χαμένος (νεκρός, άρα απaráγραπτα υπαρκτός) κόσμος. Η χαμένη αίσθηση του σώματος είναι ένα χαμένο σώμα. Το χαμένο νόημα μιας λέξης (όταν το «αγαπώ» ή το «νοιάζομαι» πεθαίνει μαζί με κάποιον) είναι μια χαμένη (κατεστραμμένη νοηματικά) λέξη. Και η σιωπή είναι μια χαμένη κραυγή – μια κραυγή που εμφορείται από και μετουσιώθηκε σε απώλεια.

Σε ένα δωμάτιο, που για χρόνια επικρατούσε η κανονικότητα του καθημερινού (το πρωινό ξύπνημα, ο ήχος των βημάτων, το γέλιο, επισκέψεις και συζητήσεις, ανάλαφρη ή βαριά αναπνοή του χαρμόσунου, του επικείμενου, της προσμονής, της θλίψης ή της περισυλλογής, οι φωνές που διαπλέκονταν και σήμαιναν περισσότερο απ' όσα έλεγαν, ο κρυστάλλινος καθαρός αέρας του χαράματος που έμπαινε ορμητικά από το παράθυρο, φέροντας αρώματα λουλουδιών, νοτισμένου χώματος και πλυμένων ρούχων), υπάρχει ένα πιάνο. Το πιάνο είναι μουσική – σημαίνει ήχους. Στο σκέπαστρο των πλήκτρων επικάθεται

¹⁷² «Έτσι ο άνθρωπος, ακριβώς παραιτούμενος από ένα μέρος του αυθορμητισμού του και δεσμευόμενος στον κόσμο μέσω σταθερών σωματικών οργάνων και προκατεστημένων κυκλωμάτων, μπορεί να κατακτήσει τον νοητικό και πρακτικό χώρο που θα τον αποδεσμεύσει καταρχήν από το περιβάλλον του και θα τον κάνει να το *δει*. Και υπό τον όρο ότι θα επανατοποθετήσουμε στην τάξη της ύπαρξης ακόμα και τη συνειδητοποίηση ενός αντικειμενικού κόσμου, δε θα ξαναβρούμε πια καμία αντίφαση ανάμεσα σ' αυτή τη συνειδητοποίηση και τη σωματική οροεξάρτηση: αποτελεί εσωτερική αναγκαιότητα ακόμα και για την πιο απαρτιωμένη ύπαρξη να δώσει στον εαυτό της ένα συνηθισμένο σώμα». *Φαινομενολογία*, ό.π.,σελ.169, εμφάσεις του Merleau-Ponty.

σκόνη. Το πιάνο είναι σιωπηλό – έχει μετατραπεί σε συμπαγή σιωπή. Ο άνθρωπος δε ζει – δε ζει πια εδώ. Σε ένα άλλο δωμάτιο, σειρά κρεβατιών – κατά παράδοση όλα λευκά, αλλά με έναν τόνο, μια υποτονική αίσθηση κίτρινου. Βεβιασμένα χαμόγελα και αγωνίες, σοβαρές ή ανάλαφρες συζητήσεις, και συνεχής εναλλαγή των σωμάτων που ξαπλώνουν στα κρεβάτια. Δωμάτιο νοσοκομείου – απ’ το οποίο κάποιοι βγαίνουν όρθιοι και κάποιοι ξαπλωτοί. Και λίγο παραπέρα μια αίθουσα αναμονής, που οι τοίχοι της έχουν εγκιβωτίσει εκατομμύρια βήματα, ψίθυρους και λυγμούς. Και πάντα κάποιοι βγαίνουν όρθιοι και κάποιοι ξαπλωτοί – και πάντα κάποιοι αγωνιούν εις μάτην (η αγωνία δεν αλλάζει την κατάληξη), κάποιοι βρίσκονται εκεί για τυπικούς λόγους, κάποιοι θα φύγουν σοφότεροι, κάποιοι ανέγγιχτοι, κάποιοι ολόκληροι, και κάποιοι κατασπαραγμένοι, μισοί, αλλαγμένοι. Και η ωμότητα της πραγματικότητας, απaráγραπτη, αδιαπραγμάτευτη, δεν αλλάζει. Ούτε μαλακώνει. Αλλά σου ‘ναι δυσκολότερο να την αποδεχθείς ή να την ψελλίσεις όταν χάνει τον γενικό, αόριστο, πανανθρώπινο χαρακτήρα της. Όταν μετατρέπεται σε βέλος που διατρύπα τους πνεύμονες και την καρδιά σου.

Τα δωμάτια έχουν ιστορία – και λένε *ιστορίες του χρόνου εν χώρω*.¹⁷³ Του περασμένου χρόνου μιας περασμένης ζωής – αλλά η ζωή (ευτυχώς) συνεχίζεται. *Σιωπηλά*, το περασμένο, που εξ ορισμού είναι απώλεια, σημαίνει επίσης – πάντοτε – την παρουσία. Το πιάνο που δεν ακούγεται πια τα αρώματα που δεν υπάρχει η μύτη που τα οσμίζοταν πια ο παγωμένος άνεμος του πρωινού που δε συναντά το πρόσωπο πια τα κρεβάτια, που κρατούν για λίγο το σχήμα των απειράριθμων

¹⁷³ «[...] ισχύει το γεγονός ότι τα υλικά με τα οποία οικοδομούμε ένα σπίτι ασκώντας την παθητικότητα προηγούνται του οικοδόμου, πλην όμως το περατωμένο σπίτι είναι κάτι ανώτερο από το συνονθύλευμα των υλικών. Και πράγματι είναι. Βαδίζοντας κανείς ανάμεσα σε υπερμοντέρνα κτίρια όπου το γυαλί και το σίδηρο κυριαρχούν, μοιραία υποψιάζεται ότι η πρόθεση του αρχιτέκτονα αγωνίζεται να δραπετεύσει από τις δεσμεύσεις των υλικών· πασχίζει τα ίδια τα υλικά να υπερβούν τον εαυτό τους και να ελευθερωθούν σαν πνευματικό δημιούργημα υπεράνω του άψυχου. Απομένει ωστόσο πάντα μια φτωχή υποψία ότι τα μέσα προδιαγράφουν κατά τι και το τελικό αποτέλεσμα του έργου». Κωστής Παπαγιώργης, *Ο εαυτός*, Καστανιώτης, 2016, σελ.108. Αντιπρβλ.: «Το σπίτι έχει τους νεροσωλήνες του, το έδαφός του, ίσως και τις ρωγμές του που μεγαλώνουν κρυφά μέσα στο πάχος του ταβανιού. Δεν τα βλέπουμε ποτέ, αλλά τα έχει ταυτόχρονα με τα παράθυρά του ή με την καμινάδα του που είναι ορατά για μας. Θα ξεχάσουμε την παροντική αντίληψη του σπιτιού: κάθε φορά που θα μπορέσουμε να αντιπαραβάλουμε τις αναμνήσεις μας με τα αντικείμενα στα οποία αναφέρονται, ακόμα και αν ληφθούν υπόψη τα άλλα κίνητρα λάθους, εκπλησώμαστε με τις αλλαγές που οφείλονται στη δική τους διάρκεια. Παρ’ όλα αυτά πιστεύουμε ότι υπάρχει μια αλήθεια του παρελθόντος, στηρίζουμε τη μνήμη μας σε μια τεράστια Μνήμη του κόσμου, μέσα στην οποία κάνει την εμφάνισή του το σπίτι όπως ήταν στ’ αλήθεια εκείνη την ημέρα και η οποία θεμελιώνει το είναι του της στιγμής. Αν πάρουμε το αντικείμενο καθ’ εαυτό – και ως αντικείμενο απαιτεί να το πάρουμε έτσι – δεν έχει τίποτα συγκαλυμμένο μέσα του, είναι ολόκληρο απλωμένο μπροστά μας, τα μέρη του συνυπάρχουν ενόσω το βλέμμα μας τα διατρέχει με τη σειρά, το παρόν του δεν σβήνει το παρελθόν του, το μέλλον του δεν θα σβήσει με το παρόν του». Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ.144. Οι εμφάσεις του Merleau-Ponty. Δες και το ποίημα του Γιώργου Σεφέρη, «Το σπίτι κοντά στη θάλασσα» (Κίχλη, Α’).

σωμάτων που δεν βρίσκονται πια εκεί: η αίθουσα αναμονής, ποτέ άδεια αλλά κατακρατώντας απόηχους των περασμένων που έπαψαν, διεκόπησαν πια, αλλά σημάδεψαν ως κηλίδες, ως εσωτερικές διαβρώσεις τους τοίχους – όλα αυτά θα ενυπάρχουν αιώνια στο «πια». Η σιωπή είναι αόρατη – αλλά και ο βαθύς πόνος, η βαθιά χαρά, είναι. Το αόρατο (αυτό που ήταν ή πέρασε στη διάσταση του μη ορατού) είναι ένα στίγμα της πραγματικότητας, ένα στίγμα στην πραγματικότητα. Προφανώς, η σιωπή λέει πολλά (άηχα και ελάχιστα σχετιζόμενα με την ηχητική διάσταση), με το να μη λέει ποτέ τίποτα.¹⁷⁴

Περιπελεγμένες μεταξύ ενός στατικού παρελθόντος (ως κλειδωμένη γεγονικότητα και όχι αντιληπτικά), ενός δυναμικού παρόντος και ενός ανεξιχνίαστου μέλλοντος, οι αισθήσεις του ανθρώπου παραμένουν διαρκώς στραμμένες στο «εκτός». Τυπικώς καθορισμένη εξωτερικότητα: *γιατί όλα, πάντοτε, παραμένουν στραμμένα στο εξωτερικό, είναι εξωτερικότητα*. Προειπώθηκε: το απολεσθέν αντικειμενοποιείται – και αυτό σημαίνει εμβάθυνση του αισθητικού. Το απολεσθέν, για να είναι οντολογικά έγκυρο, προϋποθέτει κτήση. Αλλά η κτήση σπανίως “αντιπροσωπεύεται” επαρκώς από την – ή συνοψίζεται στην – εξωτερικότητα, στα εξωτερικά γνωρίσματα. Αν η παρουσία ή η απουσία βέρας υποδεικνύει την έγγαμη ή άγαμη κατάσταση κάποιου, ετούτο δε μας λέει τίποτα. Κάλλιστα ο έγγαμος δε φοράει βέρα – κάλλιστα ο άγαμος φοράει κάτι που ομοιάζει με βέρα. Κανένα βλέμμα επιβεβαίωσης ή διάψευσης δεν αρκεί για να ερμηνεύει – και αυτό γιατί τα στοιχεία, τα αντικείμενα εν προκειμένω, *δεν είναι μόνο εξωτερικά* (δηλαδή: δεν εξαντλούνται σε μια, τύποις ιδωμένη, εξωτερική έποψη, επόπτευση των πραγμάτων). Η κτήση, πολύ περισσότερο από εμπράγματη, απτή κατοχή, σημαίνει *συμβολική περιχαράκωση*. Η απώλεια (της κτήσης) παραγράφει τα εξωτερικά στοιχεία, αλλά επ’ ουδενί τα εσωτερικά: η ανάμνηση της Albertine είναι ισχυρότερη της παρουσίας της¹⁷⁵, η σκέψη, η ιδέα του κελιού είναι ισχυρότερη από τα κάγκελα που αποστερούν την ελευθερία¹⁷⁶, η ανάμνηση των κινήσεων του

¹⁷⁴ «Είναι αυτονόητο ότι η σιωπή περιέχει κ’ αυτό που δεν υπάρχει». Νάσος Βαγενάς, *Ο Λαβύρινθος της σιωπής - δοκίμιο για την ποίηση*, Κέδρος, 1988, σελ.37. Αντιπρβλ. Max Picard, *The World of Silence*, Gateway, 1964, pp. 34-36, 89-93, 148-159.

¹⁷⁵ M. Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο, Η Αλμπερτίν αγνοούμενη* (Τόμος 6^{ος}), Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014, σελ. 7-123, ιδίως σελ. 40-48, 51-63, 73-74, 99-105.

¹⁷⁶ «Αν με άφηναν αύριο ελεύθερο; (Αύριο συνεδριάζει το Δικαστήριο). Ελεύθερος. Που σημαίνει εξόριστος στα χρώματα των ζωντανών. Μου έπλασα μια ψυχή στα μέτρα της μονιάς μου. Είναι τόσο γλυκό το κελί μου. Ελεύθερος. Δηλαδή να πίνω κρασί και να βλέπω μπουρζουάδες. Ποια άραγε θα ‘ναι η κρίση που θα βγάλουν αύριο, τι θ’ αποφασίσουν για την τύχη μου; Έχω βάλει με το νου μου την πιο βαριά καταδίκη που μπορεί να με πετύχει στο σημάδι.[...] Τώρα που είμαι ικανός να υπακούσω σ’ αυτό το πεπρωμένο, η λύπη μου δεν είναι τόσο μεγάλη. Την έχει κάνει σκόνη το ανεπανόρθωτο. Αυτό είναι η απελπισία και ο, τι γίνει, γίνει. Έχω παραιτηθεί απ’ τις επιθυμίες μου. Βρίσκομαι και εγώ πια «μακριά απ’ όλ’ αυτά». Δε πα να μείνω, δηλαδή, και μια ολόκληρη ανθρώπινη ζωή μέσα σ’ αυτούς τους τοίχους. Ποιον θα δικάσουν αύριο; Κάποιον ξένο που έχει το όνομα που ήταν το όνομά μου. Μπορώ ακατάπαυστα να πεθαίνω μέχρι το θάνατό μου ανάμεσα σ’ όλους

νεκρού φίλου είναι ζωντανότερες, πιότερο παρούσες από ολόκληρη τη ζωή που μοιραστήκαμε μαζί του.¹⁷⁷ «Την απουσία ή τον θάνατο ενός φίλου τα καταλαβαίνουμε τη στιγμή που περιμένουμε από εκείνον μια απάντηση και συναισθανόμαστε ότι απάντηση δεν θα υπάρξει πια. Στην αρχή μάλιστα αποφεύγουμε να απευθύνουμε ερωτήσεις για να μη χρειαστεί να αντιληφθούμε αυτή τη σιωπή· παρακάμπτουμε τις περιοχές της ζωής μας όπου θα μπορούσαμε να συναντήσουμε αυτό το μηδέν, κάτι όμως που σημαίνει ότι τις μαντεύουμε».¹⁷⁸ Τα αισθήματα διατηρούν ένα γνώρισμα, μια αδιόρατη κίνηση και ένα βλέμμα (χαμένο πλέον, αλλού στραμμένο εδώ και χρόνια), στον παρόντα χρόνο. Αλλά ο παροντικός χρόνος – ο Proust έχει δίκιο: «Διότι στον ενεστώτα κόσμο, όπου τα πάντα φθείρονται, όπου τα πάντα αφανίζονται, υπάρχει κάποιο πράγμα που καταρρέει και καταστρέφεται πιο ολοκληρωτικά από οτιδήποτε άλλο αφήνοντας πίσω του ακόμη λιγότερα σημάδια απ' όσα η ίδια η ομορφιά: και αυτό είναι η θλίψη».¹⁷⁹ Η θλίψη εν τέλει ομοιάζει με την πληγή στο δέρμα: θα κλείσει και, κλείνοντας, θα αφήσει ένα σημάδι. Να πως το εσωτερικό διαπλέκεται αβίαστα με το εξωτερικό και τανάπαλιν· το εσωτερικό εμψυχώνεται, δύναται να υπάρξει μόνο υπό τη σκέπη του εξωτερικού. Ο χρόνος της απώλειας δεν είναι ποτέ χωροποιημένος χρόνος, χρόνος των ρολογιών¹⁸⁰ – αλλά το ξεθώριασμα των αισθημάτων (ετούτα τα πνιγηρά αισθήματα ή μία εγκιβωτισμένη καταστροφή του ζώντος σώματος μέσα στο σώμα, που στη θέα, στο άκουσμα, στην ιδέα της απώλειας εξαλείφεται πιο ρεαλιστικά από κάθε πραγματικό θάνατο) είναι αναπόδραστο. «Ενώσω είμαι συντετριμμένος από ένα πένθος και δοσμένος όλος στον πόνο μου, το βλέμμα μου ήδη πλανιέται μπροστά μου, ενδιαφέρεται ύπουλα για κάποιο λαμπερό αντικείμενο, ξαναρχίζει την

αυτούς που έχουν χηρέψει. Η λάμπα, η λεκάνη, ο κανονισμός, η σκούπα. Και τ' αχυρόστρωμα, το τραχύ μου ήμισυ. [...] Λένε ότι τα προαγγέλματα τα στέλνει ο Θεός. Εμένα δε μ' ενδιαφέρουν. Έχω από τώρα κιόλας την αίσθηση πως δεν ανήκω πια στη φυλακή. Έχει γίνει χίλια κομμάτια η εξοντωτική αδελφοσύνη που μ' έδενε με τους ανθρώπους των μνημάτων. Εγώ μπορεί να ζήσω...». Jean Genet, *Η Παναγία των Λουλουδιών*, Εξάντας, 1976, σελ. 295-296. Αντιπρβλ. J. Genet, *Επιτάφιος Σπονδές*, Εξάντας, 1985, σελ.175, 253-254.

¹⁷⁷ «Μέχρι το τέλος, η δουλειά μου με τον Φελίξ ήταν για μένα πηγή ανακαλύψεων και χαράς. [...] Το έργο του Φελίξ πρέπει να ανακαλυφθεί, ή να ξαναανακαλυφθεί. Είναι ένας από τους καλύτερους τρόπους για να κρατηθεί ζωντανός ο Φελίξ. Αυτό που είναι πιο σπαρακτικό στην ανάμνηση ενός πεθαμένου φίλου, είναι οι χειρονομίες και τα βλέμματα που έρχονται ακόμα, που φτάνουν ακόμη κ' όταν έχει πεθάνει. Το έργο του Φελίξ χαρίζει σ' αυτές τις χειρονομίες και σ' αυτές τις εικόνες μια νέα ουσία, μια νέα σταθερότητα, ικανές να μας μεταδώσουν τη δύναμή τους». G. Deleuze, *Η κοινωνία του ελέγχου*, Ελευθεριακή Κουλτούρα, 2001, σελ. 36-37 (Για τον Φελίξ).

¹⁷⁸ *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ. 159. Έμφαση δική μου.

¹⁷⁹ M. Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*, *Η Αλμπερτίν αγασούμενη* (Τόμος 6^{ος}), Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014, σελ. 241.

¹⁸⁰ «Η πραγματική διάρκεια είναι αυτή που δαγκώνει τα πράγματα και αφήνει πάνω τους το σημάδι του δοντιού της. Εάν όλα είναι μέσα στο χρόνο, όλα αλλάζουν εσωτερικά, και η ίδια συγκεκριμένη πραγματικότητα δεν επαναλαμβάνεται ποτέ». H. Bergson, *EC*, σ. 533, όπως παρατίθεται από τη Θεώνη Αναστασοπούλου-Καπογιάννη στο άρθρο της «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον H. Bergson», *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, 33ος τόμος, Ιωάννινα, 2004, σ. 234.

αυτόνομη ύπαρξή του».¹⁸¹ Το απολεσθέν δε διακόπτει τη ζωή· ούτε πρόκειται για μια απλή παύση: διαταράσσει βιαίως το υπάρχον, δημιουργώντας μια δεύτερη ζωή: δεύτερη εντασιακά· υποδόρια, που προδίδεται μόνον κατ' ελάχιστο ή καθόλου – ή μια φαινομενικά “ολοκαίνουργια ζωή”, «διαυγής αλληγορία της υποκειμενικής φύσης»¹⁸² των συγκινήσεων, των ψυχικών μεταβολών, της τυχαιότητας και της αναπόφευκτης σφραγίδας της λήθης που σημαίνει η ζωή, που είναι η ζωή. Οι αισθήσεις “μετοικίζουν” πριν από τα αισθήματα, αποδεικνύοντας με τον αμεσότερο τρόπο πως η ζωή απεχθάνεται τη στατικότητα.

Όμως η απεμπλοκή από την αποτελμάτωση στατικών αισθηματικών (και αισθητηριακών) επηρειών δε συνεπάγεται “απελευθέρωση”. Οι καταστάσεις δεν αποτιμώνται με – οριστικοποιημένα – θετικά ή αρνητικά πρόσημα. Ο αφηγητής στο

¹⁸¹ Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ. 165.

¹⁸² «Όσο για την ίδια την Αλμπερτίν, αυτή υπήρχε μέσα μου απλώς σαν όνομα το οποίο, εκτός από μερικές σπάνιες στιγμές ανάπαυλας την ώρα που ξυπνούσα, αποτυπωνόταν στο μυαλό μου και δεν έφευγε ποτέ. Αν σκεφτόμουν δυνατά, θα το επαναλάμβανα αδιάκοπα [...] Το λέμε απευθυνόμενοι στον εαυτό μας και, καθώς δεν το βροντοφωνάζουμε, φαίνεται πως το εγγράφουμε εντός μας, πως αφήνει το ίχνος του στον εγκέφαλο και τελικά ο εγκέφαλός μας μετατρέπεται σε τοίχο που τον μουντζουρώνουμε από διασκέδαση, και ο οποίος καλύπτεται ολότελα με το χιλιογραμμένο όνομα εκείνης με την οποία είμαστε ερωτευμένοι. Δεν παύουμε να το ξαναγράφουμε στη σκέψη μας όσο είμαστε ευτυχισμένοι, πόσο μάλλον δε όταν είμαστε δυστυχισμένοι. Και με το να επαναλαμβάνουμε αυτό το όνομα που δεν μας λέει κάτι περισσότερο απ' όσα ήδη ξέρουμε, νιώθουμε μεν την ανάγκη που ξαναγιεννιέται αδιάκοπα, αλλά, μακροπρόθεσμα, και μιαν εξάντληση. [...] Πιθανόν να κρύβεται κάποιο σύμβολο και μια αλήθεια στην απειροελάχιστη θέση που κατέχει στην αγωνία μας εκείνη που την προκαλεί. Κ' αυτό γιατί στην πραγματικότητα το ίδιο της το άτομο δεν παίζει σημαίνοντα ρόλο· τον πιο ουσιαστικό ρόλο τον παίζει η διεργασία των συγκινήσεων και των ψυχικών διαταραχών που κάποια τυχαία περιστατικά μας έκαναν κάποτε να νιώσουμε γι' αυτήν και που η συνήθεια τα έχει συνδέσει μαζί της. Καλύτερη απόδειξη γι' αυτό (ακόμα περισσότερο κ' από την ανία που μας κυριεύει τις ώρες που νιώθουμε ευτυχισμένοι) είναι το πόσο αδιάφορα θα νιώθαμε αν βλέπαμε ή όχι αυτή τη γυναίκα, αν εκείνη μας έδειχνε την εκτίμησή της ή όχι, αν ήταν στη διάθεσή μας όποτε θέλαμε ή όχι, από τη στιγμή που δε θα αισθανόμασταν πια την ανάγκη να θέσουμε αυτά τα ζητήματα σε σχέση με τη δεδομένη γυναίκα (καθώς θα ήταν τόσο περιττά που δε θα μας απασχολούσαν πλέον) – από τη στιγμή που η διεργασία των συγκινήσεων και των ψυχικών διαταραχών θα είχε οδηγηθεί στη λήθη, τουλάχιστον στον βαθμό που σχετιζόταν μ' εκείνη, καθώς η διεργασία αυτή είναι δυνατόν να αναπτυχθεί και πάλι, αφού όμως έχει προηγουμένως μεταβιβαστεί σε κάποιο άλλο πρόσωπο. Προτού συμβεί κάτι τέτοιο, όταν η διεργασία αυτή είναι ακόμα συνδεδεμένη μαζί της, θεωρούμε πως η ευτυχία μας εξαρτάται από εκείνη: και ωστόσο εξαρτάται μόνο από τον τερματισμό της ψυχικής διαταραχής μας. Εκείνη τη στιγμή, το ασυνείδητό μας είναι επομένως πιο διορατικό από εμάς τους ίδιους, καθώς σμικρύνει τόσο πολύ τη μορφή της αγαπημένης γυναίκας – μια μορφή που πιθανόν εμείς οι ίδιοι να την είχαμε ξεχάσει, που ενδέχεται να μην την ξέραμε καλά και να τη θεωρούσαμε αμελητέα –, μέσα στο τρομακτικό δράμα όπου όλη η ζωή μας κρέμεται από το να την κάνουμε να επιστρέψει για να μην την περιμένουμε άλλο. Και η σμίκρυνση αυτής της μορφής της γυναίκας αποτελεί λογικό και αναγκαίο επακόλουθο του τρόπου με τον οποίο αναπτύσσεται ο έρωτας, διαυγή αλληγορία της υποκειμενικής φύσης αυτού του έρωτα». M. Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο, Η Αλμπερτίν αγοσούμενη* (Τόμος 6^{ος}), ό.π., σελ.18-19, έμφαση δική μου.

Κουτσό λέει: «η ελευθερία μου βρίσκεται στη δέσμευση, στον εγκλωβισμό – και η λαχτάρα μου να απελευθερωθώ [από τον κόσμο-Μάγα] είναι μία αναγνώριση ήττας».¹⁸³ Η δέσμευση της ζωής μου, η απολυτοποιημένη εμπλοκή με τον άλλον που, απουσιάζοντας, φεύγοντας, μου αποστερεί τον εαυτό – το σιωπηλό σινιάλο των λέξεων που δεν ακούγονται πια – οι νότες που υπόκειντο στις κινήσεις των δαχτύλων μου και δεν υπόκεινται πια – και, τέλος, η ίδια η ζωή μου, που είναι ζυγός και ελευθερία ταυτόχρονα, εξανδραποδισμός και χειραφέτηση, μου δείχνουν κάθε στιγμή πως κανένα πρόβλημα, καμία σκέψη και καμία πραγματικότητα δεν είναι μονοδιάστατη: *δε δύναται να βιωθεί μονοδιάστατα*. Αυτή η οριστικότητα του μη οριστικού (η μη στατικότητα που σημαίνει επαναξιολόγηση) είναι ο κοινός τόπος, η σύμπτωση κάθε βιωματικής έντασης – και επικαλύπτει την απροσμέτρητη έκταση της σιωπής, που μεταλλάσσεται, διαφοροποιείται, διχοτομείται επ’ άπειρον, διαχεόμενη στα επιμέρους στοιχεία που συναπαρτίζουν (ή ακρωτηριάζουν) τη ζωή μου. Και, αν χρειάζομαι κάπου τη φιλοσοφία (αλλά με έναν τρόπο που είναι σχεδόν *βιολογικά αναγκαίος*), είναι γιατί δεν κάνει – *δε δύναται να κάνει* – ποτέ τίποτε άλλο από το να με μαθαίνει να μιλώ καταπώς πρέπει, όταν πρέπει, και να σιωπώ καταπώς πρέπει, όταν πρέπει («Για όσα δεν μπορεί να μιλάει κανείς, για αυτά πρέπει να σιωπάινει», *TLP*, 7· «Εδώ όμως πρέπει να σιωπάσουμε, γιατί μόνο ο ήρωας ζει μέχρι τέλους τη σχέση του με τους ανθρώπους και με τον κόσμο, και δεν αρμόζει να μιλήσει άλλος στο όνομά του»)¹⁸⁴ Δεοντολογία άνευ ηθικιστικών στοιχείων· δεοντολογία του εμπράγματος, θεωρία που θραύει τη συνήθη αντίληψη του επεξεργασμένου, του σχεδιασμένου και του σχηματοποιημένου, βασιζόμενη στην απουσία του λόγου (στην *κατανόηση* και στην *παραδοχή* πως, κάπου, ο λόγος πρέπει να μάθει να αποσύρεται) περισσότερο απ’ ό,τι στην παρουσία του· θεωρία που εμφωλεύει και στο παραλήρημα, στο τρεμούλιασμα, στο μουρμουρητό ή στο ψέλλισμα, στην απουσία οργανωμένου λόγου ή σκέψης όχι ως τέχνασμα αλλά ως απόκριση σε μια πνιγηρή μορφή ζωής.¹⁸⁵ Θεωρία αιμάσσουσα, που προσμετράται

¹⁸³ Julio Cortázar, *Το Κουτσό*, Όπερα, 2018, σελ. 30-31.

¹⁸⁴ *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ.752. Αντιπρβλ. και Primo Levi, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος* (Άγρα, 2007, σελ.20): «Λίγοι είναι οι άνθρωποι που ξέρουν να βαδίσουν προς τον θάνατο με αξιοπρέπεια, και συχνά αυτοί που δεν περιμένεις. Λίγοι ξέρουν να σιωπούν και να σέβονται τη σιωπή των άλλων». Η σιωπή emπίπτει ως αναγκαία μεθόριος εκεί που οι λέξεις χωλαίνουν. Από την αναλυτική φιλοσοφία ως τη φαινομενολογία και από εκεί στην εμπειρία του στρατοπέδου συγκέντρωσης, οι λέξεις πάντοτε ωχριούν. Είναι το απλό αλλά τόσο συναισθηματικά φορτισμένο που λέει ο Πρελορέντζος για τον Παπαγιώργη: «Δίστασα πολύ αν θα άρμοζε να αναφέρωμαι σ’ αυτόν με το μικρό του όνομα, δεδομένου ότι, δυστυχώς (τι να μπορέσουν να πουν οι λέξεις), δεν είναι πια μαζί μας». “Ματιές στο έργο του Κωστή Παπαγιώργη: ένας πνευματοκράτης διαταξικός ηθοστοχαστής;”, *Νέα Εστία*, *Αφιέρωμα: Κωστής Παπαγιώργης*, Τόμος 180^{ος}, τεύχος 1872, 2017, σελ. 141.

