

ΓΙΩΡΓΟΣ ΘΑΛΑΣΣΗΣ

Η ΑΡΝΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ  
ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ  
ΜΕΤΑ ΤΟ 1974



ΕΚΔΟΣΕΙΣ



«ΓΝΩΣΗ»









Η ΑΡΝΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ  
ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ  
ΜΕΤΑ ΤΟ 1974



Ἐκδόσεις «γνώση»  
Ἴπποκράτους 31, 106 80 Ἀθήνα  
Τηλ. 36 20 941, 36 21 194  
Τlx 223260 GNOS GR  
Fax 7754963, 3605910

«Gnosis» Publishers  
Ippokratous 31, 106 80 Athens  
Tel. 36 20 941, 77 86 441  
Tlx 223260 GNOS GR  
Fax 7754963, 3605910

Γιώργος Θαλάσσης, *Ἡ ἄρνηση τοῦ Λόγου στό ἐλληνικό μυθιστό-  
ρημα μετά τό 1974*

1η ἔκδοση: Ἀνοιξη 1992

Τήν τυπογραφική ἐπιμέλεια εἶχε ἡ Κωστούλα Σκλαβενίτη.  
Τό ἐξώφυλλο φιλοτέχνησε ὁ Λάζαρος Ζήκος.

© 1992, Γιώργος Θαλάσσης & Ἐκδόσεις «γνώση»

ISBN 960-235-515-8

Γιώργος Θαλάσσης

Η ΑΡΝΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ  
ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ  
ΜΕΤΑ ΤΟ 1974

ΕΚΔΟΣΕΙΣ  «ΓΝΩΣΗ»

ΑΘΗΝΑ 1992



## Περιεχόμενα

Εύχαριστίες . . . . .	9
Πρόλογος τῆς Christina Howells . . . . .	11
Εἰσαγωγή . . . . .	13
Κεφάλαιο Πρώτο: Ἡ ἄρνηση τοῦ Λόγου στίς Ἀθόρυβες Μέρες τῆς Νένης Εὐθυμιάδη καί τό πρόβλημα τοῦ φαλλογοκεν- τρισμοῦ . . . . .	35
1. Πώς «βλέπει» τό κείμενο . . . . .	37
2. Τί βλέπει τελικά ὁ ἀφηγητής . . . . .	45
3. Τί βλέπει ἡ Νέλλα . . . . .	51
4. Τί βλέπουν ὁ Κούρτ Κλάιν καί ὁ καθηγητής τῆς Ἱστορίας . . . . .	54
5. Τί βλέπει ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια . . . . .	56
Κεφάλαιο Δεύτερο: Ἡ ἄρνηση τῆς σύγχρονης σκέψης: Τό ὑποκείμενο καί ἡ γλώσσα στήν Ἱστορία τοῦ Γιώργη Γιατρομανωλάκη . . . . .	61
1. Ἡ λογική τῆς Ἱστορίας . . . . .	68
2. Οἱ μεταπτώσεις τοῦ σημαίνοντος . . . . .	83
3. Τό μάνλιχερ στό χέρι τοῦ ἀναγνώστη . . . . .	90
Κεφάλαιο Τρίτο: Ἡ ἄρνηση σημαينوμένου στό Κιβώτιο τοῦ Ἄρη Ἀλεξάνδρου . . . . .	95
1. Ἡ μεταφορά τοῦ κιβωτίου . . . . .	95
2. Τί μεταφέρει ὁ ἀφηγητής . . . . .	99
3. Πώς μεταφέρει τό κείμενο . . . . .	115
4. Τί μεταφέρει ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια . . . . .	121
Κεφάλαιο Τέταρτο: Ἡ γυναικεία γλώσσά ὡς ἄρνηση τοῦ Λόγου/φαλλοῦ στή Φάρσα τῆς Ἐρσης Σωτηροπούλου . . . . .	133
1. Μιά ἀνίχνευση τοῦ ὅρου «γυναικεία λογοτεχνία» . . . . .	133
2. Ὁ γυναικεῖος δῦϊσμός ἐναντι τοῦ ἀνδρικοῦ μονισμοῦ . . . . .	140

3. Πρὸς ἓνα γυναικεῖο ρόλο . . . . .	150
4. Ὁ ἄντρας-ἀναγνώστης, ἡ κόκκινη ρόμπα καὶ τὸ πράσινο μῆλο . . . . .	159

Κεφάλαιο Πέμπτο: Ἡ διακειμενικότητα ὡς ἄρνηση τῆς πρω- τοτυπίας, τῆς αὐθεντικότητας καὶ τῶν ἐπιδράσεων στοῦ Ἄγαλμα τοῦ Φίλιππου Δρακονταειδῆ . . . . .	165
--	-----

1. Οἱ ἐπιδράσεις στὴ λογοτεχνία ἢ ἡ συνέχεια τοῦ αἵματος .	165
2. Ὁ ἐθνικισμὸς ὡς ἀντίδραση τῆς περιφέρειας στὶς διεκδι- κῆσεις τοῦ κέντρου . . . . .	169
3. Ὁ θάνατος τοῦ πατέρα . . . . .	185
4. Ἡ διακειμενικότητα καὶ ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια . . . . .	203

Κεφάλαιο Ἑκτο: Ἡ ἄρνηση στὴν ὀλοκλήρωση μὲ ἀφορμὴ τὸν Ἀδελφὸ τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ . . . . .	207
---	-----

1. Ἡ ἄρνηση ὀλοκλήρωσης ὡς ἄρνηση τοῦ καλλιτέχνη-θεοῦ	207
2. Ἡ ἄρνηση τῆς ὀλοκλήρωσης στὸν Ἀδελφὸ τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ . . . . .	213
3. Γιώργου Χειμωνᾶ: Ἰακώβου Πολυλά Προλεγόμενα στὸν Γιώργο Χειμωνᾶ . . . . .	218
4. Ὁ Ἀδελφός ὡς παρωδία τῆς ἐλληνοχριστιανικῆς μεταφυ- σικῆς . . . . .	233

#### Ἐπίμετρο:

Φίλιππος Δρακονταειδῆς: Στοιχεῖα γιὰ τὸ Ἄγαλμα . .	241
--	-----

Ἐπιλεγμένη Βιβλιογραφία . . . . .	255
-----------------------------------	-----

Εὐρετήριο . . . . .	265
---------------------	-----

## Εὐχαριστίες

Τό βιβλίό αυτό βασίζεται σέ πολύ μεγάλο βαθμό στή διδακτορική μου διατριβή, πού γράφτηκε τήν τριετία 1986-1989 στό Πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης. Αἰσθάνομαι ἐπομένως ὑποχρεωμένος νά εὐχαριστήσω ὅλους/ες ἐκείνους/ες πού συνέβαλαν στήν ἐξελικτική πορεία του ὅλα αὐτά τά χρόνια.

Καταρχάς βέβαια πρέπει νά τονίσω πόσο σημαντική ἦταν γιά μένα ἡ συμπαράσταση τῆς Christina Howells σέ ὅλα τά ἰδεολογικά καί θεωρητικά θέματα. Ἡ ἐνθάρρυσή της συχνά ἀπετέλεσε τήν ἀφετηρία τῶν σκέψεών μου καί τῶν κειμένων μου.

Πρέπει ἐπίσης νά εὐχαριστήσω τόν Peter Mackridge γιατί τίς περισσότερες φορές, ἴσως χωρίς νά τό ὑποψιάζεται, ἐνσάρκωνε τόν *implied reader* τῶν κειμένων μου καί ἐρέθιζε ἀποτελεσματικά τή γραφή μου.

Εὐχαριστῶ ἐπίσης τούς Δημήτρη Τζιόβα καί Colin Davies γιά τίς πολύτιμες συμβουλές τους, καθώς καί τούς Roderick Beaton καί David Holton, πού εἰσηγήθηκαν τή βράβευση τῆς διατριβῆς μου ἀπό τό Hellenic Foundation.

Ἡ ὀριστική μορφή τοῦ κειμένου ὀφείλει πολλά στήν Κωστούλα Σκλαβενίτη πού ἐπιμελήθηκε τήν ἔκδοσή του, ξεπερνώντας κατά πολύ τά ὅρια τῆς ἐπαγγελματικῆς εἰδίκευσης.

Τέλος, εἶμαι εὐγνώμων στίς/ούς ἀναγνώστριες/ες μου πού ἀντιλαμβάνονται ὅτι τά περισσότερα ἐπιχειρήματά μου εἶναι ἀποτέλεσμα μακροχρόνιων συζητήσεων μέ τή σύζυγό μου Ἀλεξάνδρα. Μέ αὐτόν τόν τρόπο ξεπληρώνουν ἕνα μέρος τῆς ὀφειλῆς μου πρός αὐτήν.





## Πρόλογος

Αυτό τό βιβλίό θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ὀρόσημο γιά τή μελέτη τοῦ σύγχρονου ἑλληνικοῦ μυθιστορήματος καθώς χρησιμοποιεῖ τή διεισδυτικότητα τῆς γαλλικῆς κυρίως θεωρίας γιά νά φωτίσει τήν τελευταία παραγωγή τῆς «ἑλληνικῆς παράδοσης». Θά μπορούσε νά πεῖ κανείς ὅτι ἡ πτώση τῆς δικτατορίας σηματοδοτεῖ ὄχι μόνο τό τέλος ἑνός ἐσωστρεφοῦς πολιτικοῦ καθεστῶτος, ἀλλά καί τό τέλος τῆς προσήλωσης τῆς λογοτεχνίας στόν κοινωνικό ρεαλισμό, καθώς ἐπίσης καί τήν ἀποδέσμευση τῆς λογοτεχνικῆς κριτικῆς ἀπό τήν τάση νά ἐρμηνεύει τά κείμενα μέ βάση τήν πολιτική τους ἀλήθεια ἢ τό κοινωνικό τους μήνυμα. Ἡ κριτική βεβαίως δέν συμπορεύεται μέ τή λογοτεχνική παραγωγή. Μπορεῖ νά μένει πίσω καί νά θρηνεῖ γιά τήν ἀπώλεια καθιερωμένων ἀξιῶν σέ αὐτή τήν ἀήθη ἐπέλαση πρὸς τό χάος τοῦ μεταμοντερνισμοῦ, ἢ, σέ ἄλλη περίπτωση, μπορεῖ νά προπορεύεται καί νά δίνει στά κείμενα πού μελετᾶ ἀπηχῆσεις πού δέν εἶχαν ποτέ ὄνειρευτεῖ, ἐνοράσεις πρὸς αὐτό τό ὁποῖο θά μπορούσαν νά εἶναι, προμηνύματα αὐτοῦ πού θά μπορούσαν νά γίνουν. Στήν τριῶν χιλιάδων σελίδων μελέτη του γιά τόν Flaubert ὁ Sartre περιγράφει τή σχέση τοῦ ἀτόμου πρὸς τήν κοινωνία μέ βάση αὐτή τή χρονική ἀσυνέπεια. «Ἐπάρχουν μερικές ζωές πού καίγονται σάν νάυλον καί μερικές πού καίγονται σάν κεριά. Ἐπάρχουν ὅμως καί ἄλλες πού μοιάζουν σάν ἕνα κάρβουνο πού καίγεται πολύ ἀργά κάτω ἀπό τίς στάχτες». Στήν περίπτωση τοῦ/τῆς συγγραφέα μπορεῖ εἶτε νά προπορεύεται σέ σχέση μέ τήν κοινωνία τῆς ἐποχῆς του/της, εἶτε νά μένει πίσω. Σέ πολλές περιπτώσεις (καί σίγουρα στήν περίπτωση τοῦ Flaubert) μποροῦν νά συμβαίνουν καί τά δύο συγχρόνως.

Ὁ Γιώργος Θαλάσσης περιγράφει μέ συναρπαστικό τρόπο στήν Εἰσαγωγή του τό σύμπλεγμα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στή σύγχρονη ἑλληνική λογοτεχνία καί τήν κοινωνία. Δέν προσπαθεῖ νά συμπεριλάβει καί τήν κριτική τῆς ἐποχῆς στήν ἐξίσωση. Καί ἡ κριτική ὅμως θά μπορούσε τό ἴδιο νά μένει πίσω ἢ νά προπορεύεται. Ἡ χρήση σέ αὐτό τό βιβλίο τῆς λακανικῆς ψυχανάλυσης, τῆς *différance* τοῦ Derrida, τῆς θεωρίας τοῦ Lévi-Strauss γιά τό μῦθο, τοῦ Foucault γιά τήν ἱστορία καί τέλος τῆς μεταμοντέρνας παρωδίας στήν πιό ἐκλεπτυσμένη τῆς περίπτωση (δηλαδή ἀκούσια), συμπαρασύρει ἀναγκαστικά τούς ἀναγνώστες του στή δεκαετία τοῦ ἐνενήντα, πρὸς εὐαρέσκεια ἢ δυσαρέσκεια τῶν συγγραφέων πού μελετᾶ. Σέ ἕναν ἀναγνώστη πού ἔχει μελετήσει καλά τήν εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία καί τόν γαλλικὸ μεταστρουκτουραλισμό, οἱ ἀναλύσεις θά φανοῦν λιγότερο ἀσυνήθιστες, καί μάλιστα μερικοὶ στό κέντρο τοῦ νεοτεριστικοῦ Παρισιοῦ θεωροῦν ὅτι ἡ θεωρία ἐξελίχθηκε καί μετὰ τόν Derrida καί τόν Foucault.

Ὅλα αὐτά γιά νά καταλήξουμε στό ὅτι αὐτό πού ἔχει σημασία δέν εἶναι τελικά ἡ μόδα ἢ ὁ συρμός. Οἱ ἀναλύσεις πού περιλαμβάνονται σέ αὐτό τό βιβλίο μποροῦν νά θεωρηθοῦν αὐθύπαρκτες. Πείθουν, προβληματίζουν καί συναρπάζουν ἀνεξάρτητα ἀπό τίς θεωρητικὲς ἀποκλίσεις τοῦ καθενός. Τό Κιβώτιο τοῦ Ἀλεξάνδρου, γιά παράδειγμα, δέν μπορεῖ νά εἶναι ξανά τό ἴδιο. Ἡ πολιτικορεαλιστικὴ του ἀνάγνωση δέν ἐξαφανίζεται μέ τήν ἐρμηνεία τοῦ Θαλάσση, ἀλλὰ ἡ μεταφυσικὴ του σημασιολογία δέν μπορεῖ ποτέ πλέον νά παραβλεφθεῖ. Ἡ καλύτερη πλευρὰ τῆς κριτικῆς τοῦ Θαλάσση εἶναι ἡ ματιὰ του πρὸς ὅ,τι μέχρι τώρα παρέμενε συγκαλυμμένο, τό ὁποῖο ὅμως, ἀπό τὴ στιγμή πού θά ἀποκαλυφθεῖ, δέν μπορεῖ στό μέλλον νά παραβλεφθεῖ. Αὐτό τό βιβλίο μπορεῖ νά διδάξει τούς ἀναγνώστες του κάτι γιά τήν γαλλικὴ θεωρία. Θά τοὺς δείξει πιό πολλὰ γιά τὰ ἔξι μυθιστορήματα μέ τὰ ὁποῖα ἀσχολεῖται.

Christina Howells  
Wadham, Oxford

## Εἰσαγωγή

Ἐδῶ πιά ὀλοένα κατεβαίνουν,  
κατεβαίνουνε, λιοντάρια ξαναμμένα,  
γιά νά πιούν καί γιά νά ξεδιψάσουνε  
ἀπό τίς ἀπόκρεμες πλαγιές τοῦ Χρόνου,  
ἀκαλουθώντας ὁ ἕνας πίσω ἀπό τόν ἄλλο,  
εἰκοσιέντε αἰῶνες!

Γιά νά πιῦνε καί νά ξεδιψάσουν  
στήν καινούργια Σου ληγγίν, ὦ Λόγε,  
Λόγε τῆς Ἑλλάδας!

Ἄγγελος Σικελιανός

Τό 1974 ἀποτελεῖ σταθμό γιά τή σύγχρονη ἑλληνική ἱστορία, γιατί ὀρθοτεῖ τήν πτώση τῆς δικτατορίας (1967-1974) καί τήν κατάργηση μέ δημοκρατικές διαδικασίες τῆς βασιλείας. Εἶναι κοινός τόπος, γιά τά περισσότερα σύγχρονα θέματα συζήτησης στήν Ἑλλάδα, ἡ ἀναφορά στήν «μετά τό '74 περίοδο» καί θεβαίως δέν ἐξαιρεῖται ἀπό αὐτά τά θέματα ἡ λογοτεχνία, ἀφοῦ ἀπό τούς περισσότερους θεωρεῖται δεδομένη ἡ σχέση της μέ τίς πολιτικές καί κοινωνικές καταστάσεις.

Παρόλο πού δέν ἀμφισβητῶ αὐτή τή σχέση ἀνάμεσα στίς κοινωνικές συνθήκες καί τή λογοτεχνία καί παρόλο πού χρησιμοποιοῦ αὐτό τό χρονικό ὄριο γιά τή μελέτη τῆς λογοτεχνίας σέ αὐτό τό βιβλίο, θά πρότεινα συγχρόνως νά ἀντιμετωπισθεῖ τό 1974 ὡς ἕνα συμβατικό ὄριο, ὅπως εἶναι ἄλλωστε ὅλα τά χρονικά ὄρια πού ἐπιβάλλονται στή λογοτεχνία. Τό ἴδιο συμβατικά θά πρέπει νά ἀντιμετωπίσουμε καί τόν ὄρο μυθιστόρημα, ἀφοῦ ἡ διάκριση μεταξὺ ποίησης καί πεζογραφίας γίνεται συνεχῶς καί δυσκολότερη, ἐνῶ ὁ χαρακτηρισμός ἑνός κειμένου ὡς συγκεκριμένου εἴδους τῆς πεζογραφίας συχνά εἶναι ἀκατόρθωτος στήν ἐποχή μας. Ὁ ὄρος μυθιστόρημα ἄς μὴν ἀντιμετωπισθεῖ, λοιπόν, μέ ταξινομητική αὐστηρότητα, ἀλλά μέ διάθεση γιά ὑπονόμηση αὐτῆς τῆς ταξινόμησης.

Παρά τις επιφυλάξεις πού διατυπώθηκαν ως προς τήν αυστηρή οροθέτηση τής λογοτεχνικής περιόδου μέ σημείο αναφοράς τό 1974, θά πρέπει νά αναφερθούμε σέ εκείνα τά γενικά χαρακτηριστικά, πού επιτρέπουν, έστω καί συμβατικά, τή χρησιμοποίηση αυτού του χρονικού όριου. Τό τέλος του Δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου δέν εισήγαγε τήν Έλλάδα, όπως τις περισσότερες χώρες τής Δυτικής Ευρώπης, σέ μιά περίοδο ειρήνης καί κοινωνικής αναδιοργάνωσης. Η τριακονταετία 1944-1974 έπεφύλαξε γιά τήν Έλλάδα έναν εμφύλιο πόλεμο καί μιά δικτατορία, ενώ οι έντάσεις γύρω από τό Κυπριακό θέμα επανειλημμένα οδήγησαν στά πρόθυρα του πολέμου, μέ αποκορύφωση τή γενική επιστράτευση καί πάλι τό 1974, λίγο πριν από τήν αποκατάσταση τής δημοκρατίας.

Τά γεγονότα αυτά, όπως ήταν φυσικό, δημιούργησαν έντονες κοινωνικές οξυτήτες καί οδήγησαν σέ αντίπαλες καί αντικρουόμενες μεταξύ τους εκτιμήσεις των καταστάσεων — καί βέβαια ακόμη καί σήμερα παραμένει ό απόηχος των συχνότατα αίματηρών αγώνων γιά τήν αποκατάσταση τής Αλήθειας. Η πάντοτε μέ κεφαλαίο Α Αλήθεια τής περιόδου εκείνης διέβρωσκε τά λογοτεχνικά κείμενα καί κυρίως τήν πεζογραφία, ή όποία επωμίσθηκε τό βάρος τής καταγραφής της, παρακάμπτοντας συχνά τήν άμεση ή έμμεση λογοκρισία καί τις πολιτικές διώξεις πού ακολουθούσαν. Η μεταπολεμική πεζογραφία στην Έλλάδα αναλώθηκε κυρίως στην καταγραφή των γεγονότων του έλληνοϊταλικού πολέμου, τής γερμανικής κατοχής, τής εθνικής αντίστασης, του εμφύλιου πολέμου καί των διώξεων πού επακολούθησαν καί ολοκληρώθηκαν τήν περίοδο τής δικτατορίας. Η καταγραφή τής πραγματικότητας αποτέλεσε τό σκοπό τής πεζογραφίας, πού μέ τή σειρά της αναδείχθηκε σέ κοινωνική διέξοδο. Επακόλουθο αυτής τής προσήλωσης τής πεζογραφίας στην αλήθεια ήταν καί ή διαμόρφωση ενός ιστορικού κριτηρίου γιά τήν αποδοχή ή απόρριψη του λογοτεχνικού έργου. Ο αναγνώστης (πού συχνά ήταν ένας πολυδύναμος κριτικός) αποδεχόταν σχεδόν ανεπιφύλακτα ένα λογοτεχνικό έργο αν συμφωνούσε μέ τήν Αλήθεια του, ενώ σέ αντίθετη περίπτωση τό απέρριπτε.

Τόν Ιούνιο του 1973, ένα χρόνο πριν από τήν πτώση τής

δικτατορίας, τό περιοδικό *Συνέχεια* διοργάνωσε μία συζήτηση πεζογράφων καί κριτικῶν μέ θέμα «Ἡ νεοελληνική πραγματικότητα καί ἡ πεζογραφία μας». Στή συζήτηση αὐτή προβάλλεται ὡς ὑποχρέωση τοῦ πεζογράφου ἡ καταγραφή τῆς πραγματικότητας, ἡ ὁποία καταξιώνει τελικά τό λογοτεχνικό ἔργο. Κάνοντας χρήση συγκεκριμένων παραδειγμάτων, ὁ Ἀλέξανδρος Κοτζιάς ἐπισημαίνει:

«Ὅταν συγκρίνεις δύο βιβλία πού γράφτηκαν τήν ἴδια περίπου ἐποχή, τά πρώτα χρόνια μετά τόν πόλεμο, καί ἔχουν θέμα τήν Κατοχή – τό συγκλονιστικό Ὀδοιπορικό τοῦ 43 τοῦ Γιάννη Μπεράτη καί τήν πεποιημένη Ἐξοδο τοῦ Ἡλία Βενέζη, τότε καταλαβαίνεις τί σημαίνει ἀληθινή ἀντιμετώπιση τῆς πραγματικότητας ἀπό ἕναν καλλιτέχνη καί τί σημαίνει φτηνή συγγραφική πόζα».<sup>1</sup>

Ὁ περιορισμός πού τίθεται στήν πεζογραφία καί τῆς ἐπιβάλλει αὐστηρή προσήλωση στήν ἐλληνική πραγματικότητα, ἀναπόφευκτα τήν καθιστᾷ ἐλληνοκεντρική, χωρίς βέβαια νά εἶναι αὐτός ὁ μοναδικός λόγος. Ἀντίθετα θά μπορούσαμε νά πούμε ὅτι ἡ προσήλωση αὐτή ἀποτελεῖ προκάλυμμα ἐθνικισμοῦ περισσότερο, παρά καθαυτοῦ αἰτία. Στά κριτήρια ἀξιολόγησης πού θέτει ὁ Κοτζιάς γιά τά ἔργα τῆς πεζογραφίας ὑπεισέρχεται καί τό ἐρώτημα:

«[...] ἀφήνουν νά διαφανοῦν μέσα ἀπό τίς γραμμές τους ὁ ἐλληνικός χώρος καί ὁ ἐλληνικός χρόνος, ὁ Ἕλληνας ἄνθρωπος ὁ σημερινός ἢ ὁ χθесινός μέ ὄλο τό πλέγμα τῶν δομῶν καί τῶν ἐξαρτήσεων πού διέπουν τή ζωή του;».<sup>2</sup>

Ὁ Κοτζιάς διατυπώνει τά κριτήριά του ἔμμεσα ὑπό μορφήν ἐρωτημάτων, τά ὁποῖα θά μπορούσαν νά συνοψιστοῦν στό καίριο ἐρώτημα, κατά πόσον, δηλαδή, περιγράφεται μέσα στό λογοτε-

1. «Ἡ νεοελληνική πραγματικότητα καί ἡ πεζογραφία μας», *Συνέχεια* 4 (Ἰούνιος 1973), σ. 172-173.

2. Στό ἴδιο, σ. 173.

χνικό έργο ή έλληνική πραγματικότητα, ή όποία θά βοηθήσει τελικά τό συγγραφέα στή σύλληψη και απόδοση τών πανανθρώπων και ύπερχρονικων άξιων.

«[...] έρώτημα πρώτο: είναι ό χώρος έλληνικός; [...] Έρώτημα δεύτερο: είναι τά πρόσωπα του βιβλίου Έλληνες ή είναι ουσιαστικά ξένοι μέ έλληνικά ή και μέ ξενικά “ποίητικά” όνόματα; δηλαδή διανοητικά άψυχα κατασκευάσματα [...]. Έρώτημα τρίτο: προκύπτουν από τά έργα τής πεζογραφίας μας σωστές γενικές καταστάσεις; [...] Και για νά προχωρήσουμε στά έρωτήματά μας: Περνούν μέσα από τίς σελίδες τών βιβλίων μας πού μάς άπασχολούν καταστάσεις ή χαρακτηρες του ιδιωτικου και του δημόσιου βίου πού έχουν καθοριστική σημασία για τή ζωή και τή μοίρα μας; ή αντίθετα, καταπιάνονται τά βιβλία μας μέ περιθωριακά και άνώδυνα πράγματα; [...] Φαίνεται πουθενά στά πεζογραφήματά μας ή μισοαποικιακή κατάσταση τής πατρίδας μας; πού και από ποιους λαμβάνονται οι άποφάσεις πού καθορίζουν τή μοίρα μας; [...] Κι άκόμη άναρωτιέμαι: ύπάρχουν στίς πεζογραφικές σελίδες μας τά άληθινά προβλήματα του τόπου; ή φτώχεια, ή μετανάστευση, ό παρασιτισμός, ή μιζέρια, ή άγραμματοσύνη, ή καταπίεση, ή άπογοήτευση, ό φόβος; [...] Πιστεύω πως μέ αυτά τά στοιχεία, και φυσικά μέ πολλά άκόμη, πρέπει νά δουλέψει ό σημερινός πεζογράφος [...]. Αυτά τά στοιχεία θά τον δέσουν μέ τήν πραγματικότητα του τόπου του και του χρόνου του, και αυτά θά τον βοηθήσουν, άν είναι σπουδαίος καλλιτέχνης, ν' άγγίξει και τά “αίώνια”, τον άνθρωπο στίς καθολικότερες διαστάσεις του – ό δρόμος προς τό πανανθρώπινο και τό ύπερχρονικό περνάει μέσα από τό “τοπικό” και τό “έπικαιρικό”, περνάει μέσα από τή Φλωρεντία του Βοκκάκιου, από τήν Άγία Πετρούπολη του Ντοστογιέφσκι, από τή Σκιάθο του Παπαδιαμάντη».<sup>3</sup>

3. Στο ίδιο.

Στή συζήτηση αυτή τοῦ περιοδικοῦ *Συνέχεια*, ἐκτός ἀπό τόν Ἀλέξανδρο Κοτζιά, πήραν ἐπίσης μέρος ὁ Ἀλέξανδρος Ἀργυρίου, ὁ Κώστας Κουλουφάκος, ὁ Σπύρος Πλασκοβίτης καί ὁ Στρατῆς Τσίρκας. Οἱ ὑπόλοιποι ὁμιλητές δέν διαφοροποιήθηκαν πολύ ἀπό τήν ἀρχική εἰσήγηση τοῦ Κοτζιά, ἐνῶ ὁ Τσίρκας τόνισε πῶς, ἂν καί γιά ἄλλες χῶρες ἀποδέχεται νεοτερικούς τρόπους γραφῆς, ἐντούτοις γιά τήν Ἑλλάδα θεωρεῖ ἐπιβεβλημένη τήν προσήλωση τῆς πεζογραφίας στόν κριτικό ρεαλισμό:

«Στήν Ἑλλάδα, λοιπόν, πού ἀκόμη δέν ἔχει ὀλοκληρώσει τόν ἀστικοδημοκρατικό της μετασχηματισμό, [...] ὁ ρόλος τοῦ μυθιστοριογράφου εἶναι νά λέει τά πράγματα μέ τ' ὄνομά τους, καί νά πολεμáει δίχως ἠθικολογίες νά καυτηριάσει τίς καταστάσεις πού ἐμποδίζουν τήν ἐλληνική κοινωνία νά περάσει σέ μιά φάση πιά προοδευτική. Αὐτός εἶναι ὁ κριτικός ρεαλισμός. Οἱ ἄλλες τάσεις πού δέν θέλουν νά πειράξουν τά κακῶς κείμενα, μπορεῖ νά προέρχονται ἀπό καλή πρόθεση, ἀλλά χρειάζονται πάρα πολλή καλή πίστη ὅταν μιλάνε μέ σύμβολα, μέ ἀναφορές δίχως συγκεκριμενοποίηση τοῦ χώρου καί τοῦ χρόνου. [...] Ἐνῶ μέ τή συμβολική ἢ ἀλληγορική γραφή, μπορεῖ ὁ συγγραφέας νά ἐμπνέεται ἀπό σύγχρονες ἐλληνικές καταστάσεις, ἔτσι ὅμως πού ἐπεξεργάζεται τό ὑλικό του, τό στέλνει νά κολλήσει σέ κάποια λογοτεχνία ξένης χώρας πού βρίσκεται σέ ἄλλο στάδιο κοινωνικῆς ἐξέλιξης. Μήπως ὁ *Γιατρός Ἰνεότης* τοῦ Χειμωνᾶ δέν θά μπορούσε θαυμάσια νά εἶχε γραφτεῖ ἀπό ἓνα Γάλλο; Εἶναι τίποτε ἐκεῖ μέσα πού νά σέ πείθει πῶς βρίσκεσαι σέ χῶρο ἐλλαδικό; Ἡ φρίκη ἢ ἡ ἀγανάκτηση πού συγκλονίζουν τήν ψυχή τοῦ ἀναγνώστη γιά κάποια γενοκτονία ἢ κάποιο πλαστό δημοψήφισμα ἔχουν ἓνα μήνυμα πανανθρώπινο, διαδραματίζονται ὅμως δίχως ἀντιστοιχίες χρόνου καί χώρου, σέ μιά σφαῖρα πλατωνική. Γι' αὐτό εἶπα πῶς πρόκειται γιά πειραματική πεζογραφία: εἶναι ἴσως γιά τήν Ἑλλάδα μιά πεζογραφία τοῦ μέλλοντος. Στό μεταξύ ὅμως ἡ Ἑλλάδα δέν ἔχει ἀκόμη μπεῖ στήν



Κοινή Ευρωπαϊκή Ἀγορά, τὰ ἔθνικά σύνορα δέν ξέρω πότε κι ἂν ποτέ θά καταργηθοῦν, ἡ μοίρα μας ἀλέθεται μέσα σέ συμπληγάδες Ὑπερδυνάμειων καί κινδυνεύουμε νά χάσουμε τή φυσιογνωμία μας, τήν ἔθνική. Γι' αὐτό λέω πώς ἡ πεζογραφία μας δέν πρέπει νά χάσει τήν ἐπαφή της μέ τήν παράδοση τοῦ νεοελληνικοῦ ρεαλισμοῦ [...].<sup>4</sup>

Ἐνδεχομένως οἱ ἀπόψεις αὐτές τοῦ Κοτζιά καί τοῦ Τσίρκα, καθώς καί τῶν ἄλλων συνομιλητῶν, νά ἐπιβάλλονταν ἀπό τίς ἀνάγκες τῆς ἐποχῆς, καί ἴσως δέν θά ἔπρεπε νά τίς ἀπομονώσει κανεῖς ἀπό τόν κοινωνικό τους περίγυρο. Ἄλλωστε, σέ ἓνα μεγάλο βαθμό ἡ διατύπωση τέτοιων ἀπόψεων ἐκεῖνη τήν ἐποχή ἐμπεριείχε καί κάποιον ἥρωισμό, λόγω τῶν κινδύνων, ἔστω καί ἔμμεσων, πού μοροῦσε νά προκαλέσει.