¹⁸⁵ Δεν είναι περίεργο που οι φιλόσοφοι αναζήτησαν (και αναζητούν) σε μη τυποποιημένους λόγους την ουσία της φιλοσοφίας· αυτό που, εν τέλει, πάντοτε αποπειράται να πει. Δες επί παραδείγματι: A. Artaud, *Βαν Γκογκ- Ο αυτόχειρας της κοινωνίας*, Αιγόκερως, 1986, *Η Μεγάλη Μέρα και η Μεγάλη Νύχτα*, Αιγόκερως, 1981, *Το θέατρο και το είδωλό του*, Δωδώνη, 1993 · S. Beckett, *Ο Μαλόν πεθαίνει*, Ύψιλον, 1993 *Μόλλοϋ*, Ύψιλον, 1993, *Ο Ακατανόμαστος*, Ύψιλον, 1994 · M. Blanchot, *Ο Τελευταίος*

στην πράξη και με πράξεις. Και αν βρίσκω εαυτόν καθημαγμένο, αν τα λόγια μου βαφτίζονται στο αίμα μου και το αίμα μου κυκλοφορεί εμποτισμένο με αυτά, τότε κατανοώ πως δεν κάνω καμία θεωρία. Κάνω ζωή, ζω μια ζωή, ή δεν κάνω τίποτα. Τη φιλοσοφία τη βρίσκω (και την (ξανα)μαθαίνω) κάθε φορά που η ζωή –και μόνη αυτή – την κατευθύνει.

Ο Robert de Montesquiou (de Charlus στο *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*) έγραψε: «Le silence des nuits ranse l'âme blessée». Μόνο που η επίδεση δεν κρατά επ' άπειρον· κάποιες πληγές δε θεραπεύονται· και ο χρόνος οριοθετεί (έμπρακτες) περιόδους: περίοδος του τραύματος, περίοδος της θεραπείας ή της απόπειρας θεραπείας και περίοδος της αναμονής – περίοδος της υγείας και της ασθένειας. Η λαβωμένη ψυχή υιοθετεί τους τρόπους και τα φερσίματα της σιωπής πάνω στο σώμα – κατά κάποιον τρόπο, «ασκείται στη σιωπή που επέρχεται και θα την επικαλύψει», στη σιωπή που ήδη είναι εδώ.¹⁸⁶ Γιατί ο ασθενής – την ασθένεια του οποίου σφόδρα αρνούμαι να σκεφτώ και να δεχθώ, αποκλείοντας όλο και πιο παράλογα την τόσο σκληροτράχηλα φυσική, επερχόμενη κατάληξη – δεν είναι νεκρός. Και ίσως να μη γίνει ποτέ, ιδίως στη σκέψη μου. Ο ασθενής βιώνει μια διαδικασία *απονέκρωσης*, από την οποία ούτε αυτός (αν επιβιώσει) ούτε εγώ (αν είμαι ο αγωνιών παρατηρητής) θα συνέλθουμε ποτέ. Γιατί όσα χάνουμε, πριν χαθούμε οι ίδιοι ή κάποιος αγαπημένος, είναι –στη μερικότητα, στην αποσπασματικότητα τους – χίλιες φορές σκληρότερα, δυνατότερα, πιο ανεξίτηλα από το οριστικό τέλος. Και η περίοδος της επώασης, όχι πλέον της ασθένειας αλλά αυτού του περάσματος στην απουσία ή στη σταδιακή αποστέρηση, σκιαγραφεί αδρά, εύσχημα την απόσυρση των λέξεων – τη σιωπή που, σαν κάποιες απροσδιόριστες φιγούρες στο έργο του Francis Bacon¹⁸⁷ ή σαν τον ρεαλιστικά αποτυπωμένο αγωνιώντα στο προσκέφαλο στο έργο του Munch, *επικάθεται στην πραγματικότητα, τη συντροφεύει μέχρι τα ακρότατα όριά της*. «Οριοθετούνται, στο σύνολο του σώματός μου, περιοχές σιωπής».¹⁸⁸

Η ασθένεια είναι μεταφυσική. Ιδιότυπο, καθώς δεν ενέχει τίποτα το μεταφυσικό. Πάντα το γειωμένο, το ριζωμένο πάνω μας και μέσα μας είναι που εμποτίζει και εμπνέει το μεταφυσικό (μεταφυσικό που εκτείνεται από την οργανωμένη πίστη μέχρι την οντολογία). Εξ ορισμού, είναι επίσης πάντοτε μεταδοτική: το περιβάλλον του ασθενούς νοσεί μαζί του. Και, εν τέλει, ακόμη και στις ασθένειες που αναγκάζουν το πρόσωπο να ουρλιάζει και να υποφέρει, είναι

άνθρωπος, Εκδ. Άγρα, 1994, *Η λογοτεχνία και το δικαίωμα στον θάνατο*, Futura, 2003, *Θωμάς ο Σκοτεινός*, Σμίλη, 2004, *Η Τρέλα της Ημέρας*, Άγρα, 1988. Η αξιοποίηση αυτών των έργων από τους Derrida, Deleuze, Foucault, Badiou σε πληθώρα βιβλίων τους είναι γνωστή.

¹⁸⁶ M. Picard, *The World of Silence*, ό.π., σελ. 67-69, 158, 170-177, 192, 215-232.

¹⁸⁷ Επ' αυτού δεξ G. Deleuze, *Francis Bacon-The logic of sensation*, Continuum, 2003, σελ. 1-7 και κυρίως 65-85.

¹⁸⁸ *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, ό.π., σελ.161.

σιωπηλή. Σταδιακή σιώπηση του σώματος, επικαθορισμός των σιωπηλών περιοχών, διάλογος που μετατρέπεται σε εσωτερικευμένο μονόλογο και καταλήγει στην εγκατάλειψη και αυτού – λέξεις και κινήσεις, ρητές ή άρρητες επιθυμίες, απογοητεύσεις και αξιώσεις που χάνουν το νόημά τους και μαζί με αυτό, την κάθε δίοδο. Είναι εσφαλμένο να εμπερικλείσουμε τη σιωπή στην ατομική βίωση. Η σιωπή της ασθένειας είναι υποκείμενη στις κοινωνικές συνισταμένες, που αποκλείουν μορφές λόγου, έκφρασης – που καθιστούν αδύνατη την ουσιαστική επικοινωνία. «Στο πρώτο μισό της δεκαετίας του '60 έκανα την ειδικότητά μου σε ένα παιδιατρικό νοσοκομείο. Εκεί συνάντησα ένα παιδί που πέθαινε, ένα εννιάχρονο κορίτσι που έπασχε από καρκίνο και που πλέον δε μιλούσε σε κανέναν και, εν τέλει, μια νύχτα, πέθανε τελειώς μόνο. Σήμερα, σαράντα χρόνια αργότερα, ακόμα θυμάμαι ολοκάθαρα το δυσάρεστο αίσθημα που ένιωσα εκ των υστέρων. Κάτι στην όλη κατάσταση ήταν λάθος, αλλά δεν ήξερα ακόμη τι. Αυτό το παιδί, που με ορθάνοιχτα μάτια κοίταγε όποιον έμπαινε στο δωμάτιό του και παρέμενε πεισματικά σιωπηλό, ήταν σχεδόν ανυπόφορο. Δεν απαντούσε ούτε σε ερωτήσεις. Κατά τη διάρκεια των σπουδών μου στην ιατρική, ο θάνατος δεν αναφερόταν ποτέ σε καμία από τις διαλέξεις. Το πολύ-πολύ, κάποιος περιστασιακά ανέφερε ότι δεν πρέπει υπό οποιεσδήποτε συνθήκες να πληροφορούμε τους ασθενείς για τη σοβαρότητα της κατάστασής τους. Καθώς συνοδεύαμε τους καθηγητές μας στις επισκέψεις ασθενών, συχνά παρατηρούσαμε πώς εμπλούτιζαν τις εξηγήσεις τους με πολυάριθμες λατινικές εκφράσεις ώστε να παραμένουν ακατανόητες για τους ασθενείς. Εξίσου συχνά έκλειναν τον μονόλογό τους με τη φράση “extra muros”, που σκόπευε να μας διασαφηνίσει ότι οτιδήποτε περαιτέρω θα συζητιόταν έξω από το δωμάτιο του ασθενούς. Στις αρχές του '70 (κάνοντας την εξειδίκευσή μου στην παιδιατρική σε ένα γερμανικό πανεπιστημιακό νοσοκομείο μετά από μία ερευνητική υποτροφία τριών χρόνων στις Ηνωμένες Πολιτείες) η κατάσταση δεν είχε αλλάξει ούτε κατ' ελάχιστο. [...] Όταν ανέλαβα την φροντίδα παιδιών με καρκίνο μου δόθηκαν οι εξής κατευθυντήριες γραμμές:1) τα παιδιά δεν πρέπει να πληροφορούνται για την ασθένειά τους, και η διάγνωση δεν πρέπει ποτέ να διατυπώνεται 2) οι ερωτήσεις των παιδιών απαντώνται μόνο αν δεν έχουν καμία σχέση με τη διάγνωση ή τις πιθανές περιπλοκές και 3) το ζήτημα του θανάτου πρέπει να αποφεύγεται σε κάθε συζήτηση, υπό οποιεσδήποτε συνθήκες. Το αποτέλεσμα ήταν να λέμε ακατάπαυστα ψέματα στα παιδιά. Ευτυχώς – αυτό σημαίνει, *ευτυχώς για εμάς* – σύντομα σταματούσαν να κάνουν ερωτήσεις. Αδυνατούσαμε να κατανοήσουμε ότι τα παιδιά καταλάβαιναν πόσο μάταιο είναι να ρωτάνε, οπότε σταματούσαν. Κ' έτσι συνεχίζαμε τη φαρσοκωμωδία μας. Εκείνη την περίοδο συνάντησα επανειλημμένως μικρά παιδιά που δε μιλούσαν πια με κανέναν και που πέθαιναν ολομόναχα. [...] Ο αριθμός των «σιωπηλών» παιδιών αυξανόταν. Και [αυτή η σιωπή] μου φαινόταν όλο και πιο παράξενη, μέχρι που ένα δωδεκάχρονο κορίτσι με λευχαιμία μου άνοιξε τα μάτια. Μου είπε, με σαφήνεια, ξεκάθαρα, ότι ήξερε τι είχε και ήξερε ότι θα πεθάνει από αυτό. [...] Ακολούθησαν

πολλές ενδελεχείς συζητήσεις μαζί της, και έμεινα έκπληκτος με το πόσο ανοιχτά μου μιλούσε για την κατάσταση και τα προβλήματά της. [...] Άρχισα να μιλάω ανοιχτά και με άλλα παιδιά. Βίωσα το πώς παιδιά και έφηβοι αρχίζουν να ανοίγονται για την ασθένειά τους. Μου έμαθαν πως δεν επιθυμούν να τους λέμε ψέματα και πως σχεδόν πάντα κατανοούν πως τα κοροϊδεύουμε.[...] Τα παιδιά σκέφτονται τον θάνατο, και θέλουν να μιλήσουν γι' αυτόν, ιδίως όταν αφορά τα ίδια». ¹⁸⁹

Η ασθένεια, παρ' ότι μεταδοτική, είναι μη επικοινωνήσιμη. Παρ' ότι διαβαθμιστικά διαμοιρασμένη, απαρηγόρητη. Παρ' ότι ελλοχεύει στο καθετί – και εφόσον εκκινήσει δε σταματά να διασπάται και να υπεισέρχεται στο παραμικρό (θεωρητικώς άσχετο με εκείνη) –, συγκροτημένη, συμπαγέστερη από έναν τοίχο πάνω στον οποίο σπάμε τα μούτρα μας. Παρ' ότι απαράγραπτη και κυριολεκτικά αγιάτρευτη ταυτότητα, διάσχιση: κατάργηση της ιδεοληψίας του συμπαγούς, ταυτοποίηση που διαρκώς τρεκλίζει, ρευστοποίηση και διάχυση που βιαίως κατατρώει και αποστερεί. Και, στη σταδιακή αποστέρωση, επιθανάτια θάλλουσα σύσπαση: «Ένας ασθενής αισθάνεται εμφυτευμένο στο σώμα του ένα δεύτερο άτομο. Είναι άντρας στο μισό του σώμα, γυναίκα στο άλλο μισό». ¹⁹⁰ Παρ' ότι πλέον ζωή – μια ζωή της απονέκρωσης και της κατάλυσης, του σταδιακού ευτελισμού και της πικρίας που δε φεύγει απ' το στόμα αλλά, εν τέλει, έστω και έτσι, μια ζωή –, αβίωτη.

Κάθε ασθένεια είναι συνδεδεμένη με μια ντροπή (ή μάλλον με πολλαπλές ντροπές, με *είδη ντροπών*). ¹⁹¹ Σε τέτοιο βαθμό μάλιστα, ώστε ο θάνατος να μοιάζει προτιμητέος – καθώς οι θάνατοι που επέρχονται και βιώνονται πριν απ' τον φυσικό

¹⁸⁹ Dietrich Niethammer, *Speaking Honestly with Sick and Dying Children and Adolescents—Unlocking the Silence*, The Johns Hopkins University Press Baltimore, 2012, xii-xv. Στο ίδιο (σελ.80): «Η άρνηση οδηγεί σε μία παθολογική πρόοδο του πένθους. Συγκεκριμένα, οι πατεράδες νεκρών παιδιών τείνουν να συνεχίζουν να είναι “κανονικά λειτουργικοί” με οποιοδήποτε κόστος, μη αφήνοντας έτσι τον εαυτό τους να θρηνήσει. Θυμάμαι τον πατέρα ενός παιδιού που πέθανε από λευχαιμία: συνέχισε να ικανοποιεί όλες τις επαγγελματικές του ευθύνες χωρίς διακοπή, αλλά στην ιδιωτική του ζωήμίλαγε όλο και λιγότερο, μέχρι που, έξι μήνες μετά σταμάτησε να μιλά εντελώς. Λίγο αργότερα αποπειράθηκε να αυτοκτονήσει, λέγοντας ότι και αυτός ήταν άρρωστος από λευχαιμία και έπρεπε να συναντήσει την κόρη του». Αντιπρβλ.: Prof Alan Stein, (FRCPsych) et al., “Communication with children and adolescents about the diagnosis of their own life-threatening condition”, *The Lancet*, Vol 393, Issue 10176, pp. 1150-1163, March 2019· Ginette Raimbault, *L'enfant et la mort. Les enfants malades parlent de la mort: Problèmes de la clinique du deuil*, Éditions Privat, 1975 και Jay Katz, *The Silent World of Doctor and Patient*, συγκεκριμένα σελ. 1-29, 130-164, 207-229.

¹⁹⁰ *Φαινομενολογία*, ό.π., σελ. 171. Για την ίδια ακριβώς ιδέα, δες Cyril Collard, *Les nuits fauves*, Flammarion, 1989, και την ομώνυμη ταινία (1992).

¹⁹¹ “Cancer Stigma and Silence Around the World, a LIVESTRONG report”, pp. 11-15. Αντιπρβλ. L. Lagnado “In Some Cultures, Cancer Stirs Shame”. *The Wall Street Journal*, 2008, p. A1. <http://online.wsj.com/article/SB122304682088802359.html> και B.G. Ling & J.C. Phelan, “Stigma and its public health implications”, *Lancet*, 367, 2006, pp. 528–529.

είναι εντονότεροι και ολόσωμα-ολόψυχα βιωμένοι. Ντροπή απέναντι στον εαυτό και απέναντι στους άλλους – στον εαυτό που χάνεται, στην ανάμνηση αυτού που ήμουν και στην απαρηγόρητη σκέψη του «τι θα μπορούσα να είμαι»· στους άλλους, που υποφέρουν εξαιτίας μας.¹⁹² Αλλά ο ασθενής έχει ένα – ηθικό και σωματικό – πλεονέκτημα: η μάχη του, διηνεκής, φυσικά τον απελπίζει, τον καταστρέφει σωματικά και ψυχικά: ο πλησίον του, που δύναται να υποφέρει ομοίως ή περισσότερο, είναι καταδικασμένος στην ανημποριά του, στη σιωπηλή θέαση της καταστροφής του αγαπημένου προσώπου (καθώς οφείλει, ταυτόχρονα, στον εαυτό του και στον ασθενή, να παραμένει γενναίος και να ελπίζει).¹⁹³ Ο πρότερος εαυτός – τόσο απελπιστικά οξύμωρο αλλά τόσο οντολογικά έγκυρο: μία τομή χαράσσει πλέον τα όρια του εαυτού σε πριν και μετά –, σταδιακά αποσυρμένος και αποσιωπημένος, αλλά στην πραγματικότητα κραυγάζων, αμετακίνητος ως μνήμη και απaráγραπτα γνωρίσματα-κινήσεις που εμμένουν, ανασυντάσσεται εν συνόλω: ο ασθενής (όταν δύναται) προσπαθεί να ξεχάσει αυτό που ήταν γιατί προέχει αυτό που είναι· ο περίγυρος αποφεύγει την προοπτική ενός παρελθόντος και την οριστικοποίηση ενός μέλλοντος. Έτσι, στο σώμα του ασθενούς – ενδοκυτταρικά, όπως τα κύτταρα που σπαίνουν πριν το ξέσπασμα¹⁹⁴ εξωκυτταρικά, όπως η διαπλεύουσα αιμάτινη σύσταση κάθε ασθένειας – προσπίπτουν απροσμέτρητες σιωπές: προκύπτουσες από το στιγμιαίο επείγον που αποκτά διάρκεια, έμπλεες από ετεροκατευθυνόμενες βουλήσεις, αδύναμες να τιθασεύσουν τον στόχο τους: να ανακουφίσουν ή να γιατρέψουν τον ασθενή. Η ζωή έχει σφραγιστεί οριστικά – καμιά γιατρεία δεν παραγράφει το βίωμα της ασθένειας. Ακατάπαυστη διαίρεση και αδυσώπητη επίθεση στην ανθρωπινότητά μας – κ' ως είναι άρρηκτα συνδεδεμένη ακριβώς με αυτή –, κάθε ασθένεια είναι (ενέχει τα γνωρίσματα, γίνεται) ένα σιωπηλό καρκινικό κύτταρο¹⁹⁵, μια σιωπηλή καρδιακή προσβολή¹⁹⁶ που θραύει την – κοινωνική και ατομική – ταυτότητά μου, που διαρρηγνύει τον εαυτό. Αν επιβιώσω, επιβιώνω ρημαγμένος. Έχοντας απολέσει μέρος του εαυτού μου. Αν – τόσο ανήμπορα και

¹⁹² « Η ντροπή ανήκει στους ζώντες – στους απερίσκεπτους, πεισματάρηδες επιβίωσαντες που αρνούνται να αναγνωρίσουν την πραγματική αιτία του χαμού των φίλων και των συγγενών τους. Το Aids ή η άγνοια, η σιωπή ή το σεξ, το αποτέλεσμα είναι το ίδιο». Andrew J. Skerritt, *Ashamed to Die: Silence, Denial, and the AIDS Epidemic in the South*, Lawrence Hill Books, Chicago, 2011, xiv. Αντιπρβλ. στο ίδιο σελ. 134-136, 159-161, 218-220.

¹⁹³ Για την ομιλία και τη σιωπή των ηλικιωμένων σε οίκους ευγηρίας, και ιδίως όσων πάσχουν από Alzheimer, δεξ Joanna Rowe Kaakinen (RN, PhD), “Living With Silence”, *The Gerontologist*, Volume 32, Issue 2, April 1992, Pages 258–264 και Richard Barnett, “Alzheimer's disease”, *The Lancet*, Volume 393, Issue 10181, p.1589, April 2019. Αντιπρβλ. Zhang, A.Y., Siminoff, L.A., “Silence and cancer: Why do families and patients fail to communicate?”, *Health Commun*, 2003, 15, pp. 415–429.

¹⁹⁴ Bruce R. Zetter & Jacqueline Banyard, “The silence of the genes”, *Nature*, volume 419, 2002, p. 572–573.

¹⁹⁵ Yarmarkovich, Farrel, et al., “Immunogenicity and Immune Silence in Human Cancer”, 2019. Available at SSRN: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3367154>

¹⁹⁶ *The Cost of Silence: cardiovascular disease in Asia*, The Economist Intelligence Unit report, 2019, pp. 10-11.

παθητικά, αλλά και τόσο ευγνωμόνως – σε βλέπω να επιβιώνεις, επιβιώνουμε μαζί ρημαγμένοι. Έχοντας απολέσει τόσους πολλούς, τόσο διαφορετικούς και, εν τέλει, μπροστά στο ότι ζεις, ασήμαντους εαυτούς. Η ασθένεια, ακόμη κ' όταν εξαλείφεται, είναι και πάλι ντροπαλή. Εμφορείται από ντροπή· για την αρχική της ντροπή, για τη διαμοιρασμένη σιωπή της. Αλλά, κυρίως, για καθετί απολεσθέν.

Κ' έτσι το απολεσθέν, πάντοτε, προσωποποιείται. Ανθρωποποιείται. Έχει σχήμα, μορφή, χρώματα και αισθήματα. Η απώλεια προϋποτίθεται στη ζωή. Και την επικυρώνει, τη σφραγίζει. Όχι μόνο ως τραγικό συμβάν, αλλά και ως απόλυτη παρηγοριά: για να χάνεις κάτι, σημαίνει ότι κάτι είχες· για να πονάς, σημαίνει ότι κάποτε χάρηκες· για να σου λείπει κάποιος, πάει να πει ότι είσαι άνθρωπος: εκτεθειμένος στη ζωή, ανοιχτός στον κόσμο μέχρι θανάτου, με κάθε αίσθηση και με κάθε κίνηση, με κάθε εκπνοή που αποτινάσσει τον εγωισμό σου και δίδεται, ως ανιδιοτελές δώρο, στον άλλον, με κάθε εισπνοή που εμπερικλείει την άλλη ύπαρξη. Αναπνέουμε τις άλλες υπάρξεις, και τα ρουθούνια μας συνηθίζουν τη μυρωδιά τους, μαθαίνουν να την αγαπάνε. Έτσι, όταν οι άνθρωποι χάνονται, χάνεται και ένα μέρος της αναπνοής μας. Όταν τα πράγματα, περιπεπλεγμένα με την ανθρωπινότητά μας, χάνονται, πρόκειται για μια απώλεια ενσώματα – όχι ξενική ή εξωτερική, αλλά εγγεγραμμένη πάνω στο δέρμα και μέσα στο σώμα. Το σώμα μου σιωπά, ενδιατρίβει (ή ακόμη και εντρυφά) στη σιωπή πολύ πριν τον θάνατό μου. Διότι αυτό που εγείρει και εγκαλεί ολόκληρη την ύπαρξή μου καθιστώντας την, τρόπον τινά, έγκυρη, είναι η “περίσσεια” του άλλου· το “υπερ-πλεόνασμα” της παρουσίας του. Και είναι η απώλειά του που με επαναφέρει σε μια φυσική άρνηση του περιττού – που σχετικοποιεί τους εγωισμούς και τις επιθυμίες μου: «μια χαρακιά στο βλέμμα που δεν ξεκινά από πουθενά ούτε καταλήγει κάπου»¹⁹⁷ – και ανάμεσα στα λόγια που, αναμφίβολα, συνεχίζουν να υπάρχουν, ανάμεσα στα χαμόγελα και στη χαρά που, αναμφίβολα, θα επανέλθουν, υπάρχει ένα απaráγραπτο, αποσιωπημένο σημάδι της απολεσθείσας παρουσίας του άλλου. Η απουσία των λέξεων, ο περιορισμός της σιωπής στο προφανώς άηχο είναι επουσιώδης: οι σιωπές εμπίπτουν σε κάθε περιοχή – σε κάθε απεριόριστη σημαντικότητα ή περιορισμένη ασημαντότητα – του υπαρκτού. Σύμπας ο κόσμος μου οριοθετείται από το, παντί τρόπο, μη εκφράσιμο – οι χαρές μου είναι σιωπηλές, οι θλίψεις μου είναι σιωπηλές. Και ό,τι έχει λόγια, ό,τι μπορεί να βρει λόγια, εκφράζει ένα απόσταγμα που ποτέ δεν πληρούται. Πρόσκτηση των λέξεων σε ένα “άλλο επίπεδο”, απογυμνωμένο από τυπικότητες· πρόσπτωση των σιωπών – που είναι πάντα πληθυντικές – στις περιοχές όπου το ρητό λιμνάζει.

¹⁹⁷ «Το συναίσθημα της απώλειας είναι τελικά μεγαλύτερο και από αυτό του έρωτα. Δεν περνάει, δεν μπορείς να το νικήσεις, ή θα ζήσεις μαζί του ή θα σε καταπιεί. Μια χαρακιά στο βλέμμα που δεν ξεκινά από πουθενά ούτε καταλήγει κάπου. Στέκεται εκεί μαζί σου και για πάντα, σε αναγκάζει να το συνηθίσεις και να το κάνεις μέρος της κοψιάς σου». Σταύρος Διοσκουρίδης, “Ο χρόνος της απώλειας (364 μέρες χωρίς τον Βασίλη Διοσκουρίδη)”, ανάκτηση από <https://www.lifo.gr/team/gnomes/34734>

Καθώς το σώμα απόλλυται, σχηματικώς ασχημάτιστος θάνατος, εκχεόμενη τελευταία αναπνοή – διασκορπισμένη στον χώρο, εξακοντισμένη στην απειρία του χρόνου –, πνοή διαμοιρασμένη μεταξύ του σώματος που πια δεν αναπνέει, που δε θα αναπνεύσει ξανά, και του σώματος που δε θα αναπνεύσει ξανά με τον ίδιο τρόπο (όσφρηση που δε θα σε αναγνωρίσει ποτέ πια και βουλωμένη μύτη, όχι απ' τα δάκρυα αλλά από την καταστροφή): βλέμμα που δε θα ξαναδεί, που δε θα διατρέξει ξανά τον ορίζοντα, και βλέμμα που υφίσταται μερική τύφλωση, στιγμιαία θόλωση που, υποχωρώντας, δε θα υποχωρήσει ποτέ¹⁹⁸. απολεσθείσα ικανότητα απτότητας που βαραίνει σαν πέτρα το ελαφρό πια, άδειο σώμα, και καταδικασμένα διστακτικό χέρι βυθισμένο στην παγωμάρα που εκλύεται: ανίκανη γεύση στο μισάνοιχτο στόμα που δε γεύεται την ατμόσφαιρα, γλώσσα που δε θα κινηθεί ξανά και στόμα που δε θα μιλήσει, και οι κάλυκές σου που χάνουν την δυνατότητα αναγνώρισης του κόσμου, οι λέξεις που μουδιάζουν καρφωμένες στο βάθος του λαιμού σου: ήχος και λέξεις στο χαίνο κενό, καταπίνοντας τις σιωπές που συναπαρτίζουν τη σιωπή αυτού που παύει, σιωπά για πάντα και η κενότητα της λέξης που παφλάζει σα λίθινη πρόσπτωση στα έγκατα σπηλαιώδους ζωής – άπνοη ζωή, σιωπηλή, αποσιωπημένη, πλέον χωμάτινη, σαν το χώμα που επικαλύπτει το σώμα, που κατατρώει και μετατρέπει το σώμα σε τίποτα. Χωρίς πίστη στη λέξη ή στη σιωπή – και η συνθήκη της αναπνοής (το ότι ακόμα αναπνέεις), που σου επιστρέφει και σου αποστειρεί αενάως τον κόσμο, που σε ριζώνει (παρά τη θέλησή σου) στη ζωή. Η μεγαλύτερη ακρότητα του θανάτου: ο εγωισμός σου. Ο φυσικός και επίκτητος εγωισμός σου. «Φυσικός»: το σώμα σου συνεχίζει να αναπνέει και να λειτουργεί παρά την απώλεια. «Επίκτητος»: ο περίγυρος απαιτεί – ίσως σιωπηρά, αλλά απαιτεί –, και η απαίτησή του είναι (ή γίνεται) και δική σου απαίτηση, να συνεχίσεις. Η ντροπή του θανάτου, που καμιά φράση δεν τη συνοψίζει και καμιά σιωπή δεν αρκεί για να την καλύψει, είναι ότι συνεχίζεις να αγαπάς – μια σκιά και μια μνήμη. Αγαπάς με τύψη και πιο έντονα από ποτέ. Αλλά αυτή η αγάπη και αυτή η θλίψη δεν αρκούν για να σταματήσει η καρδιά σου να χτυπά. Κ' ας νιώθεις πως αυτό συμβαίνει σχεδόν κάθε στιγμή. Αυτή η αγάπη και αυτή η θλίψη –

¹⁹⁸ «Βάλτε με το νου σας πόσα και πόσα δάκρυα αναγκάστηκα να καταπιώ. Πέρασα νύχτες ολόκληρες παίζοντας αυτό το παιχνίδι: κάνω τους λυγμούς μου ν' αναβλύσουν, τους φέρνω ως τα μάτια μου και εκεί τους σταματώ προτού ξεσπάσουν σε δάκρυα, έτσι που το πρωί τα βλέφαρά μου είναι άρρωστα, σκληρά σαν πέτρες, μου φέρνουν πόνους όπως μετά από ηλίαση. Φτάνοντας ο λυγμός στα μάτια θα μπορούσε να κυλήσει σε δάκρυα, μένει όμως εκεί, βαρύς μολύβι πάνω στα βλέφαρά μου, όπως ένας θανατοποινίτης πάνω στην πόρτα ενός κάτεργου. Τη στιγμή εκείνη ιδιαίτερα καταλαβαίνω πως με τρώει ένα μεγάλο σαράκι. Έπειτα έρχεται η σειρά ενός άλλου λυγμού να γεννηθεί και μετά ενός άλλου. Εγώ τα καταπίνω όλα αυτά και τα ξερνών μετά με τη μορφή καλαμπουριών. Τότε το χαμόγελό μου, αυτό που άλλοι θα το είχαν ονομάσει λεβεντιά που δείχνω μέσα στο μαύρο στραπατσάρισμά μου, δεν είναι πια τίποτε άλλο απ' την ακατανίκητη ανάγκη να κινήσω κάποιους μυς του προσώπου μου για ν' απελευθερώσω μια συγκίνηση». J. Genet, *Η Παναγία των Λουλουδιών*, Εξάντας, 1976, σελ. 82.