Ὡστόσο ἡ κατάσταση τῆς Ἑλλάδας, πού περιέγραψε ὁ Τσίρκα καί πού ἐπέβαλε τόν κριτικό ρεαλισμό στήν πεζογραφία, ἄρχισε νά ἀλλάζει ἓνα χρόνο μετά τή συζήτηση τοῦ περιοδικοῦ *Συνέχεια*. Ὡς σημαντικά γεγονότα πού συνέβαλαν στή σταδιακή ἐξέλιξη τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας τήν περίοδο 1974-1989 θά μπορούσαμε νά ἀναφέρουμε τήν ἀποκατάσταση τῶν δημοκρατικῶν θεσμῶν τό 1974 μέ τήν πτώση τῆς δικτατορίας, τήν κατάργηση τῆς βασιλείας καί τή νομιμοποίηση τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος. Ἡ ἔνταξη τῆς Ἑλλάδας στήν Ευρωπαϊκή Κοινότητα, στήν ὁποία προσέβλεπε ὁ Τσίρκα, ἔγινε τό 1981, ἐνῶ τό 1989 ὀλοκληρώθηκε νομοθετικά ἡ συμφιλίωση τῶν ἀντίπαλων παρατάξεων τοῦ ἐμφύλιου πολέμου. Ὁ Στρατῆς Τσίρκα δέν πρόλαβε νά ζήσει πολλά ἀπό αὐτά τὰ σημαντικά ἱστορικά γεγονότα πού χαρακτηρίζουν τήν περίοδο μετά το '74. Εἶναι πιθανόν, ἂν ζοῦσε σήμερα, νά συναινοῦσε καί γιά ἄλλες μορφές γραπτῆς ἔκφρασης, πέραν τοῦ κριτικοῦ ρεαλισμοῦ.

Εἶναι γεγονός πάντως ὅτι ὁ Δημήτρης Ραυτόπουλος ἀντι-κρούει τίς ἀπόψεις αὐτές τοῦ Τσίρκα ἤδη ἀπό τό 1980 σέ ἄρθρο του στήν ἐφημερίδα *Ἡ Αὐγή*, ἂν καί τοῦ ἀναγνωρίζει ὅτι ἀπέβλεπαν

4. Στό ἴδιο, σ. 176-177.



στήν εμπλοκή της λογοτεχνίας στον αντιδικτατορικό αγώνα.<sup>5</sup> Η απόσταση πάντως ανάμεσα στην Ελλάδα του '74 και στην Ελλάδα του '80 είναι πολύ μεγάλη.

Η άλματώδης αλλαγή όμως που έγινε στην ελληνική κοινωνία το δεύτερο εξάμηνο του 1974 δέν οδήγησε σε ανάλογη μεταστροφή και τις λογοτεχνικές επιλογές. Αντίθετα, η κατάργηση της λογοκρισίας και η αίσθηση έλευθερίας που επικράτησε έκαναν πιο έπιτακτικό τό αίτημα για δικαίωση και αποκατάσταση της αλήθειας. Ένα από τά μέσα που χρησιμοποιήθηκαν για αυτήν τήν αποκατάσταση της αλήθειας ήταν και η πεζογραφία. Τό είδος της πεζογραφίας που γνώρισε μεγάλη άνθηση σε αυτή τή μεταδικτατορική περίοδο ήταν οι μαρτυρίες και οι αυτοβιογραφικές εξιστορήσεις, τών όποιων ή πρόσληψη (reception) από τό αναγνωστικό κοινό έξαρτιόταν άμεσα από τό είδος αλήθειας που περιέγραφαν. Είναι γεγονός πάντως πώς τις μεγαλύτερες έκδοτικές έπιτυχίες γνώρισε ή περιβεβλημένη από ήρωισμό άριστερή αλήθεια (π.χ. τό ...καλά, έσύ σκοτώθηκες χωρίς του Χρόνη Μίσσιου), ενώ τό πλέγμα ένοχής της συνεχώς έξευρωπαϊζόμενης δεξιās παράταξης έμπόδισε τήν περαιτέρω συγγραφή της δεξιās αλήθειας. Τις αναγνωστικές ανάγκες της δεξιās παράταξης αναπλήρωσε ή μετάφραση του βιβλίου του Νίκου Γκατζογιάννη Έλένη. Η δεξιά αλήθεια για τόν έμφύλιο, ένισχυμένη από τις δηλώσεις του προέδρου Reagan και τό θαυμασμό του για τό βιβλίο, οδήγησε σε τεράστια έκδοτική έπιτυχία. Η άριστερή παράταξη άντέδρασε συγγράφοντας βιβλία που άπαντούσαν στην Έλένη.

Τά ιστορικά γεγονότα τά όποια άνέφερα σχετικά μέ τήν περίοδο 1974-1989 δέν αποβλέπουν πάντως σε μία γραμμική και τελεολογική καταγραφή της Ιστορίας, αλλά έπελέγησαν ως ένδεικτικοί παράγοντες της αίσθησης έλευθερίας που δημιουργήθηκε σε

---

5. Δημήτρης Ραυτόπουλος, «Βάρδα μπένε από τά Ψυχολογικά...», έφημ. Η Αύγή, 3 Φεβρουαρίου 1980. Τό άρθρο αναδημοσιεύτηκε στον συλλογικό τόμο μέ δοκίμια του Ραυτόπουλου Κρίσιμη Λογοτεχνία, Άθήνα 1986, σ. 71-75.

πολλούς και πού επέτρεψε τό ξεκαθάρισμα τών παλαιών λογαριασμών μέ τήν καταγραφή τῆς ἀλήθειας.

Ὁ ρεαλισμός τῆς ἱστορικῆς καταγραφῆς καί δικαίωσης τροφодότησε καί τόν συγγενικό ἄλλωστε ρεαλισμό τῆς καθημερινῆς πραγματικότητας, ὁ ὁποῖος ἄρχισε νά θεμελιώνεται τόν προηγούμενο αἰώνα, ἐνισχυμένος ἀπό τή στοργή τών δημοτικιστῶν καί τό δόγμα τους περί ψυχῆς τοῦ λαοῦ. Ὁ ρεαλισμός ὅμως τῶν δημοτικιστῶν ἀναζητοῦσε ἀντιπροσωπευτικές ἐκφράσεις τῆς ψυχῆς τοῦ λαοῦ, πού βρισκόνταν σέ ἀπόλυτη συνέπεια μέ τίς οὐμανιστικές προδιαγραφές τῆς ἐποχῆς. Γιά ὅσους ἀπέκλιναν ἀπό αὐτές τίς προδιαγραφές, στό τέλος τοῦ βιβλίου ἐλλόχευε ἡ μετάνοια, ἡ συμμόρφωση ἢ ἡ παραδειγματική τιμωρία. Ἀντίθετα, ὁ σύγχρονος ρεαλισμός εἶναι περισσότερο ἀνεκτικός, καί ἰδιαίτερα ὁ ρεαλισμός πού καλλιεργήθηκε ἀπό νεότερους κυρίως συγγραφεῖς, πού γεννήθηκαν κοντά στό '60 καί ἐπομένως δέν ἀγωνίστηκαν γιά ἱστορική δικαίωση. Πρωταγωνιστικό ρόλο σέ αὐτό τό ρεαλισμό, πού ἔχει γνωρίσει μεγάλες ἐκδοτικές ἐπιτυχίες, ἔχουν συχνά ἄτομα τοῦ κοινωνικοῦ περιθωρίου, πού ὅμως ἀντιμετωπίζονται μέ συμπάθεια καί χωρίς πρόθεση συμμόρφωσης.

Καί αὐτός ὁ ρεαλισμός πάντως διακηρύττει τήν προσήλωσή του στήν πραγματικότητα καί μάλιστα προβάλλεται ὡς πῖο εἰλικρινής, ἀφοῦ δέν ὠραιοποιεῖ. Σέ συνέντευξή του στήν ἐφημερίδα Ἐλευθεροτυπία στίς 4 Νοεμβρίου 1986, ἓνας ἀπό τούς σημαντικότερους ἐκπροσώπους τοῦ εἴδους, ὁ Βαγγέλης Ραπτόπουλος, λέει χαρακτηριστικά:

«[...] τα θέματα εἶναι τώρα πιο ἄμεσα, πιο καθημερινά καί ἀφτιασίδωτα, πιο πραγματικά [...] τους ἀνθρώπους που περιγράφω τους νιώθω δίπλα μου, δέν εἶναι φανταστικά πλάσματα, δέν τους ἀνακάλυφα ἐγώ».

Ὁ ρεαλισμός πάντως δέν εἶναι ὁ μόνος τρόπος λογοτεχνικῆς ἐκφρασης πού ἐπιφορτίστηκε τήν ἀπόδοση τῆς πραγματικότητας. Ὁ Κοτζιάς ἤδη ἀπό τό 1973 δέν συμφωνεῖ ἀπολύτως μέ τή θέση τοῦ

Τσίρκα για τόν κριτικό ρεαλισμό, αλλά αποδέχεται καί άλλους τρόπους γραφής, αρκεί νά αποδίδουν τήν πραγματικότητα.

«Δέχομαι καί τό παραδοσιακό καί τό μοντέρνο, δέχομαι τό ψυχογραφικό πεζογράφημα, τό ήθολογικό, τό ιστορικό, τό έργο ιδεών καί πολιτικοκοινωνικῶν θέσεων. Δέχομαι ακόμη κάθε έκφραστικό τρόπο, κάθε είδος γραφής, φτάνει νά βεβαιωθῶ ὅτι στήν περίπτωση τοῦ συγκεκριμένου συγγραφέα εἶναι καλλιτεχνικά γνήσιο, πώς ἔχει βαθύτερη σχέση μέ τήν ανθρώπινη πραγματικότητα καί αὐτήν ἀποκαλύπτει. Μέ τή μέσα μας καί τήν ἔξω πραγματικότητα».<sup>6</sup>

Νομίζω πώς αὐτές οἱ ἀρκετά διευρυμένες θέσεις τοῦ Κοτζιά δέν ἐπιβάλλονταν ἀπό τίς ἀνάγκες τοῦ 1973, ἀλλά βρίσκουν σύμφωνο τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ἑλληνικῆς κριτικῆς καί σήμερα. Παρόλο πού τά κριτήρια πού ἔθεσε κατόπιν ὁ Κοτζιάς ὑπό μορφήν ἐρωτημάτων, γιά νά ἐλέγξει τήν ἀπόδοση τῆς πραγματικότητας,<sup>7</sup> ὁδηγοῦν σέ μιὰ μορφή ρεαλισμοῦ, ἐντούτοις στό ἀνωτέρω ἀπόσπασμα ἐμφανίζεται ἀνεκτικός πρὸς ἄλλα εἶδη γραφής. Κριτήριο πάντως ἀμετακίνητο καλλιτεχνικῆς γνησιότητας παραμένει ἡ ἀπόδοση τῆς πραγματικότητας, πού κρατάει τό ἔργο δέσμιο ἑνός νοήματος. Ὁ συγγραφέας δηλαδή ἀποδίδοντας τήν πραγματικότητα ἐκφράζει ἕνα συγκεκριμένο καί προκαθορισμένο νόημα, τό ὁποῖο εἶναι ἐγγενές, ὑπάρχει μέσα στό κείμενο, καί ὁ ἀναγνώστης καλεῖται νά τό ἀναδιφήσει καί νά τό ἀποκαλύψει. Στίς δύσκολες περιπτώσεις ἡ ἐργασία αὐτή διευκολύνεται ἀπό τόν κριτικό, πού συχνά ὁ ρόλος του καθορίζεται ὡς ὁ ἐνδιάμεσος κρίκος μεταξύ συγγραφέα καί ἀναγνώστη. Στόχος λοιπόν τοῦ ἀναγνώστη δέν εἶναι τό κείμενο, ἀλλά τό νόημα πού εἶχε ὑπόψη του ὁ συγγραφέας καί γιά αὐτό διατρέχει τόν κίνδυνο νά κάνει λάθος καί νά μὴ ἀνακαλύψει τό ἀληθινό νόημα τοῦ κειμένου, «αὐτό πού ἤθελε νά πεῖ ὁ συγγραφέας». Ὅπως χαρακτηριστικά λέει ὁ Γιῶργος Ἀράγης: «Τό

6. «Ἡ νεοελληνική πραγματικότητα...», δ.π., σ. 172.

7. Βλ. σημ. 2 καί 3.

περιεχόμενο προηγείται και ή έκφραση έπεται ως ανακοινώσιμη μορφή του». <sup>8</sup>

Τό δεύτερο θέμα πού τίγει ό Κοτζιάς στό πιό πάνω απόσπασμα είναι τό ζήτημα τής καλλιτεχνικής γνησιότητας, πού είναι συνυφασμένο μέ τή σχέση του έργου προς τήν πραγματικότητα.

«Αυτή [ή σχέση μέ τήν πραγματικότητα] μάς θεβαιώνει για τόν πρωτογενή χαρακτήρα τών αντιδράσεων του καλλιτέχνη, για τήν άμεσότητα του κραδασμού του· μάς επιτρέπει να ξεχωρίσουμε τόν ποιητή από τόν κατασκευαστή». <sup>9</sup>

Νομίζω ότι ή χρήση του όρου ποιητής σε πλήρη αντιδιαστολή προς τόν κατασκευαστή οδηγεί σε όρισμένα συμπεράσματα. Πρώτον, ότι οι πεζογράφοι διακρίνονται σε ποιητές και κατασκευαστές και ότι οι ποιητές κατέχουν τή θετική θέση σε αυτή τή διπολική σχέση. Ή πεζογραφία δέν υπάρχει ως είδος λογοτεχνικό, αφού ή καλή πεζογραφία είναι ποίηση, ενώ ό,τι δέν είναι ποίηση απορρίπτεται ως κατασκευή έξω από τόν καλλιτεχνικό χώρο. Στην ίδια συζήτηση του περιοδικού *Συνέχεια*, ό Σπύρος Πλασκοβίτης ενισχύει αυτή τήν άποψη λέγοντας:

«Οι καλύτερες στιγμές τής ελληνικής πεζογραφίας είναι οι στιγμές πού γίνεται λυρική, οι σελίδες γραφής και δομής κατά βάθος ποιητικής [...]». <sup>10</sup>

Τό δεύτερο συμπέρασμα έχει σχέση μέ τήν άλλη σημασία τής λέξης ποιητής, μέ τή σημασία δηλαδή του δημιουργού. Άς δοϋμε, λοιπόν, πώς αντιδιαστέλλεται από τόν κατασκευαστή ό ποιητής ως δημιουργός. Στο λεξικό του Σκαρλάτου Βυζαντίου βλέπουμε ότι ποιητής μεταξύ άλλων σημαίνει ό κατασκευάζων τι, ποιήσις σημαίνει και κατασκευή, ενώ ποιήμα σημαίνει και κατασκευάσμα. Έκ πρώτης όψεως, λοιπόν, οι δύο έννοιες φαίνονται συνώνυμες και όχι

8. Γιώργος Άράγης, *Ζητήματα Λογοτεχνικής Κριτικής*, Άθήνα 1982, σ. 38.

9. «Ή νεοελληνική πραγματικότητα...», ό.π., σ. 172.

10. Στο ίδιο, σ. 174.

διαμετρικά αντίθετες. Ἡ ἐνδεχόμενη ἀντίθεση ὑπάρχει, κατὰ τὴν ἀποψή μου, λόγω τοῦ ὅτι ἡ λέξις ποιητής μολύνθηκε ἀπὸ τὴ θεολογικὴ χρῆση της, ὡς χαρακτηριστικὸ τοῦ Θεοῦ (Ποιητὴς οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν). Ἀνάλογη βεβαίως ἦταν καὶ ἡ τύχη τῆς λέξεως *ποίησις*, πού δηλώνει τὴ θεϊκὴ δημιουργία (*ποίησιν τῶν χειρῶν Αὐτοῦ ἀναγγέλλει τὸ στερέωμα*). Ἡ διαφορὰ ἐπομένως ἀνάμεσα στὸν ποιητὴ καὶ τὸν κατασκευαστὴ ἔγκειται ἀκριβῶς σέ αὐτὸ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο, στὴν ἐμφύσηση μὲ λίγα λόγια τῆς ψυχῆς. Θὰ μπορούσαμε νὰ πούμε πῶς κατὰ τὸν Κοτζίαν τὸ ἔργο τοῦ ποιητῆ εἶναι ζωντανό, ἀφοῦ διακρίνουμε μέσα σέ αὐτὸ «τὴν ἀμεσότητα τοῦ κραδασμοῦ του». Ὁ ποιητής ἔχει μεταδώσει στὸ ἔργο τὴν πνοή του καὶ γιὰ αὐτὸ εἶναι γνήσιο καὶ αὐθεντικὸ, ὅπως τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ. Ἡ γνησιότητα καὶ ἡ αὐθεντικότητα ὡς ιδιότητες χαρακτηρίζουν ἓνα ἔργο πού διακρίνεται «γιὰ τὸν πρωτογενὴ χαρακτήρα τῶν ἀντιδράσεων τοῦ καλλιτέχνη».

Ἡ ἀπόδοση τῆς πραγματικότητας ἀπὸ ἓναν κατασκευαστὴ εἶναι ἔργο μὲ τοπικὸ καὶ ἐφήμερο χαρακτήρα. Ἀντίθετα, τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ εἶναι οἰκουμενικὸ καὶ διαχρονικὸ, καὶ αὐτές τίς ιδιότητες πρέπει νὰ ἔχει τὸ ἔργο τοῦ ποιητῆ. Ὅπως μᾶς βεβαιώνει ὁμως ὁ Κοτζιάς, ὁ γνήσιος καλλιτέχνης, ὁ ποιητής, θὰ καταφέρει «ν' ἀγγίξει καὶ τὰ "αἰώνια", τὸν ἄνθρωπο στίς καθολικότερες διαστάσεις του». Κατὰ τὸν Κοτζιά, στόχος τοῦ ποιητῆ εἶναι τὸ «αἰώνιο» καὶ τὸ «ὑπερχρονικόν», ἀξίες δηλαδή πού κατασκεύασε ὁ οὐμανισμὸς καὶ στὴ συνέχεια ἐπέβαλε ὡς μεταφυσικὲς ἀλήθειες. Οἱ ιδιότητες δηλαδή πού διακρίνουν τὸν ποιητὴ ἀπὸ τὸν κατασκευαστὴ συνιστοῦν μιὰ κατασκευή καὶ ὄχι μιὰ ἀπόλυτη ἀλήθεια.

Τὸ θέμα ὁμως αὐτὸ τοῦ ποιητῆ-θεοῦ ἀπασχολεῖ ἐκτεταμένα τὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ σκέψη μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐπιβάλλεται στοὺς ἀναγνώστες νὰ ἀντιμετωπίζουν τὰ κείμενα μὲ θρησκευτικὴ εὐλάβεια. Ἡ θρησκευτικὴ αὐτὴ εὐλάβεια εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ἰδεολογήματα μὲ τὰ ὁποῖα ἀντιμετωπίζονται τὰ ἀρχαῖα κείμενα. Ὁ τρόπος σκέψης στὴ σύγχρονη Ἑλλάδα καθορίζεται σέ πολὺ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα ἑλληνικὰ κείμενα —καὶ τὰ ἰδεολογήματα γύρω ἀπὸ αὐτά—, στὰ ὁποῖα ἀποδίδονται ἀπόλυτες ἀξίες. Ἡ ἀναδρομὴ στὰ

κείμενα αυτά συνιστά κριτήριο άλάνθαστο και ή παραπομπή σε έναν αρχαίο συγγραφέα αποτελεί έπιχείρημα ακράδαντο.

Δέν έχει, λοιπόν, τόση σημασία ή έποχή στην όποία γράφτηκαν τά κείμενα, άν δηλαδή είναι αρχαία ή σύγχρονα, αλλά ή άποψη πού υπάρχει για τά κείμενα του ποιητή-θεού. Άλλωστε τά έργα των ποιητών-θεών έχουν διαχρονική αξία και συνεπώς ή διάκριση σε αρχαία και σύγχρονα είναι σχετική.

Σέ άρθρο του στην έφημερίδα *Τό Βήμα* ο καθηγητής Μανόλης Άνδρόνικος ύποστηρίζει έμμεσα πώς για νά άντιληφθούμε τό νόημα των αρχαίων ποιητών-θεών πρέπει νά μετουσιωθούμε οι ίδιοι σε θεούς. Στά δύο παραδείγματα πιστής προσέγγισης του αρχαίου λόγου πού δίνει, υπάρχει έμφαση μεγάλη σε αυτό τό στάδιο της θεϊκής μετουσίωσης. Τό πρώτο παράδειγμα αναφέρεται ύπαινικτικά (δηλαδή θεϊκά) στον ποιητή Άγγελο Σικελιανό, ό όποιος διεκδίκησε θέση θεού και εκτός της λογοτεχνίας. Λέει, λοιπόν, ό Μανόλης Άνδρόνικος στην αρχή του άρθρου του:

«Έχουν περάσει δύο γενιές από τότε που ο μεγάλος μύστης της δελφικής γης και του αρχαίου ελληνικού λόγου δοκίμασε να αναστήσει τον τραγικό λόγο στον χώρο που και γι' αυτόν, όπως και για τους αρχαίους, ήταν ιερός. Με μυστική μεταρσίωση, καθαρμένος στα άγια νάματα της Κασταλίας, οιστηρατημένος από το ανελέητο βέλος του Απόλλωνα και βακχευμένος από το θεό του θεάτρου, τον Δίονυσο, προσήλθε μαζί με τη σύνενο ιέρεια, την Εύα, Άγγελος αυτός του θεανθρώπου Προμηθέα, κάτω από τις τιτανικές Φαιδριάδες να υμνήσουν ύστερα από αιώνες τους θεούς με τον αρχετυπικό λόγο του Αισχύλου, αυτού που μαχητής ο ίδιος ταπεινός και περήφανος τραγούδησε τον Σαλαμίνιο παιάνα των Ελλήνων: "Ίτε παίδες Ελλήνων... νυν υπέρ πάντων ο αγών"».<sup>11</sup>

Γίνεται έμφανές από τό κείμενο ότι ή Εύα Σικελιανού ως

11. Μανόλης Άνδρόνικος, «Ύπερ Τραγικών», *Τό Βήμα της Κυριακής*, 27 Αύγουστου 1989, σ. 54.

Ἄμερικανίδα καί γυναίκα δέν καταξιώθηκε αὐτή τή θεϊκή μετουσίωση, ἀλλά παρέμεινε μόνο σῦνευνος<sup>12</sup> ἱέρεια. Μόνον ἕνας ἄντρας ἔθνικιστής ἔχει τή δυνατότητα νά διακρίνει τήν ἱερότητα τοῦ χώρου καί νά ἀποδεχθεῖ τή θαυματουργό δύναμη τῶν νερῶν τῆς Κασταλίας, ὥστε νά καταξιωθεῖ τή μουσική μεταρσίωση καί νά ἀναδειχθεῖ σέ μεγάλο μύστη καί Ἄγγελο τοῦ θεανθρώπου Προμηθεά. Καταλήγουμε, λοιπόν, στό συμπέρασμα πώς ὁ ἰδεώδης ἀναγνώστης τοῦ τραγικοῦ λόγου εἶναι ἕνας ἄντρας ἔθνικιστής, ὁ ὁποῖος πρέπει νά ἀποδώσει μεταφυσικές ιδιότητες στό χῶρο καί στή συνέχεια νά συνδέσει πάλι μεταφυσικά τόν ἑαυτό του μέ τό χῶρο καί τό κείμενο.

Τό δεύτερο παράδειγμα θεοποίησης εἶναι πολύ πρόσφατο καί σέ αὐτό ὁ Ἀνδρόνικος μᾶλλον ὑπαινίσσεται τόν Ἀλέξη Μινωτῆ, στόν ὁποῖο ἀναφέρεται μέ τό ἴδιο θεόπνευστο ὕφος καί τόν χαρακτηρίζει ἔσοκατο μουσταγωγό, ὁ ὁποῖος ἀπέδωσε τόν Οἰδίποδα

«ὡπως τον οραματίστηκε ο αφηρωισμένος [πού ἔγινε δηλαδή ἡμίθεος] γέροντας ποιητής, ο κατά κόσμον Σοφοκλής, ἀλλά σε λίγο πια Δεξίων, ἀφού εἶχε τήν ἀφατη τιμή νά δεχθεῖ τον ἴδιο τον θεό στην πατρίδα του τήν Αθήνα».

Ἡ θεολογική ἀντιμετώπιση τῆς λογοτεχνίας κορυφώνεται στήν τρίτη παράγραφο τοῦ ἄρθρου, ὅπου ὁ Ἀνδρόνικος, πιστός στό πνεῦμα τῆς ἐποχῆς του, συνενώνει θρησκείες, ἐποχές καί κείμενα μέ τά ἀδιάρρηκτα δεσμά τοῦ ἐνιαίου Λόγου.

«Ἐν ἀρχή ἦν ὁ Λόγος, καί ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν καὶ Θεός ἦν ὁ Λόγος», μας εἶπε ὁ ἄλλος θεόπνευστος ποιητής, αὐτός που ἀκούσε τις πύρινες φλόγες τοῦ θεοῦ μέσα στη σπηλιά της Πάτμου καὶ μας τις ἀποκάλυψε» στον πυρετικό του λόγο,

12. Εἶναι ἄξια προσοχῆς ἡ ἐπιλογή τῆς ἀρχαίας λέξης σῦνευνος, πού στήν προκειμένη περίπτωση χρησιμοποιεῖται ὡς ἐπίθετο καί ἐπομένως μᾶς ἀπομακρύνει ἀπὸ τῆ σημασία τῆς συζύγου, πού ἔχει ὡς οὐσιαστικό. Ἄλλωστε, οἱ ἱερεῖες ποτέ δέν γίνονταν νόμιμες σύζυγοι τῶν θεῶν.



αυτόν που οι δύο μεγάλοι ποιητές μας έκριναν ανάγκη να μας μεταδώσουν με τη δική τους γραφή στη δική μας λαλιά. Γιατί ο Λόγος είναι πράξη και ο ποιητής δεν έχει άλλον τρόπο να πράξει παρά με το λόγο του. Και η πράξη του ποιητή είναι “τελεία”, λέει ο Σταγειρίτης, που θα πει ένα σώμα ακέραιο που δεν έχει ανάγκη από τίποτε πέρα από τον εαυτό του και δεν έχεις το δικαίωμα να του αφαιρέσεις ούτε ένα ιώτα, αλλιώς το σκοτώνεις».

Ἡ παράγραφος αὐτή εἶναι πολὺ σημαντική, γιατί συνοψίζει μέσα σέ λίγες γραμμές τή μεταφυσική ἐπιχειρηματολογία ἢ ὁποία καθορίζει τὰ περισσότερα πολιτιστικά θέματα στή σύγχρονη Ἑλλάδα. Τό «ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος» ἀκούγεται πολὺ συχνά ὡς ἐπιχείρημα, ἀλλὰ στήν προκειμένη περίπτωση συνδυάζεται καί μέ τὰ ὑπόλοιπα ἐπιχειρήματα, πού ἐπίσης βρίσκει κανεῖς διάσπαρτα, ἀλλὰ τώρα περιβάλλονται ἐπιπλέον μέ τό κύρος καί τήν αἴγλη τοῦ Μανόλη Ἀνδρόνικου.

Ὁ Ἀνδρόνικος γνωρίζει ὅτι ἀνάμεσα στίς πράξεις καί τὰ λόγια ἢ προτίμηση ἀποκλίνει πρός τίς πράξεις, ὅποτε μᾶς προειδοποιεῖ πῶς ὁ Λόγος τοῦ ποιητή εἶναι πράξη καί ἄρα πρέπει νά ἀντιμετωπίζεται μέ τήν ἀνάλογη τελεολογία. Οἱ πράξεις ἔχουν ἕνα νόημα, ἕνα σκοπό, καί γιά αὐτό στά ποιητικά κείμενα πρέπει νά ἀναζητοῦμε τό σκοπό καί τό Νόημα, πού εἶναι ὁ Θεός, γιατί ὁ Θεός εἶναι ὁ Λόγος καί αὐτός πού τόν μεταδίδει εἶναι θεόπνευστος ποιητής. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ Ἀνδρόνικος διαχωρίζει τό Λόγο (μέ κεφαλαῖο Λ) ἀπό τό λόγο (μέ μικρό λ). Γράφει συγκεκριμένα: «Γιατί ο Λόγος είναι πράξη και ο ποιητής δεν έχει άλλον τρόπο να πράξει παρά με το λόγο του». Ὁ λόγος δηλαδή εἶναι τό μέσο, μέ τό ὅποιο ὁ ποιητής θά πράξει, θά δημιουργήσει τό Λόγο. Ὁ λόγος εἶναι τό ἐργαλεῖο, τό σημαῖνον, μέ τό ὅποιο ὁ θεόπνευστος ποιητής θά ἀποκαλύψει τό Νόημα, τό Λόγο, δηλαδή τό Θεό, ἐνῶ συγχρόνως θεόπνευστος ποιητής δέν εἶναι μόνον ὁ Ἰωάννης – ὁ Ἰωάννης εἶναι ἕνας ἀπό τούς πολλούς μας ποιητές, εἶναι ἕνας «ἄλλος θεόπνευστος ποιητής» κατά τήν ἔκφραση τοῦ κειμένου.