αμετακίνητος λίθος¹⁹⁹ – σε σφραγίζουν· και όλα, παραλόγως, συνεχίζονται. Η αγάπη σου για τον νεκρό έχει λόγια: «Ντρέπομαι που είμαι εδώ, ντρέπομαι που ζω και συνεχίζω, ντρέπομαι που δεν πέθανα στη θέση του ή μαζί του». Αλλά συνεχίζεις. Και μαθαίνεις – αποπειράσαι να μάθεις – να ζεις με αυτήν τη ντροπή, αυτή τη θλίψη, κ' αυτήν την απaráγραπτη αγάπη. Που έγινε απaráγραπτη, ακίνητη και αιώνια ακριβώς τη στιγμή που η περατότητα, η απώλεια σε χτύπησε. Η θλίψη μου είναι η ντροπή μου, και η ντροπή μου είναι η αγάπη μου. Τώρα που έφυγες, πρέπει να μάθω να ζω μαζί σου. Η σκέψη σου και η αίσθησή σου, ολόκληρη η παρουσία σου – και όχι η ανάμνησή σου²⁰⁰ –, γίνονται αθάνατες τη στιγμή που η θνητή ζωή σου τελειώνει («Δεν ήμουν σαν κ' αυτήν, εφόσον δεν πέθανα μαζί (ταυτόχρονα) με εκείνη»²⁰¹).

Απομόναχος στην απώλεια, στον χρόνο της απώλειας που είναι σύντομος αλλά ομοιάζει με αιωνιότητα, στον χρόνο της απώλειας που είναι κατάφορτος αισθητηριακά ερεθίσματα αλλά όλα φαντάζουν (όλα είναι) μουδιασμένα, στον χρόνο της απώλειας που είναι κατακερματισμένοι απόηχοι, συγκεχυμένες αντηχήσεις και παροντική σιωπή – εγκαταλειμμένος από τον εαυτό και από τις λέξεις που μπορούσα να μεταχειρίζομαι και κυριολεκτικά ριγμένος στη ζωή, στρέφομαι – πάλι – στη γλώσσα, επιστρέφω – εκ νέου, ασταμάτητα και πάντοτε – στη λέξη, για να κατανοήσω τον κόσμο, τον εαυτό μου και τους άλλους, ή απλώς για να αισθανθώ, για να πιστέψω κάτι (ή σε κάτι)· για να μπορέσω να υπάρχω, να αισθανθώ μια απέλιδα στιγμή ότι υπάρχω: επιστρέφοντας, την προδίδω. Αποπειρώμαι να πω όσα δεν μπορώ,²⁰² να (ξανα)αισθανθώ όσα έπαψαν. Η γλώσσα

¹⁹⁹ «καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· Τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου;» *Κατὰ Μάρκον*, ιστ', 3.

²⁰⁰ «Εξακολουθούμε να είμαστε το πρόσωπο που ενεπλάκη κάποτε σ' εκείνο τον εφηβικό έρωτα ή που έζησε κάποτε σ' αυτό το γονικό σύμπαν. Νέες αντιλήψεις αντικαθιστούν τις παλιές αντιλήψεις, ακόμα και νέες συγκινήσεις αντικαθιστούν τις αλλοτινές, όμως η ανανέωση αφορά μόνο το περιεχόμενο της εμπειρίας μας και όχι τη δομή της, ο απρόσωπος χρόνος εξακολουθεί να διαρρέει, αλλά ο προσωπικός χρόνος είναι δεμένος σαν κόμπος. Βέβαια, η καθήλωση αυτή δεν συνταυτίζεται με μια ανάμνηση και μάλιστα την αποκλείει, εφόσον η ανάμνηση εκθέτει μπροστά μας, σαν πίνακα, μια παλιά εμπειρία, ενώ αντίθετα αυτό το παρελθόν που παραμένει το αληθινό μας παρόν δεν απομακρύνεται από μας, αλλά κρύβεται πάντα πίσω από το βλέμμα μας αντί να απλώνεται μπροστά του. Η τραυματική εμπειρία δεν εξακολουθεί να υφίσταται δίκην αναπαράστασης, υπό τον τρόπο της αντικειμενικής συνείδησης και ως μία στιγμή που έχει τη χρονολογία της· της είναι ουσιακό να επιβιώνει μόνο ως ένα ύφος ύπαρξης και σε έναν ορισμένο βαθμό γενικότητας». Φαινομενολογία, ό.π., σελ.163.

²⁰¹ R. Barthes, *Ημερολόγιο πένθους*, Πατάκη, 2012, σελ.254.

²⁰² «Η «σιωπή» ποτέ δεν παύει να συνεπάγεται το αντίθετό της και να εξαρτάται από την παρουσία του: ακριβώς όπως δεν υπάρχει «πάνω» χωρίς «κάτω», ή «αριστερό» χωρίς «δεξιό», έτσι πρέπει κανείς να παραδεχθεί την ύπαρξη ενός περιβάλλοντος ήχου ή γλώσσας για να αναγνωρίσει τη σιωπή. Όχι μόνο η σιωπή υπάρχει σ' έναν κόσμο γεμάτο από ομιλίες και κάθε άλλου είδους ήχους, αλλά κάθε δεδομένη σιωπή έχει τη δική της ταυτότητα σαν ένα διάστημα χρόνου διάτρητο ήχων (έτσι, ένα μεγάλο μέρος της ομορφιάς της σιωπής του Χάρπο Μάρξ οφείλεται στο ότι είναι

γίνεται το παραπέτασμα που φράζει και, συγχρόνως, υλοποιεί το αισθάνεσθαι· που αποκρύπτει και επικαλύπτει (εναγκαλισμός τρυφερότητας, ρούχο που «ταιριάζει γάντι») το φαινόμενο. Και στο ενδιάμεσο λέξεων και σιωπής, υπαρκτού και ανύπαρκτου και απουσίας και παρουσίας *εγκατοικώ*: απευθύνομαι ελλιπώς στον κόσμο που μου απευθύνεται· αρνούμαι την ομιλία (την επικοινωνία, κάθε μορφή έκφρασης) στον κόσμο που στέκει περίκλειστος, ανερμήνευτος, σιωπηρός. Και ο άνθρωπος αποχωρών, αποσυρμένος, με βουλωμένο στόμα και σφαλισμένα μάτια, μεταξύ πίστης και απόλυτης απαξίωσης, ελπίδας και απόγνωσης, αποφασιστικότητας και αναβλητικότητας, χτισίματος αυτοκρατοριών και γκρεμίσματος δευτερολέπτων, μετάνοιας και υπεροψίας και, τέλος, μεταξύ λέξεων και λέξεων. Η ανθρώπινη ιστορία, πιότερο απ' οτιδήποτε άλλο, είναι μια ιστορία του ανείπωτου, του υπεκφεύγοντος, του καταπιεσμένου, των ρήξεων και των απωλειών, του προφανούς, του ανύπαρκτου (πλέον), του οριστικά χαμένου, του αναζητούντος. Μια ιστορία των διάκενων – μια ιστορία σιωπής και αποσιώπησης.

περιτριγυρισμένος από μανιακούς ομιλητές)». Susan Sontag, *Η αισθητική της σιωπής*, Νεφέλη, 1983, σελ. 31. Στο ίδιο, σελ. 33: «Αναγνωρίζει κανείς την επιταγή της σιωπής, αλλά συνεχίζει να μιλάει έτσι κ' αλλιώς. Ανακαλύπτοντας κανείς ότι δεν έχει τι να πει, ψάχνει έναν τρόπο για να πει αυτό ακριβώς».

III.

*«Μια πνιγμένη σιωπή βασίλευε, που έσπαζε που και που
μόνον από τα ουρλιαχτά της θύελλας. Κάθε σιωπηλός
πιστός έμοιαζε να κάθεται σκόπιμα χώρια από τους
άλλους, σα να ήταν κάθε σιωπηλός πόνος ένα νησί,
ακοινώνητος. Ο εφημέριος δεν είχε έρθει ακόμα· κ' αυτά
τα σιωπηλά νησιά αντρών και γυναικών κάθονταν
εκειδά, έχοντας καρφωμένα τα μάτια σε μερικές
μαρμάρινες πλάκες, με μαύρα πλαίσια, χτισμένες στον
τοίχο» - H. Melville, Moby-Dick, VII*

*«Σκοντάφτω στο παράδοξο, δηλαδή στο θείο ή
στο δαιμονικό, γιατί η σιωπή είναι και το ένα και
το άλλο. Η σιωπή είναι η παγίδα του δαίμονα·
όσο περισσότερο τηρείται, τόσο περισσότερο
επίφοβος είναι ο δαίμονας· αλλά η σιωπή είναι
επίσης μια κατάσταση όπου το Άτομο αποκτά
συνείδηση της ένωσής του με τη θεότητα» - S.
Kierkegaard, Φόβος και Τρόμος*

*«Δεν είχα πια όρεξη ν' ασχοληθώ μ'
αυτές τις αηδίες που κάποτε λάτρευα»
- S. Beckett, Molloy*

Εγκαταλειμμένος στο σιωπηλό κόσμο, που βοά συγκεχυμένα και ασυνάρτητα. Αδύναμος να μιλήσω – αδύνατο να μιλήσω, παρά μόνον αν αυθαιρετήσω στη γλώσσα. Για να υπάρχω, όχι φυτοζώνοντας, όχι επιβιώνοντας, πρέπει να πιστεύω σε αυτή τη γλώσσα των χειρονομιών, των άδηλων αλλά πρόδηλων κινήσεων, της λέξης πίσω από τη βουή, που σχίζει το πέπλο του φορτωμένου με ξενικά νοήματα κόσμου. Όλα φαντάζουν ξένα. Για να υπάρχω, πιστεύω – πίστεψα έστω για μια στιγμή – σ' αυτό το διπλό άνοιγμα: του κόσμου προς εμένα, του εαυτού μου προς τον κόσμο. Άνοιγμα που καθιστά το ξένο οικείο.

Άνοιγμα που με κάνει να ανήκω στον κόσμο – να συγγενεύω με τις ρίζες των δέντρων, να φέρω στο δέρμα μου τη λευκότητα κάθε ιάσμου, να αναπνέω τη μυρωδιά των σύννεφων, τα πόδια μου να χουν χωμάτινη υπόσταση. Κυρίως, να υπάρχω μέσα στα άλλα όντα· μαζί με τα άλλα όντα. Οι λέξεις που κατέχουμε και μεταχειριζόμαστε ανήκουν πάντοτε στους άλλους: μας τις δανείζουν, μας μαθαίνουν τι σημαίνουν· τις απευθύνουμε σε αυτούς, πιστεύουμε σε αυτούς μέσω αυτών. Και πιστεύουμε πως υπάρχουμε εξαιτίας τους: οι λέξεις μας, εν τη παρουσία ή εν τη απουσία τους, χρειάζονται πάντοτε τον άλλο. Ως αποδέκτη, ως ερμηνευτή – ως μόνο λόγο αυτής της κίνησης ή της (φαινομενικής) ακινησίας. Οι λέξεις μας: πρόκειται για μια ιδιότυπη κτητικότητα, όπως αυτή του γονέα προς το παιδί: «το παιδί μου» δε σημαίνει κατοχή· σημαίνει ακατάπαυστη αναγνώριση αυτού του μέρους του εαυτού μου που εξήλθε και εξέρχεται από μένα· διαφεύγει από μένα, αποκτά κάθε στιγμή της ζωής του τη ζωή του. Ακατάπαυστη αναγνώριση μιας αγάπης που δε διεκδικεί γιατί κατέχει και κατέχοντας απελευθερώνει. Το ξαναείπαμε: στη δέσμευσή μου βρίσκεται η ελευθερία μου. Καθώς με δεσμεύεις, όντας δικό σου παιδί, μου παρέχεις και τη (μόνη πραγματική) δυνατότητα ελευθερίας: η αγάπη μου και η τρυφερότητά μου ρέει, σαν ακατάπαυστο ρυάκι, που μετατρέπεται σε ακατάβλητο ποταμό, που γίνεται απροσμέτρητος ωκεανός. Εντός της κοίτης της ζωής μου πλαταίνω και βαθαίνω – η δέσμευσή μου μού παρέχει κίνηση και ζωή. Με κατέχεις κάθε στιγμή· στην κάθε μου λέξη και στην κάθε σιωπή μου. Ξεμακραίνοντας, παραμένω ορατότερος παρά ποτέ στον οριζοντά σου – βρίσκεσαι πίσω από τα μάτια μου. Σε αυτή την εκατέρωθεν εγκατάλειψη στον κόσμο, που είσαι εγώ, που είμαι εσύ, παύουμε πλέον απλώς να ανοιγόμαστε στον κόσμο: *γινόμαστε ο κόσμος* – που γνωρίζει και δύναται να σε απελευθερώνει μόνο στον πεπερασμένο, δεσμευτικό χρόνο του.

Πρέπει να πιστέψω στον κόσμο και στη ζωή, που δεν είναι ποτέ μόνο «ζωή μου», για να κατορθώσω να υπάρχω. Αλλά ο κόσμος είναι συχνά σιωπηλός – δε μου απευθύνεται, νιώθω να με αποκόβει από ο, τι αισθάνομαι ή αγαπώ. Περικλειστος, ανερμήνευτος: όπως ακατάπαυστα αποδεικνύουν οι θρησκείες, η γέννηση και η θεμελίωσή τους εδράζεται πάντοτε στη σιωπή και στο ανερμήνευτο· η πίστη θάλλει πάντοτε στη σιωπή. Γιατί ο Θεός πάντοτε σιωπά – «σαν καρχαρία, σαν κροκόδειλος, σα φάλαινα».²⁰³ Ο τσακισμένος πιστός πιστεύει – ή πιστεύει

²⁰³ «Όσο για τον λευκό καρχαρία, η ηρεμία που παρατηρούμε σ' αυτό το ζώο όταν η κακοκεφιά του είναι η συνηθισμένη· η ηρεμία του, χαρακτηριστική μιας λευκής οπτασίας που γλιστρά αθόρυβα [...] το ιδιαίτερο αυτό χαρακτηριστικό το εκφράζουν με ακρίβεια και πολύ παραστατικά οι Γάλλοι, με το όνομα που δίνουν σε αυτό το ψάρι. Η ρωμαιοκαθολική νεκρώσιμη ακολουθία αρχίζει με τις λέξεις Requiem [a]eternam (αιώνια ανάπαυση)· από τους όρους αυτούς, η λέξη Requiem αποτελεί ονομασία της ίδιας της ακολουθίας και οποιασδήποτε άλλης πένθιμης μουσικής. Υπονοώντας λοιπόν τη λευκή, σιωπηλή γαλήνη του θανάτου που κρύβεται σ' αυτόν τον καρχαρία και τις ύπουλες φονικές του διαθέσεις, οι Γάλλοι τον αποκαλούν Requin». (υποσημείωση του H. Melville, *Moby Dick*, XLII – σελ. 298 της ελληνικής έκδοσης, Gutenberg, 2006). Παρακάτω: « Η μεγάλη ευφυΐα [της Σπερμοφάλαινας] φαίνεται από το γεγονός πως δεν κάνει τίποτα ιδιαίτερα για να την αποδείξει. Φαίνεται ακόμη από την επιβλητική σιωπή της. Και αυτό με κάνει να σκεφτώ πως, αν η μεγάλη

εντονότερα – γιατί δεν παίρνει απάντηση. Ο Sartre έχει δίκιο: κανένας άθεος δεν πείστηκε από την ρητορική του Αυγουστίνου· κανένας πιστός δεν έπαψε να πιστεύει ακούγοντας τα αντίθετα επιχειρήματα από έναν άθεο.²⁰⁴ Νεκρός ή “ημίνεκρος” ή ανύπαρκτος ή απών, πραγματικότερος από ποτέ σε αυτή τη σιωπή για τον πιστό, ανόητο αποκύημα της φαντασίας για τον άθεο, καθίσταται παρών. Παρών παντού και πάντοτε – ως «ο Θεός» των θεολογιών· ως ιδιότυπες “θεολογίες” που επιδεικνύουν (ή αποδεικνύουν) την ανθρώπινη ανάγκη πίστης – σε κάτι. Αν δημιουργώ (ή αντιλαμβάνομαι, για τον πιστό) θεούς στο εμμενές μυαλό μου στον εμμενή κόσμο μου, σχετικοποιώ, θέλοντας και μη, το υπερβατικό. Το προαιώνιο πρόβλημα των πατέρων της εκκλησίας: να κηρύξουν το άφατο, να εμπερικλείσουν το άπειρο στο πεπερασμένο. Το προαιώνιο πρόβλημα της λογοτεχνίας: να απαθανατίσει το φθαρτό.²⁰⁵ Θα δούμε πως, ακόμη και στις κινήσεις που αρνούνται αυτούς τους σκοπούς (που φυσικά θα ήταν αφελές να ισχυριστούμε πως είναι οι μόνοι), οι κινήσεις προσπίπτουν στο τείχος του ανέκφραστου. Μεταξύ εμμένειας και υπερβατικότητας, πίστης και πίστεων, υπάρχει ένας συνδυαστικός ιστός που εξυφαίνεται υπόκωφα.

Η πίστη διαδραματίζεται στη σιωπή. «Σώπαινα, αλλά όσο κ’ αν έμενε η καρδιά βουβή, οι κραυγές μου έφταναν σε σένα τον φιλεύσπλαχνο. Κανείς από τους γύρω μου δεν γνώριζε την κατάστασή μου, μονάχα εσύ. Όσα άκουγαν οι δικοί μου από το στόμα μου, στην πραγματικότητα ήσαν τόσο λίγα. Πως θα γινόταν ν’ ακούσουν ολόκληρο τον ήχο της ψυχής μου; Δε θα αρκούσε ούτε ο χρόνος ούτε οι λέξεις».²⁰⁶ Εμπνευσμένες και εμφορούμενες από το πνεύμα των *Ψαλμών* του Δαβίδ, οι *Εξομολογήσεις* λογαριάζονται ακατάπαυστα με το άφατο: φυσικά, ο Θεός συχνά σωπαίνει – αλλά και η σιωπή του είναι ομιλούσα (μέσω των δημιουργημάτων

Σπερμοφάλινα είχε γίνει γνωστή στον αμόρφωτο Κόσμο της Ανατολής, η απλοϊκή σκέψη τους, που ναι γεμάτη δεισιδαιμονίες, θα την είχε θεοποιήσει. Ο κόσμος αυτός θεοποίησε τον κροκόδειλο του Νείλου, γιατί ο κροκόδειλος δεν έχει γλώσσα· και η Σπερμοφάλινα δεν έχει γλώσσα, ή τουλάχιστον είναι τόσο πολύ μικρή, που δε φτάνει για να βγει έξω». Ο.π., LXXIX (σελ.552-553).

²⁰⁴ J.-P. Sartre, *Καταστάσεις Β’*, Εκδ. Αρσενίδη, 1980, σελ. 30-31. Πιο πριν (σελ.26-27): «Το πρόβλημα το Θεού είναι ένα ανθρώπινο πρόβλημα που αφορά τη σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους, είναι ένα πρόβλημα ολοκληρωτικό, καθολικό, στο οποίο καθένας μας δίνει τη δική του λύση με ολόκληρη τη ζωή του, και η λύση που δίνει αντανακλά τη στάση που διάλεξε απέναντι στους άλλους ανθρώπους και απέναντι στον εαυτό του».

²⁰⁵ « Ή επιζήσω εγώ να κάνω το επίγραμμα σου/ ή ζεις εσύ όταν θα μ’ έχει φάει η γη,/ από δω θάνατος δεν παίρνει τ’ όνομά σου,/ κ’ ας θα ‘χει καθετί δικό μου ξεχαστεί./ Η μνήμη σου εδώ θα ‘χει αθάνατο παρόν/ κ’ ας είμ’ εγώ φευγάτος, για όλους πεθαμένος,/ σε σένα θα προσφέρει τάφο η γη κοινόν,/ κ’ όταν για όλους συ θα κείτσαι θαμμένος,/ θα ‘ναι μνημείο σου ο ευγενικός μου ο στίχος,/ θα τον διαβάζουν μάτια αγέννητα ακόμα,/ μελλούμενος θα ψάλλει τότε εσένα ήχος/ που όσοι αναπνέουν τώρα θα ‘ναι μες στο χώμα./ Πάντα θα ζεις (τέτοια ‘χει χάρη η πένα μου) όπου/ κ’ εφόσον θ’ αναπνέει πνοή από στόμα ανθρώπου». W. Shakespeare, *Τα Σονέτα*, Ίκαρος, 1978, σελ. 93 (Σονέτο 81). Δες στο ίδιο πνεύμα και το Σονέτο 123 (σελ. 135).

²⁰⁶ Αγίου Αυγουστίνου, *Εξομολογήσεις*, 1^{ος} τόμος, Πατάκη, 2010, σελ. 305. Επιλέγω εδώ να μην ακολουθήσω την κλασική μορφή παραπομπής στο έργο του Αυγουστίνου (7.11 εν προκειμένω) και να παραπέμπω σε σελίδες της ελληνικής μετάφρασης, θεωρώντας πως θα διευκολύνει περισσότερο τον αναγνώστη που θέλει να ανατρέξει στο βιβλίο.

του).²⁰⁷ Αυτό που βαραίνει πίοτερο απ' όλα για τον πιστό είναι η ανικανότητά του να μιλήσει με επάρκεια στον Θεό – να εκφραστεί με επάρκεια. Κάθε απόπειρα περίκλεισης του θείου στον ανθρώπινο λόγο είναι καταδικασμένη. Οριακά, είναι μια –αναπόφευκτη – ύβρις έξωθεν· μια – αναγκαία – σύμβαση ένδοθεν.²⁰⁸ Δε μιλάω με ακρίβεια στον Θεό, και δε μιλάω με ακρίβεια για τον Θεό: ο πιστός αντιμετωπίζει πάντοτε αυτό το διπλό αδιέξοδο. Γόρδιος δεσμός που λύνεται στη βάση της ανυπόκριτης αλήθειας της εξομολόγησης (που 'ναι άμεση, αδιάκοπη επαφή του ανθρώπου με τον Θεό), της απέραντης κατανόησης του Θεού, ακόμη και για όσα δεν μπορούν να λεχθούν – δε δύνανται να ειπωθούν· και, κυρίως, *γιατί ο Θεός παρέδωσε τον λόγο του –αφέθηκε στον λόγο.*

Ο πιστός ζει μια ζωή. Μια ζωή που έχει ανάγκη την απόκριση, την ανταπάντηση· κάτι που γειώνει τον ίδιο, ριζώνει την πίστη του στο χώμα. Και βρίσκει λόγια, που αναζητούν ένθεα λόγια ή ένθεες πράξεις που «καταπραΰνουν τον αφοσιωμένο πιστό», που «τσακίζουν τους εχθρούς».²⁰⁹ Και η παράκληση εμμένει· γιατί η σιωπή είναι, συχνά, εκκωφαντική: «ὁ Θεός, τὴν αἴνεσίν μου μὴ παρασιωπήσης. (Ψαλμοί, 108. 1)· «εἶδες, Κύριε, μὴ παρασιωπήσης, Κύριε, μὴ ἀποστῆς ἀπ' ἐμοῦ» (Ψαλμοί, 34. 22). Πάντοτε αποκαλυπτική, πάντοτε στη μεθόριο του ρητού και του ἄρρητου, του πραγματωμένου και του αναμενόμενου, η θεολογία αποπειράται να παράσχει ελπίδα στον απελτισμένο, να πει τους (τόσο ανθρώπινους) πόνους της²¹⁰, να ακραγγίξει την ουσία της, τον λόγο των σιωπών και των λόγων της. Και η προσευχή – απόλυτος τρόπος έκφρασης της μερικότητας, υπερπήδηση της ακαταλληλότητας των λέξεων, εμμονική επιμονή που εκδιπλώνεται στη σιωπή, επισυμβαίνει στη σιωπή και της αποκρίνεται η σιωπή –

²⁰⁷ «Πως θα τολμήσουν τα χεῖλή μου να προφέρουν ὅσα θα εξιστορήσω στη συνέχεια; Εγὼ ἔφευγα μακριὰ σου και εσὺ σώπαινες. Ὁμως σώπαινες πραγματικά; Τότε ἀπὸ ποιὸν ἔρχονταν τα λόγια της μάνας μου, της πιστῆς σου δούλης, που ἔβαζες να αντηχοῦν στα αυτιά μου;» Ὁ.π., σελ. 154. Αντιπρβλ. στους Ψαλμούς (49. 3): «ὁ Θεὸς ἐμφανῶς ἤξει, ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ οὐ παρασιωπήσεται».

²⁰⁸ Πβ. Τα 12 ἄρθρα του 13^{ου} ἐρωτήματος («Τα ονόματα του Θεοῦ») στη *Summa Theologica* του Ακινάτη, και κυρίως τα ἄρθρα 8 και 9, καθώς και Ἅγιος Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ θείων ονομάτων*, Παπαζήση, 1978. Η διαφωνία του αν μπορούμε ἀκόμη και να ονομάζουμε «Θεὸ» τον Θεὸ, πόσο μάλλον να του προσδίδουμε ιδιότητες, φτάνει μέχρι τις ἀπαρχές της θεολογίας.

²⁰⁹ «ὁ Θεός, τίς ὁμοιωθήσεται σοι; μὴ σιγήσης μηδὲ καταπραΰνης, ὁ Θεός· ὅτι ἰδοὺ οἱ ἐχθροὶ σου ἤχησαν, καὶ οἱ μισοῦντές σε ἤσαν κεφαλῆν». Δαυὶδ *Ψαλμοί*, 82. 2. Πβ. Προφήτης Ησαΐας, 63· Προφήτης Ωσηέ, 8-9. Φυσικά, ἀκόμα και στην Παλαιὰ Διαθήκη, η ἀγάπη και η συγχώρηση του Θεοῦ πάντοτε επικρατεῖ.

²¹⁰ Ἀνθρώπινοι πόνοι ἀναμετρώμενοι πάντοτε με τη σιωπή – γιατί «τοῖς πᾶσι χρόνος καὶ καιρὸς τῶ παντὶ πράγματι ὑπὸ τὸν οὐρανόν. Καιρὸς τοῦ τεκεῖν καὶ καιρὸς τοῦ ἀποθανεῖν, καιρὸς τοῦ φυτεῦσαι καὶ καιρὸς τοῦ ἐκτίλαι τὸ πεφυτευμένον, καιρὸς τοῦ ἀποκτεῖναι καὶ καιρὸς τοῦ ἰάσασθαι, καιρὸς τοῦ καθελεῖν καὶ καιρὸς τοῦ οἰκοδομεῖν, καιρὸς τοῦ κλαῦσαι καὶ καιρὸς τοῦ γελάσαι, καιρὸς τοῦ κόψασθαι καὶ καιρὸς τοῦ ὀρχήσασθαι, καιρὸς τοῦ βαλεῖν λίθους καὶ καιρὸς τοῦ συναγαγεῖν λίθους, καιρὸς τοῦ περιλαβεῖν καὶ καιρὸς τοῦ μακρυνθῆναι ἀπὸ περιλήψεως, καιρὸς τοῦ ζητῆσαι καὶ καιρὸς τοῦ ἀπολέσαι, καιρὸς τοῦ φυλάξαι καὶ καιρὸς τοῦ ἐκβαλεῖν, καιρὸς τοῦ ρῆξαι καὶ καιρὸς τοῦ ράψαι, καιρὸς τοῦ σιγᾶν καὶ καιρὸς τοῦ λαλεῖν, καιρὸς τοῦ φιλεῖν καὶ καιρὸς τοῦ μισῆσαι, καιρὸς πολέμου καὶ καιρὸς εἰρήνης. Τίς περισσεῖα τοῦ ποιοῦντος ἐν οἷς αὐτὸς μοχθεῖ;» *Εκκλησιαστής*, 3. 1-9. Και ἔτσι ο Ἰώβ, στον καιρὸ του πόνου του: «ἐὰν γὰρ λαλήσω, οὐκ ἀλγήσω τὸ τραῦμα· ἐὰν δὲ καὶ σιωπήσω, τί ἔλαττον τρωθήσομαι;» *Ἰώβ*, 16. 6. Αντιπρβλ. στο ἴδιο και κεφάλαια 29, 30.

είναι μια κραυγή που αναζητά λόγο ύπαρξης.²¹¹ Αφού ο Θεός μίλησε, θα ξαναμιλήσει. Θραύοντας τη σιωπή και ψηλαφώντας τα όρια του άρρητου, η προσευχή, θέλοντας και μη, καταλήγει να απευθύνεται σε μένα, να συνοψίζει την πίστη μου (μιλάω σε αυτό που πιστεύω· μιλάω για αυτό που πιστεύω· προσδοκώ απόκριση απ' αυτό). Στην ουσία της πρακτικής της, η προσευχή είναι ένας εσωτερικός (ή μη) μονόλογος – που παίρνει ή αναζητά ερείσματα από το περιβάλλον. Κάπου εδώ χάνει το αυστηρά θεολογικό νόημά της, παραλλάσσεται, αποτείνεται και αλλού. Το να ιχνηλατώ, να οριοθετώ με τα εσωτερικευμένα, σιωπηλά λόγια μου το αντικείμενο της αγάπης μου και των σκέψεών μου, το αντικείμενο των προσδοκιών μου και των ελπίδων μου, λέει περισσότερο για μένα (σε μένα) από ό,τι στο ίδιο το αντικείμενο προς το οποίο στρέφονται αυτές οι σκέψεις – και βέβαια, αυτή η (καταχρηστικά εδώ) ονομασμένη «προσευχή», δεν ανήκει μόνο στο χώρο της θεολογίας.

Επιμένοντας λίγο ακόμα στο θεολογικό πλαίσιο: και η Γραφή ακόμα προσκρούει στο άφατο: «ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι» (Προς Κορινθίους Β', 12.4).²¹² Ο πιστός γνωρίζει πως ο λόγος του Θεού δε δύναται να κάνει εκπτώσεις. Ἄρα είτε τον αποκλείει για πάντα, και ο πιστός προσκρούει αιώνια στη σιωπή του Θεού, είτε, στην τιμητική περίπτωση που τον καταστήσει κοινωνό του, του ζητά να μην τον διαστρεβλώσει.²¹³ Για την ακρίβεια, δεν του ζητά τίποτα: φροντίζει, απ' τη «φτιαξιά του», να μη μεταδίδεται. Αυτός ο *αποφασιστικός χαρακτήρας του αποσιωπημένου* (αποφασιστική κίνηση, που διαρρηγνύει τη σχέση με τον κόσμο – που λέει πως κάποια πράγματα είναι «του κόσμου» και κάποια όχι), του πράγματος που ακούστηκε αλλά δεν μεταδίδεται, είναι η ουσία της πίστης και η σύνοψή της. «Απόφασις»²¹⁴ – δηλαδή άρνηση ή ειρωνικό τέχνασμα άρνησης· ρητορική φόρμουλα που προωθεί την απουσία, την τοποθετεί στο επίκεντρο, την καθιστά *ομιλούσα και ένσαρκη*. Αυτό που απουσιάζει λέγεται – υπονοείται, ψηλαφίζεται, και τοιουτοτρόπως *υπάρχει*. Η ομιλία είναι εξ ορισμού θραυσματική, και ελλοχεύει ο κίνδυνος να «θραύσει» το προσεγγίσιμο. Είναι ελλιπής. Και η περίπτωση παραμένει, εξ αντικειμένου, διφορούμενη: η σιωπή ακροβατεί μεταξύ σκοπού και μέσων, εργαλειακού χαρακτήρα και αυταξίας. Αυτή η θεόπνευστη σύλληψη της σιωπηλής επικοινωνίας, που εδράζεται πάντοτε στη μερικότητα του

²¹¹ Στους *Ψαλμούς*: «Ἐκ βαθέων ἐκέκραξά σοι, Κύριε· Κύριε, εἰσάκουσον τῆς φωνῆς μου· γενηθήτω τὰ ὦτά σου προσέχοντα εἰς τὴν φωνὴν τῆς δεήσεώς μου» 129. 1-2. «Πρὸς Κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαί με ἐκέκραξα, καὶ εἰσήκουσέ μου· Κύριε, ῥῦσαι τὴν ψυχὴν μου ἀπὸ χειλέων ἀδίκων καὶ ἀπὸ γλώσσης δολίας». 119.1-2. «Κύριε, ἐκέκραξα πρὸς σέ, εἰσάκουσόν μου· πρόσχευε τῇ φωνῇ τῆς δεήσεώς μου ἐν τῷ κεκραγέμαι με πρὸς σε [...] Θεοῦ, Κύριε, φυλακὴν τῷ στόματί μου καὶ θύραν περιοχῆς περὶ τὰ χεῖλιά μου». 140. 1, 3.

²¹² Αντιπρβλ. και «ἐκεῖνο γὰρ σιωπῶμεν ὃ διὰ τῶν ῥημάτων ἐξαγγεῖλαι ἀδυνατοῦμεν». Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, PG, 45, 6.456, (In canticum canticorum).

²¹³ *Δευτερονόμιον*, 27.26.

²¹⁴ Δες Thomas Gould, *Silence in modern literature and philosophy* (Beckett, Barthes, Nancy, Stevens), Palgrave Macmillan, 2018, ιδίως «Aprophesis and Reticence», pp. 17-56 και «Coda: Eloquent Silence», pp. 193-196.

ανθρώπου (στην αδυναμία του να προσεγγίσει, να κατανοήσει τον Θεό²¹⁵), διασπείρεται παντού· και ίσως δεν παύει να εμπνέεται από την ίδια θνητή μερικότητα που καταγγέλλει, που νιώθει να την περιορίζει. Εν προκειμένω, η αδυνατότητα του ανθρώπινου λόγου υποβάλλει ένα πλαίσιο σιωπής, ενώ ταυτόχρονα δίνει στα λόγια μια ιδιότυπη δύναμη: να καταγγέλλουν και να κατακρεουργούν εαυτόν ως αδύναμο και λειψό.

Αλλά μες στην αδυναμία δεν εκλείπουν οι αξιώσεις: άφατη επικοινωνία με το άφατο, οριακή κίνηση, ανεπαίσθητη, που προσεγγίζει (αποπειράται να προσεγγίσει) το αενάως κινούμενο, το αενάως διαφεύγον. «Άρρητα ρήματα» και «το Μυστήριο του Μέλλοντος αιώνας»²¹⁶. «υπέρ πάντα την σιωπήν αγάπησον».²¹⁷ Ή όπως το γράφει ο Αυγουστίνος: «Αν μέσα σε κάποιον σώπαινε η βουή της σάρκας, σώπαιναν οι εικόνες της γης, των νερών και του αέρα, σώπαιναν και οι ουρανοί, αν και η ψυχή του ακόμη σώπαινε και πήγαινε πέρα από τον εαυτό της και έφτανε στην υπέρβαση, αν σώπαιναν όλα τα όνειρα και όλα τα οράματα της φαντασίας, αν γινόταν να σωπάσει κάθε γλώσσα και κάθε σημείο και καθετί εφήμερο – γιατί, αν μπορεί κανείς να τα ακούσει, όλα αυτά μιλούν και λένε: «Αυτός μας έφτιαξε και όχι εμείς. Μας έφτιαξε αυτός που διαρκεί εις τον αιώνα»²¹⁸, και η φωνή τους είναι η φωνή του δημιουργού τους· ναι, αν υποθέσουμε ότι το έλεγαν αυτό και μετά σώπαιναν, και τέντωναν τ' αυτιά να ακούσουν εκείνον που τα έφτιαξε, τότε θα μιλούσε εκείνος, όχι πια μέσα από τα έργα του, αλλά μέσα από τον εαυτό του. Θ' ακούγαμε το λόγο του όχι μέσα από το γλώσσα της σάρκας, όχι μέσα από τη φωνή ενός αγγέλου, όχι μέσα από τον ήχο του κεραυνού, ούτε μέσα από τα αινίγματα των παραβολών. Θ' ακούγαμε εκείνον που αγαπάμε σ' αυτά τα πράγματα, χωρίς τη μεσολάβησή τους».²¹⁹ Τα πράγματα μιλούν – και μιλούν με τη φωνή του, υμνώντας τον δημιουργό τους. Αλλά και πάλι, οι διαμεσολαβητές λειτουργούν ως περισπασμοί: όσο κ' αν φέρουν τη φωνή του, *δεν είναι η φωνή του*. Αν σωπάσουν, θα ακούσουμε τη φωνή του: εφόσον δεν σωπαίνουν (και ο λόγος του Αυγουστίνου είναι ένας κατά κυριολεξία ευσεβής πόθος), ακούμε (μες στη σιωπηλή γλώσσα τους) τον λόγο και τις σιωπές του Θεού.

²¹⁵ Ο Kierkegaard γράφει για τον Αβραάμ, που υπακούει με τυφλή πίστη στην εντολή του Θεού: «Δεν μπορώ να καταλάβω τον Αβραάμ: υπό μία έννοια δεν μπορώ να μάθω τίποτε γι' αυτόν, χωρίς να μείνω έκθαμβος». *Φόβος και Τρόμος – Λυρικό-Διαλεκτικό δοκίμιο υπό του Ιωάννου της Σιωπής*, Νεφέλη, 1980, σελ. 63.

²¹⁶ «Η σιωπή είναι το Μυστήριο του Μέλλοντος αιώνας, ο λόγος το όργανο του κόσμου». Άγιος Ισαάκ ο Σύρος, *Ασκητικά*, Εκδ. Ρηγόπουλος, 2003, σελ. 450.

²¹⁷ «Υπέρ πάντα την σιωπήν αγάπησον, ότι προσεγγίζει σοι προς καρπόν ή γλώσσα γαρ ασθενεί προς την εξήγησιν αυτού. Πρώτον μεν βιασώμεθα εαυτούς σιωπάν, και τότε εκ της σιωπής γεννάται ημίν τι οδηγούν ημάς εις αυτήν την σιωπήν. Δώη σοι ο Θεός αισθηθήναι τίνος γεννωμένου εκ της σιωπής». Ισαάκ ο Σύρος, *Λόγος ΛΔ'*.

²¹⁸ Ο Αυγουστίνος εδώ παραπέμπει στους *Ψαλμούς*, 99. 3,5.

²¹⁹ Αυγουστίνος, *Εξομολογήσεις*, 2^{ος} τόμος, Πατάκη, 2016, σελ. 71-72.

Αυτή η εμμοτική προτίμηση της σιωπής (ῥάον σιωπή), αυτή η επικέντρωση στο εκλαμβανόμενο ως ουσιαστικό, η απάλειψη των περισπασμών²²⁰, η αποσιώπηση του πλεονάζοντος²²¹, πέραν του αξιοθαύμαστου (έστω και ως πρόθεση, όπως θα ἔλεγε ο Σενέκας²²²) χαρακτήρα της, σκιαγραφεί αδρά τα υπολανθάνοντα ανοίγματα του υπερβατικού στον κόσμο: η αποκαλυπτική θεολογία (κατά κυριολεξία εσχατολογική ή απλώς αίροντας το πέπλο που αποκαλύπτει την ένδεια της γλώσσας) ενέχει τα γνωρίσματα μιας *γειωμένης, εμμενούς θεολογίας*. Ως λόγος του Θεού, ή ως λόγος ερμηνείας του λόγου και των σιωπών του, λαμπρή ρητορεία ή άναρθρη άρθρωση ή αποτράβηγμα ή ψέλλισμα, παραμένει – ηθελημένα ή μη – ριζωμένη στη γη, στο (ελλιπές, περιορισμένο αλλά πολύτιμο) ανθρώπινο σώμα, στη σφαιερή ικανότητα κατανόησης και αντίληψης. Πάντοτε ανεπαρκής, πάντοτε αγωνιούσα²²³, ερμηνευτικό (και λατρευτικό) ὄργανο που στομώνει επ’ αόριστον, αποστερούμενη των δυνάμεων του λόγου, έχοντας μόνο τον λόγο. Περιορισμένη και επ’ άπειρον εμπνεόμενη απ’ τους περιορισμούς του φθαρτού, το εμπνέει εξίσου. Για την ακρίβεια, του *εμφυσά* αυτές τις εμμονές: και απ’ αυτή την άποψη η φιλοσοφία, ούτε κατ’ ελάχιστο «θεραπεινίδα» της, συχνά ειρωνική και απαξιωτική απέναντί της, συμπίπτει: *via negativa*²²⁴ που απομακρύνεται ὄλο και περισσότερο από την οργανωμένη πίστη· εντούτοις, *όχι από την πίστη*. Η πίστη αποκτά (ή υπολαμβάνει, ως ανταπάντηση στις ψευδαισθήσεις) τον αόριστα προσωποποιημένο χαρακτήρα της: αδιάφορο αν πιστεύεις στις έννοιες ή στην ομοιοκαταληξία, στη μοναδικότητα του (τόσο τετριμμένου) ἔρωτά σου ή στην ικανότητά σου να βιώνεις τις απώλειες, να ερμηνεύεις τα ανερμήνευτα, να υπάρχουν· αδιάφορη η ένταση της πίστης σου, αν πιστεύεις ελλόγως ή παραλόγως²²⁵, αν ακινητείς ή αν κάνεις άλματα. Άπαξ και υπάρχουν, πιστεύεις.

²²⁰ Το παράδειγμα του Οσίου Αρσενίου του Μέγα είναι χαρακτηριστικό: «Φεύγε, σιώπα, ησύχαζε, γιατί αυτές είναι οι ρίζες της αναμαρτησίας». Jean-Baptiste Cotelier, *Ecclesiae Graecae monumenta. Tomus primus*, 353.

²²¹ «Η ηρεμία και η σιωπή ενός (ταπεινού) ανδρός καταργεί την κενόδοξη καυχησιολογία ενός άλλου [...] Αλλά δεν επιθυμώ να γράψω περισσότερα γι' αυτά τα θέματα, παρ' ὄλον ότι με προτρέπουν σε αυτό οι πονηρίες των παθών (με προτρέπουν δηλαδή να χρησιμοποιήσω την πολυλογία, ενώ ομιλώ για την σιωπή)». Ιωάννης της Κλίμακος, *Λόγος ΙΑ' – Περί πολυλογίας και σιωπής*, 4-6.

²²² Σενέκας, *Για μια ευτυχισμένη ζωή* (De vita beata, XVIII. – XXVII.), Εκδ. Πατάκη, 1996, σελ. 80-118.

²²³ S. Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, Δωδώνη, 1971 [ανατύπωση 1990], σελ. 70-77 («Αντικειμενική και υποκειμενική αγωνία»).

²²⁴ «Οι θεοί έχουν πεθάνει: έχουν όμως πεθάνει από τα γέλια, ακούγοντας έναν Θεό να λέει πως ήταν ο μόνος». «Ο θάνατος του Θεού έχει τόσα νοήματα ὅσες και οι υπάρχουσες δυνάμεις ικανές να οικειοποιηθούν τον Χριστό και να τον θανατώσουν. Ὅμως αυτό περιμένουμε ακόμα: τις δυνάμεις ή τη δύναμη που θα φέρουν αυτόν τον θάνατο στην ανώτατη βαθμίδα του, και θα τον κάνουν κάτι ἄλλο από έναν θάνατο φαινομενικό και αφηρημένο [...] Σε ένα γεγονός χρειάζονται πολλή σιωπή και πολύς χρόνος, για να βρει, επί τέλους, τις δυνάμεις εκείνες που θα του δώσουν μία ουσία». G. Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, Πλέθρον, 2002, σελ. 14 και 226 αντίστοιχα. Έμφαση δική μου. Πβ. στο ίδιο και σελ. 213-219 για τον μηδενισμό και τον οίκτο.

²²⁵ «[Ο Αβραάμ] πίστεψε δυνάμει του παραλόγου γιατί εδώ δε γίνεται λόγος για ανθρώπινο λογαριασμό [...] Η κίνηση της πίστης πρέπει συνεχώς να συντελείται δυνάμει του παραλόγου, αλλά, πράγμα ουσιαστικό, με τρόπο τέτοιο που να μη χάνεται ο πεπερασμένος κόσμος, αλλά να κερδίζεται ολοκληρωτικά». Φόβος και Τρόμος, ὁ.π., σελ 61, 63. Έμφαση δική μου.

Αλλά, μιας και συχνότατα οι θεοί δεν αρκούν, ξεφυτρώνουν πάντοτε νέες, ιδιόμορφες “θεολογίες” – τόσες όσοι και οι άνθρωποι, τόσο διαφορετικές και συγχρόνως συγγενικές, στο στόμωμά τους, στο λεπτοφυές σημείο όπου η δυνητική έκφραση γίνεται το ανέκφραστο, το υπονοούμενο. Αν δεν είναι “θεολογίες”, είναι σίγουρα λόγοι – αλλά είναι συχνά “θεολογίες”: «Ο Θεός πέθανε, ο Θεός έγινε Άνθρωπος, ο Άνθρωπος έγινε Θεός».²²⁶ «Και τότε προείδε πως θα γινόταν ιερόσυλος. Οι Πράξεις των Αποστόλων ήταν αναποδογυρισμένες πάνω στο πέτρινο τραπέζι. Η σιωπή ήταν μια ιδιάζουσα σιωπή, μια σιωπή παρούσα, σιωπή που την αφήνουν ανέπαφη οι θόρυβοι απ’ έξω[...] Το θαύμα! Αν πάρω μια όστια, θα πρέπει όλες να ματώσουν! Ιστορίες και ιστορίες προετοίμασαν αυτή τη στιγμούλα αγωνίας: ιστορίες μ’ Εβραίους που κάποιος τις έλεγαν χωρίς να σκέφτονται, μ’ Εβραίους ιερόσυλους που μολύνουν με τη γλώσσα και τα δόντια τους τα Άγια Σώματα, ιστορίες με θαύματα όπου, όστιες που πέφτουν απ’ τις γλώσσες παιδιών, λεκιάζουν με αίμα το δάπεδο και τα τραπεζομάντηλα, ιστορίες και ιστορίες με σιμωνιακούς ληστές [...] Ούτε και τ’ αυτιά του βούιζαν γιατί από μέσα τους έβγαине η σιωπή. Μια εξωφρενική σιωπή [...] Η σιωπή (που είχε πολλαπλασιαστεί στο τετράγωνο και στον κύβο) είχε φτάσει σε τέτοιο σημείο που θα μπορούσε να τινάξει την εκκλησία στον αέρα, να κάνει διάφορα πονηρά πειράγματα στο Θεό. Η σιωπή ήταν ένα πυροτέχνημα. Το δυσκοπότερο εκεί μπροστά του. Το πήρε και το κράτησε στα χέρια του. Η πράξη του τού φάνηκε τόσο αλλόκοτη που ένιωσε την περιέργεια να δει τον εαυτό του να την εκτελεί. Λίγο έλειψε να γίνει τ’ όνειρο κομμάτια. Ο Λου Κιουλαφρουά άρπαξε τρεις όστιες και τις έριξε στο χαλί. Αυτές πήραν διστακτικά την κάτω βόλτα, κ’ όπως κατέβαιναν, ζυγιάζονταν σα φύλλα που πέφτουν απ’ το δέντρο μέσα σε νηνεμία. Η σιωπή ξεσπούσε με τα κύματά της πάνω στο παιδί, το έσπρωχνε με βία όπως θα το είχε σπρώξει μια ομάδα από μποξέρ, το έριχνε κάτω και το κρατούσε ακίνητο με την πλάτη στο χώμα. Άφησε το δυσκοπότερο να του φύγει από τα χέρια. Αυτό, πέφτοντας πάνω στο παχύ χαλί, έβγαλε έναν κούφιο ήχο. Και εγένετο το θαύμα: δεν εγένετο κανένα θαύμα. Ο Θεός είχε ξεφουσκώσει σαν μπαλόνι. Ήταν κούφιος ο Θεός. Μια κουφάλα».²²⁷

Θα επρόκειτο για θεολογίες, αν μπορούσαν να συγκροτηθούν – να περικλειστούν σε κοινές στοχεύσεις, παρεμφερή αντικείμενα («Ο Θεός δεν υπάρχει, ή υπάρχει, στο μέτρο που η ιδέα του συνεπάγεται ή δεν συνεπάγεται αντίφαση»²²⁸). Και κατά κάποιο τρόπο μπορούν (τουλάχιστον κάποιος απ’ αυτούς): πρόκειται για λόγους που μιλούν για τη σιωπή, ή εμπíπτουν στη σιωπή, ή χάνονται στη σιωπή. Διսυπόστατοι λόγοι, που ακροβατούν μεταξύ αντικειμένου και ατμόσφαιρας που το περιτυλίγει, το πνίγει, το οριοθετεί απελευθερωτικά. Αυτοί οι λόγοι (λατρευτικοί, λόγοι μετάνοιας ή αναζήτησης νοήματος, τα κάθε είδους αποκυήματα της

²²⁶ G. Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, Πλέθρον, 2002, σελ. 226.

²²⁷ J. Genet, *Η Παναγία των Λουλουδιών*, Εξάντας, 1976, σελ. 149-150.

²²⁸ *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, ό.π., σελ.220.

φαντασίας, οι ανασκοπήσεις, οι εννοιολογήσεις, οι περιγραφές του κόσμου σε όλη τη λαμπρότητα ή την αθλιότητά του, το επιστημονικό ή το φιλοσοφικό ή το καλλιτεχνικό ύφος) ενσκήπτουν πάνω στη γραφή. Σχεδόν ανεπαίσθητα: «Όταν κάποιος – συγγραφέας ή φίλος – φάνηκε ικανός να εκφραστεί, τα σημεία ξεχνιούνται αμέσως, μένει μόνο το νόημα, και η τελειότητα της γλώσσας είναι να περνά απαρατήρητη».²²⁹ Οι σιωπές (αντικείμενο της πίστης ή ατμόσφαιρα που το περιβάλλει, απόπειρα ανίχνευσης του κόσμου ή του εαυτού εντός του κόσμου, τολμηρός ή διστακτικός βηματισμός, δίοδος στο αδιέξοδο, παραδοχή της ήττας, μονόλογος που δεν προσδοκά απόκριση, ερωτική απογοήτευση ή απερίγραπτη χαρά, απώλεια αγαπημένου προσώπου ή απώλεια του εαυτού ή, εν τέλει, απλώς βουβαμάρα) είναι τα *ανθρώπινα σημάδια*: εντονότερα από καθετί άπειρο και υπερβατικό στην περατότητά τους, βιωμένα μέχρι το ακρότατο σημείο τους, ισχυρότερα από τα λόγια.

Ιδιόμορφες περιπτώσεις *argumentum ex silentio*: η σιωπηλή αποδοχή της αθλιότητας του κόσμου από τον Burroughs· οι υποτυπώδεις, απαξιωτικές απαντήσεις του για την ηρωίνη, η «μεταφυσικοποίηση» που επιτελείται στη διάσταση του ένσαρκου.²³⁰ Η εκφρασμένη σιωπηλή προσέγγιση του Αβραάμ από

²²⁹ M. Merleau-Ponty, *Η πρόζα του κόσμου*, Βιβλιοπώλειον της Εστίας, 1992, σελ. 30.

²³⁰ Δες William S. Burroughs, *Τζάνκι*, Τόπος, 2009, σελ. 66, 76, 138-139, 149, 191-193, 208, 217, 222, 234-235. Ο Παπαγιώργης, ανατριχιαστικά ακριβής και πονεμένα νηφάλιος, γράφει γι' αυτόν τον συγγραφέα: «Το ύφος του – μιλάμε βέβαια για ένα ύφος ζωής –, αν αξίζει, το οφείλει στα όσα απαξιώνει να συζητήσει. Και απαξιώνει σχεδόν για τα πάντα. Όχι γιατί φοβάται τον διάλογο, αλλά επειδή η ωριμότητα, όταν καταλήγει στη σιωπή, το κάνει σαν οριστική απάντηση στις δυνάμεις που σπατάλησε. Σφραγίζει το στόμα με την παλάμη της. Αυτός που ξέρει δεν μιλάει, γιατί αυτό που ξέρει δεν λέγεται. Απλώς αποχωρεί. Παραιτείται. Ζει το υπόλοιπο του βίου του σαν τιμωρία για τις αυταπάτες του. Έτσι αυτός ο άνθρωπος έχει το μοναδικό γνώρισμα να μοιάζει με όλους χωρίς κανείς να μπορεί να του μοιάσει. Σε αντίθεση με την ξιπασιά του Μπουκόφσκι, αυτός ο συγγραφέας θυμίζει ιερέα [...] Η ιερατικότητά του [...] οφείλεται σε ένα είδος βαθύτατης κλίσης γι' αυτό που κάνει. Σα να γεννήθηκε για να ασκείται στη μοναξιά, τη σιωπή και τη βελόνα[...] Δε χαρίζεται σε καμιά σύμβαση, σε καμιά εύκολη χειρονομία. Καμιά λόγια κλαψοκουβέντα για το νόημα της ζωής, το ακατανόητο του κόσμου, τη βλακεία της ανθρωπότητας. Με τη σοβαρότητα που κάθε γνήσια φύση ζει τον εαυτό της χωρίς να τον διαλαλεί – ποιο πετούμενο παινεύτηκε ποτέ για το πέταγμά του; Ποιο δοξάρι «παριστάνει» το δοξάρι; – ο Μπάροουζ πασχίζει να γίνει ο εαυτός του. Μεστώνει αργά, σαν το σπάνιο βότανο, δε φουντώνει σαν τα άχρηστα αγριόχορτα. Αντί να μιλήσουμε για ευγένεια, που έτσι και αλλιώς υπονοείται, το πιο σωστό θα ήταν να τονίζαμε την γύμνια του. Αυτό είναι το μυστικό της φράσης του, δηλαδή του βίου του. [...] Έχουμε δηλαδή την αναπάντεχα ευτυχή σύμπτωση ενός προσώπου που υπάρχει στο σχήμα ακριβώς των όσα λέει. Σαν μια αραιά διακοπτόμενη σιωπή. Τίποτα παραπάνω, τίποτα παρακάτω». Κωστής Παπαγιώργης, *Περί μέθης*, Καστανιώτης, 2014, σελ.127-129. «Συνήθως ο μέθυσος παραπαίει, ενώ ο πρεζάκιας ακινητεί σαν να παρακολουθεί τα άλματα ενός δελφινιού βαθιά στο πέλαγος. Σε μεγάλη απόσταση πάντα από το ευγενές χάρισμα της σιωπής, ο άνθρωπος του ποτού εκδηλώνεται φυγόκεντρα, γραπώνεται όπου βρει, ενώ ο πρεζάκιας φέρεται κεντρομόλα. Δε γίνεται καρικατούρα του εαυτού του. Δεν ξεσπάει. Ενσαρκώνει μιαν επισφαλή πληρότητα που παραμένει ζηλότυπα ακοινωνήτη. Βλέπει τον κόσμο μέσα από το γυαλί μιας ανέκφραστης θλίψης, λες και ένα αόρατο χέρι τον έχει επιτάξει να την παρακολουθεί σιωπηλά

τον Kierkegaard – η παραίτηση από κάθε απόπειρα κατανόησης, ο αυτοπεριορισμός στη γειωμένη διάσταση του θαυμασμού.²³¹ Αυτό που δημιουργεί μια υποδόρια συγγένεια μεταξύ της χρήσης και της ένθεης πίστης, μεταξύ της εναγώνιας αναζήτησης δόσης και της εναγώνιας συνομιλίας με μια ανώτερη δύναμη, είναι η *λατρεία και η πίστη*: λατρεία σωματικώς λυτρωτική και πίστη στη διέξοδο του αδιεξόδου – λατρεία πνευματικώς λυτρωτική και πίστη στο αδιέξοδο του ανερμήνευτου. Η σιωπή είναι παραίτηση από τον λόγο, έλλειψη εμπιστοσύνης στις δυνάμεις του. Που σημαίνει: έχοντας εμπιστοσύνη στο βλέμμα. Το βιωμένο (υπερβατικό ή εμμενές, εξαθλίωση ή εξύψωση) πάντοτε τρυπά, εγχαράσσεται στη σάρκα. Και τρυπώντας τη σάρκα, δε λέγεται. Ο έχων μάτια το βλέπει χαραγμένο εκεί.

Με τέτοια μάτια βλέπει ο Proust τη νεκρή πια μορφή της γιαγιάς του. Επιστρέφοντας, τον στοιχειώνει πιότερο από κάθε θεό – και, στην πραγματικότητα, του δίνει ή του αποστερεί την πνοή, το χαμόγελο ή το δάκρυ με ισχύ πολλαπλάσια από κάθε θεό. «Αναστάτωση ολόκληρου του είναι μου. Από την πρώτη κιόλας νύχτα, καθώς υπέφερα από μια κρίση καρδιακής κόπωσης, προσπαθώντας να δαμάσω τον πόνο μου, έσκυψα αργά και προσεκτικά για να βγάλω τα παπούτσια μου. Μόλις όμως άγγιξα το πρώτο κουμπί στο μποτίνι μου, το στήθος μου φούσκωσε, γεμάτο από μια παρουσία άγνωστη, θεϊκή, λυγμοί με τράνταξαν, δάκρυα κύλησαν από τα μάτια μου. Το πλάσμα που ερχόταν να μου συμπαρασταθεί, που με έσωζε από την ξεραϊλα της ψυχής, ήταν εκείνο που χρόνια πριν, σε μια στιγμή παρόμοιας απελπισίας και μοναξιάς, σε μια στιγμή όπου δεν είχα πλέον τίποτα δικό μου, είχε μπει στο δωμάτιο και με είχε αποδώσει στον εαυτό μου, γιατί ήταν ο εαυτός μου και κάτι περισσότερο από τον εαυτό μου (το περιέχον το οποίο είναι περισσότερο από το περιεχόμενο, και που μου το έφερνε). Είχα μόλις αντικρίσει, στη μνήμη μου, σκυμμένο πάνω στην κόπωσή μου, το τρυφερό, ανήσυχο και απογοητευμένο πρόσωπο της γιαγιάς μου[...] το πρόσωπο της γιαγιάς μου, όχι εκείνης που ξαφνιάστηκα και κάκιζα τον εαυτό μου επειδή τόσο λίγο με λύπησε ο χαμός της και που δεν κρατούσε από εκείνη παρά μόνο το όνομα, αλλά της πραγματικής γιαγιάς μου της οποίας, πρώτη φορά από τότε στα Ηλύσια Πεδία όπου έπαθε την εγκεφαλική προσβολή, ξανάβρισκα – σε μια αθέλητη και ολοκληρωμένη ανάμνηση – τη ζωντανή πραγματικότητα. Η πραγματικότητα αυτή δεν υπάρχει για μας όσο δεν έχει ξαναδημιουργηθεί από τη σκέψη μας [...] και έτσι, με μια τρελή

και άγωνα[...] Το βέβαιο είναι ότι το ποτό και η πρέζα δε δανείζουν κάτι που δεν έχεις – απλώς υπερτονίζουν αυτό που είσαι. Πίνει κανείς για να γίνει περισσότερο αυτό που είναι. Πίνει και σουτάρει σαν ευφυής ή σαν ηλίθιος. Η διαφορά έχει σχέση με τον τρόπο που ζούμε και ανοίγουμε τα σπλάχνα μας στο σκοτάδι. Οι δρόμοι είναι πολλοί, αλλά ο γκρεμός ένας». Ό.π., σελ.130-132.

²³¹ «Μπορούμε να μιλάμε με ειλικρίνεια για τον Αβραάμ, χωρίς να διατρέχουμε τον κίνδυνο να παραπλανήσουμε κάποιον που θα θελε να τον μιμηθεί; Αν δεν έχω το θάρρος αυτό, θα τηρήσω πλήρη σιγή για τον Αβραάμ και, κυρίως, δε θα τον υποβιβάσω, κάνοντάς τον παγίδα για τους αδύνατους». *Φόβος και Τρόμος*, ό.π., σελ. 55. Δες και σελ. 122, 142-144, 148-149.