Προχωρώντας, ο Ἀνδρόνικος ἐξομοιώνει ὅλα τα ποιητικά κείμενα, προφανῶς ἐπειδὴ ὅλα ἀποκαλύπτουν τὸ Λόγο, τὸ Θεό, καὶ ἀποδίδει σέ ὅλα τὸν χαρακτηρισμὸ «τέλεια», πού ὁ Ἀριστοτέλης ἀπέδιδε στήν τραγωδία. Ἐπιπλέον ἐρμηνεύει τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ Ἀριστοτέλη μὲ τὴ μεταφορὰ τοῦ ὀργανισμοῦ. Τὸ ποιητικὸ κείμενο κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τοῦ Ἀνδρόνικου εἶναι ἓνας ζωντανὸς ὀργανισμὸς, «ένα σῶμα ἀκέραιο», ἐπειδὴ φαίνεται ἔχει ἐμφυσήσει σέ αὐτὸ ὁ θεὸς τὴν πνοή του. Ἐπιπλέον ἔχει τὴν αὐτάρκεια τοῦ θεοῦ, «δεν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τίποτε πέρα ἀπὸ τον εαυτὸ του», ἀρκεῖ κανεὶς νά μὴν τοῦ προσθέσει ἢ τοῦ ἀφαιρέσει τίποτε, γιατί τότε ὁ ζωντανὸς ὀργανισμὸς πεθαίνει: «δεν ἔχεις τὸ δικαίωμα νὰ του ἀφαιρέσεις οὔτε ἓνα ἰώτα, ἀλλιῶς το σκοτώνεις». Ἐπομένως τὸ κείμενο δέν εἶναι ἐπιδεκτικὸ πολλῶν ἐρμηνειῶν, ἀλλὰ μίας καὶ μοναδικῆς πού θά ἀποκαλύπτει τὸ Νόημα, τὸ Λόγο. Ἡ ἀφαίρεση ἑνὸς ἰώτα, ἢ ἀλλοίωση τοῦ σημαίνοντος, θά ἀλλοιώσει καὶ τὴν πράξη τοῦ ποιητῆ, τὸ σημαίνόμενο, τίς «πύρινες φλόγες του θεοῦ».

Ὁ Ἀνδρόνικος ἐπιπλέον ἐνισχύει τίς θεολογικὲς του θέσεις μὲ τὴν ἀναφορὰ στοὺς «δύο μεγάλους μας ποιητές», τὸν Σεφέρη καὶ τὸν Ἐλύτη, οἱ ὁποῖοι μετέφρασαν τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη στὴ σύγχρονη γλῶσσα, ἐπειδὴ «ἐκρίναν τὴν ἀνάγκη» νά τὸ κάνουν. Νομίζω πὼς ὁ Ἀνδρόνικος δίκαια ἐπικαλεῖται τοὺς δύο νομπελίστες ποιητές, γιατί πράγματι ὁ Σεφέρης καὶ ὁ Ἐλύτης συνέβαλαν σέ μεγάλο βαθμὸ στὸν ἐκθεολογισμό τῆς λογοτεχνίας, πράγματι «ἐκρίναν τὴν ἀνάγκη» νά περιθάψουν αὐτὴν τὴν τάση. Καὶ πρέπει νά ἐκρίναν πὼς αὐτὴ ἢ ἀνάγκη ἦταν πολὺ μεγάλη, ὥστε νά μεταφράσουν καὶ οἱ δύο τὸ ἴδιο ἔργο. Ἴσως μάλιστα νά μὴν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἡ δευτέρα μετάφραση, τοῦ Ἐλύτη, ἐκδόθηκε το 1985, δύο χρόνια μετὰ τὴν πρώτη ἐκδοση τοῦ χειρογράφου τοῦ Μακρυγιάννη *Ὁράματα καὶ Θάματα*, τὸ ὁποῖο ἐξασφαλίζει στὸν συγγραφέα του, ἐκτός ἀπὸ τὴ θέση στὴν κορυφή τῆς λογοτεχνίας πού ἤδη κατεῖχε, καὶ θέση μεταξύ τῶν ἁγίων τῆς Ὀρθοδοξίας.

Ἡ ἀπήχηση πού ἔχει ἡ μετάφραση τέτοιων κειμένων φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι, στὸν τόμο πού ἀφιέρωσε στὸν Ἐλύτη τὸ περιοδικὸ *Χάρτης*, ὁ Γιώργος Χειμωνᾶς δηλώνει πὼς αἰσθάνεται

ένα χρέος απέναντι στον Έλυτη για τή μετάφραση τής Αποκάλυψης. Σέ απόδοση αὐτοῦ τοῦ χρέους, ὁ Χειμωνᾶς συνεχίζει τήν παράδοση καί μεταφράζει τό *Ποίημα Κασσιανῆς Μοναχῆς* καί τό ἀφιερώνει στον Έλυτη ὡς «ἓνα μικρό ἀσημένιο τάμα». <sup>13</sup> Ἀσημένια τάματα βεβαίως προσφέρονται μόνο στούς ἀγίους, ὁπότε ἴσως νά ἔχει ἀρχίσει ἡ διαδικασία ἐπίσημης ἀνακήρυξης καί τοῦ Έλυτη ὡς ἀγίου.

Ὁ ἐκθεολογισμός αὐτός τῆς λογοτεχνίας εἶναι τάση πού συνεπικουρεῖται ἀπό τό κίνημα τῶν νεορθοδόξων, οἱ ὁποῖοι ἀγκαλιάζουν ὅλη τή λαϊκή παράδοση, πού τή θεωροῦν «Ἱερά». Μέρος αὐτῆς τῆς παράδοσης εἶναι οἱ πύο συντηρητικές θέσεις, ὅπως αὐτές πού προβάλλουν συχνά στίς μέρες μας καί πού κρίνουν πολλά θέματα τῆς σύγχρονης ζωῆς σέ σχέση μέ τόν ἀντίχριστο καί τόν ἀριθμό 666, πού ἀναφέρονται στήν Ἀποκάλυψη. Συγχρόνως ὅμως οἱ νεορθόδοξοι ἀπλώνουν τήν κυριαρχία τους καί πρὸς τή λογοτεχνία, τοποθετώντας στήν κορυφή τοῦ κανόνα τῆς πεζογραφίας τόν Παπαδιαμάντη, ὁ ὁποῖος συχνά προσονομάζεται «ὁ ἅγιος τῆς λογοτεχνίας».

Σέ κείμενό του δημοσιευμένο ἐπίσης τό 1986, ὁ Ζήσιμος Λορεντζάτος ἀναφέρεται στον Παπαδιαμάντη μέ τρόπο πού συνοψίζει ὅλες τίς μέχρι τώρα ἀπόψεις πού συναντήσαμε καί μᾶς βοηθαί νά κάνουμε μιᾶ ἀνακεφαλαίωση. Λέει, λοιπόν, ὁ Λορεντζάτος πῶς ὁ Παπαδιαμάντης εἶναι

«ὅπως ἓνας γλωσσικός Ἀδάμ πού ὁ Θεός τοῦ παρουσίασε γιά ἐμᾶς τά πάντα, καθώς γράφει στή Γένεση, *ιδεῖν τί καλέσει αὐτά. Καί αὐτός ἐκάλεσεν ὀνόματα μέ τή μεγαλύτερη ἄνεση πᾶσι τοῖς κτήνεσι καί πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ, καί πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ ἀγροῦ γιά τή γλώσσα μας. Αὐτά ὅλα μεταφορικά καί πάντα ποιητικά, μέ τήν καλύτερη σημασία του ὄρου*». <sup>14</sup>

13. Γιώργος Χειμωνᾶς, «Ἀφιέρωση», περ. *Χάρτης* 21-23 (Νοέμβριος 1986), σ. 474.

14. Ζήσιμος Λορεντζάτος, *Δίπτυχο, Δόμος*, Ἀθήνα 1986, σ. 13.

‘Ο Παπαδιαμάντης σέ αυτό τό απόσπασμα ἐμφανίζεται νά ξέρει τά πάντα ἐξ ἀποκαλύψεως, μιά καί τοῦ τά παρουσίασε ὁ Θεός. Εἶναι ἐπομένως θεόπνευστος, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Ἀνδρόνικος. Τά ὀνόματα πού ἔδωσε, τά σημαίοντα, συνδέονται ἄρρηκτα μέ τά σημαιόμενα, μέ τήν ἀλήθεια, γιατί ἡ σύνδεση ἔγινε ὑπό τήν ἐπίβλεψη τοῦ Θεοῦ, «ιδεῖν τί καλέσει»... Ἡ ἐπαφή τοῦ Παπαδιαμάντη μέ τήν ἀλήθεια εἶναι αὐθεντική, γνήσια καί πρωτογενής καί αὐτά τά χαρακτηριστικά διατηρεῖ καί ἡ ἀπόδοσή της, ἡ γλωσσική της ἔκφραση.

Ἡ ὀνοματοδοσία τῆς ἀλήθειας εἶναι πράξη καί γιά αὐτό «Ὁ Λόγος εἶναι πράξη», ὅπως λέει ὁ Ἀνδρόνικος. Συγχρόνως αὐτή ἡ ὀνοματοδοσία γίνεται κατά τόν Λορεντζάτο «μεταφορικά καί πάντα ποιητικά». Ἡ τελευταία αὐτή διευκρίνιση εἶναι σύμφωνη μέ τίς ἀπόψεις τοῦ Κοτζιά, πού συζητήσαμε ἀρχικά. Δηλαδή ὁ Παπαδιαμάντης δέν περιγράφει ἀπλῶς τήν πραγματικότητα, ὅποτε τό ἔργο του θά εἶχε τοπικό καί ἐφήμερο χαρακτήρα, ἀλλά πίσω ἀπό τό τοπικό καί τό ἐφήμερο ὑπάρχει ἡ ἀλήθεια τῆς ἀνθρώπινης φύσης, πού εἶναι οἰκουμενική καί διαχρονική. Ἐπομένως ὁ Παπαδιαμάντης εἶναι ποιητής καί ὄχι κατασκευαστής. Ἡ μεταφορά καί ἡ ποίηση ἔγκεινται στή μετάβαση ἀπό τό τοπικό καί τό ἐφήμερο στό πανανθρώπινο καί τό ὑπερχρονικό. Γιά αὐτό ἄλλωστε ὁ Κοτζιάς λέει πῶς «ὁ δρόμος πρὸς τό πανανθρώπινο καί τό ὑπερχρονικό περνάει μέσα ἀπό τό “τοπικό” καί τό “ἐπικαιρικό”, περνάει μέσα ἀπό [...] τῆ Σκιαθοῦ τοῦ Παπαδιαμάντη». Ἐς θυμηθοῦμε ἐπιπλέον τήν τελευταία φράση ἀπό τό παραπάνω ἀπόσπασμα τοῦ Λορεντζάτου: «ποιητικά, μέ τήν καλύτερη σημασία τοῦ ὄρου». Νομίζω πῶς δέν ὑπάρχουν πολλές ἀμφιβολίες ὅτι ἡ καλύτερη σημασία τοῦ ὄρου εἶναι αὐτή τῆς θεϊκῆς δημιουργίας, πῶς παραπέμπει στόν Πατέρα, Παντοκράτορα, Ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, δηλαδή στό Λόγο.

Αὐτό πού ἴσως ἀπομένει εἶναι νά θυμηθοῦμε ὅτι ὁ Παπαδιαμάντης ἔγραφε σέ ἀρχαῖζουσα γλώσσα, ὑπό τήν ἐπίβλεψη τοῦ Θεοῦ πάντοτε, ὁ ὁποῖος εὐλόγησε τή συνέχεια τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καί τοῦ ἑλληνισμοῦ γενικότερα. Ἐς μὴν ξεχναῖμε ἄλλωστε τόν συγκερασμό τῶν ἐποχῶν καί τῶν κειμένων πού κάνει ὁ Ἀνδρόνικος

για να εξασφαλίσει τή συνέχεια του ένιαίου Λόγου, του αρχαίου, του ὀρθόδοξου καί του σύγχρονου, ὁ ἀναγνώστης του ὁποίου, ὅπως εἶπαμε, εἶναι ἄνδρας ἐθνικιστής μέ μεταφυσικές ἰκανότητες.

Ἐκ τῶν ὅσων ἔχουν λεχθεῖ παραπάνω σχετικά μέ τήν περίοδο μετά τό 1974, νομίζω πώς βγαίνει τό συμπέρασμα ὅτι κατά βάση ἡ νεοελληνική πεζογραφία διατηρεῖ τά χαρακτηριστικά τῶν προηγούμενων ἐποχῶν καί μάλιστα ἐνισχύει μέ περισσότερα μεταφυσικά ἐπιχειρήματα τήν προσήλωσή της στή θεολογία του Λόγου, πού συχνά συμπίπτει καί μέ τήν Ὁρθοδοξία, ἡ τουλάχιστον τήν ἐξυπηρετεῖ. Ἡ θεολογία ὅμως αὐτή, παρά τήν πολύ μεγάλη της ἀπήχηση, ἄρχισε νά ἔχει καί κάποιους ἀρνητές τήν περίοδο πού μᾶς ἀπασχολεῖ, καί αὐτός ἀκριβῶς εἶναι ὁ σκοπός αὐτῆς τῆς μελέτης: νά ἐρευνήσῃ τήν ἄρνηση του Λόγου στή σύγχρονη ἑλληνική πεζογραφία.

Τά στοιχεῖα πού συνθέτουν τή θεολογία του Λόγου νομίζω ὅτι θά μπορούσαμε νά πούμε συνοπτικά πλεόν, ἀπό ὅ,τι εἶδαμε προηγουμένως, πώς εἶναι ἡ ἀλήθεια, τό ἀπόλυτο νόημα, ἡ πραγματικότητα, ἡ αὐταπόδεικτη λογική, ἡ ἀντιμετώπιση του λόγου (μέ μικρό λ) ὡς μέσου για τήν ἔκφραση του Λόγου, ἡ ἄρρηκτη σχέση σημαίνοντος καί σημεινομένου, ἡ ἀποκάλυψη, ἡ θεϊκή δημιουργία, ἡ ὑπόσταση του ποιητῆ-θεοῦ, ἡ ὑπεροχή τῆς ποιητικῆς δημιουργίας ἔναντι τῆς κατασκευῆς, ἡ γνησιότητα, ἡ αὐθεντικότητα, ἡ συνέχεια, ἡ οἰκουμενική καί διαχρονική ἀξία, ἡ πληρότητα καί ἡ ἀκεραιότητα, ἡ μυστηριακή μεταλλαγή, ἡ ἱερότητα του χώρου. Πολλά ἀπό αὐτά τά στοιχεῖα θά μελετηθοῦν πιό διεξοδικά στά ἐπόμενα κεφάλαια, ὅποτε θά φανεῖ ὅτι ἀποτελοῦν ἀνδρικούς θεσμούς, πατρικές-φαλλικές μεταφορές καί ἐπομένως κατασκευές, πού κλονίζουν τήν πίστη στήν ἀδιάσειστη λογική.