επιθυμία να τρέξω και να ριχτώ στην αγκαλιά της, εκείνη μόνο τη στιγμή – πάνω από χρόνο ύστερα από την κηδεία της, μ' αυτό τον αναχρονισμό ο οποίος εμποδίζει τόσο συχνά το ημερολόγιο των γεγονότων να ταυτίζεται με το ημερολόγιο των συναισθημάτων – είχα μόλις μάθει πως ήταν νεκρή. Είχα συχνά μιλήσει για κείνην από τότε και την είχα σκεφτεί, κάτω όμως από τα λόγια και τις σκέψεις μου ενός αχάριστου, εγωιστή και σκληρού νέου, δεν είχε υπάρξει ποτέ τίποτα που να έμοιαζε με τη γιαγιά μου, γιατί με την ελαφρομυαλιά μου, την αγάπη μου των απολαύσεων, τη συνήθεια να τη βλέπω άρρωστη, δεν διατηρούσα μέσα μου παρά μόνον άδηλα την ανάμνηση του τι ήταν εκείνη άλλοτε. Όποια στιγμή κ' αν την εξετάσουμε, η συνολική μας ψυχή δεν έχει παρά μιαν αξία σχεδόν πλασματική, παρά τις πολυάριθμες καταγραφές των πλούτων της, γιατί άλλοτε τούτα κ' άλλοτε εκείνα τα πλούτη της δεν είναι διαθέσιμα, είτε πρόκειται για πλούτη πραγματικά είτε για πλούτη της φαντασίας[...] Στις ταραχές της μνήμης δένονται οι διαλείψεις της καρδιάς. Η ύπαρξη του σώματός μας – που το βλέπουμε σαν ένα δοχείο όπου μέσα είναι κλεισμένη η πνευματικότητά μας –, αυτή είναι που μας οδηγεί να υποθέτουμε πως όλα τα εσωτερικά μας αγαθά, οι περασμένες μας χαρές, όλες οι οδύνες μας, βρίσκονται αδιάκοπα στην κατοχή μας. Ίσως είναι το ίδιο ανακριβές να πιστεύει κανείς πως μας ξεφεύγουν ή πως ξαναγουρίζουν. Αν, πάντως, παραμένουν μέσα μας, βρίσκονται, τον περισσότερο καιρό, σ' έναν χώρο άγνωστο όπου δεν μας προσφέρουν καμία υπηρεσία, και όπου ακόμη και οι πιο συνηθισμένες καταπιέζονται από αναμνήσεις άλλου είδους και που αποκλείουν κάθε ταυτόχρονη συνύπαρξη με άλλες στη συνείδηση. Αν όμως το πλαίσιο των αισθήσεων όπου διατηρούνται ξανακατακτηθεί, έχουν με τη σειρά τους την ίδια αυτή δύναμη να εκδιώξουν καθετί ασυμβίβαστο μ' αυτές, να εγκαταστήσουν, μόνο μέσα μας, το εγώ που τις έζησε [...] Το εγώ που ήμουν τότε, και που είχε εξαφανιστεί τόσο καιρό, ήταν πάλι τόσο κοντά μου [...] Δεν ήμουν πια παρά το πλάσμα εκείνο που γύρευε καταφύγιο στην αγκαλιά της γιαγιάς του, το οποίο γύρευε να σβήσει τα ίχνη από τις λύπες του δίνοντάς της φιλιά, το πλάσμα αυτό που θα είχα τόση δυσκολία να το φανταστώ όταν ήμουν κάποιο από όσα είχαν ακολουθήσει μέσα μου στο μεταξύ, ενώ τώρα θα μου χρειάζονταν άλλες τόσες προσπάθειες, στείρες άλλωστε, για να νιώσω τις επιθυμίες και τις χαρές ενός μόνο από τα πλάσματα που, για ένα διάστημα τουλάχιστον, δεν ήμουν πλέον. Θυμόμουν πως, μια ώρα πριν από τη στιγμή που η γιαγιά μου έσκυψε έτσι, φορώντας τη ρόμπα της, πάνω στα μποτίνια μου, καθώς περιδιάβαζα στον αποπνικτικό από τη ζέστη δρόμο, μπροστά στο ζαχαροπλαστείο, είχα νομίσει πως δε θα μπορούσα ποτέ, με την τόση ανάγκη μου να την αγκαλιάσω, να περιμένω την ώρα που έπρεπε ακόμη να περάσω μακριά της. Και τώρα που η ίδια αυτή ανάγκη ξαναγεννιόταν, ήξερα πως μπορούσα να περιμένω ώρες και ώρες, πως δεν θα είναι πια ποτέ κοντά μου, και τώρα μόνο το ανακάλυπτα γιατί τώρα μόνο, νιώθοντάς την, πρώτη φορά, ζωντανή, αυθεντική, να μου φουσκώνει την καρδιά ώσπου σχεδόν να σπάσει, ξαναβρίσκοντάς την επιτέλους, είχα μόλις μάθει πως την είχα χάσει για πάντα. Χαμένη για πάντα: δεν

μπορούσα να καταλάβω, και προσπαθούσα να μάθω να δέχομαι τον πόνο αυτής της αντίφασης: από τη μία μεριά, μια ύπαρξη, μια τρυφερότητα, να επιζούν μέσα μου όπως τις είχα γνωρίσει, δηλαδή φτιαγμένες για μένα, μια αγάπη όπου όλα έβρισκαν τόσο πολύ μέσα μου το συμπλήρωμά τους ώστε η μεγαλοφυΐα των μεγάλων ανδρών, όλες οι μεγαλοφυΐες που μπορεί να υπήρξαν απ' την αρχή του κόσμου, δεν άξιζαν για τη γιαγιά μου ούτε όσο ένα από τα δικά μου ελαττώματα και από την άλλη, μόλις είχα ξαναζήσει, σαν παρούσα, αυτή την ευδαιμονία, να νιώθω να την διαπερνά η βεβαιότητα – που ξεπετάγεται σαν απανωτοί σωματικοί πόνοι – μιας ανυπαρξίας η οποία είχε σβήσει την εικόνα μου αυτής της τρυφερότητας, που είχε καταστρέψει αυτή την ύπαρξη, καταργήσει αναδρομικά την αμοιβαία μας μοίρα, η οποία είχε κάνει τη γιαγιά μου, τη στιγμή που την ξανάβρισκα σαν σε καθρέφτη, μια απλή άγνωστη που η τύχη την έφερε να περάσει λίγα χρόνια κοντά μου, όπως θα μπορούσε να τα είχε περάσει κοντά σε κάποιον άλλο, αλλά για την οποία, πριν και μετά, δεν ήμουν τίποτα, δε θα ήμουν τίποτα. Αντί για τις απολαύσεις που είχα νιώσει τον τελευταίο καιρό, η μόνη απόλαυση την οποία θα μου ήταν δυνατό να νιώσω τώρα, θα ήταν, αγγίζοντας ξανά το παρελθόν, να μειώσω τις οδύνες που είχε αισθανθεί άλλοτε η γιαγιά μου [...] Ποτέ πια όμως δεν θα μπορούσα να σβήσω αυτή τη σύσπαση στο πρόσωπό της, κ' αυτό τον πόνο στην καρδιά της, ή μάλλον στη δική μου· γιατί όπως οι νεκροί δεν υπάρχουν πια παρά μόνον εντός μας, έτσι τον εαυτό μας μόνο χτυπάμε αδιάκοπα όταν επιμένουμε πεισματικά να θυμηθούμε τα χτυπήματα που τους είχαμε δώσει. Στις οδύνες αυτές, όσο σκληρές κ' αν ήταν, ήθελα να προσκολληθώ μ' όλη μου τη δύναμη, γιατί ένιωθα καθαρά πως ήταν το αποτέλεσμα της ανάμνησής μου της γιαγιάς, η απόδειξη πως η ανάμνηση αυτή ήταν αληθινά παρούσα μέσα μου. Ένιωθα πως δεν τη θυμόμουν πραγματικά παρά μόνο μέσα από τον πόνο, και θα ήθελα να μπηχτούν ακόμη πιο γερά μέσα μου τα καρφιά αυτά που σφήνωσαν εκεί τη μνήμη της. Δεν γύρευα να κάνω τον πόνο πιο απαλό, να τον ομορφύνω, να προσποιηθώ πως η γιαγιά μου ήταν μόνο μακριά μου και προσωρινά αόρατη, απευθύνοντας στη φωτογραφία της[...] λόγια και παρακλήσεις σα να ήταν κάποιος που έφυγε από κοντά μας αλλά ο οποίος, διατηρώντας την ατομικότητά του, μας γνωρίζει και παραμένει δεμένος μαζί μας σε αδιάσπαστη αρμονία. Δεν το έκανα ποτέ, γιατί ήθελα όχι μόνο να υποφέρω αλλά και να σεβαστώ την αρχική μορφή του πόνου μου έτσι όπως τον δέχτηκα μονομιάς αθέλητα, και ήθελα να συνεχίσω να τον υπομένω, σύμφωνα με τους δικούς του νόμους, κάθε φορά που ξαναεμφανιζόταν αυτή η τόσο παράξενη αντίφαση της επιβίωσης και της ανυπαρξίας οι οποίες διασταυρώνονταν εντός μου. Από αυτή την τόσο οδυνηρή και τώρα ακατανόητη εντύπωση, ήξερα, όχι βέβαια πως θα μπορούσα κάποτε να αποστάξω λίγη από την αλήθεια της, αλλά πως αν, αυτή τη λιγοστή αλήθεια μπορούσα ποτέ να την αποσπάσω, θα το μπορούσα μόνο από τούτη την τόσο ιδιόμορφη, την τόσο αυθόρμητη εντύπωση, που μήτε τη χάραξε η σκέψη μου μήτε τη μετρίασε η μικροψυχία μου, αλλά που ο ίδιος ο θάνατος, η απρόοπτη αποκάλυψη του θανάτου

την είχε, σαν αστροπελέκι, σκάψει μέσα μου, ακολουθώντας μια χάραξη υπερφυσική, απάνθρωπη, κάτι σαν ένα διπλό και μυστηριακό αυλάκι [...] Ίσως να απολάμβανα υπερβολικά τη γλύκα να θυμάμαι κάποιες γνώμες της αγαπημένης ύπαρξης, να τις θυμάμαι σα να μπορούσε να τις εκφράσει και τώρα, σα να υπήρχε, σα να εξακολουθούσα να υπάρχω για κείνη. Μόλις όμως κατόρθωσα ν' αποκοιμηθώ, την ώρα αυτή, την πιο αληθινή, όταν τα μάτια μου έκλεισαν στα εξωτερικά πράγματα, στον κόσμο του ύπνου (που στο κατώφλι του η σκέψη και η βούληση, προσωρινά ακινητοποιημένες, δεν μπορούσαν πλέον να γλιτώσουν από τη σκληρότητα των πραγματικών μου εντυπώσεων) έγινε η αντανάκλαση, η διάθλαση της οδυνηρής σύνθεσης, που είχε επιτέλους ξανασηματιστεί, της επιβίωσης και της ανυπαρξίας, στο οργανικό και τώρα διάφανο βάθος με τα μυστηριακά φωτισμένα σπλάχνα μου [...] Είχα ξεχάσει να κλείσω τα παντζούρια, και με είχε σίγουρα ξυπνήσει το πολύ φως. Δεν άντεχα όμως να έχω μπροστά μου τους κυματισμούς αυτούς της θάλασσας που η γιαγιά μου μπορούσε άλλοτε να τους θωρεί επί ώρες· την καινούργια εικόνα της αδιάφορης ομορφιάς τους τη συμπλήρωνε αμέσως η σκέψη πως εκείνη δεν τους έβλεπε· θα ήθελα να μπορούσα να βουλώσω τ' αυτιά μου στον ήχο τους, γιατί τώρα η φωτερή πληρότητα της αμμουδιάς έσκαβε ένα κενό μες στην καρδιά μου· όλα θαρρείς μου έλεγαν, όπως εκείνες οι αλέες και τα παρτέρια σ' έναν δημόσιο κήπο όπου άλλοτε την είχα χάσει, όταν ήμουν πολύ μικρός: «Δεν την είδαμε», και κάτω από την καμπυλότητα του χλομού και θεικού ουρανού ένιωθα καταπιεσμένος σα να βρισκόμουν κάτω από μια τεράστια γαλαζωπή καμπάνα που σχημάτιζε έναν ορίζοντα απ' όπου έλειπε η γιαγιά μου. Για να μη βλέπω τίποτα πια γύρισα στη μεριά του τοίχου, όμως – αλίμονο – αυτό που είχα απέναντί μου ήταν ο διαχωριστικός τοίχος που άλλοτε χρησίμευε μεταξύ μας ως πρωινός αγγελιοφόρος, αυτός ο τοίχος που, υπάκουος σαν βιολί στην απόδοση κάθε απόχρωσης ενός συναισθήματος, έλεγε με τόση ακρίβεια στη γιαγιά μου το φόβο μου ταυτόχρονα μήπως την ξυπνήσω, και, αν είχε κιόλας ξυπνήσει, μήπως και δεν μ' ακούσει και δεν τολμήσει να κουνήσει, και που ύστερα αμέσως, σαν απάντηση ενός δεύτερου μουσικού οργάνου, μου ανάγγειλε την άφιξή της και με καλούσε να περιμένω ήσυχα. Δεν τολμούσα να πλησιάσω τον διαχωριστικό τοίχο, σα να ήταν ένα πιάνο που η γιαγιά μου θα είχε παίξει και όπου θ' αντηχούσε ακόμα το παίξιμό της. Ήξερα πως θα μπορούσα να χτυπήσω τώρα, ακόμη και πιο δυνατά, πως τίποτα δεν μπορούσε πια να την ξυπνήσει, πως δε θα άκουγα καμία απάντηση, πως η γιαγιά μου δε θα ερχόταν πλέον και δεν ζητούσα τίποτα περισσότερο απ' τον Θεό, αν υπάρχει ένας παράδεισος, παρά να μπορούσα να χτυπήσω πάνω στον τοίχο αυτό τρία μικρά χτυπήματα που η γιαγιά μου θα αναγνώριζε ανάμεσα σε χίλια, και στα οποία θα απαντούσε με τα άλλα χτυπήματα που σήμαιναν: «Μην ανησυχείς, ποντικάκι, καταλαβαίνω πως είσαι ανυπόμονος, αλλά θα έρθω», και να με άφηνε να μείνω κοντά της όλη την αιωνιότητα, που δεν θα ήταν και τόσο μακριά για τους δύο μας».²³²

²³² M. Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*, IV, *Σόδομα και Γόμορρα*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας,

Η Θεά κυλιέται στο βούρκο. Αλλά αυτό είναι ερμηνεία· ερμηνεία εκεί που απλώς υπάρχει ζωή. Και αυτός ο θηλυπρεπής εκδιδόμενος ομοφυλόφιλος γίνεται ένθεη αλληγορία στα μάτια του Genet: «Ο Μινιόν είναι όλο και περισσότερο ερωτευμένος με τη Θεά, δηλαδή αγνοεί όλο και περισσότερο πως είναι ερωτευμένος μαζί της. Δένεται, κυριολεκτικά, με τη Θεά. Αλλά και την παραμελεί όλο και περισσότερο. Αυτή μένει μόνη στη σοφίτα, προσφέρει στον Θεό την αγάπη και τον πόνο της. Γιατί ο Θεός – το ‘χουν πει οι Ιησουίτες – διαλέγει μύριους τρόπους για να μπει μέσα στις ψυχές: γίνεται χρυσόσκονη, κύκνος, ταύρος, περιστέρι, κ’ άλλα πολλά, που να ξέρω. Ίσως για ένα ζιγκολό που έχει στέκι στα τζουρά, να διαλέγει μια μέθοδο που η θεολογία δεν την έχει αποδελτιώσει, ίσως να γίνεται ο ίδιος ο Θεός τζουρό. Μπορεί κανείς ακόμα να αναρωτηθεί ποια μορφή θα είχε πάρει η αγιότητα της Θεάς (δε λέω ο δρόμος της σωτηρίας της) και των Αγίων Πάντων, αν δεν υπήρχαν οι Εκκλησίες (όλες τους). Κάτι που πρέπει να ξέρουμε από τώρα είναι πως η Θεά δεν είναι χαρούμενη που ζει. Τη ζωή όμως, μη μπορώντας να την αποφύγει, δέχεται το είδος αυτό της ζωής που ο Θεός της έδωσε να ζήσει και που την πηγαίνει ίσια σ’ Αυτόν. Ο Θεός όμως δεν είναι κάνας δρόμος ανθόσπαρτος. Είναι ανώφελο να παίρνει κανείς μπροστά στο νοητό του θρόνο πόζες όλο χάρη πλαστική, από κείνες που ευφραίνουν το ελληνικό μάτι. Της Θεάς η στάση είναι μία: γίνεται στάχτη».²³³ Αυτό το συνονθύλευμα της αμαρτίας, του εγκλήματος, του λάθους και της ύβρεως βρίσκει τον Θεό πάντοτε ανάμεσά του, γιατί ο Θεός υπάρχει παντού και στα πάντα και γιατί τον έχουν ανάγκη. Έτσι η κλωστή που ενώνει τον Αβραάμ με τη δόση είναι ανατριχιαστικά λεπτότερη απ’ ό,τι θα φανταζόταν ένας καλός χριστιανός ή ένα πρεζόνι που βαυκαλίζεται ότι δεν πιστεύει σε τίποτα. Τα ανθρώπινα δάκρυα πάντοτε συναθροίζονται και σχηματίζουν μια γέφυρα· εξυφαίνονται γύρω από τους κόσμους και τους συνενώνουν, ή τους κάνουν να συγκλίνουν.²³⁴ Η ανθρώπινη ανάγκη, εκπεφρασμένη παντοιοτρόπως,

2001, σελ. 134-140. «Η θλίψη είχε εξαφανίσει μέσα μου τη δυνατότητα της επιθυμίας με τρόπο τόσο απόλυτο όσο ένας δυνατός πυρετός κόβει την όρεξη... Η μητέρα μου θα έφτανε την επομένη. Μου φαινόταν πως θα ήμουν λιγότερο ανάξιος να ζήσω κοντά της, πως θα την καταλάβαινα καλύτερα τώρα που μια ολόκληρη ζωή ξένη κ’ εξευτελιστική είχε υποχωρήσει για να αναδυθούν σπαρακτικές αναμνήσεις οι οποίες έζωναν και εξευγένιζαν την ψυχή μου, όπως και τη δική της, με το ακάνθινο στεφάνι τους. Το πίστευα· στην πραγματικότητα υπάρχει μεγάλη διαφορά ανάμεσα στις πραγματικές λύπες όπως της μαμάς – που σου αφαιρούν κυριολεκτικά τη ζωή για πολύ καιρό, κάποτε για πάντα, μόλις χάσεις τον άνθρωπο τον οποίο αγαπάς – κ’ αυτές τις άλλες λύπες, τις περαστικές μολατάυτα, όπως θα ήταν η δική μου, που φεύγουν γρήγορα καθώς ήρθαν αργά, που δεν τις γνωρίζεις παρά αργότερα από το ίδιο το γεγονός, γιατί χρειάστηκε για να τις νιώσεις να το «καταλάβεις»». Ό.π., σελ. 144-145. Εδώ όλα είναι αφιερωμένα στη μητέρα μου και στη Σοφία.

²³³ *Η Παναγία των Λουλουδιών*, ό.π., σελ. 81. Δες και σελ. 105.

²³⁴ Πρόκειται για τα ίδια δάκρυα, τόσο παρεμφερώς περιγραφόμενα, στον Genet και στον Αυγουστίνο: «Βάλτε με το νου σας πόσα και πόσα δάκρυα αναγκάστηκα να καταπιώ. Πέρασα νύχτες ολόκληρες παίζοντας αυτό το παιχνίδι: κάνω τους λυγμούς μου ν’ αναβλύσουν, τους φέρνω ως τα μάτια μου και εκεί τους σταματώ προτού ξεσπάσουν σε δάκρυα, έτσι που το πρωί τα βλέφαρά μου είναι άρρωστα, σκληρά σαν πέτρες, μου φέρνουν πόνους όπως μετά από ηλίαση. Φτάνοντας ο λυγμός στα μάτια θα μπορούσε να κυλήσει σε δάκρυα, μένει όμως εκεί, βαρύνει μολύβι πάνω στα βλέφαρά μου, όπως ένας θανατοποινίτης πάνω στην πόρτα ενός κάτεργου. Τη στιγμή εκείνη

καταστρεπτική ή δημιουργική, μιλάει την ίδια ακατάληπτη γλώσσα. Και όταν ο κόσμος κάποιου πραγματικά σωπαίνει, είναι σα να σωπαίνει μαζί του ολόκληρη η πλάση. Ίδιοι παλμοί, ίδια κατάληξη.²³⁵

Οι ιδιότυπες “θεολογίες” δεν περιορίζονται σ’ αυτά: διατρέχω τα επίπεδα του κάτω κόσμου, συναντώ τους νεκρούς, δακρύζω και τρέμω και θλίβομαι για να βρω τον Θεό: απλώς, ο Θεός ονομάζεται Βεατρίκη. Και με συντροφεύει το ανέκφραστο – πióτερο και απ’ τον Βιργίλιο – σε κάθε στροφή του ταξιδιού μου: «tacendo e lacrimando» (*Inferno*, Canto XX, 8)· μιας και «ανάγκη μάς παρακινεί, και όχι η ευχαρίστηση» (*Inferno*, Canto XII, 87). Είναι βέβαια η αγάπη που παρακινεί πióτερο απ’ όλα – στο όνομά της εκφράζονται τα ανέκφραστα· στο όνομά της αυτό το ταξίδι.²³⁶ Αλλά πλην μιας ελλιπούς καταγραφής (όσο αλάθευτη κ’ αν είναι η μνήμη), πλην μιας καταγραφής με λόγια ανεπαρκή, τι δύναται κανείς να κάνει;²³⁷ Κ’ όταν σωπαίνει η Βεατρίκη και μαζί της ολόκληρος ο κόσμος (η γη και οι ουρανοί)²³⁸ – μια εντολή, πρότερα ειπωμένη, ισοπεδωτική, εμμένει χαραγμένη: «Σώπαινε εσύ· κ’ ας φεύγουνε τα χρόνια».^{239 240}

«Αν και όχι πια μια εξομολόγηση, η τέχνη είναι περισσότερο από ποτέ άλλοτε μια απελευθέρωση, μια άσκηση στον ασκητισμό. Με τη βοήθειά της ο

ιδιαίτερα καταλαβαίνω πως με τρώει ένα μεγάλο σαράκι. Έπειτα έρχεται η σειρά ενός άλλου λυγμού να γεννηθεί και μετά ενός άλλου. Εγώ τα καταπίνω όλα αυτά και τα ξερνώ μετά με τη μορφή καλαμπουριών. Τότε το χαμόγελό μου, αυτό που άλλοι θα το είχαν ονομάσει λεβεντιά που δείχνω μέσα στο μαύρο στραπατσάρισμά μου, δεν είναι πια τίποτε άλλο απ’ την ακατανίκητη ανάγκη να κινήσω κάποιους μυς του προσώπου μου για ν’ απελευθερώσω μια συγκίνηση». *Η Παναγία των Λουλουδιών*, ό.π., σελ. 82. «Τις έκλεισα τα μάτια. Μια αφόρητη θλίψη μου πλημμύριζε την καρδιά, που ήταν έτοιμη να ξεσπάσει σε δάκρυα. Όμως την ίδια στιγμή, τα μάτια μου, από ένα ισχυρό πρόσταγμα του νου, συγκρατούσαν τα δάκρυα και τα στέγνωσαν. Αυτός ο αγώνας μ’ έκανε να υποφέρω τρομερά [...] κάτι απ’ το παιδί μέσα μου μ’ έκανε να θέλω να βάλω τα κλάματα, όμως η φωνή της ωριμότητας, η φωνή της σύννεσης, μ’ έκανε να πνίξω τα δάκρυα και να σωπάσω». *Εξομολογήσεις*, 2^{ος} τόμος, ό.π., σελ. 74-75.

²³⁵ «Μία είναι η αναπνοή που μας ζει, ένας ο θάνατος που μας πεθαίνει. Μέσα σε αυτό το ένα υπάρχει ο δρόμος της περιφοβής αυτοσυντήρησης, της φθηνής τόλμης, της πλεονεξίας που δεν τρώει τα σκατά της, της άλογης υπερβολής, του σοφά εκλεγμένου θανάτου. Μάτια που αποφεύγουν και μάτια που ζητάνε να δουν. Μέσα από τις άπειρες διαφορές, το αποτέλεσμα δεν παύει να είναι το ίδιο. Άπαξ και ανάψει, το κερί αρχίζει να σώνεται. Άλλοι το ανάβουν από τη μια μεριά, άλλοι και από τους δύο». Παπαγιώργης, *Περί μέθης*, ό.π., σελ. 132-133.

²³⁶ *Paradiso*, Canto XXXIII, 142-145.

²³⁷ *Inferno*, Canto I, Canto II, ιδίως 1-6, Canto III, 22-30.

²³⁸ *Paradiso*, Canto XXI, 46-48.

²³⁹ *Paradiso*, Canto IX, 5.

²⁴⁰ Δες επίσης *Inferno*, Canto IV, 103-105, Canto X, 120, Canto XIII, 54-57, Canto XIV, 76, Canto XV, 103-104, Canto XIX, 37-39, Canto XXIV, 72-78· *Purgatorio*, Canto XVIII, 1-9, Canto XXI, 82-136, ιδίως 104-111, 115-117· *Paradiso*, Canto XIV, 1-9, Canto XVI, 43-45, Canto XX, 73-78. Χρησιμοποίησα την έκδοση της *Divina Commedia* από Mondadori, Milano (Letteratura Italiana Einaudi, 1966-1967) σε επιμέλεια του Giorgio Petrocchi, συμβουλευόμενος πάντα και την 3τομη δίγλωσση έκδοση από Τυπωθήτω σε μετάφραση Ανδρέα Ριζιώτη (*Κόλαση* 2006, *Καθαρτήριο* 2005, *Παράδεισος* 2005), αποδίδοντας όμως διαφορετικά κάποια χωρία.

καλλιτέχνης εξαγνίζεται – από τον εαυτό του και, στο τέλος, από την τέχνη του την ίδια[...] Το να μένει σιωπηλός του δίνει μεγαλύτερη ικανοποίηση από το να προσπαθεί να βρει τη δική του φωνή στην τέχνη. Η σιωπή μ' αυτή την έννοια, σαν κατάληξη, σημαίνει μια διάθεση που χαρακτήριζε το σοβαρό και παραδοσιακό τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούσε άλλοτε τη σιωπή ο συνειδητός καλλιτέχνης: σα μια ζώνη διαλογισμού, μια προετοιμασία για ένα πνευματικό ωρίμασμα, μια δοκιμασία που τελειώνει κερδίζοντας το δικαίωμα να μιλήσεις».²⁴¹ Τα λόγια της Sontag απηχούν με μεγάλη ακρίβεια το έργο του Beckett: τα μολύβια, τα μπαστούνια, τα δέντρα, το φως και το σκοτάδι· η πλάση υπάρχει σωπαίνοντας.²⁴² Αντικειμενοποιείται και, έτσι, αποξενωμένη, με αντικειμενοποιεί. Στο μεθύσι μέχρι αηδίας, μέχρι τελικής πτώσης, υπάρχει μια στιγμή πριν απ' αυτή την πτώση που το μάτι γίνεται κοφτερό· κερδίζει μια περίεργη μορφή νηφαλιότητας. Στον θάνατο που επικάθεται στη ζωή, κατακρήμνιση που δε συγκρατεί κανένα δίχτυ, υπάρχει μια στιγμή που το μάτι βλέπει την πέτρα που θα το καταπλακώσει *ως έχει*. Το έργο του Beckett είναι γεμάτο με αυτά τα στιγμιαία βλέμματα που σύντομα θα απολέσουν εντελώς την όραση. Που χάνονται στο απεριγράπτα απαράγραπτο. Το μεγαλύτερο που μπορώ να κάνω είναι να παραδεχθώ (με αυτά τα κομματιασμένα, ελλιπή λόγια²⁴³) το μικρότερο – την απύθμενη συγγένειά μου με αυτό.

Το σιωπηλό είναι ένθεο γιατί δεν ενέχει τίποτα το θεϊκό. Οι όποιοι θεοί βρίσκονται στα πάντα· στα «μικροπράγματα». Βρίσκονται αδιαμφισβήτητα εκεί γιατί τα «μικροπράγματα» σωπαίνουν, όπως αυτοί. Βρίσκονται εκεί γιατί δεν κάνουν τίποτα, όπως αυτοί. Ο κόσμος ούτε μου ανοίγεται ούτε μου αποκαλύπτεται – σωπαίνει, και με περιχαρακώνει στη σιωπή. «Η αποκατάσταση της σιωπής είναι δουλειά των αντικειμένων».²⁴⁴ Η θλιβερή χαρά του να βρίσκεις τον εαυτό σου για να τον χάσεις, να τον χάνεις κάθε στιγμή· η χαρούμενη απογοήτευση της ευσυνειδησίας που σου διδάσκει πως η φωνή σου δύναται και δικαιούται να πει· εξίσου με το να μην πει: δεν εξέρχεται από καμία σιωπή, δε σημαίνει τίποτα, δε φέρει τίποτα· κ' αν κάποτε σημαίνει, για μένα, για σένα, για όποιον, αυτό που σημαίνει θα σβηστεί, μαζί με τη χροιά της και τον πεπερασμένο χρόνο της.²⁴⁵ «Τα

²⁴¹ Susan Sontag, *Η αισθητική της σιωπής*, Νεφέλη, 1983, σελ. 22-23.

²⁴² S. Beckett, *Ο Μαλόν πεθαίνει*, Ύψιλον, 1993, σελ. 27, 38, 42-45, 62-64, 104-107.

²⁴³ Δες S. Beckett, *Ο ακατανόμαστος*, Ύψιλον, 1993, σελ. 8, 25-26, 82-90, 131-132, 199-227. «Η ανοχή του ημιτελούς μπορεί να σημαίνει δύο τινά: ή πως όντως παραιτούμαστε του έργου και δεν επιζητούμε πλέον παρά μόνο την άμεση έκφραση της στιγμής, του αισθητού ή του ατομικού – την «ακατέργαστη έκφραση» όπως λέγει ακόμη ο Μαλρώ – ή πως η αποπεράτωση, η αντικειμενική και πειστική για τις αισθήσεις παρουσίαση, δε θεωρείται πλέον αναγκαία μήτε καν αρκετή και πως έχουμε βρει αλλού το ενδεικτικό σημείο του ολοκληρωμένου έργου». *Η πρόζα του κόσμου*, ό.π., σελ.85.

²⁴⁴ S. Beckett, *Μόλλου*, Ύψιλον, 1993, σελ. 15.

²⁴⁵ «Η σιωπή, να μιλήσω για τη σιωπή, πριν επιστρέψω μέσα της, μα ήμουν ποτέ μέσα της, δεν ξέρω, κάθε στιγμή είμαι μέσα της, να λουπόν που μιλάω γ' αυτήν, το 'ξερα πως κάποτε θα γινόταν, βγαίνω απ' αυτήν για να μιλήσω γ' αυτήν, μένω σ' αυτήν για να μιλήσω γ' αυτήν». *Ο ακατανόμαστος*, ό.π.,

πάντα είναι υπόθεση φωνών, φωνών που πρέπει να μιλάνε, να μιλάνε σωστά [...] Μόνο που το σωστά, εγώ δεν το ξέρω».²⁴⁶

Η σχετικοποίηση (της φωνής, του εαυτού, των πραγμάτων) είναι ο σιωπηλός, θραυσμένος, θνησιγενής θεός μου. Προσκολλώμαι στα πράγματα, γραπώνομαι στο διαφεύγον νόημα, μιλάω. Η φωνή μου είναι άχρονη όχι γιατί πιστεύω στο αιώνιο αλλά γιατί καταπίνω ολόκληρη την περατότητά μου. Πιστεύω ότι πεθαίνω γιατί πεθαίνω. Είμαι κωμικοτραγικός²⁴⁷ γιατί δε γίνεται να είμαι κάτι άλλο. Καγχάζω στα δράματά μου και δακρύζω στις χαρές μου – και έχω ανάγκη τα πράγματα, που με κάνουν να θυμάμαι τον εαυτό μου, που με κάνουν να ξεχνώ τον εαυτό μου· «γιατί δεν είμαι παρά άνθρωπος, παρά γιος και εγγονός και δισέγγονος ανθρώπων».²⁴⁸ Που με σώζουν από κάθε πίστη παρέχοντάς μου την ψευδαίσθηση, τη θνητότητα, την τρυφερότητα και τη σκληρότητα, την παρηγοριά, το δάκρυ και το χαμόγελο. Ο κόσμος πράγματι ούτε μου ανοίγεται ούτε μου αποκαλύπτεται γιατί δεν είμαι απλώς μέρος του κόσμου – είμαι ο κόσμος. Δε με “αντιλαμβάνεται” ως εξωτερικό παράγοντα – με περιλαμβάνει σε όλα, με φέρει σε όλα, τον φέρω σε όλα. Βρίσκομαι σε κάθε πράγμα που αγγίζω, σε καθετί που αναπνέω, σε καθετί που ελπίζω και φοβάμαι. Αλλά βρίσκομαι εξίσου σε καθετί που αγγίζει, αναπνέει, ελπίζει και φοβάται κάθε άνθρωπος. Δεν έχω τίποτα δικό μου – η ανάσα μου είναι πάντοτε διαμοιρασμένη, το αίμα μου πάντα νοθευμένο. Αυτή είναι η «βαριά συνείδηση», το φορτίο που πάντα φέρω και δε θα αποτινάξω ποτέ.²⁴⁹ Και, συγχρόνως, η απόλυτη απελευθέρωσή μου. Τα πράγματα, στη μερικότητά τους, μου παρέχουν την ανακούφιση ή πέφτουν ως ογκόλιθοι στις ήδη λυγισμένες πλάτες μου. «Κ’ αν δεν είχα για παρέα αυτά τα μικρά πραγματάκια που τα μάζευα από δω κ’ από κει, εκεί που περπάταγα, και που καμιά φορά μου δίναν την εντύπωση ότι κ’ αυτά με χρειάζονταν, μπορεί να είχα ξεπέσει στη συντροφιά των καλών ανθρώπων, ή στην παρηγοριά κάποιας πίστης, αν και δεν το νομίζω».²⁵⁰

Αυτός ο σχεδόν αφασικός πιστός, που χάνεται στα λόγια του, που αισθάνεται τα λόγια του ως «χαλκός ήχων ή κύμβαλον ἀλαλάζον» δεν έχει πια ανάγκη την ανταπόκριση κανενός θεού. Επέλεξε να πιστεύει και να απευθύνεται²⁵¹,

σελ. 214. «Θα είμαι εγώ, θα είναι η σιωπή, εκεί που είμαι, δεν ξέρω, δε θα μάθω ποτέ, μέσα στη σιωπή δεν ξέρεις, πρέπει να συνεχίζεις, δεν μπορώ να συνεχίσω, θα συνεχίσω». Ό.π., σελ.227.

²⁴⁶ *Ο ακατανόμαστος*, ό.π., σελ. 86.

²⁴⁷ «Στη νεκρωμένη μου καρδιά ένα μικρό τοιμηματάκι ανησυχίας, σαν κάποιος που πεθαίνει από καρκίνο κ’ έχει να πάει στο γιατρό για το δόντι του». *Μόλλοϋ*, ό.π., σελ. 38.

²⁴⁸ *Ο Μαλόν πεθαίνει*, ό.π., σελ.87, ελαφρώς παραφρασμένο εδώ.

²⁴⁹ Δες E. Sabato, *Το Τούνελ*, Αστάρτη, 1986, σελ. 18-19, 57.

²⁵⁰ *Ο Μαλόν πεθαίνει*, ό.π., σελ. 96-97.

²⁵¹ «Ο ευτυχής συγγραφέας, ο ομιλών άνθρωπος δεν έχουν τόση ή τόση λίγη συνείδηση. Δεν διερωτώνται προτού μιλήσουν αν η μιλιά είναι δυνατή, δεν σταματούν στο πάθος της γλώσσας που είναι ότι είμαστε αναγκασμένοι να μη λέμε τα πάντα, εάν θέλουμε να πούμε κατιτί. Τοποθετούνται με επιτυχία στη σκιά αυτού του μεγάλου δέντρου, συνεχίζουν υψηλόφωνα τον εσωτερικό μονόλογο, η σκέψη τους βλασταίνει σε μιλιά, γίνονται καταληπτοί χωρίς να το έχουν επιζητήσει, γίνονται άλλοι

υπομένοντας, αναμένοντας «φωνή αΰρας λεπτής».²⁵² Δεν έχει σημασία αν κάποιος ή κάτι θα «μιλήσει» ή όχι. Η ζωή μας διαδραματίζεται, είτε το καταλαβαίνουμε είτε όχι, στη διάσταση της σιωπής. Όσων δεν επικοινωνούνται. Όσων δεν πήραν απόκριση και δε θα πάρουν. Όλα ετούτα δεν είναι λιγότερο υπαρκτά, λιγότερο έγκυρα. Με μεταμόρφωσαν και με μεταμορφώνουν κάθε στιγμή σε αυτό που είμαι. Το ιδωμένο και το πραγματικό, το αισθητό και το αδιαπραγμάτευτο είναι πάντα ριζωμένα σε αυτές τις δεύτερες, τις τρίτες ζωές που ζω σιωπηλά ή που δεν έζησα ποτέ.²⁵³ στις περασμένες ζωές, στις περασμένες στιγμές, στους απολεσθέντες χρόνους και στους απόντες ανθρώπους, που δεν μπορώ να αποτινάξω από τον ορίζοντά μου, που δεν μπορώ (και δε θέλω) να αποσείσω την αίσθησή τους πάνω απ' το δέρμα μου. Το μέλος-φάντασμα και ο άνθρωπος-φάντασμα είναι πάντοτε

λέγοντας ό,τι πιο ιδιαίτερο έχουν. Αισθάνονται άνετα μέσα στον εαυτό τους, δεν νιώθουν εξόριστοι από τον άλλο και, επειδή είναι απόλυτα πεπεισμένοι πως ό,τι τους φαίνεται πρόδηλο είναι αληθινό, απλούστατα το λένε, περνάνε τις γέφυρες χιονιού χωρίς να βλέπουν πόσο εύθραυστες είναι, χρησιμοποιούν μέχρι τέρμα αυτή την ανήκουστη εξουσία που έχει δοθεί σε κάθε συνείδηση, εάν πιστεύει πως έχει την ίδια έκταση με το αληθινό, να πείθει γι' αυτό τους άλλους και να μπαίνει στην κρύπτη τους[...] Καλό είναι μερικοί να προσπαθούν να εμποδίσουν την παρέμβαση αυτής της αυθόρμητης εξουσίας και να της αντιθέσουν την αυστηρότητά τους και την κακή τους θέληση. Αλλά η σιωπή τους καταλήγει πάλι σε λόγια, και δικαιολογημένα: δεν υπάρχει σιωπή που να 'ναι καθαρή προσοχή και που, έχοντας αρχίσει ευγενώς, να μένει αντάξια του εαυτού της[...] Αποδεχόμαστε πάντα την κίνηση της έκφρασης· δεν παύουμε έχοντάς την αρνηθεί να της είμαστε υποτελείς». *Η πρόζα του κόσμου*, ό.π., σελ. 192-193. Αντιπρβλ: «Η παραδειγματική εκλογή της σιωπής από το σύγχρονο καλλιτέχνη σπάνια φτάνει στο σημείο της οριστικής απλούστευσης, έτσι που να σιωπήσει κυριολεκτικά. Πιο χαρακτηριστικά, συνεχίζει να μιλάει, αλλά μ' έναν τρόπο που το κοινό του δεν μπορεί να ακούσει. Αρκετή από την αξιολογη τέχνη της εποχής μας μεταδίνει στο κοινό την εμπειρία μιας κίνησης προς τη σιωπή (ή προς το ακατανόητο ή το αόρατο ή το μη ακουστό): πρόκειται για ένα είδος ξεγυμνώματος του καλλιτέχνη από τις αρμοδιότητές του κ' από την υπεύθυνη αίσθηση που έχει του ταλέντου του». Susan Sontag, *Η αισθητική της σιωπής*, Νεφέλη, 1983, σελ.24-25.

²⁵² «καὶ εἶπεν· ἐξελεύσῃ αὖριον καὶ σήσῃ ἐνώπιον Κυρίου ἐν τῷ ὄρει· ἰδοὺ παρελεύσεται Κύριος, καὶ ἰδοὺ πνεῦμα μέγα κραταῖον διαλύον ὄρη καὶ συντριβὸν πέτρας ἐνώπιον Κυρίου, οὐκ ἐν τῷ πνεύματι Κύριος· καὶ μετὰ τὸ πνεῦμα συσσεισμός, οὐκ ἐν τῷ συσσεισμῷ Κύριος· καὶ μετὰ τὸν συσσεισμὸν πῦρ, οὐκ ἐν τῷ πυρὶ Κύριος· καὶ μετὰ τὸ πῦρ φωνὴ αὖρας λεπτῆς, κάκεϊ Κύριος. Καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν Ἥλιου, καὶ ἐπεκάλυψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐν τῇ μηλωτῇ αὐτοῦ καὶ ἐξῆλθε καὶ ἔστη ὑπὸ σπῆλαιον· καὶ ἰδοὺ πρὸς αὐτὸν φωνὴ καὶ εἶπε· τί σὺ ἐνταῦθα Ἥλιου;» Γ' Βασιλειῶν, ΚΘ', 11-13 Πρβλ.Erling Kagge, *Σιωπή -Στην εποχή των θορύβων*, Πατάκη, 2018, σελ.99.

²⁵³ «Τα αληθινά και βαθύτερα αίτια της διαίρεσης ήταν εκείνα που η ζωή έφερε μέσα της. Διότι η ζωή είναι τάση και η ουσία μιας τάσης είναι να αναπτύσσεται με τη μορφή δέσμης, δημιουργώντας, μόνο και μόνο με την αύξησή της, διιστάμενες κατευθύνσεις στις οποίες θα καταλείψει την ορμή της. Το ίδιο παρατηρούμε στον εαυτό μας κατά την εξέλιξη της ειδικής τάσης που αποκαλούμε χαρακτήρα μας. Ο καθένας μας, ρίχνοντας μια αναδρομική ματιά στην ιστορία του, θα διαπιστώσει ότι η παιδική του προσωπικότητα, παρότι μη διαιρετή, συνένωνε μέσα της ποικίλα πρόσωπα, τα οποία μπορούσαν να παραμένουν συγχωνευμένα, επειδή ήταν εν τη γενέσει· αυτή η μεστή υποσχέσεων αναποφασιστικότητα είναι μάλιστα ένα από τα μεγαλύτερα θέλγητρα της παιδικής ηλικίας. Αλλά οι προσωπικότητες που αλληλοδιεισδύουν αποβαίνουν ασύμβατες καθώς αναπτύσσονται. Δεδομένου λοιπόν ότι ο καθένας μας ζει μόνο μια ζωή, υποχρεούται να κάνει μια επιλογή. Επιλέγουμε στην πραγματικότητα ακατάπαυστα και εξίσου ακατάπαυστα εγκαταλείπουμε πολλά πράγματα. Ο δρόμος που διανύουμε στον χρόνο είναι στρωμένος με τα απομεινάρια όλων εκείνων που αρχίσαμε να είμαστε και όλων εκείνων που θα μπορούσαμε να γίνουμε». Η. Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, Πόλις, 2005, σελ.106-107.

μαζί μου· τα λόγια μου εγκατοικούν στις σιωπές μου· οι σιωπές που δημιούργησαν τα λόγια μου είναι παρούσες ακόμα και στον τρόπο που αρθρώνω.

«Η (μία) δουλειά της λογοτεχνίας: να μαθαίνεις να σιωπάς».²⁵⁴ Η “εξάρτηση” από τη λέξη, η πίστη στην λέξη μοιάζει αδιαπέραστη. Αλλά αυτό που διαπερνά το συμπαγές λεκτικό πέπλο είναι η σιωπηλή “κατάβαση” των λέξεων· η νοηματική εκφορά, η φόρτιση που προϋπάρχει της λέξης και προϋποθέτει την λέξη· και τέλος, αυτούσια η σιωπή, που δεν αποξενώνεται ποτέ από τον λόγο.²⁵⁵ Το κείμενο δεν αποκόβεται ποτέ απ’ τη ζωή. Επιτελεί μια λειτουργία: το κείμενο πάντα κάνει «κάτι». Γράφοντάς το ή διαβάζοντάς το, το κείμενο γίνεται αυτό που προοριζόταν να γίνει: χάνομαι εντός του, το απορρίπτω, αδιαφορώ, με συγκινεί μέχρι δακρύων, με μαθαίνει ή με κάνει ανεπίδεκτο μαθήσεως, μου θυμίζει, με κάνει να ξεχνώ. Σωπαίνω μπροστά του, εντός του – το βλέπω να σωπαίνει μπροστά στα μάτια μου, το αισθάνομαι να εγκαθιδρύει ανεξερεύνητες περιοχές σιωπής επάνω μου. Ό,τι κ’ αν κάνει, αυτό που κάνει δε χρειάζεται τις λέξεις – δεν αποτιμάται μέσω αυτών. Και «αυτό που προοριζόταν να γίνει», δυναμοκρατικό και ευμετάβλητο (από συγγραφέα σε συγγραφέα και από αναγνώστη σε αναγνώστη) διαφεύγει του ορισμού. Τυλιγμένο στη σιωπή που γεννάται από τις αντικρουόμενες, διαξιφισμένες γνώμες, γνώσεις – από τους επαινετικούς και τους επικριτικούς λόγους, από τις επιβεβαιωμένες ή τις διαψευσμένες προθέσεις, τυλιγμένο στις σιωπές που το περιβάλλουν –, το κείμενο ενέχει τη σιωπή του· που «ούτε προηγείται ούτε έπεται του τρόπου με τον οποίο εκφράζεται».²⁵⁶

²⁵⁴ Hervé Guibert, *Fou de Vincent*, Éditions de Minuit, 1989, p. 74.

²⁵⁵ «Όποιος μιλάει ή γράφει είναι, αρχικά, βουβός, στραμμένος προς εκείνο που θέλει να σημάνει, προς εκείνο που θα πει και, άξαφνα, το κύμα των λέξεων έρχεται σε βοήθεια αυτής της σιωπής και της δίνει ένα τόσο σωστό ισοδύναμο, τόσο ικανό να δώσει στον ίδιο τον συγγραφέα την σκέψη του, όταν θα την έχει ξεχάσει, που πρέπει να πιστέψουμε ότι ήταν ήδη ειπωμένη στην ανάποδη όψη του κόσμου». *Η πρόζα του κόσμου*, ό.π., σελ. 24.

²⁵⁶ «Δεν μπορούμε πλέον να νομιμοποιούμε ερωτήματα του τύπου «ποιο είναι το θέμα του ποιήματος», ούτε «πώς εκφράζεται το θέμα αυτό». Αυτό που πρέπει να αναζητηθεί είναι μάλλον το εξής: «τι κάνει το ποίημα;» Ή, πιο εύστοχα: «τι κάνει το ποίημα, κάνοντας αυτό που κάνει;» Το ποίημα επιτελεί μια διασπορά, ούτως ειπείν, επιπέδων νοήματος, κατά την οποία η ρητορική του καθίσταται σημασιολογική κατηγορία και η σημασία του δεν προηγείται της ρητορικής του αλλά καθορίζεται από αυτήν ενώ συγχρόνως της προϋποθέτει. Με άλλα λόγια, το ποίημα «εκφράζει» κάτι, αλλά «αυτό που εκφράζει» ούτε προηγείται ούτε έπεται του τρόπου με τον οποίον το εκφράζει». Δημήτρης Καργιώτης, *Κριτικά δοκίμια για τη νεοελληνική λογοτεχνία*, Orpington, 2018, σελ. 287-288. Αντιπρβλ. και «Υπάρχουν δυο τρόποι να διαβάσεις ένα βιβλίο: είτε το βλέπεις ως ένα κουτί με κάτι εντός του, και ξεκινάς να ψάχνεις τι σημαίνει, και ύστερα, αν είμαστε ακόμα πιο διεστραμμένοι ή διεφθαρμένοι, “αναχωρούμε” για την αναζήτηση των σημαινόντων. Και μεταχειριζόμαστε και το επόμενο βιβλίο σαν ένα κουτί που περιέχεται στο πρώτο, ή που το περιέχει. Και σχολιάζουμε και ερμηνεύουμε και επερωτούμε, και γράφουμε ένα βιβλίο για το βιβλίο – επ’ άπειρον. Ή, υπάρχει ο άλλος τρόπος: να δεις το βιβλίο σα μια μικρή μη-σημαίνουσα μηχανή, και το μόνο ερώτημα είναι «Λειτουργεί· και πως λειτουργεί;» Πως λειτουργεί για σένα; Αν δεν λειτουργεί για σένα, αν δε συμβαίνει τίποτα, πάρε ένα άλλο βιβλίο. Αυτός ο δεύτερος τρόπος ανάγνωσης είναι εντασιακός: κάτι μεταδίδεται ή όχι. Δεν υπάρχει κάτι να εξηγηθεί, να κατανοηθεί, να ερμηνευθεί[...] Αυτός ο εντασιακός τρόπος ανάγνωσης, μονίμως σε επαφή με το «έξωθεν» του βιβλίου, σα ροή που συναντά

Αν ο Ahab ή ο Bartleby είναι «φανταστικοί χαρακτήρες», κ' αν ο αφηγητής του *Αναζητώντας* είναι ο Proust “μπολιασμένος” με φανταστικά στοιχεία, ετούτο δεν τους “απονομιμοποιεί” σε τίποτα. Αυτό που μας απευθύνεται, όταν το μάτι μας συναντά ένα άλλο μάτι ή μια πρόταση τυπωμένη σε μια σελίδα, είναι τρόποι ύπαρξης: τα μάτια μας διαβάζουν, κυριολεκτικά ή μεταφορικά, τα βάσανα των άλλων ανθρώπων. Συγκινούμαστε πέραν του πραγματικού και του φανταστικού όταν νιώθουμε τη ζωή μας να πάλλεται. Δεν ξεπερνούμε (γιατί δεν μπορούμε να τον ξεπεράσουμε) τον εαυτό μας. Ο Pavese το ‘γραψε εκπληκτικά: «Όταν διαβάζουμε, δεν ψάχνουμε να βρούμε καινούργιες ιδέες, παρά ιδέες που τις έχουμε κιόλας σκεφτεί, που πάνω στη σελίδα παίρνουν τη σφραγίδα της επιβεβαίωσης. Από τους άλλους μας αγγίζουν μονάχα όσες λέξεις βρίσκουν απήχηση σε μια περιοχή κιόλας δική μας – όσες ήδη βιώνουμε – και, καθώς κάνουν τούτη την περιοχή να πάλλεται, μας επιτρέπουν να βρίσκουμε εντός μας καινούργια ερεθίσματα».²⁵⁷ Αλλά, σε μεγάλο βαθμό, η ζωή μου αποκτά παλμό όταν κατορθώσω να με ξεπεράσω – να με αφήσω, έστω για λίγο, στην άκρη. Σε μια φιλοσοφία εμφορούμενη από τη ζωή, αυτό είναι εμφανές: «Η γραφή πάντοτε συνδυάζεται με κάτι άλλο, το οποίο είναι ταιριαστό του γίνεσθαι. Δεν υπάρχει σύνθεση που λειτουργεί μέσω μιας μόνο ροής. Δεν είναι θέμα μίμησης, αλλά σύμπλεξης. Ο συγγραφέας διαπερνάται βαθύτατα από ένα γίνεσθαι-μη-συγγραφέας. Ο Hofmannsthal (που υιοθετεί ένα αγγλικό ψευδώνυμο) δεν μπορεί πλέον να γράψει όταν βλέπει το ψυχορράγημα μιας αγέλης ποντικών, γιατί αισθάνεται πως τα δόντια της ψυχής του ζώου ξεγυμνώνονται εντός του. Μια όμορφη αγγλική ταινία, ο Willard [1971], παρουσιάζει το ακατανίκητο γίνεσθαι-ποντικός του ήρωα, που μολαταύτα γραπώνεται σε κάθε αφορμή ανθρωπιάς, αλλά εν τέλει απορροφάται από αυτή τη μοιραία ένωση. Τόσες σιωπές και τόσες αυτοκτονίες συγγραφέων πρέπει να εξηγηθούν μέσω αυτών των αφύσικων γάμων, αυτών των αφύσικων συνεργιών. Να ‘σαι προδότης της ίδιας σου της κυριαρχίας [règne], προδότης του φύλου σου, της τάξης σου, της πλειοψηφίας σου – ποιος άλλος λόγος για να γράφεις; Και να ‘σαι προδότης της γραφής».²⁵⁸

άλλες ροές, μια μηχανή ανάμεσα σε άλλες, σα σειρά πειραμάτων για κάθε αναγνώστη εν τω μέσω συμβάντων που δεν έχουν καμία σχέση με τα βιβλία, σκίσιμο, κομμάτιασμα του βιβλίου – κάνοντάς το να αλληλεπιδρά με άλλα πράγματα, με οτιδήποτε... είναι το να διαβάζεις με αγάπη». G. Deleuze, *Negotiations 1972-1990*, Columbia University Press, 1995, pp. 8-9; *Pourparlers 1972-1990*, Les Éditions de Minuit, 2003, pp. 11-23.

²⁵⁷ C. Pavese, *Επιλογή από το Il Mestiere di Vivere*, Στιγμή, 2004, σελ. 68.

²⁵⁸ G. Deleuze, *Dialogues*, Flammarion, 1996, p.56. Στο ίδιο, σελ. 57: «Πώς ξεπερνάμε τον τοίχο, αποφεύγοντας να αναπηδήσουμε πάνω του, να μας πετάξει πίσω, να μας συντρίψει; Πώς να εξέλθουμε από τη μαύρη τρύπα, αντί να στροβιλιζόμαστε στα βάθη της, ποια σωματίδια βγαίνουν από τη μαύρη τρύπα; Πώς να συντρίψουμε την αγάπη μας ώστε να είμαστε επιτέλους ικανοί να αγαπήσουμε; Πώς να γίνουμε αδιόρατοι;»

Δε χρειάζεται να επικεντρωθεί κανείς στον Bartleby για να βρει τις σιωπές στον Melville – άφθονες ποσοτικά, ομιλούσες ποιοτικά.²⁵⁹ Παρ’ όλα αυτά: Το «θα προτιμούσα να μην» είναι το ορατό πρόσκομμα της όποιας επικοινωνίας. Αλλά απλώς ως άρνηση λειτουργικότητας. Το μη βλέμμα, η απαξίωση και η σιωπή είναι το πρόβλημα του δικηγόρου: γιατί αυτός που μου αρνείται τις λέξεις του, αυτός που μου αρνείται το βλέμμα του, αρνείται την ύπαρξή μου.²⁶⁰ Απασχολημένος δε καθώς είμαι με το πώς θα καταστήσω εαυτόν (εκ νέου) ορατό –έστω και μέσω αφορμών λειτουργικότητας –, λησμονώ πως το θέμα δεν είναι, δεν ήταν ποτέ αν είμαι «πομπός» ή «δέκτης» αυτού του “μηνύματος” που με αποξενώνει. Αν η ανθρώπινη οργή μπροστά στην παράλογη συμπεριφορά είναι φυσιολογική, οφείλει κανείς να αναρωτηθεί: σε τι συνίσταται η παράλογη συμπεριφορά; Τι είναι αυτό που καθιστά το παράλογο παράλογο;

Εν προκειμένω, η σιωπή. Δεν χωνεύω με τίποτα τη σιωπή του άλλου – και τη θραυσματική ομιλία του, που αρνείται τις παραδεδεγμένες πραγματικότητές μου.²⁶¹ Γιατί βέβαια η σιωπή παραμένει το κυρίαρχο περιβάλλον – αλλά πάντα ζευγαρωμένη με λόγια που (αισθάνομαι πως) πως με αρνούνται. Απροσμέτρητη αγωνία για να ‘ρθει ο άλλος στα συγκαλά του – ακόμα και όταν η ύπαρξή του, οι πράξεις του, ούτε με αφορούν ούτε με επηρεάζουν...²⁶² Στον Melville, αυτή η αδιαφορία δεν είναι απόρροια άρνησης ενός προσώπου ούτε απόπειρα εφαρμογής μιας απαξιωτικής θεωρίας περί του κόσμου. Οι στάσεις και οι αντιλήψεις απηχούν μια ζωή· η θεωρία εξυφαίνεται πάνω στις πατημασιές του ζωντανού και στη λαχανιασμένη ανάσα του αγωνιούντος που (καθόλου ασήμαντο σ’ αυτόν τον στρεβλό κόσμο²⁶³, που οι λέξεις χάνουν το νόημά τους με ρυθμό αστραπής²⁶⁴),

²⁵⁹ Χρησιμοποιώ για τα έργα του Melville τα ακόλουθα βιβλία: *Typee, Omoo, Mardi*, The Library of America, 1982· *Pierre, Israel Potter, The Piazza Tales, The Confidence-Man, Uncollected Prose, Billy Budd*, The Library of America, 1984· *Billy Budd & other stories*, Wordsworth Classics, 1998· *Moby Dick*, Wordsworth Classics, 2002. Από τις ελληνικές εκδόσεις: *Μομπι-Ντικ ή η Φάλαινα*, Gutenberg, 2006· *Γουαϊτ-Τζάκετ ή Ο κόσμος σ’ ένα πολεμικό πλοίο*, Gutenberg, 2004· *Μπίλλυ Μπαντ και άλλες ιστορίες*, Εστία, 1993· *Μπαρτλμπυ, ο γραφέας*, Άγρα, 2011· *Μπενίτο Σερένο*, Άγρα, 2006 και βέβαια το αξιοθαύμαστο έργο του Α.Κ. Χριστοδούλου, *Μόμπι Ντικ ή Η Φάλαινα*, 1^{ος} τόμος, Gutenberg, 1997. Στα αμετάφραστα κείμενα η απόδοση δική μου – μιας και κάποια κείμενα είναι μεταφρασμένα (και με εξαιρετικό τρόπο) πάνω από μία φορά (Bartleby, Benito Cereno), προσπαθώ να παραπέμπω στην κάθε έκδοση.

²⁶⁰ Δες *Μπίλλυ Μπαντ και άλλες ιστορίες*, ό.π., σελ. 101-109, 110-115, 116-125. *Μπαρτλμπυ, ο γραφέας*, ό.π., σελ. 24-30, 32-39, 40-48.

²⁶¹ «Τίποτα δεν εξοργίζει περισσότερο έναν σοβαρό άνθρωπο όσο η παθητική αντίσταση. Εάν το άτομο το οποίο υφίσταται τέτοια αντίδραση δεν είναι απάνθρωπο, ενώ εκείνος που αντιδρά έτσι είναι απολύτως αβλαβής στην παθητικότητά του, τότε στις καλές του στιγμές ο πρώτος θα καταβάλει ευσπλαχνικές προσπάθειες να ερμηνεύσει με τη φαντασία του ό,τι είναι φαινομενικά αδύνατο να λύσει με την κρίση του». *Μπαρτλμπυ, ο γραφέας*, ό.π., σελ. 33. Αντιπρβλ. G. Deleuze, *Σπινόζα-Πρακτική φιλοσοφία*, Νήσος, 1993, σελ. 11-12.

²⁶² Δες *Μπίλλυ Μπαντ και άλλες ιστορίες*, ό.π., σελ. 133-134, 137-139. *Μπαρτλμπυ, ο γραφέας*, ό.π., σελ. 67-68, 73-76. Επίσης *Μπίλλυ Μπαντ και άλλες ιστορίες*, ό.π., σελ. 264-269, 274-277. *Μπενίτο Σερένο*, ό.π., σελ.22-27, 34-38.