Τά μυθιστορήματα τά ὁποῖα ἐπέλεξα για νά μελετήσω τήν ἄρνηση του Λόγου εἶναι: Ἐθέρυβες Μέρεις τῆς Νένης Εὐθυμιάδη (1983), Ἱστορία του Γιώργη Γιατρομανωλάκη (1982), Τό Κιβώτιο του Ἄρη Ἀλεξάνδρου (1975), Ἡ Φάρσα τῆς Ἐρσης Σωτηροπούλου (1982), Τό Ἄγαλμα του Φίλιππου Δρακονταειδῆ (1984) καί Ὁ Ἀδελφός του Γιώργου Χειμωνᾶ (1975). Δέν ἰσχυρίζομαι πώς αὐτά

τά βιβλία είναι τά μόνα πού συμβάλλουν στην ἄρνηση τοῦ Λόγου. Ὅθά μπορούσαν σέ αὐτά νά συμπεριληφθοῦν γιά παράδειγμα: Ἡ Περὶληψη τοῦ Κόσμου τῆς Μαρίας Μήτσουρα (1985), Μεξικό τῆς Ἑρσης Σωτηροπούλου (1988) καί Ὁ Βίος τοῦ Ἰσμαήλ Φερίκ Πασᾶ τῆς Ρέας Γαλανάκη (1989). Σκοπός μου ὁμως δέν εἶναι ἡ ἐξαντλητική ἔρευνα τῆς σύγχρονης πεζογραφίας, ἀλλά ἡ παρουσίαση διαφορετικῶν πλευρῶν πού συμβάλλουν καί συγκλίνουν στην ἄρνηση τοῦ Λόγου. Γιά αὐτό καί τά ἀνωτέρω βιβλία, ἂν καί συχνά παρουσιάζουν κοινά χαρακτηριστικά, ἐντούτοις μελετῶνται κάθε φορά ἀπό διαφορετική ὀπτική γωνία, ἔτσι ὥστε νά δίνεται ἐμφαση σέ διαφορετικές πτυχές τοῦ θέματος.

Βέβαια δέν μπορούμε νά ἰσχυριστοῦμε ὅτι τά κείμενα αὐτά ἀρνοῦνται πλήρως τό Λόγο καί ἄρα βρίσκονται ἐκτός τῆς πλεκτάνης τοῦ Λόγου. Κάτι τέτοιο εἶναι τελείως ἀδύνατο. Ἐπιπλέον, ἕνα ἀπό αὐτά τά βιβλία, Ὁ Ἀδελφός τοῦ Χειμωνᾶ, νομίζω πώς δέν ἀρνεῖται τό Λόγο. Ἐχει ἐνταχθεῖ σέ αὐτή τή μελέτη ἐπειδή ὁ Χειμωνᾶς θεωρεῖται γενικῶς ὁ πῖο νεοτερικός συγγραφέας, καί ἡ γραφή του πράγματι δημιουργεῖ αὐτή τήν ψευδαἰσθήση. Νομίζω ὁμως πώς μιά προσεκτική μελέτη τοῦ ἔργου του καταδεικνύει ὅτι ὁ Χειμωνᾶς βρίσκεται στή συνέχεια τῆς παράδοσης τοῦ συγγραφέα-Θεοῦ. Ἐπίσης, μερικά ἀπό αὐτά τά ἔργα, κυρίως Τό Κιβώτιο καί ἡ Ἱστορία, ἀντιμετωπίστηκαν ἀπό τήν κριτική ὡς ἀποδόσεις τῆς πραγματικότητας καί πολιτικός σχολιασμός της – θέση που ἀντικρούεται σέ αὐτό τό βιβλίο.

Πιθανόν, λοιπόν, ἡ ἄρνηση τοῦ Λόγου νά ἐμφανίζεται ὡς κάτι ἀσήμαντο καί περιθωριακό, πού ἔρχεται σέ σύγκρουση μέ τήν κοινή γνώμη καί τίς ἀξίες πού ἔχει ἐπιβάλλει, καί ἄρα νά μὴν πείθει γιά τή σκοπιμότητα τῆς ἔρευνας πάνω σέ ἕνα τέτοιο θέμα. Ὁ Δημήτρης Τζιόβας ὁμως γράφει σχετικά στο δοκίμιό του «Αναζητώντας τις θεωρητικές ἀρχές της νεοελληνικῆς κριτικῆς»:

«Ορίζοντας τη λογοτεχνία ως εξεικόνιση καταστάσεων και εμπειριῶν, που διοχετεύονται και εκφράζονται μέσω ενός προικισμένου ἀτόμου και της ικανότητάς του να διατυπώνει και να

μορφοποιεί τις εμπειρίες και τα συναισθήματά του σε γραπτό λόγο, η νεοελληνική κριτική παρέμεινε κριτική της κοινής γνώμης. Αντιμετώπισε τη λογοτεχνία μέσα από το ουμανιστικό πρίσμα, που θέλει τον άνθρωπο πηγή της δράσης, του νοήματος και ρυθμιστή της ιστορίας και βασίστηκε σε μια εμπειρικο-ιδεαλιστική ερμηνεία της. Ο σκοπός όμως της κριτικής δεν είναι να υποταχθεί στην κοινή γνώμη, να γίνει η υπηρέτρια ή η χειραγωγός της. Ο κριτικός δεν μπορεί να είναι ο ιδανικός ερμηνευτής, που με την οξυδέρκεια και την ευαισθησία του αποκαλύπτει τα μυστικά του κειμένου και τα μεταδίδει στο αναγνωστικό κοινό, αλλά αυτός που θ' αμφισβητήσει την κοινή γνώμη και θα θέσει ερωτηματικά». <sup>15</sup>

Ἐλπίζω αὐτή ἡ μελέτη νά ἀνταποκρίνεται στόν προβληματισμό πού διατυπώνεται σέ αὐτό τό ἀπόσπασμα καί νά θέτει τά ἐρωτηματικά πού ἀμφισβητοῦν τήν ἀλήθεια τοῦ Λόγου καί τίς ἀξίες πού διέπουν αὐτήν τήν κατασκευή. Στίς οὐμανιστικές θέσεις καί στόν ιδεαλισμό, πού ἐνισχύονται ἀπό τήν ἐμπειρική προσέγγιση τῆς λογοτεχνίας, θά τεθοῦν ἐρωτήματα, πού ἡ διαμόρφωσή τους ὑποβοηθεῖται ἀπό τίς θεωρίες τῆς ἀποδόμησης, τῆς ψυχανάλυσης (Lacan) καί τοῦ φεμινισμοῦ. Ὅπου κρίνεται ἀπαραίτητο θά δίνονται διευκρινίσεις γιά αὐτές τίς θεωρητικές προσεγγίσεις στά ἐπιμέρους κεφάλαια.

Σέ συζήτηση πού ὀργάνωσε τό 1984 τό περιοδικό *Γράμματα καί Τέχνες* μέ θέμα «Ἡ λογοτεχνική κριτική στην Ελλάδα» <sup>16</sup> ἐκφράζεται ἕνας ἔντονος προβληματισμός σέ σχέση μέ τή στάση καί τήν ἀνάπτυξη τῆς λογοτεχνικῆς -κριτικῆς, πού κατά τήν ἐκφραση τοῦ Γιάννη Δάλλα περιορίζεται σέ μιὰ «σημειωματογρα-

15. Δημήτρης Τζιόβας, *Μετά τήν Αἰσθητική*, «Γνώση», Ἀθήνα 1987, σ. 337-338.

16. *Γράμματα καί Τέχνες* 25 (Ἰανουάριος 1984), σ. 5-12. Στή συζήτηση συμμετέχουν οἱ: Νόρα Ἀναγνωστάκη, Ἀλέξανδρος Ἀργυρίου, Κώστας Γουλιάμος, Γιάννης Δάλλας, Ἀλέξης Ζήρας καί Σπύρος Τσακνιάς.



φία». <sup>17</sup> Μεταξύ άλλων διαπιστώνονται ή ἔλλειψη ἀκαδημαϊκῆς κριτικῆς, ή προτίμησις τῆς κριτικῆς πρὸς τὴν ποίησιν καὶ ὁ παραμερισμὸς τῆς πεζογραφίας, καθὼς καὶ ἡ ἀνάπτυξις τῆς κριτικῆς τοῦ παρελθόντος εἰς βάρος τῆς τρέχουσας λογοτεχνικῆς παραγωγῆς. Χαρακτηριστικὰ ὁ Ἀλέξανδρος Ἀργυρίου τονίζει πὼς «μας εἶναι ἀπαραίτητη ἡ κριτικὴ τοῦ παρόντος, τῆς τρέχουσας λογοτεχνίας». <sup>18</sup> Ἐλπίζω αὐτὸ τὸ βιβλίον νὰ ἀνταποκρίνεται, σὲ ἓνα μικρὸ βαθμῶ, σὲ αὐτὲς τῆς ἀνάγκης.

---

17. Στὸ ἴδιον, σ. 6.

18. Στὸ ἴδιον, σ. 11.





## Κεφάλαιο Πρώτο

### Ἡ ἄρνηση τοῦ Λόγου στὶς Ἀθόρυβες Μέρεις τῆς Νένης Εὐθυμιάδῃ καὶ τὸ πρόβλημα τοῦ φαλλογοκεντρισμοῦ

*Ὁ θάνατος τοῦ Πατέρα θά στεροῦσε, σέ μεγάλο βαθμό, τὴ λογοτεχνία ἀπὸ τὴν ἰκανότητα νά μᾶς εὐχαριστεῖ. Ἄν δὲν ὑπάρχει πιά ὁ πατέρας, γιατί νά διηγούμαστε ἱστορίες; Κάθε διήγηση δὲν ὀδηγεῖ πίσω ξανά στὸν Οἰδίποδα; Ἡ διήγηση δὲν εἶναι ἓνας τρόπος γιὰ νά ἀναδιφῆσει κανεὶς τὴν καταγωγή του καὶ νά μιλήσει γιὰ τὴ σύγκρουσή του μέ τὸ νόμο, μέσα ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ τῆς τρυφερότητας καὶ τοῦ μίσους;*

Roland Barthes, Ἡ Ἀπόλαυση τοῦ Κειμένου

Ὁ φόνος τοῦ Πατέρα εἶναι καὶ ὁ φόνος τοῦ Νόμου, ὁ φόνος τοῦ Λόγου. Αὐτόν τὸ φόνου ἐπιχειρεῖ νά διαπράξει τὸ μυθιστόρημα τῆς Νένης Εὐθυμιάδῃ. Τελικά, βέβαια, ὁ Πατέρας, ὁ Νόμος, ὁ Λόγος δὲν πεθαίνουν. Δὲν εἶναι ὅμως ἡ ἀποτυχία τοῦ φόνου πού προκαλεῖ τὴν εὐχαρίστηση, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ ἀπόπειρα, πού στοχεύει στὴν οὐσία μόνο κατὰ τοῦ Λόγου, ἀφοῦ ὁ Λόγος εἶναι ὁ Λόγος τοῦ Πατέρα, ὁ Νόμος τοῦ Πατέρα, σέ μιά ἀδιαίρετη σύζευξη τοῦ Φαλλοῦ μέ τὸ Λόγο.

Ὡστόσο θά πρέπει νά παρατηρήσουμε πῶς καὶ ὁ ἴδιος ὁ Λόγος εἶναι προϊόν μιᾶς τρισυπόστατης σύζευξης τοῦ λόγου (ὡς σημαίνοντος) μέ τὸ νόημα (ὡς σημαϊνόμενο) καὶ μέ τὴ λογική. Αὐτὴ τὴν ἀνάδειξη τοῦ λόγου σέ Λόγο, προϊόν τῆς πλατωνικῆς καὶ γενικότερα τῆς δυτικῆς σκέψης, ὑπονοεῖ καὶ ὑπονομεῖ ὁ Derrida μέ τὸν ὄρο λογοκεντρισμός καὶ ἐπισημαίνει πῶς, ἂν κατὰ τὸν Saussure στὴ γλώσσα ὑπάρχουν μόνο ἀρνητικὲς ἀξίες καὶ διαφορές, τότε τὸ σημεῖο δὲν εἶναι ποτέ παρόν, γιατί συνεχῶς διαφέρει καὶ ἀναβάλλεται. Αὐτό πού ἔχουμε μόνο εἶναι μερικὰ ἴχνη καὶ ἴχνη τῶν ἰχνῶν, πού μᾶς ὀδηγοῦν σέ ἓνα θαμπό καὶ ἀπλησίαστο σημεῖο.

Ὁ φόνος τοῦ Λόγου, ἡ ἄρνηση τοῦ Λόγου, ἡ ὑπαναχώρηση τοῦ Λόγου σέ λόγο, σέ γυμνό σημαῖνον, ἐπιχειρεῖται στίς Ἀθόρυβες Μέρεις, ἀποβλέποντας ὄχι μόνο στή διάλυση τῆς ἀμφιμονοσήμαντης σχέσης μεταξύ σημαίνοντος καί σημαινομένου, ἀλλά καί μεταξύ αἰτίων καί αἰτιατῶν, ἀμφισβητώντας τήν ἀπόλυτη ἀξία τῶν νόμων τῆς λογικῆς. Γιά αὐτήν τήν ἀμφισβήτηση τῆς ἀπόλυτης ἀξίας τῶν νόμων τῆς λογικῆς γράφει ὁ Christopher Norris ἐκφράζοντας τίς ἀπόψεις τοῦ Nietzsche:

«Οἱ θεμελιώδεις “νόμοι” τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς περισσότερο ἐκφράζουν τήν ἀνικανότητα τῆς σκέψης μας νά τούς ὑπερβεῖ, παρά διατυπώνουν μιὰ ἀπόλυτη ἀξία».<sup>1</sup>

Ἡ σκέψη μας ὁμως εἶναι ἀσφυκτικά δεμένη στίς παγίδες τοῦ λογοκεντρισμοῦ μέ ἀποτέλεσμα νά εἶναι τελείως ἀδύνατη ἡ ὀριστική ἀπόδραση. Γιά αὐτό καί ἡ διάβρωση τοῦ λογοκεντρισμοῦ εἶναι ἀποκλειστικά ἐσωτερική καί τό μόνο πού μπορεῖ νά κάνει ἕνα κείμενο ἢ ἕνας κριτικός εἶναι νά ὑπονομεύει τό Λόγο ἐκ τῶν ἔνδον. Σύμφωνα μέ αὐτούς τούς περιορισμούς ἡ ἀποδομητική ἀνάγνωση, κατά τήν Ann Jefferson,

«[...] προσπαθεῖ νά ἀποκαλύψει ὅτι ἡ λογική τῆς γλώσσας τοῦ κειμένου ἀντιβαίνει πρὸς τή λογική, τήν ὁποία ἐπικαλεῖται ὁ συγγραφέας του. Θά ἀνασύρει τίς ὑποδόριες προκαταλήψεις τοῦ κειμένου καί θά ἐπισημάνει μέσα σέ αὐτές τίς (ἀναπόφευκτες) ἀντιφάσεις».<sup>2</sup>

Ἡ ἀποδομητική καί ψυχαναλυτική ἀνάγνωση πού θά ἐπιχειρήσουμε νά κάνουμε στίς Ἀθόρυβες Μέρεις ἀποβλέπει ἀκριβῶς στήν

1. Christopher Norris, *Deconstruction, Theory and Practice*, Methuen, 1985, σ. 77.

2. Ann Jefferson, "Structuralism and Poststructuralism" στό Ann Jefferson/David Robey (ἐπιμ.), *Modern Literary Theory*, B. T. Batsford Ltd, Λονδίνο 1986, σ. 118.