²⁶³ «Πλαγιασμένος στο κρεβάτι μου εκείνη τη νύχτα, άκουγα πάνω απ’ το κεφάλι μου τα αργά συρσίματα των τριών μεγαλόσωμων ξένων πάνω στο βαρυφορτωμένο κατάστρωμα. Η ανοησία τους,

παραμένει ευθύς και αντρίκιος.²⁶⁵ Αναζητώντας και ανευρίσκοντας το παράλογο, αρνούμενος τον πόνο του άλλου, επικεντρωμένος στον πόνο που μου προξενεί το στραμμένο αλλού βλέμμα του: δεν είναι περίεργο που οι αφηγητές είναι συχνά δορυφόροι²⁶⁶ – διαμεσολαβητές (συχνά εσφαλμένων) ερμηνειών. Ο δικηγόρος, ο Amasa Delano, ο Starbuck... Φυσικά υπάρχουν διαβαθμίσεις – δεν υπάρχει μέτρο σύγκρισης μεταξύ δικηγόρου και Starbuck. Αλλά εν τέλει όλοι ετούτοι, έμπλεοι των καλύτερων προθέσεων ή όχι, παραμένουν εξωτερικοί παρατηρητές αυτής της «αργυρόηχης σιωπής».²⁶⁷ Και εξωθούμενοι στα όρια της εξωτερικότητάς τους (όπως στην περίπτωση του Claggart²⁶⁸), μεταμορφώνονται σε προθέσεις θραύσης, διακοπής αυτής της ευθυτενούς σιωπής που δεν τους συμπεριλαμβάνει και δεν τους απευθύνεται: σα μια ύαινα που προσδοκά τον θάνατο του λιονταριού της περιοχής, πιστεύοντας πως το κυνήγι θα της ανήκει· λησμονώντας πως δεν έχει τη δύναμή του – σαν τους απελπισμένους μικρούς συγγραφείς, που περιμένουν τον θάνατο των άλλων (ή ακόμη και τον ίδιο τους τον θάνατο) για να αναγνωριστούν...²⁶⁹

Έτσι, ο Ahab είναι σιωπηλός γιατί πιστεύει στη μοίρα του και τη φτάνει μέχρι το ακρότατο σημείο της, δημιουργώντας την· ο Benito Cereno φτάνει με τη σιωπή του μέχρι τον τάφο γιατί δε δύναται να αποσειεί από πάνω του τον Babo· και ο Bartleby σιωπά γιατί το προτιμά. «Αλλά η απεραντοσύνη και η μοναξιά είναι τόσο

ή μάλλον η αποφασιστικότητά τους, ήταν τόσο μεγάλη που ποτέ δεν παραμέριζαν μπροστά στα εμπόδια. Η μια απ' αυτές σταμάτησε ολότελα κάθε της προσπάθεια λίγο πριν την αλλαγή της βάρδιας, τα μεσάνυχτα. Με την ανατολή του ήλιου, τη βρήκα σφηνωμένη σαν «κρίο» πάνω στο γερά στερεωμένο πόδι του καταρτιού της πλήρης. Αγωνιζόταν απελπισμένα ν' ανοίξει δρόμο. Θα 'λεγε κανείς πως αυτές οι δύστυχες χελώνες είναι τα θύματα κάποιου πονηρού ή ολότελα σατανικού μάγου. Φτάνει να σκεφθεί κανείς αυτή την ανεξήγητη ανοησία τους από τις ανέλπιδες προσπάθειες που τόσο συχνά κάνουν. Τις είδα τόσες φορές ηρωικά να χτυπιούνται στα βράχια και να επιμένουν και να σπρώχνονται και να στρίβουν τότε απ' τη μια και τότε απ' την άλλη μεριά με την ελπίδα να τα μετατοπίσουν κάποτε, κ' έτσι να συνεχίσουν την αδυσώπητη πορεία τους πάνω στο χαραγμένο μονοπάτι. Το αποκορύφωμα της κατάρας που τις κυνηγά είναι αυτή η τυραννική κλίση που έχουν στην ευθύτητα μέσα σ' έναν τόσο άθλιο και φτηνό κόσμο». *Μπίλλυ Μπαντ και άλλες ιστορίες*, ό.π., (Ένκαντάδας), σελ. 24-25.

²⁶⁴ *Μομπι-Ντικ ή η Φάλαινα*, ό.π., ΧLI, σελ.291-295, ΧLIV, σελ. 318-319, LX, σελ. 449-450, LXXIV, σελ. 522, LXXXVI, σελ. 596-604, CIX, σελ. 754-758.

²⁶⁵ *Δες Γουαϊτ-Τζάκετ ή Ο κόσμος σ' ένα πολεμικό πλοίο*, ό.π., σελ. 461-475, 476, 483-489 (ιδίως 487-488), 490-507 (για τη σιωπηρή αποδοχή του μαστιγώματος από τον γέρο-Ούσαντ). Επίσης στο ίδιο, σελ. 183-208.

²⁶⁶ *Δες "The Confidence-Man: His Masquerade"*, Ch. 44, pp. 1097-1098, στο H. Melville, *Pierre, Israel Potter, The Piazza Tales, The Confidence-Man, Uncollected Prose, Billy Budd*, The Library of America, 1984.

²⁶⁷ «[...] γλιστρούσαμε πάνω σε τούτα τα τελευταία νερά, μια ήσυχη φεγγαρόφωτη νύχτα, όταν όλα τα κύματα κυλούσαν μακριά σαν αργυρά σπειράματα και με το χαμηλό, διάχυτο αναβρασμό τους δημιουργούσαν την εντύπωση μιας αργυρόηχης σιωπής και όχι μιας ακατοίκητης περιοχής». *Μομπι-Ντικ ή η Φάλαινα*, ό.π., LI, σελ. 368.

²⁶⁸ *Δες Μπίλλυ Μπαντ και άλλες ιστορίες*, ό.π., σελ. 183-203. Για την περίπτωση του Starbuck, *δες Μομπι-Ντικ ή η Φάλαινα*, ό.π., CXXIII, σελ. 813-814.

²⁶⁹ Πβ. J.L. Borges – E. Sabato, *Διάλογοι*, Printa, 2010, σελ. 41-42· Al. Badiou, *Μικρό φορητό πάνθηρον*, Άγρα, 2009, σελ. 15, σελ. 115-119.

ωκεάνιες, και η σιωπή και η μονοτονία επίσης»...²⁷⁰ Η περιχαρακωμένη στο άφατο λογοτεχνία του Melville (γιατί «σπάνια γνώρισα κάποιον βαθυστόχαστο άνθρωπο που να είχε κάτι να πει σε αυτό τον κόσμο, εκτός αν αναγκάστηκε να ψελλίσει κάτι για να κερδίσει το ψωμί του»²⁷¹), που συγγενεύει με κάθε λογοτεχνία που χει συναίσθηση του εαυτού της («Ούτε ένας άνθρωπος στους εκατό δεν είναι σε θέση, όχι μόνο να σωπάσει και ν' ακούει, αλλά ούτε καν να συλλάβει τι μπορεί να σημαίνει κάτι τέτοιο. Κ' όμως, μόνο τότε διακρίνει κανείς, πίσω απ' την ηλίθια οχλοβοή, τη σιωπή απ' την οποία είναι φτιαγμένο το σύμπαν»²⁷²) και που πάντα είναι ή γίνεται κάτι παραπάνω από λογοτεχνία («Λίγοι είναι οι άνθρωποι που ξέρουν να βαδίσουν προς τον θάνατο με αξιοπρέπεια, και συχνά αυτοί που δεν περιμένεις. Λίγοι ξέρουν να σιωπούν και να σέβονται τη σιωπή των άλλων»²⁷³)– είναι η παραδοχή της ήττας των λέξεων μέσω των λέξεων²⁷⁴. και η ακαταπρόσβλητη απόπειρα να ειπωθεί εκ νέου κάτι. Πως θα μπορούσα να σωπαίνω, να ξέρω πως σωπαίνω, αν δεν είχα μιλήσει – αν δεν ξαναμιλήσω; Πως θα μπορέσω να αποστραγγίσω το παραμικρό νόημα της σιωπής μου χωρίς αυτά τα ελλιπή λόγια;

Τέλος πάντων, χρειάζεται ιδιαίτερη εμπλοκή με τη ζωή, ιδιαίτερη κατανόηση και αίσθηση του τι σημαίνει «ζω» για να φτάσει κανείς στη μη-εξήγηση· που δεν είναι εγκατάλειψη του ανθρώπου, παραίτηση από τον κόσμο αλλά εν αντιθέσει, απόλυτη πίστη (πολλές φορές διαψευσμένη, άλογη) πως ο κόσμος, στα σημεία σύναψης της ζωής μου και αυτού (δηλαδή στα σημεία που ο κόσμος με φέρει ολόκληρο και μου “διδάσκει” τον εαυτό μου – μάθημα συχνά σκληρό, απάνθρωπο) με κατανοεί· *με αισθάνεται χωρίς πολλά πολλά*. Αυτό συμβαίνει – αν συμβαίνει – γιατί έχω διασπαστεί, έχω ρευστοποιηθεί, έχω διασκορπιστεί εντός του κόσμου σε βαθμό αξεχώριστο – τόσο, που δεν υπάρχει «κόσμος» και «κόσμος μου», τόσο που ενώ μοιάζω οχυρωμένος, κλειστός στο εγώ μου, αμίλητος και αμέτοχος, το «εγώ» μου έχει διασπαστεί, έχει διασκορπιστεί εξίσου. Ξέρω να μη μιλώ σημαίνει πάντοτε πως ξέρω να αφήνομαι στα πολλαπλών κατευθύνσεων ρεύματα της ζωής, ξέρω πως οι λέξεις μου (η εξήγηση του κόσμου – ως βιωμένο και αναπόδραστο πλαίσιο – «σε μένα και στους άλλους»· η εξήγηση αυτού που ονομάζω και βιώνω ως εαυτό – και

²⁷⁰ *Pierre, Israel Potter, The Piazza Tales, The Confidence-Man, Uncollected Prose, Billy Budd*, ό.π., σελ. 623 (“The Piazza”, pp. 621-634).

²⁷¹ *Μόμπι Ντικ*, ό.π., LXXXV, σελ. 593.

²⁷² *Μόλλοϋ*, ό.π., σελ. 156-157.

²⁷³ Primo Levi, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, Άγρα, 2009, σελ. 20.

²⁷⁴ *Typee, Omoo, Mardi*, ό.π., Ch. 20 (pp. 722-724), Ch. 57 (pp.836-839), Ch. 97 (pp. 957-958), Ch. 135 (pp. 1080-1087), Ch. 143 (pp. 1110-1116). Στον *Μόμπι Ντικ* του Α.Κ. Χριστοδούλου δεξ «Η γνωσιολογία του Melville», σελ. 39-96, ιδίως σελ. 48, 59-64, 67, 84 και «Η φιλοσοφία της δομής του Μάρντι», σελ. 162, σελ. 217-221, σελ. 273, σελ. 281-282. Κυρίως όμως σελ. 407-408 («Η φλυαρία του Μπαμπαλάντζα»), σελ. 442-443 («Οι λέξεις: το «πλεόνασμα» του εαυτού μας»), σελ. 478-479 («Η άφωνη αλήθεια των πραγμάτων»). Αντιπρβλ. *A Political Companion to Herman Melville* (ed. Jason Frank), University Press of Kentucky, 2013 το κείμενο του Kevin Attell, «Language and Labor, Silence and Stasis: Bartleby among the Philosophers», pp. 194-228, που αναδεικνύει τη σπουδαιότητα αυτής της μικρής ιστορίας του Melville για σειρά φιλοσόφων και θεωρητικών. Επίσης Lawrie Balfour, «What Babo Saw: Benito Cereno and “the World We Live In”», pp. 259-280, για την σιωπή του Babo.

με διαψεύδει συχνότατα, με απογοητεύει ή με εκπλήσσει ευχάριστα – «σε μένα και στους άλλους») δεν κάνουν τίποτα, δεν έχουν ισχύ στη μεθόριο της ζωής: όταν (ξανα)μιλώ, όταν (ξανα)μιλήσω, οι περιοχές που άγγιξα σιωπώντας πάλλονται. Αν λέω πάντοτε αυτό που είμαι, αυτό που σκέφτομαι ή βιώνω (και καμία συγκάλυψη, κανένα τέχνασμα δε με σώζει από τον εαυτό μου ούτε από το σιωπηρά διερευνητικό βλέμμα του κόσμου, που παραμένει πάντοτε στραμμένο πάνω μου και με απογυμνώνει κάθε στιγμή), το κάνω μόνο εφόσον έχω δεχθεί τη ζωή μου ως έχει. Τη σιωπή μου ως έχει – ως όσα φέρει και σημαίνει. Όταν (ξανα)μιλώ, όταν (ξανα)μιλήσω, είμαι μερικώς αμνησιακός: η σιωπή μου, συνειδητή κίνηση εντός του κόσμου, ασυναίσθητη περιτύλιξη του κόσμου γύρω μου που συνθλίβει τις λέξεις μου, είναι τομή. Τέμνοντας επ’ άπειρον τη ζωή μου σε ειπωμένο και ανείπωτο, τέμνοντας τη σάρκα μου μέχρι θανάτου, η θολή ανάμνηση της λέξης, που διατυπώθηκε μια στιγμή πριν αλλά η σιωπή την επικάλυψε, τη μετάλλαξε, με παραλύει. Και όπως η παράλυση μεταμορφώνεται σε συγκαλυμμένη ευλογία για κάποιους και σε βαρίδι που οδηγεί στον πάτο του βυθού άλλους, οι λέξεις, οι χαμένες λέξεις, το νόημα ή το χαμένο νόημά τους, και η αδιάκοπη ή αλλεπάλληλα διακοπτόμενη σιωπή μου γίνεται ζήτημα ερμηνείας. Καθόλου θεωρητικά. Όπως ο κυνηγός Ινδιάνος που, σε έναν μεγάλο λιμό για τη φυλή του, οφείλει να ερμηνεύσει τα ίχνη του θηράματος με ακρίβεια, να υπολογίσει αστραπιαία τις κινήσεις του, να καταστήσει εαυτόν αποτελεσματικό για το καλό των άλλων (απεκδυόμενος κάθε ψευδεπίγραφο εγώ που θα ‘σωζε το τομάρι του από το στόμα του λύκου αλλά δε θα τάιζε το παιδί του ή το παιδί του αδερφού του), έτσι και η σιωπή μου, που απαρνείται κάθε κτητικότητα και γίνεται *σιωπή*, ερμηνεύεται μόνο υπό όρους οντολογίας.

Οντολογία που δε φέρει τα σημάδια μιας θεωρίας, που δεν είναι έλλογη ή προσεγμένη ή ορθώς εκφρασμένη – παρά μόνον στο βαθμό που είναι απλώς μια ζωή. Που δεν αξιώνει τίποτα, και έτσι αισθάνομαι να μου παρέχει τα πάντα αβίαστα. Που απαντά στις αγωνίες μου και στον θάνατό μου απαντώντας στις αγωνίες και στον θάνατο των άλλων, χωρίς λόγια – καθιστώντας το προσωπικό δυσδιάκριτο και πλεονάζον. «Πάνε πολλά χρόνια από τότε. Ο τοίχος της σκάλας, που πάνω του είδα ν’ ανεβαίνει το φως απ’ το κερί του, δεν υπάρχει πια, από καιρό. Και μέσα μου πολλά πράγματα που νόμιζα πως θα διαρκούσαν για πάντα, σαρώθηκαν και καινούργια στήθηκαν γεννώντας καινούργιες πίκρες και χαρές, που δε θα μπορούσα να προβλέψω τότε, όπως ακριβώς δύσκολα μπορώ να καταλάβω τώρα τα παλιά. Κ’ ακόμα πάει καιρός από τότε που ο πατέρας μου έπαψε να μπορεί να πει στη μαμά: «Πήγαινε με τον μικρό». Η δυνατότητα να ξανάρθουν τέτοιες ώρες δε θα ξαναγεννηθεί για μένα ποτέ πια. Όμως τώρα τελευταία ξαναρχίζω να ξεχωρίζω πολύ καλά, αν τεντώσω τ’ αυτί, τους λυγμούς που είχα τη δύναμη να συγκρατήσω μπροστά στον πατέρα μου και που ξέσπασαν μόνο όταν βρέθηκα μόνος με τη μαμά. Στην πραγματικότητα δεν έπαψαν ποτέ· και μόνο επειδή η ζωή

σωπαίνει τώρα περισσότερο τριγύρω μου τους ακούω πάλι, σαν τις καμπάνες των μοναστηριών που τις σκεπάζουν τόσο οι θόρυβοι της πόλης στη διάρκεια της μέρας, ώστε νομίζεις πως σώπασαν, αλλά που ξαναρχίζουν να χτυπούν στη ησυχία της νύχτας».²⁷⁵

Καθένας έχει μια ιδέα θνητότητας. Συχνά φοβισμένος (υποκείμενος στο ένστικτο της αυτοσυντήρησης), ο άνθρωπος συνδέει την ιδέα του με τον εαυτό του. Η ιδέα σου είναι επισφαλής – θολή και αόριστη, μέχρι να δεις τα μάτια κάποιου να περνούν σε «αυτό το άλλο βασίλειο του θανάτου»²⁷⁶, μέχρι να δεις τη ζωή, που σου προσφέρει ζωή, να φεύγει. Καθένας έχει (τα ψάχνει, τα βρίσκει, τα χάνει, τα ξαναβρίσκει) τα λόγια του. Τις λέξεις που ατέρμονα δανείζεται από και προσφέρει πίσω στον κόσμο – ξέχειλες πια από το αίμα του και την πνοή του. Οι λέξεις σου είναι ασυνεπείς, τρεμάμενες, ανεργάτιστες – αδύναμες, γαντζωμένες μια εδώ και μια εκεί, μέχρι που τις νιώθεις να διατρυπούν ως σιωπές το δέρμα σου· μετά από καιρό σιωπής, χάνοντας το νόημα, τον χαρακτήρα τους. Ακριβολογώ σημαίνει δε μιλάω ποτέ. Μιλάω σημαίνει επιθυμώ ισάξια να μη μιλήσω· αντέχω να μην πω ποτέ τίποτα. Δεν προσδοκώ τίποτα. Δεν απευθύνομαι πουθενά – που, πολλές φορές, καλώς ή κακώς, σημαίνει *απευθύνομαι παντού*. Δεν ενδιαφέρομαι για το αν και πώς θα ακουστεί η φωνή μου, γιατί έχω σχεδόν ξεχάσει πως έχω φωνή. Ελαχιστοποιώ την έκφραση – διασαλεύω τις “κατοχυρώσεις”, φτύνω τις “αξιώσεις”, αδιαφορώ για τη “θέση” μου. Όταν θυμάμαι πως έχω φωνή είναι επειδή την περιορίζω αενάως – είναι επειδή της αποστερώ τα φτιασίδια. Όταν θυμάμαι πως έχω φωνή είναι επειδή, σχεδόν αυτοβούλως, αποφασίζει να πει κάτι. Συνήθως, το σιωπηλό, το αποσιωπημένο. Αυτό που ανήκει και ζει και στη σιωπή – *κυρίως στη σιωπή*. Αυτό που σου μοιάζει φυλακή και περιορισμός είναι η απελευθέρωσή μου. Αν η σιωπή μου με εξαλείφει από τον ορίζοντά σου, χάνομαι από τις σκέψεις σου και είμαι πιο “νεκρός” και απ’ τους νεκρούς – ποια μεγαλύτερη τιμή, ποια μεγαλύτερη ανταμοιβή για τη σιωπή μου; Γιατί σε «αυτό το άλλο βασίλειο του θανάτου», που πηγαινοερχόμαστε πολύ πριν το (όποιο) τέλος, καθώς μετατρέπομαστε σε θολές αναμνήσεις, καθώς παρερμηνεύουμε και παρερμηνευόμαστε, πικραίνουμε και πικραινόμαστε, καθώς παύουμε να αισθανόμαστε την (ακόμα υπαρκτή αλλά πια απόμακρη ή την ανύπαρκτη πλέον) ανάσα του άλλου – σ’ αυτό το άλλο βασίλειο, που οι απεκδοχές και οι μικροεγωϊσμοί και τα ταπεινά κίνητρα αφήνονται στην εξώθυρα, μένω ελεύθερος να σ’ αγαπώ, να σε νοιάζομαι άνευ προσδοκιών. «Δεν μπορώ να αγαπώ, γιατί αγαπώ πολύ. Θα το βουλώσω. Αν και προειδοποιημένη, δε

²⁷⁵ *Αναζητώντας*, 1^{ος} τόμος, ό.π., σελ. 41.

²⁷⁶ «Μάτια που τελευταία είδα δακρυσμένα/ Μέσ’ απ’ το χωρισμό/ Εδώ, σ’ ονειρικό βασίλειο του θανάτου/ Ξαναφάνεται η χρυσαφένια οπτασία/ Βλέπω τα μάτια, όχι όμως τα δάκρυα/ Αυτή ‘ναι η οδύνη μου./ Αυτή ‘ναι η οδύνη μου/ Μάτια που δε θα ξαναδώ/ Μάτια της απόφασης/ Μάτια που δε θα ξαναδώ παρά/ Μοναχά στην πύλη του άλλου βασιλείου του θανάτου/ Όπου, όπως και σ’ αυτό,/ Τα μάτια επιζούν για λίγο/ Για λίγο επιζούν τα δάκρυα/ Και μας κρατούν στην καταφρόνια». T.S. Eliot, *Τα Ποιήματα 1909-1962*, Εκδ. Εξάντας, 1994, σελ. 243.

θα καταλάβει τη σιωπή μου»...²⁷⁷ Εναντία στη δημοφιλή άποψη της έκφρασης (μιας έκφρασης συχνά ασυλλόγιστης, ανόητης, ανούσιας), της (υπερ)έκθεσης, αν δε σιωπώ δεν υπάρχω. Αν δεν αισθάνομαι τον κόσμο να σιωπά γύρω μου δεν υπάρχω. Κ' αν πέφτω με τα μούτρα στην παγίδα της έκφρασης, μιλώντας, γράφοντας, τα λόγια μου έχουν – θα έχουν πάντα – τη γεύση και την οσμή της σιωπής, τη σιωπηλή ατμόσφαιρα από την οποία εξέρχονται και στην οποία επιστρέφουν. Η αντίφασή μου καθίσταται πολύτιμη: δε μιλώ πια για να εκφραστώ, αλλά για να περιχαρακωθώ στις σιωπές μου. Ο κόσμος που μέλλει να με κατανοήσει, να με αισθανθεί, έτσι με αποτιμά. «Μη γελάτε με τα λόγια μου: είναι τα όνειρα της σιωπής μου».²⁷⁸

Αυτό το «τελευταίο άχρηστο φαινόμενο»²⁷⁹, μη ανταλλάξιμο, φαινομενικά ασήμαντο και εύκολα παρεξηγήσιμο, είναι το τελευταίο οχυρό που έχω απέναντι στη διάβρωση. Δεν κρύβομαι στη σιωπή μου, δεν κρύβω τα λόγια μου – ενυπάρχω σε αυτήν όπως ενυπάρχω στο ομιλητικό βλέμμα μου, στις κινήσεις μου. Κυρίως, είναι ο μόνος τρόπος να αισθάνομαι και να βιώνω. Τα μάτια μου συναντώνται σιωπηλά με τα μάτια του άλλου, και μια χαρμόσυνη συγκίνηση υφαίνει την ένωση: η κατανόηση και η επικοινωνία καθίστανται δυνατές σε πεδία καταφανώς παρεξηγημένα, προφανώς προσωποποιημένα, προφανώς πανανθρώπινα. Ο πόνος μου, αβίωτος ως αβάσταχτος για μένα, αβίωτος ως άγνωστος για σένα, προδίδεται από μια κίνηση, και το άγνωστο γίνεται γνώριμο (για σένα), το αβάσταχτο υποφερτό (για μένα). Το ίδιο και η χαρά μου. Να αφήνομαι στον πόνο μου, στην απερίγραπτη χαρά μου, να σου δείχνω την αγάπη μου: ανερμήνευτη, ανείπωτη ή “φτωχευμένη” όταν λέγεται, τόσο αμετακίνητη εντός μου, τόσο ζωντανή που, σαν *rossum*, κάνει την ψόφια. «Σ' αγαπώ σιωπώντας» σημαίνει – όχι πάντα, αλλά μιλάω ξεκάθαρα – δεν αξιώνω τίποτα, δεν προσδοκώ τίποτα από σένα. Αρνούμαι να τοποθετήσω τον εαυτό μου στο κέντρο αυτού που αισθάνομαι.²⁸⁰ Είτε γιατί έτσι τα 'φερε η ζωή (και ο θάνατος) είτε γιατί το επέλεξα, ζω – φαινομενικώς παθητικά αλλά τόσο ουσιαστικά – τις σιωπές και τις απουσίες: των λόγων, των ανθρώπων, των πράξεων. Αυτό που συγκροτεί τη ζωή μου πάντοτε με υπερβαίνει. Καθετί που αισθάνομαι πραγματικά είναι σιωπηλό, γιατί πάντοτε με υπερβαίνει.

²⁷⁷ J. Bousquet, *Traduit du silence*, (“Jeudi. Peu d’hommes...”), Gallimard, “L’Imaginaire”, 1995.

²⁷⁸ Ο.π., (“Dimanche, 10 mai. Nuit”).

²⁷⁹ «Η σιωπή είναι σήμερα το μοναδικό φαινόμενο που είναι “άχρηστο”. Δεν ταιριάζει στο κόσμο του κέρδους και της χρηστικότητας· απλώς είναι. Φαίνεται να μην έχει άλλο σκοπό· δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο εκμετάλλευσης». M. Picard, *The World of Silence*, Gateway, 1964, p.2. Αντιπρβλ. και σελ.9-13, 30-32.

²⁸⁰ Δες τα δίστιχα στο κλείσιμο των σονέτων 21, 84, 85, 102. W. Shakespeare, *Τα Σονέτα*, Ίκαρος, 1978.

Ποιος λέει πως είναι από επιθυμία μου
Αυτός ο χωρισμός – το να ζω τόσο μακριά σου;
Τα ρούχα μου ακόμη μυρίζουν το άρωμα που φόραγες:
Τα χέρια μου ακόμη κρατούν το γράμμα που έστειλες.
Γύρω απ’ τη μέση μου φορώ μια διπλή κορδέλα:
Ονειρεύομαι πως μας δένει και τους δυο σαν κόμπος της ίδιας καρδιάς.
Δεν ήξερες πως οι άνθρωποι κρύβουν την αγάπη τους,
Σαν ανεκτίμητο λουλούδι που δεν πρέπει να κοπεί;²⁸¹

Ψιλά γράμματα. Το χέρι που γνωρίζει πάντοτε διστάζει πάνω στα πλήκτρα, πάνω στο χαρτί. Τα μάτια που βλέπουν πάντοτε νιώθουν τα βλέφαρα να βαραίνουν. Και το στόμα αυτού που ζει μια ζωή (με τις συντριβές και τις τόσο πολύτιμες αλλά ακριβοθώρητες χαρές) ανοίγει δύσκολα. Δε θα υπάρξει ποτέ ζωή “εγκυρότερη” από κάποια άλλη. Πιο “άξια” από κάποια άλλη. Απλώς, κάποιες ζωές μας μαθαίνουν πότε να μιλάμε και πότε να σιωπάμε και κάποιες όχι. Η ευθύνη μου για τις σιωπές μου είναι μεγαλύτερη και απ’ αυτήν των λόγων μου.

²⁸¹ *A hundred and seventy Chinese poems* (translated by Arthur Waley), Constable and Company Ltd, 1918, p.91 (Wu-Ti, “People hide their love”). Δες και pp. 120-121,147,157.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:²⁸²

Φιλοσοφία/ Φιλοσοφικά δοκίμια:

- Theodor W. Adorno, *Σε τι χρησιμεύει ακόμα η φιλοσοφία*, Έρασμος, 1975.
- Alain Badiou, *Μικρό φορητό πάνθεον*, Άγρα, 2009.
- Henri Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, Πόλις, 2005.
- François Châtelet(επιμέλεια), *Η Φιλοσοφία*, Β' Τόμος, Γνώση, 2006.
- John Cottingham, *Φιλοσοφία της Επιστήμης Α: Οι ορθολογιστές*, Στάχυ, 2000.
- Gilles Deleuze, *Francis Bacon-The logic of sensation*, Continuum, 2003.
- Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, Πλέθρον, 2002.
- Gilles Deleuze, *Negotiations 1972-1990*, Columbia University Press, 1995.
- Gilles Deleuze *Pourparlers 1972-1990*, Les Éditions de Minuit, 2003.
- Gilles Deleuze, *Dialogues*, Flammarion, 1996.
- Gilles Deleuze, *Σπινόζα-Πρακτική φιλοσοφία*, Νήσος, 1993.
- Gilles Deleuze, *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης*, Κριτική, 2002.
- Gilles Deleuze, *Η κοινωνία του ελέγχου*, Ελευθεριακή Κουλτούρα, 2001.
- Gilles Deleuze-Félix Guattari, *Τι είναι φιλοσοφία*, Καλέντης, 2004.
- Michel Foucault, *Ο στοχασμός του έξω – Για τον Maurice Blanchot*, Πλέθρον, 2016.
- Thomas Gould, *Silence in modern literature and philosophy (Beckett, Barthes, Nancy, Stevens)*, Palgrave Macmillan, 2018.
- Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν Η Ύλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, Γνώση, 2006.
- David Hume, *An enquiry concerning the principles of morals*, Hackett Publishing Company, Inc. 1983.
- David Hume, *An enquiry concerning human understanding*, Oxford University Press, 1999.
- Chantal Jaquet, *Les transclasses ou la non-reproduction*, PUF, 2014.
- Vladimir Jankélévitch, *Η Ειρωνεία*, Πλέθρον, 2005.

²⁸² Καθ' όλη τη διάρκεια της οργάνωσης των βιβλίων που χρησιμοποιήθηκαν αναλογιζόμουν το βιβλίο του Jacques Bonnet *Βιβλιοθήκες γεμάτες φαντάσματα* και αυτό του Georges Perec *Σκέψη/Ταξινόμηση*. Το ανέφικτο των κατηγοριοποιήσεων, τουλάχιστον σε αρκετές περιπτώσεις, δεν είναι βαυκαλισμός – είναι πραγματικότητα. Προσπάθησα να “ζυγιάσω” τί βαραίνει περισσότερο σε κάθε βιβλίο· έτσι, τοποθετώ τον Kierkegaard στη θεολογία επειδή πιθανόν θα το προτιμούσε, τον Pound και τον Borges στις μελέτες-δοκίμια για τη λογοτεχνία (γιατί δεν αξιοποιώ τα αμιγώς λογοτεχνικά τους κείμενα) και ούτω καθ' εξής. Όσο για τη *Φιλοσοφία και λογοτεχνία* του Πρελορέντζου, βρίσκεται και στη «Φιλοσοφία» και στις «Μελέτες για τη λογοτεχνία» (παρομοίως, το *Σώμα και νόημα* του Μαρκουλάτου είναι στη «Φιλοσοφία», παρ' ό,τι ενέχει περισσότερη κοινωνική θεωρία από πολλά πιστωμένα κοινωνιολογικά βιβλία). Αντίστοιχα, περιπτώσεις σαν του Παπαγιώργη (λογοτέχνης έμπλεος φιλοσοφίας, φιλόσοφος με λογοτεχνική γραφή) απλώς δεν κατηγοριοποιούνται παρά μόνο καταχρηστικά. Σε κάθε υποκατηγορία οι Έλληνες συγγραφείς είναι στο τέλος (ελέω αριθμητικού πλεονεκτήματος των μη-Ελλήνων). Δε διαχωρίζω ελληνόγλωσση και ξενόγλωσση βιβλιογραφία γιατί, απλούστατα, κάποιες κατηγορίες δε θα χαν σχεδόν τίποτα είτε από τη μία είτε από την άλλη.

- Erling Kagge, *Σιωπή -Στην εποχή των θορύβων*, Πατάκη, 2018, σελ.99.
- Jean de La Bruyère, *Οι Χαρακτήρες Ή Τα Ήθη αυτού του αιώνα*, Μαρή, 1966.
- Jean de La Bruyère, *Επιλογή από τους Χαρακτήρες*, Στιγμή, 2004.
- Maurice Merleau-Ponty, *Η πρόζα του κόσμου*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1992, σελ.192.
- Maurice Merleau-Ponty, *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, Νήσος, 2016.
- Maurice Merleau-Ponty, *Προοίμιο στη Φαινομενολογία της Αντίληψης*, Έρασμος, 2007.
- Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945.
- Primo Levi, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, Άγρα, 2009.
- Blaise Pascal, *Σκέψεις*, Καστανιώτη, 2002.
- Max Picard, *The World of Silence*, Gateway, 1964.
- Jean-Paul Sartre, *Καταστάσεις Β΄*, Αρσενίδη, 1980.
- Jean-Paul Sartre, *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*, Αρσενίδη, 1990.
- Susan Sontag, *Η αισθητική της σιωπής*, Νεφέλη, 1983.
- Susan Sontag, *Παρατηρώντας τον πόνο των άλλων*, Scripta, 2003.
- Spinoza, *Ηθική*, Εκκρεμές, 2009.
- Henry-David Thoreau, *Walden ή Η ζωή στο δάσος*, Κέδρος, 2007.
- Ted Toadvine-Leonard Lawlor (ed.), *The Merleau-Ponty Reader*, Northwestern University Press, 2007.
- Antonie Vos, *The philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh University Press, 2006.
- Θεώνη Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Η. Bergson», *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, 33ος τόμος, Ιωάννινα, 2004.
- Αντωνία Κοσένα, *Το Έξω, η Έλξη και ο Σύντροφος: ο Michel Foucault για τη λογοτεχνία και τη γραφή του Maurice Blanchot*, ΑΠΘ, 2017.
- Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Σώμα και Νόημα- Δοκίμιο Πολιτικής Οντολογίας*, Εκδ. Παπαζήση, 2007.
- Ιορδάνης Μαρκουλάτος, *Maurice Merleau-Ponty-Προς μία οντολογία του συγκεκριμένου*, Εκδόσεις Οκτώ, 2018.
- Κωστής Παπαγιώργης, *Περί μέθης*, Καστανιώτης, 2014.
- Κωστής Παπαγιώργης, *Ο εαυτός*, Καστανιώτης, 2016.
- Γιάννης Πρελορέντζος, *Φιλοσοφία και λογοτεχνία στη Γαλλία. 1930-1960*, Εκδ. Παπαζήση, 2016.
- Γιάννης Πρελορέντζος, «Η θεωρία περί «διαταξικών» της Chantal Jaquet: μια σπινοζικής έμπνευσης φιλοσοφική προσέγγιση του φαινομένου της μη αναπαραγωγής», *δια-ΛΟΓΟΣ*, τεύχος 6^ο, 2016.
- Γιάννης Πρελορέντζος, «Ματιές στο έργο του Κωστή Παπαγιώργη: ένας πνευματοκράτης διαταξικός ηθοστοχαστής;», *Νέα Εστία*, Αφιέρωμα: Κωστής Παπαγιώργης, Τόμος 180^{ος}, τεύχος 1872, 2017.

Αρχαία γραμματεία:

Α) Πηγές:

- Αισχύλος, *Οι τραγωδίες του Αισχύλου*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2010.
- Αισχύλος, *Επτά επί Θήβας*, Κάκτος, 1992.
- Αριστοτέλης, *Ρητορική Α΄*, Ζήτρος, 2006.
- Αριστοτέλης, *Ρητορική Β΄-Γ΄*, Ζήτρος, 2004.
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά, I, II*, Ζήτρος, 2006.
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά, III, IV*, Ζήτρος, 2007.
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά, V, VI*, Ζήτρος, 2005.
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά, VII, VIII*, Ζήτρος, 2009.
- Διογένης Λαέρτιος, *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή, Βιβλία VI-X*, Ζήτρος, 2012.
- Επίκτητος, *Εγχειρίδιον – Η τέχνη του βίου: ο φιλοσοφημένος βίος του πολιτικού*, Ζήτρος, 2015.
- Επίκτητος, *Διατριβαί – Η Ηθική Φιλοσοφία αναζητεί τους αυτόνομους βηματισμούς της*, Ζήτρος, 2018.
- Ευριπίδης, *Τραγωδίες του Ευριπίδη*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2010.
- Ευριπίδης, *Εκάβη*, Κάκτος, 1994.
- Ευριπίδης, *Άλκηστις*, Κάκτος, 1993.
- Ευριπίδης, *Μήδεια*, Κάκτος, 1994.
- Ηράκλειτος, *Άπαντα*, Ζήτρος, 2010.
- Ηρόδοτος, *Βιβλίο Ε΄- Τερψιχόρη*, Ζήτρος, 2007.
- Θουκυδίδης, *Ιστορίες, Πελοποννησιακός Πόλεμος, Βιβλίο Ε΄*, Ζήτρος, 2008.
- Μάρκος Αυρήλιος, *Τα εις εαυτόν*, Θύραθεν, 2009.
- Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις*, Ιδιωτική, 2009.
- Ομήρου Ιλιάς, Ραψωδίες Α-Ω*, Άγρα 2016
- Ομήρου Οδύσσεια*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών-Ίδρυμα Μανώλη Τριανταφυλλίδη, 2015.
- Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους-Κρίτων*, Ζήτρος, 2007.
- Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους*, Κάκτος, 1992.
- Σενέκας, *Για μια ευτυχισμένη ζωή (De vita beata)*, Πατάκη, 1996.
- Σοφοκλής, *Ηλέκτρα*, Κάκτος, 1992.
- Seneca, *Hercules, Trojan Women, Phoenician Women, Medea, Phaedra*, Harvard University Press (Loeb Classical Library), 2002.
- Seneca's Phaedra* (A.J. Boyle), Francis Cairns Publications Ltd, 1987.
- Σοφοκλής, *Οι τραγωδίες του Σοφοκλέους*, 1^{ος} τόμος, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2010.

Σοφοκλής, *Οι τραγωδίες του Σοφοκλέους*, 2^{ος} τόμος, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2004.

B) Μελέτες:

Eleanor Betts (ed.), *Senses of the Empire: Multisensory Approaches to Roman Culture*, Routledge, 2017.

Mary Whitlock Blundell, *Helping friends and harming enemies: a study in Sophocles and Greek ethics*, Cambridge University Press, 1989.

J.H. Kim On Chong-Gossard, *Gender and Communication in Euripides' Plays Between Song and Silence* (Series: Mnemosyne, Supplements), Brill, 2008.

John Miles Foley, "Sixteen Moments of Silence in Homer", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica (QUCC)*, n.s Vol. 50, no. 2.

André Lardinois and Laura McClure (ed.), *Making Silence Speak – Women's Voices in Greek Literature and Society*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2001.

J. E. Lendon, *Soldiers and Ghosts: A History of Battle in Classical Antiquity*, Yale University Press, 2006.

Silvia Montiglio, *Silence in the land of logos*, Princeton University Press, 2000.

H. W. Parke and D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle*, 2 volumes, Oxford, 1956.

Milman Parry, "Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making: I. Homer and Homeric Style", *Harvard Studies in Classical Philology*, 1930, 41.

Raymond F. Person, Jr, «The "Became Silent to Silence" Formula in Homer», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 36 (1995).

Charles Segal, *Euripides and the Poetics of Sorrow Art, Gender, and Commemoration in Alcestis, Hippolytus, and Hecuba*, Duke University Press, 1993.

Benjamin A. Stolz & Richard S. Shannon III (ed.), *Oral Literature and the Formula*, University of Michigan, 1976.

John G. Zumbrennen, *Silence and Democracy – Athenian Politics in Thucydides' History*, The Pennsylvania State University Press, 2008.

Αγγελική Αγγέλη, *Ελευθερία και ευθύνη στο έργο του Επίκτητου: οριοθετήσεις στην εϋροϊαν βίου*, Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Ιωάννινα, 2017.

Μαρία Πρωτοπαπά-Μαρνέλη, *Στωικοί, Η επιστήμη της ρητορικής*, Σμίλη, 2005.

Λογοτεχνία:

Dante Alighieri, *Divina Commedia* (ed. Giorgio Petrocchi), Mondadori, Milano, Letteratura Italiana Einaudi, 1966-1967.

Dante Alighieri *Κόλαση*, Τυπωθήτω, 2006.

Dante Alighieri *Καθαρτήριο*, Τυπωθήτω, 2005.

Dante Alighieri *Παράδεισος*, Τυπωθήτω, 2005.

Antonin Artaud, *Βαν Γκογκ- Ο αυτόχειρας της κοινωνίας*, Αιγόκερως, 1986.

Antonin Artaud, *Η Μεγάλη Μέρα και η Μεγάλη Νύχτα*, Αιγόκερως, 1981.

Antonin Artaud, *Το θέατρο και το είδωλό του*, Δωδώνη, 1993.

Antonin Artaud, *Βαν Γκογκ, ο αυτόχειρας της κοινωνίας*, Αιγόκερως, 1986.

Antonin Artaud, *Selected Writings*, University of California Press, 1988.

Roland Barthes, *Ημερολόγιο πένθους*, Πατάκη, 2012.

Samuel Beckett, *Ο Μαλόν πεθαίνει*, Ύψιλον, 1993.

Samuel Beckett, *Ο Μαλόν πεθαίνει*, Ύψιλον, 1993.

Samuel Beckett, *Μόλλοϋ*, Ύψιλον, 1993.

Samuel Beckett, *Ο Ακατανόμαστος*, Ύψιλον, 1994.

Hector Berlioz, *Οι βραδιές της ορχήστρας*, Fagotto, 2011.

Maurice Blanchot, *Thomas L' Obscur*, Gallimard, 1950.

Maurice Blanchot, *Ο Τελευταίος άνθρωπος*, Άγρα, 1994.

Maurice Blanchot, *Η λογοτεχνία και το δικαίωμα στον θάνατο*, Futura, 2003.

Maurice Blanchot, *Θωμάς ο Σκοτεινός*, Σμίλη, 2004.

Maurice Blanchot, *Η Τρέλα της Ημέρας*, Άγρα, 1988.

Joë Bousquet, *Traduit du silence*, Gallimard, "L'Imaginaire", 1995.

Paul Bowles, *Τσάι στη Σαχάρα*, Απόπειρα, 1991.

William S. Burroughs, *Τζάνκι*, Τόπος, 2009.

Cyril Collard, *Les nuits fauves*, Flammarion, 1989.

Julio Cortàzar, *Το Κουτσό*, Όπερα, 2018.

Pierre Drieu La Rochelle, *Η φλόγα που τρεμοσβήνει*, Εξάντας, 2006.

Thomas Stearns Eliot, *Τα Ποιήματα 1909-1962*, Εξάντας, 1994.

Jean Genet, *Η Παναγία των Λουλουδιών*, Εξάντας, 1976.

Jean Genet, *Επιτάφιος Σπονδές*, Εξάντας, 1985.

André Gide, *Ποιμενική Συμφωνία*, Ηριδανός, 1990.

André Gide, *Η Στενή Πύλη*, Μεταίχμιο, 2006.

André Gide, *Οι Γήινες Τροφές*, Ζαχαρόπουλος, 2010.

André Gide, *Οι Κιβδηλοποιοί*, Δωδώνη, 1977.

André Gide, *The Counterfeiters*, Penguin Books, 1966, p.335.

Hervé Guibert, *L'Image fantôme*, Éditions de Minuit, 1981.

Hervé Guibert, *Fou de Vincent*, Éditions de Minuit, 1989.

Stéphane Mallarmé, *Œuvres complètes*, Gallimard, 2003.

Edgar Lee Masters, *Ανθολογία του Σπουν Ρίβερ*, Gutenberg, 1995.

Herman Melville, *Typee, Omoo, Mardi*, The Library of America, 1982.

Herman Melville, *Pierre, Israel Potter, The Piazza Tales, The Confidence-Man, Uncollected Prose, Billy Budd*, The Library of America, 1984.

Herman Melville, *Billy Budd & other stories*, Wordsworth Classics, 1998.

Herman Melville, *Moby Dick*, Wordsworth Classics, 2002.

Herman Melville, *Μπίλλυ Μπαντ και άλλες ιστορίες*, Εστία, 1993.

Herman Melville, *Γουαϊτ-Τζάκετ ή Ο κόσμος σ' ένα πολεμικό πλοίο*, Gutenberg, 2004.

Herman Melville, *Μομπι-Ντικ ή η Φάλαινα*, Gutenberg, 2006.
Herman Melville, *Μπενίτο Σερένο*, Άγρα, 2006.
Herman Melville, *Μπαρτλμπυ, ο γραφέας*, Άγρα, 2011.
Cesare Pavese, *Επιλογή από το Il Mestiere di Vivere*, Στιγμή, 2004.
Marcel Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο I, Από τη μεριά του Σουάν*, Εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1998.
Marcel Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο, IV, Σόδομα και Γόμορρα*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2001.
Marcel Proust, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο, VI, Η Αλμπερτίν αγνοούμενη*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014.
Ernesto Sabato, *Το Τούνελ*, Αστάρτη, 1986.
W. Shakespeare, *Τα Σονέτα*, Ίκαρος, 1978.
Leon Tolstoi, *Ο θάνατος του Ιβάν Ιλίτς*, Εκδ. Ροές, 2014.
Enrique Vila-Matas, *Bartleby & Co.*, New Directions, New York, 2007.
Arthur Waley (transl.), *A hundred and seventy Chinese poems*, Constable and Company Ltd, 1918.
Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, Εκδ. Ίκαρος, 2004.

Μελέτες-άρθρα-δοκίμια για τη γλώσσα και τις τέχνες (λογοτεχνία, μουσική, θέατρο, κινηματογράφος):

Jorge Luis Borges, *Η τέχνη του στίχου*, Π.Ε.Κ., 2006.
Jorge Luis Borges – Ernesto Sabato, *Διάλογοι*, Printa, 2010.
John Cage, *Silence: Lectures and Writings*, Wesleyan University Press, 1961.
Pamela Ann Caltriano, *Embodied Identities: Negotiating the Self through Flamenco Dance*, Georgia State University, 2009.
Larissa Drigo Agostinho. “De la page blanche à la musique: Mallarmé et l’écriture du silence”, *Logosphère – Revue d’ Études Linguistiques et Littéraires*, no. 5, Écritures de silence, 2009.
Jason Frank (ed.), *A Political Companion to Herman Melville* University Press of Kentucky, 2013.
Haig Khatchadourian, *How to Do Things with Silence*, de Gruyter, 2015.
David Herbert Lawrence, *Πορνογραφία και αισχρότητα*, Ροές, 2009.
Nicky Losseff - Dr. Jenny Ruth(ed.), *Silence, Music, Silent Music*, Ashgate Publishing Company, 2007
Dan McCall, *The Silence of Bartleby*, Cornell University Press, 1989.
Jenny Munro, “Toujours sous la neige: Snow, Stasis and Immobility in Alain Resnais’ L’Amour à mort and Cœurs”, *Scope: An Online Journal of Film and Television Studies*, Issue 23, 2012.

Una Popović, "In the Defence of Musical Meaning", *Philosophy and Society* Vol. 30, No. 1, 001-196.

Ezra Pound, *Ποιητική Τέχνη*, Π.Ε.Κ., 2016.

Ezra Pound, *Η αλφαβήτα της ανάγνωσης*, Ροές, 2004.

Jean-Paul Sartre, *Qu'est ce que la littérature?*, Gallimard, «Folio/ Essais», 2005.

Timothy M. Scanlan, "Jean-Jacques Rousseau and Silence", *Modern Language Studies*, Vol. 7, No. 2, 1977.

John Sloboda, «Music Structure and Emotional Response: Some Empirical Findings», *Psychology of Music*, 19(2), 1991.

Michael Spitzer, *Music as Philosophy: Adorno and Beethoven's Late Style*, Indiana University Press, 2006.

Νάσος Βαγενάς, *Ο Λαβύρινθος της σιωπής - δοκίμιο για την ποίηση*, Κέδρος, 1988.

Χ. Λ. Καραόγλου, «Απορίες (ξανα)διαβάζοντας τον Καβάφη», *Κονδυλοφόρος*, 15^{ος} τόμος, Π.Ε.Κ., 2017.

Δημήτρης Καργιώτης, *Γεωγραφίες της μετάφρασης*, Κάπα εκδοτική, 2017.

Δημήτρης Καργιώτης, *Κριτικά δοκίμια για τη νεοελληνική λογοτεχνία*, Orportuna, 2018.

Γιάννης Πρελορέντζος, *Φιλοσοφία και λογοτεχνία στη Γαλλία. 1930-1960*, Εκδ. Παπαζήση, 2016.

A.K. Χριστοδούλου, *Μόμπι Ντικ ή Η Φάλαινα*, 1^{ος} τόμος, Gutenberg, 1997.

Κοινωνιολογία- Εθνολογία- Ανθρωπολογία- Διαπολιτισμικές μελέτες:

A) Βιβλία:

Dean C. Barlund, *Public and Private Self in Japan and the United States: Communicative Styles of Two Cultures*. Tokyo: The Simul Press, 1975.

Pierre Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, Αλεξάνδρεια 2006.

Pierre Bourdieu, *Πασκαλιανοί Διαλογισμοί*, Πατάκη, 2015.

Pierre Bourdieu – Jean- Claude Passeron, *Οι Κληρονόμοι*, Καρδαμίτσα, 1996.

Pierre Bourdieu – Jean- Claude Passeron, *Η αναπαραγωγή- Στοιχεία για μια θεωρία του εκπαιδευτικού συστήματος*, Αλεξάνδρεια, 2014.

Adriana Nicole Cerami, *The Mafia's system of silence in communication, film and literature: perversions of society and transgressions of Omertà*, University of North Carolina, Chapel Hill, 2009.

Zenobia C.Y. Chan, *Silenced women*, Nova Science Publishers, Inc. (New York), 2009.

Pierre Clastres, *Η Κοινωνία ενάντια στο Κράτος*, Εκδ. Αλεξάνδρεια, 1992.

Pierre Clastres, *La Société contre l' État*, Les Éditions de Minuit, 1974.

Pierre Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki*, Plon, 1972.

Pierre Clastres, *Archéologie de la violence: la guerre dans les sociétés primitives*, Éditions de l' aube, 1977.

Sophia Dingli and Thomas N. Cooke (ed.), *Political Silence: Meanings, Functions and Ambiguity*, Routledge, 2018.

Ray T. Dohanue, *Japanese culture and communication: critical cultural analysis*. Maryland: University Press of America, 1998.

Robyn Fivush, *The silenced self: Constructing self from memories spoken and unspoken*, Emory University, 2003.

Marcel Granet, *Η κινεζική σκέψη*, Γνώση, 2012.

Jean Jamin, *Les Lois du Silence - Essai sur la fonction sociale du secret*, Les Éditions François Maspero, 1977.

Michael Kerrigan, *Βασανιστήρια, το έπος της ανθρώπινης κτηνωδίας*, Γνώση, 2013.

David Le Breton, *Du silence*, Éditions Métailié, 1997.

Takie Lebra, *Identity, Gender and status in Japan: collected papers of Takie Lebra*, Folkestone, Kent, UK, Global Oriental, 2007.

Takie Lebra, *Japanese Women: Constraint and Fulfillment*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1984a.

Claude Lévi-Strauss, *Κοιτάζω, Ακούω, Διαβάζω*, Γκοβόστη, 1996.

Ikuko Nakane, *Silence in intercultural communication: perceptions and performance*. Philadelphia: J. Benjamins Pub. Co., 2007.

Tsukasa Nishida and William B Gudykunst, *Bridging Japanese/North American differences*. California, London, New Delhi: Sage Publications, Inc., 1994.

Rosalind Silvester et Guillaume Thouroude(dir.) *Traits chinois/ Lignes francophones*, Presses de l' Université de Montréal, 2012.

Eero Tarasti (ed.), *Snow, Forest, Silence – The Finnish Tradition of Semiotics*, Indiana University Press, 1999.

Bernard Vernier, *Το πρόσωπο και το όνομα – Συμβολή στη μελέτη των συστημάτων συγγένειας*, Αλεξάνδρεια, 2012

Bernard Vernier, *Η Κοινωνική γένεση των αισθημάτων –Πρωτότοκοι και υστερότοκοι στην Κάρπαθο*, Αλεξάνδρεια, 2001.

Θανάσης Γιοχάλας-Τόνια Καφετζάκη, *Αθήνα, Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014.

B) Άρθρα:

Keith H. Basso, ' "To give up on words": Silence in Western Apache Culture', *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 26, No. 3 (Autumn, 1970), University of New Mexico.

Barry Brummet, "Towards a theory of silence as a political strategy", *Quarterly Journal of Speech* Volume 66, 1980 - Issue 3.

Kennan Ferguson, "Silence: A Politics", *Contemporary Political Theory*, Volume 2, Issue 1, 2003.

Daniel H. Foote, "Confessions and the Right to Silence in Japan", 21 GA. J. INT'L & COMP. L. 415 (1991).

Joan V. Gallos, "Gender and Silence: Implications of Women's Ways of Knowing", *College Teaching* Volume 43, Issue 3, Heldref Publications, 1995.

Langdon Gilkey "The Political Meaning of Silence", *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 28, No. 1, In Memory of Langdon Gilkey (January 2007).

Tomohiro Hasegawa and William B. Gudykunst. "Silence in Japan and the United States", *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 1998.

Sally Jones, "Speech is Silver, Silence is Golden: The Cultural Importance of Silence in Japan", *The ANU Undergraduate Research Journal*, Volume Three, 2011.

David Le Breton, "Anthropologie du silence", *Théologiques* 7/2 (1999).

Ikuko Nakane, "Silence in the multicultural classroom – perceptions and performance in an Australian University" *Inter-Cultural Studies*, 2,1, 2002.

Ikuko Nakane, "Silence and politeness in intercultural communication in university seminars", *Journal of Pragmatics*, 38, 2006.

Carly NG, "Re-Orientalizing Chinese Silence with Chinese American Orientation in Maxine Hong Kingston's *The Woman Warrior*", *Journal of Oriental Studies*, Volume 44, Numbers 1&2, 2011.

Tsukasa Nishida, "Communication in Personal Relationships in Japan, *Communication in personal relationships across cultures* (ed. William B. Gudykunst, Stella Ting-Toomey and Tsukasa Nishida) California, London, New Delhi: Sage Publications, Inc., 1996.

Tina L. Perez-George N. Dionisopoulos "Presidential silence, C. Everett Koop, and the surgeon general's report on AIDS", *Communication Studies*, Volume 46, 1995 - Issue 1-2.

Ken Petress, "The ethics of student classroom silence" *Journal of Instructional Psychology*, 28, 2, 2001.

Yuan Yuan Quan, "Analysis of Silence in Intercultural Communication", International Conference on Economy, Management and Education Technology (ICEMET 2015), Atlantis Press.

Maria Sifianou, "Silence and politeness", *Silence: interdisciplinary perspectives* (ed. Adam Jaworski), Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 1997.

Rosalind Silvester, "Genre and Image in Francophone Chinese Works", *Contemporary French and Francophone Studies*, vol.10, no.4, 2006.

Robert N. St. Clair, "The Social and Cultural Construction of Silence", *International Association for Intercultural Communication*, 12, no. 3, 2003.

Gu Xiao-le, "A Contrastive Analysis of Chinese and American Views about Silence and Debate", Intercultural Communication Conference, California State University, Fullerton, 2003.

Y. R. Zhou, D. Knoke and I. Sakamoto, "Rethinking silence in the classroom: Chinese students' experiences of sharing indigenous knowledge" *International Journal of Inclusive Education*, 9, 3, 2003.

Επιστήμες/ Ιατρική:

Richard Barnett, "Alzheimer's disease", *The Lancet*, Volume 393, Issue 10181, April 2019.

María José de Córdoba-Dina Riccò-Sean A. Day, *Synaesthesia: Theoretical, artistic and scientific foundations*, Fundación Internacional artecittà, 2014.

T. De Broucker, "Synesthésies, un monde sensoriel augmenté : phénoménologie et revue de la littérature", *Revue Neurologique*, Volume 169, Issue 4, 2013.

Joanna Rowe Kaakinen (RN, PhD), "Living With Silence", *The Gerontologist*, Volume 32, Issue 2, April 1992.

Jay Katz, *The Silent World of Doctor and Patient*, John Hopkins University Press (revised edition), 2002.

Jean Lhermitte, *L'Image de notre corps*, Éditions L'Harmattan, 1998.

B.G. Ling, & J.C Phelan, "Stigma and its public health implications", *Lancet*, 367, 2006.

Jacques Monod, *Η τύχη και η αναγκαιότητα*, Κέδρος, 1971.

Dietrich Niethammer, *Speaking Honestly with Sick and Dying Children and Adolescents-Unlocking the Silence*, The Johns Hopkins University Press Baltimore, 2012.

Ginette Raimbault, *L'enfant et la mort. Les enfants malades parlent de la mort: Problèmes de la clinique du deuil*, Éditions Privat, 1975.

Andrew J. Skerritt, *Ashamed to Die: Silence, Denial, and the AIDS Epidemic in the South*, Lawrence Hill Books, Chicago, 2011.

Prof. Alan Stein, (FRCPsych) et al., "Communication with children and adolescents about the diagnosis of their own life-threatening condition", *The Lancet*, Vol 393, Issue 10176, March 2019.

Bruce R. Zetter & Jacqueline Banyard, "The silence of the genes", *Nature*, volume 419, 2002.

A.Y. Zhang, L.A Siminoff, "Silence and cancer: Why do families and patients fail to communicate?", *Health Commun*, 2003, 15.

Θεολογία:

Ακινάτης (St. Thomas Aquinas), *Summa Theologica*, Christian Classics; English Dominican Province Translation edition, 1981.

Άγιος Αυγουστίνος, *Εξομολογήσεις*, 1^{ος} τόμος, Πατάκη, 2010.

Άγιος Αυγουστίνος, *Εξομολογήσεις*, 2^{ος} τόμος, Πατάκη, 2016.

Άγιος Γρηγόριος Νύσσης, *Μυστική Θεολογία-Επιλογή κειμένων*, Επέκταση, 1997.

Άγιος Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί θείων ονομάτων*, Παπαζήση, 1978.

Άγιος Ισαάκ ο Σύρος, *Ασκητικά*, Εκδ. Ρηγόπουλος, 2003.

Άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης (Ιωάννης της Κλίμακος), *Κλίμαξ*, Ι.Μ Παρακλήτου, 2013.

Jean-Baptiste Cotelier, *Ecclesiae Graecae monumenta. Tomus primus*.

Orsolya Huszár, "The Role of Silence at the Retreats of a Buddhist Community", *KOME – An International Journal of Pure Communication Inquiry*, Volume 4 Issue 2, 2016.

Georgina L. Jardim, *Recovering the Female Voice in Islamic Scripture: Women and Silence*, Routledge, 2014.

Søren Kierkegaard, *Το κεντρί της ύπαρξης*, Εκδ. Κέδρος, 2013.

Søren Kierkegaard, *Φόβος και Τρόμος – Λυρικό-Διαλεκτικό δοκίμιο υπό του Ιωάννου της Σιωπής*, Νεφέλη, 1980.

Søren Kierkegaard, *Η έννοια της αγωνίας*, Δωδώνη, 1971 [ανατύπωση 1990].

Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling/ Repetition*, Princeton University Press, 1983.

Tommi Lehtonen, "Verbal, Silent, and Nonverbal Religion: Philosophical Remarks on the Necessity and Absence of Religious Language", *The Pluralist* Vol. 2, No. 3 (FALL 2007), University of Illinois Press.

Naomi Nkealah, "Contesting the Culture of Silence in Muslim Women's Writing: Women, Sex and Marriage in Alifa Rifaat's *Distant View of a Minare*", *English Academy Review- A Journal of English Studies*, Volume 26, Issue 1, 2009.

Christina Pratt, *An Encyclopedia of Shamanism*, 2 volumes, Rosen Publishing Group, 2007.

Irma Riyani, *The Silent Desire: Islam, Women's Sexuality and the Politics of Patriarchy in Indonesia*, Doctorate thesis, University of Western Australia, School of Social Sciences-Asian Studies, 2016.

Summary:

This thesis focuses on silence. It is divided into four parts. "The field of expression" is a prologue that attempts to define the (multiple) areas of influence of silence, its expressive craftsmanship (inexhaustible ability); but above everything else the direct affinity of each expressive way with our own body.

The first chapter concentrates on references to silences – both explicit and ineffable –, to its historical transformations, to the ways in which the atmosphere of silence defines the social context, the social identity of everyone (indivisibly from what is perceived as "self"). The references here are various; including Homer and the ancient tragedians, Clastres and Bourdieu.

The second chapter outlines the aesthetic dimension of silence that infiltrates every sense. More specifically: Music, directly interwoven, dependent upon silence; Cinema, which often visualizes silence; and loss, the silence of a life, an absence that disturbs (modifies) every expression and diffuses silences at every level of human perception.

The third chapter deals with certain theological examples of silence (Saint Augustine, John Climacus, etc.) and with some exemplary cases of silence in literature (Beckett, Dante, Genet, Melville, Proust).

Although precise in terms of intention, the aforementioned divisions per chapter are not strict: one will find similar references from one chapter to another; references to philosophers (Spinoza, Deleuze, Kierkegaard, Merleau-Ponty) that are infused throughout this text.

The subject, to a great extent, chose and wrote itself; you are given a life, and in return life gives you questions that teach you to be what you are and try to express it. The silent remains silent – but, often, it loses something of its compact nature, it exhibits cracks: of words, of interpretation, of unutterable expression. Upon these cracks this thesis attempts to be placed; these cracks are its object.