εντόπιση αυτής τής αντίνομίας ανάμεσα στη λογική τής γλώσσας του κειμένου και τή λογική πού επικαλείται ο αφηγητής του. Συγχρόνως ή ανάγνωση αυτή θά προσπαθήσει νά ανιχνεύσει τούς τρόπους μέ τούς οποίους επιτυγχάνεται ή πολυσημία του κειμένου και ή αδιάκοπη μετατόπιση του νοήματος.

## 1. Πώς «βλέπει» τό κείμενο

Ο αφηγητής του μυθιστορήματος είναι συγχρόνως και ο κεντρικός του χαρακτήρας. Συζεί μέ μιά φίλη του, τή Νέλλα, στη Γερμανία. Είναι και οι δύο Έλληνες. Ο αφηγητής γεννήθηκε τήν ίδια ήμέρα μέ τόν έτεροθαλή αδελφό του. Είχαν τόν ίδιο πατέρα, αλλά διαφορετικές μητέρες. Ο αφηγητής ήταν γιός τής νόμιμης συζύγου, ενώ ο αδελφός ήταν γιός τής έρωμένης. Τά δύο παιδιά μεγάλωσαν σάν δίδυμα αδέρφια στό ίδιο σπίτι μετά από μιά συμμαχία τών μητέρων τους, πού οδήγησε τόν πατέρα στην απομόνωση και τήν κατάθλιψη, ενώ συγχρόνως τονίζεται ότι αν και ο πατέρας στό παρόν του βιβλίου έχει περάσει τά εξήντα του χρόνια, δέν έχουν ασπρίσει τά μαλλιά του.

Όταν ο αδελφός μεγαλώνει, φεύγει οριστικά από τήν Ελλάδα για νά αποφύγει τόν πατέρα του. Συμφωνεί όμως μέ τόν αφηγητή νά γιορτάζουν μαζί τά γενέθλιά τους σέ κάποιο σταθμό τρένου στη Γενεύη, αλλά τά τελευταία χρόνια ο αδελφός δέν πηγαίνει σέ αυτές τίς συναντήσεις, αν και ο αφηγητής συνεχίζει μία φορά τό χρόνο τό ταξίδι Γερμανία - Γενεύη και περιμένει τόν αδελφό του μάταια, χωρίς νά έχει καμιά είδηση από αυτόν.

Κάποτε ο αδελφός έρχεται στη Γερμανία και ζητεί νά μείνει εκεί ένα διάστημα, ενώ συγχρόνως τονίζει ότι κανείς δέν πρέπει νά μάθει για τόν έρχομό του, εκτός από τή Νέλλα και τόν Χέρμπερτ, ένα φίλο του αφηγητή.

Ο λόγος για τόν οποίο κρύβεται ο αδελφός παραμένει μυστήριο. Η Νέλλα και ο Χέρμπερτ πιέζουν φορτικά τόν αφηγητή νά

ρωτήσει τόν αδελφό του για τά χρόνια πού ἦταν ἐξαφανισμένος, καθώς καί για τούς λόγους πού τόν κάνουν νά κρύβεται. Ὁ ἀφηγητής ὅμως ἐπιμένει πώς ἂν ὑπάρχει κάτι πού πρέπει νά μάθει, τότε θά τοῦ τό πεί μόνος του ὁ ἀδελφός του καί ἐπομένως ἀρνεῖται νά ρωτήσῃ. Μετά ἀπό λίγες μέρες ἡ Νέλλα ἐπαναλαμβάνει τίς πιέσεις της, προσθέτοντας συγχρόνως ὅτι ἔψαξε στή βαλίτσα τοῦ ἀδελφοῦ καί ἀνακάλυψε ἕνα διπλό πάτο γεμάτο μέ ὄπλα καί ὅτι ἀνησυχεῖ πώς φιλοξενοῦν ἕναν ἐγκληματία.

Λίγες μέρες μετά τήν ἀποκάλυψη τῆς Νέλλας για τά ὄπλα, ὁ ἀφηγητής καί ὁ Χέρμπερτ φεύγουν για ἕνα ὀλιγοήμερο ταξίδι. Ἡ Νέλλα φοβάται νά μείνει στό σπίτι μόνη της μέ τόν αδελφό καί ἀποφασίζουν νά μείνει στό σπίτι μιᾶς φίλης της Ρουμάνας. Στήν ἐπιστροφή ἀπό τό ταξίδι ὁ ἀφηγητής λέει στόν Χέρμπερτ για τά ὄπλα στή βαλίτσα καί καταλήγουν στό συμπέρασμα ὅτι ὁ ἀδελφός ὀργανώνει κάποιο ἔγκλημα. Ἀναρωτιοῦνται ὅμως μέ ἀνησυχία μήπως ὁ ἀδελφός εἶναι ὀπαδός κάποιος ὀργανώσης, ὅποτε ὀδηγεῖται σέ κάποιο ἔγκλημα πού δέν ἐλευθερώνει, ἀλλά σκλαβώνει.

Ὅταν ὁ ἀφηγητής καί ὁ Χέρμπερτ ἐπιστρέφουν ἀπό τό ταξίδι, ἡ Νέλλα ἔχει ἐξαφανιστεῖ καί παραμένει ἐξαφανισμένη για ἄρκετές μέρες, ὅποτε συμπεραίνουν ὅτι τῆ σκότωσε ὁ ἀδελφός ἐπειδή ἀνακάλυψε τά ὄπλα του. Ὁ ἀφηγητής ἀρνεῖται νά ρωτήσῃ τόν ἀδελφό για τῆ Νέλλα καί ἀντικρούει τήν ἰδέα νά καταγγεῖλει τόν ἀδελφό του, θεωρώντας τῆ δικαιοσύνη παιχνίδι τῆς ἐξουσίας.

Τήν καταγγελία για τήν ἐξαφάνιση τῆς Νέλλας ἐτοιμάζεται πλέον νά κάνει ἡ Ρουμάνη, πού ἔχει ἀρχίσει νά ὑποψιάζεται πώς κάτι περίεργο συμβαίνει. Ἡ καταγγελία αὐτή θά ὀδηγοῦσε τήν ἀστυνομία σέ ἔρευνα στό σπίτι, ὅποτε ἀποφασίζεται νά φυγαδεύσουν τόν ἀδελφό στό σπίτι τοῦ Χέρμπερτ τά μεσάνυχτα.

Ὅταν εὐσχημα ὁ ἀφηγητής ἐξηγεῖ στόν ἀδελφό πώς σέ λίγες ὄρες θά πρέπει νά τόν μεταφέρουν στό σπίτι τοῦ Χέρμπερτ, ἐκεῖνος ζητάει νά κάνει προηγουμένως ἕνα μπάνιο. Ἐνώ ὁ ἀδελφός εἶναι κλεισμένος στό λουτρό, ἀνοίγει μέ κλειδί ἡ πόρτα καί ἐμφανίζεται μέ θριαμβευτικό ὕφος ἡ Ρουμάνη. Κρατάει ἕνα σῆμειωμα τῆς Νέλλας, πού τῆς ζητάει νά μαζέψῃ τά προσωπικά της πράγματα

από τό σπίτι καί νά τῆς τά πάει. Ἡ Ρουμάνα καθυστερεῖ ὑπερβολικά καί ὁ ἀφηγητής ἀνησυχεῖ μήπως βγεί ἐν τῷ μεταξύ ὁ ἀδελφός ἀπό τό μπάνιο καί τόν δεῖ ἡ Ρουμάνα. Κάποτε ἡ Ρουμάνα βλέπει ὅτι ἀπό τήν κλειδαρότρυπα τοῦ μπάνιου βγαίνει νερό κόκκινο καί ἀρχίζει νά φωνάζει. Ὁ ἀφηγητής σπάει μέ ἕνα τσεκούρι τήν πόρτα καί βρίσκει τόν ἀδελφό νά ἔχει κόψει τίς φλέβες του. Εἶναι φρεσκοξυρισμένος καί ντυμένος, ἄσπρος καί ὠραίος σάν ἄγαλμα ἀρχαίου θεοῦ, σύμφωνα μέ τόν χαρακτηρισμό πού ὑπάρχει στό κείμενο.

Ἐπίσης ἀνακρίσεις προκύπτει ὅτι δέν τόν ἀναζητοῦσε ἡ ἀστυνομία. Ὁ Χέρμπερτ ἔκοψε κομμάτια τῆ βαλίτσα, ἀλλά δέν ἀνακάλυψε διπλό πάτο οὔτε ὄπλα. Λίγες μέρες μετά ἡ Νέλλα, πού τώρα ἐτοιμαζόταν νά φύγει μέ ἕνα φίλο της μουσικό, ἰσχυρίζεται πῶς δέν εἶχε μιλήσει γιά διπλό πάτο, παρά μόνο γιά ὄπλα καί ὅτι μπορεῖ ὁ ἀδελφός νά τά ἔκρυψε ἐν τῷ μεταξύ στό πατάρι. Ὁ ἀφηγητής ὑπόσχεται στόν Χέρμπερτ νά ψάξουν κάποτε καί στό πατάρι.

Μετά ἀπό αὐτήν τήν πολύ σύντομη περίληψη τοῦ βιβλίου, ἄς προσπαθήσουμε νά παρακολουθήσουμε τή λογική τοῦ κειμένου καί τή λογική πού ἐπικαλεῖται ὁ ἀφηγητής, καί νά διαπιστώσουμε τίς μεταξύ τους ἀντιφάσεις.

Στήν ἀρχή περίπου τῆς πρώτης σελίδας τοῦ μυθιστορήματος διαβάζουμε:

«Εἶμαι λιγάκι κουρασμένος ἀπό τό ἀτέλειωτο παιχνίδι μέ τά αἷτια καί τά αἰτιατά, τά τόσο συμβατικά, τά τόσο ἀμφίβολα. Κι ὅποτε παρασύρομαι στίς πλεκτάνες τους, βγαίνω μετανιωμένος, μέ μιά δυσάρεστη αἴσθηση ἀνεπάρκειας».

Τά αἷτια καί τά αἰτιατά εἶναι πράγματα χειροπιαστά, συγχεριμένα, ἀναμφισβήτητα, πού σηκώνουν ἐπάνω τους ὅλο τό βάρος τῆς νομοτέλειας καί τῆς νομοθεσίας. Ἐάν κάποιος ἀπό τά αἷτια καί

τά αίτιατά ἀμφισβητηθεῖ, τότε αὐτό πού ἀπομένει εἶναι ἡ πλεκτάνη τῶν αἰτίων καί τῶν αἰτιατῶν, πού ἐμποδίζει τόν ἄνθρωπο νά δεῖ πίσω ἀπό αὐτά. Ἐφόσον ὅμως ἀμφισβητήθηκαν τά αἷτια καί τά αίτιατά, ἀμφισβητήθηκε μαζί τους καί ὅλη ἡ νομοτέλεια καί ἡ νομοθεσία. Ἄρα οὔτε αὐτά βλέπει ὁ ἄνθρωπος. Ἐχουμε, δηλαδή, ἕναν ἄνθρωπο πού δέν βλέπει καί ἀναγνωρίζει ὅτι δέν βλέπει. Δηλαδή βλέπει ὅτι δέν βλέπει.

Στήν ἀρχή πάλι τῆς πρώτης σελίδας διαβάζουμε:

«Ὅποτε πλήττω πολύ, μ' ἀρέσει νά τριγυρνῶ στούς δρόμους.  
Ἄσχοπα ἀκριβῶς. Μαζεύω ἐντυπώσεις. Δέν τίς κρίνω, δέν τίς ταξινομῶ οὔτε τίς ὀνομάζω. Τίς ἀφήνω νά ἐπιδρῶν ἐπάνω μου ἀβίαστα, νωχελικά, μέσα ἀπό σχήματα πολύχρωμα κι ἀόριστα».

Αὐτό πού ἐπιδρά εἶναι τελικά αὐτό πού ὑπάρχει πίσω ἀπό τήν ἐπιφάνεια τῶν πραγμάτων, αὐτό πού φαίνεται καί πού γίνεται πιό κατανοητό σέ ἕνα ἀπόσπασμα ἀπό τίς σελίδες 9-10:

«Ληστεύω μέ τά μάτια τίς λεπτομέρειες, ὕστερα παρασύρομαι. Τρυπῶνω μέ τή φαντασία μου [...] σέ ξένες ἐξαρτήσεις. Γεμίζω μέ μιά δανεική ὀλοκαίνουργια ζωή, πληγώνομαι ἀπ' τά προδομένα ὄνειρα ενός ἄλλου, χλευάζω ἀξίες περιφρονημένες πού ποτέ δέν πίστεψα. Ἐκείνες τίς μικρές, ἀσήμαντες στιγμές, κάπως ἀνακουφίζομαι».

Σέ αὐτά τά ἀποσπάσματα βλέπουμε κάποιον πού βλέπει πίσω ἀπό τά πράγματα. Βλέπει πράγματα πού δέν φαίνονται ἀπευθείας. Δηλαδή βλέπει ὅ,τι δέν βλέπει.

Ἐπιστρέφουμε στήν ἀρχή τοῦ μυθιστορήματος καί διαβάζουμε στή μέση τῆς πρώτης σελίδας:

«Γιά νά βροῦμε γαλήνη, πρέπει νά γίνουμε καθαρά περιγραφικοί, εἶπα ξερά στόν Χέρμπερτ κι ἐκεῖνος συμπλήρωσε εὐθυμα.  
— Ἡ ὀπαδοί!».

‘Ο περιγραφικός άνθρωπος περιορίζεται σέ αυτό πού βλέπει, χωρίς νά τό ἐρμηνεύει. Νομίζει πώς βλέπει τήν ἀλήθεια. “Όμως, ὅπως γράφει ἡ Shoshana Felman:

«Τό “ὄρω”, μέ ἄλλα λόγια, ἀντιστοιχεῖ πρὸς τό σημαῖνον (αὐτό τό ὅποιο ἐκλαμβάνεται ὡς ὁ φορέας τῆς σημασίας, στή λειτουργία τῆς σημασιολόγησης), ἐνῶ τό “γιγνώσκω”, ἀντιθέτως, ἀντιστοιχεῖ πρὸς τό σημαϊνόμενο (αὐτό πού ἐννοεῖται: τό ἐπιδιωκόμενο νόημα, πού ὡς τέτοιο ἔχει γίνεи καταληπτό, γνωστό, κεκτημένο). Ἡ ἀντιστοιχία τοῦ “ὄρω” πρὸς τό “γιγνώσκω” εἶναι ἡ ἴδια πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στό σημαῖνον καί στό σημαϊνόμενο: τό σημαῖνον εἶναι τό ὄραμα, ἐνῶ τό σημαϊνόμενο εἶναι τό γνωστό. Τό σημαῖνον, ἐκ φύσεως, εἶναι διφορούμενο καί ἀσαφές, ἐνῶ τό σημαϊνόμενο εἶναι βέβαιον, σαφές καί κατηγορηματικό. Ἡ ἀμφισημία ἐπομένως εἶναι συμφυῆς πρὸς τήν ἔννοια τοῦ “ὄρω”».<sup>3</sup>

‘Ο περιγραφικός άνθρωπος, λοιπόν, ἀντίθετα ἀπό ὅ,τι γράφει ἡ Felman, ταυτίζει τό σημαῖνον μέ τό σημαϊνόμενο. Ταυτίζει τό «βλέπω» μέ τό «γνωρίζω». Συγχρόνως ὅμως ὁ περιγραφικός ἄνθρωπος ὁδηγεῖται σέ περιγραφές μετωνυμικές τῆς πραγματικότητας, πού νομίζει πώς γνωρίζει, ἐξακολουθώντας νά αὐταπατάται πώς ἀποδίδει τήν ἀλήθεια, ἐνῶ ὁ λόγος του θά εἶναι μιά ἀπλή μετωνυμία τῆς ἐπιθυμίας του.

Τήν ἀλήθεια ἐπίσης νομίζει πώς βλέπει (καί ἀκούει) καί ὁ ὀπαδός, ταυτίζοντας καί αὐτός τά σημαῖνοντα μέ τά σημαϊνόμενα. Δηλαδή καί αὐτός (ὅπως καί ὁ περιγραφικός ἄνθρωπος) δέν βλέπει ὅ,τι/δεν βλέπει.

Ἔχουμε, λοιπόν, συνολικά τρία εἶδη παρατηρητῆ:

- α) αὐτόν πού βλέπει ὅ,τι δέν βλέπει·
- β) αὐτόν πού βλέπει ὅ,τι δέν βλέπει·
- γ) αὐτόν πού βλέπει ὅ,τι/δεν δέν βλέπει.

3. Shoshana Felman, “Turning the Screw of Interpretation” στό Shoshana Felman (ἐπιμ.), *Literature and Psychoanalysis*, The Johns Hopkins University Press, 1985, σ. 156.



Τά δύο πρώτα είδη παρατηρητῶν γίνονται ἀποδεκτά ἀπό τόν ἀφηγητή ἐνῶ τό τρίτο εἶδος κατακρίνεται. Ὁ ἴδιος ὁ ἀφηγητής ἐντάσσει τόν ἑαυτό του καί τόν Χέρμπερτ στά δύο πρώτα εἶδη παρατηρητῶν. Βέβαια ὑπάρχει καί ἕνα τέταρτο εἶδος παρατηρητῆ, ὁ ἀναγνώστης, ὁ ὁποῖος βλέπει ὅτι κάποιοι βλέπουν *ὅ,τι/ὅτι* δέν βλέπουν καί κάποιοι δέν βλέπουν *ὅ,τι/ὅτι* δέν βλέπουν. Ἡ ιδιότητα πού ἀποδίδει ὁ ἀφηγητής στόν ἑαυτό του νά βλέπει *ὅ,τι/ὅτι* δέν βλέπει, ἄν καί θεμελιώνεται ἤδη στήν πρώτη σελίδα, συνεχίζει νά οἰκοδομεῖται σέ ὀλόκληρο τό βιβλίο. Σχετικά μέ τά ἡμερολόγια τῆς Νέλλας λέει:

«Τά ἡμερολόγια τῆς, λοιπόν, συχνά μου ἀρέσει νά τά κοιτῶ. Ἄνοιγώ μ' ἕνα δεύτερο κλειδί, πού ἐκείνη μου ἔδωσε ἐδῶ καί χρόνια καί ξέχασε νά τό ζητήσει πίσω. Παρατηρῶ τά χρώματά τους, τά ξεφυλλίζω ἀργά κι ἀρχίζω τούς αὐτοσχεδιασμούς. Καί οἱ αὐτοσχεδιασμοί κάθε φορά μέ ξεκουράζουν».

(σ. 9, ἡ <sup>1</sup>πλαγιογράφηση δική μου)

Καί ἀργότερα προσθέτει:

«Στίς ἀόριστες ἐκφράσεις τους δέ βλέπω τήν πάλη πού ἄλλοτε μέ συγκλόνηζε, ἀλλά μιά ἱστορία κοινότυπη γιά χρήση καθημερινή».

(σ. 11, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Στό τέλος βέβαια μᾶς ἐπισημαίνει ὅτι τά ἡμερολόγια δέν τά διάβασε ποτέ. Ἡ «πάλη πού ἄλλοτε τόν συγκλόνηζε», δηλαδή, καί ἡ «κοινότυπη ἱστορία» δέν εἶναι αὐτά πού ἔβλεπε, ἀλλά αὐτά πού δέν ἔβλεπε.

Σέ ἄλλο ἀπόσπασμα πάλι δέν θέλει νά βλέπει τό ἱστορικό γεγονός ὡς ἕνα αἰτιατό καθορισμένων αἰτίων, καί θέλοντας νά δεῖ πίσω ἀπό αὐτά τά καθορισμένα αἴτια, ζητάει καινούρια μάτια, γιά νά βλέπει ἀκριβῶς *ὅ,τι* δέν βλέπει.

«Περιγέλασα τήν ὑστερική μανία τῆς ἀκρίβειας, κατηγόρησα τήν ταπεινωτική ἀνάγκη τῆς ταξινόμησης μέ κριτήρια τυπο-



ποιημένα. Καί ἐπιτέλους! Ἄς μέ ἄφηναν ἐλεύθερο νά βλέπω τό ιστορικό γεγονός σάν μιά ἀπ' τίς χιλιάδες δυνατότητες πού γιά γνωστούς κι ἄγνωστους λόγους ἐπιβεβαιώθηκαν. [...] Ναί, τίς παρακαλοῦσα! Ἄς μέ ἄφηναν χωρίς ἐμπόδια νά βρῶ κάτι καινούργιο, καινούργια μάτια δηλαδή...».

(σ. 149-150, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Καί πάλι ὅμως ἐπιγραμματικά τονίζει:

«Καί ἀντιδρῶσε μέσα ἀπ' τίς μεταπτώσεις τῆς συγκίνησης, ἐνῶ ἐγώ μέσα ἀπ' τήν καθαρότητα μᾶς κλωνισμένης λογικῆς».

(σ. 57, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Ἡ «κλωνισμένη λογική» εἶναι αὐτή πού ἔχει ἀρνηθεῖ τίς σχέσεις τῶν αἰτίων καί τῶν αἰτιατῶν καί γιά αὐτό βλέπει με «καθαρότητα»· δηλαδή βλέπει ὅ,τι δέν βλέπει.

Ἡ φιλία ἐπιπλέον μεταξύ τοῦ Χέρμπερτ καί τοῦ ἀφηγητῆ ἀναπτύσσεται λόγω τῆς ικανότητος τοῦ Χέρμπερτ νά βλέπει καί αὐτός ὅ,τι/ὅτι δέν βλέπει.

«Ἀπό τότε δέν πάσαμε νά συναντιόμαστε. Ἐρχόταν σπίτι μου, πήγαινα στό δικό του, συνήθως ἀπρογραμματίιστα, ὀδηγημένοι κι οἱ δύο ἀπό παρορμήσεις πού ποτέ δέν ἀποδείχτηκαν ἄστοχες. Καί συχνά καταπιανόμασταν μέ ἀτέλειωτες κουβέντες πού μᾶς κρατοῦσαν μέχρι τό πρωί. Μά ἦταν κουβέντες ξεκούραστες κι ἀνάλαφρες, γιατί οἱ σκέψεις μας πορεύονταν παράλληλα, γιατί εἴχαμε ἀνάλογους προσανατολισμούς καί —τό σπουδαιότερο!— ἄρσαν καί στούς δύο τά ὅσα κρύβονταν πίσω καί πέρα ἀπ' τίς λέξεις, [...] οἱ μυστηριακές συνομωσίες [sic] τῆς διαίσθησης».

(σ. 25, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Καί οἱ δύο, λοιπόν, ὁ Χέρμπερτ καί ὁ ἀφηγητής, βλέπουν «ὅσα κρύβονται πίσω καί πέρα ἀπό τίς λέξεις», οἱ σκέψεις τους «πορεύονται παράλληλα» καί διακρίνονται γιά τή θετική ικανότητά τους νά βλέπουν ὅ,τι/ὅτι δέν βλέπουν.

“Ας δούμε τώρα τί γίνεται στην περίπτωση τής Νέλλας, όταν ισχυρίζεται ότι είδε τά όπλα. Εάν ή Νέλλα έχει δει πράγματι τά όπλα, τότε γίνεται περιγραφική και συγχρόνως προσπαθεί νά καταλήξει σέ συμπεράσματα γύρω από τά αίτια και τά αιτιατά σχετικά μέ τά όπλα. Δηλαδή, δέν βλέπει *ό,τι/ότι* δέν βλέπει. Ό άφηγητής όμως και ό Χέρμπερτ τήν κατηγοροῦν πώς τά όπλα δέν τά είδε, αλλά πώς βλέπει *ό,τι* δέν βλέπει. Τήν κατηγοροῦν, δηλαδή, γιά κάτι πού οί ίδιοι θεωροῦν θετικό. Εάν πάλι ή Νέλλα δέν έχει δει τά όπλα, αλλά βλέπει *ό,τι* δέν βλέπει, τότε ό άφηγητής και ό Χέρμπερτ τήν κατηγοροῦν και πάλι πώς βλέπει *ό,τι* δέν βλέπει. Κατηγορώντας όμως τή Νέλλα και στίς δύο περιπτώσεις πώς βλέπει *ό,τι* δέν βλέπει, εἶναι ἐκείνοι πιά πού δέν βλέπουν *ό,τι/ότι* δέν βλέπουν και συμπεριφέρονται ανάλογα· δηλαδή, όπως ή Νέλλα όταν δέν βλέπει *ό,τι/ότι* δέν βλέπει.

“Όταν πάλι ή Νέλλα ἐξαφανίζεται ἐγκαταλείποντάς τους στό ναρκισσιισμό τους, αὐτοί, νομίζοντας πώς βλέπουν *ό,τι* δέν βλέπουν, θεωροῦν τή Νέλλα δολοφονημένη από τόν ἀδελφό, ἐπειδή ἀνακάλυψε τά όπλα του. Ἀνιχνεύουν, δηλαδή, τά αίτια τῶν αιτιατῶν και ἄρα δέν βλέπουν *ότι* δέν βλέπουν. Ἀκόμη όμως και ὅταν ἀποδεικνύεται ή Νέλλα ζωντανή, οί ίδιοι δέν ἀντιλαμβάνονται πώς δέν βλέπουν *ό,τι/ότι* δέν βλέπουν και κατηγοροῦν τή Νέλλα ὅτι τούς ἐξαπάτησε.

Τό κείμενο, λοιπόν, ἀποδομεῖται από τήν ἀντινομία πού ὑπάρχει ανάμεσα στή λογική τοῦ κειμένου και τή λογική πού ἐπικαλεῖται ό άφηγητής του.

## 2. Τι βλέπει τελικά ο άφηγητής

Τό ίδιο ελαφρύς νιώθω και μέ τά πρόσωπα στό δρόμο. Ληστεύω μέ τά μάτια τίς λεπτομέρειες, ύστερα παρασούρομαι. Τρυπώνω μέ τή φαντασία μου σέ ξένους χώρους, ξένους έρωτες, σέ ξένες εξαρτήσεις. Γεμίζω μέ μιά δανεική όλοκαινούργια ζωή, πληγώνομαι άπ' τά προδομένα όνειρα ενός άλλου, κλενάζω άξίες περιφρονημένες πού ποτέ δέν λίστεψα. Έκείνες τίς μικρές, άσημαντες στιγμές, κάπως άνακουφίζομαι.

Ίσως άπ' τό δικό μου πρόσωπο, πού μέ σιενεύει, άπ' τό κορμί μου, πού άκόμα και σέ κίνηση μέ άκινητοποιεί, άπό τίς σκέψεις μου, πού όσο κι άν τίς θέλω έλεύθερες μέ φυλακίζουν, ίσως κι άπό τήν Έκθρα γιά τά άνθρώπινα τά στεγανά, τά πολλαπλά, τά πολύμορφα.

Άθούρβες Μέρες, σ. 9-10.

Σύμφωνα μέ τή θεωρία του Lacan —ότι τό άσυνείδητο είναι δομημένο όπως ή γλώσσα<sup>4</sup> και συγχρόνως μέ τή γλώσσα— ο άνθρωπος, αντί γιά τήν εκπλήρωση των επιθυμιών του, κατακτά μόνο τά γλωσσικά σύμβολα. Άντί γιά τή μητέρα, τό βρέφος κατέχει μόνο τή λέξη «μητέρα», πού συγχρόνως υποδηλώνει τήν άπουσία της μητέρας, τήν άνικανοποίητη επιθυμία. Τό ίδιο τό σημαίνον, όπως λέει ο Lacan, είναι μιά μετωνυμία της επιθυμίας.

«[...] όλόκληρη ή θεωρητική έπεξεργασία πού συνέχισα αυτά τά τελευταία χρόνια σκοπό έχει νά σάς δείξει, βήμα πρós βήμα μέ τήν κλινική παρατήρηση, πώς ή επιθυμία τοποθετείται μέσα στην έξάρτηση άπό τό αίτημα — πού, μέ τό νά διατυπώνεται σέ σημαίνοντα, αφήνει ένα μετωνυμικό υπόλοιπο πού τρέχει άπό κάτω του, ένα στοιχείο πού δέν είναι άπροσδι-

4. Βλ. J. Lacan, Τό Σεμινάριο, Βιβλίο XI: Οί Τέσσερις Θεμελιακές Έννοιες της Ψυχανάλυσης, έκδ. Ράππα, Άθήνα 1982, σ. 192: «Τό άσυνείδητο είναι οί επιπτώσεις του λόγου πάνω στο ύποκείμενο, είναι ή διάσταση όπου τό ύποκείμενο προσδιορίζεται μέσα στην άνάπτυξη των επιπτώσεων του λόγου, συνέπεια του όποιου είναι ότι τό άσυνείδητο είναι δομημένο όπως μιά γλώσσα».

όριστο, πού είναι μιά προϋπόθεση ταυτόχρονα απόλυτη και άπιαστη, στοιχείο πού θρίσκειται αναγκαστικά σέ αδιέξοδο, άνικανοποίητο, αδύνατο, παραγνωρισμένο, στοιχείο πού όνομάζεται επιθυμία [...]. 'Η λειτουργία τής επιθυμίας είναι τό τελευταίο υπόλειμμα τής επίδρασης τού σημαίνοντος μέσα στό υποκείμενο. Desidero είναι τό φροϋδικό cogito». <sup>5</sup>

'Η ίδια όμως άνικανοποίητη επιθυμία ύποκινεί τό σκολικό ένστικτο και τό βλέμμα πρός σημαίνοντα μετωνυμικά τής επιθυμίας. Τό σημαίνον πού αιχμαλωτίζει και σαγηνεύει τό βλέμμα δίνει τήν ψευδαίσθηση τής ίκανοποίησης και τής ανακούφισης. Τό μετωνυμικό υπόλοιπο, ή επιθυμία, θά παραμένει ουσιαστικά άνικανοποίητο.

'Ο άφηγητής «ληστεύει μέ τά μάτια», και μέσα από τίς φαντασιώσεις του ύπείσέρχεται σέ λεπομέρειες πού δέν βλέπει, επιβεβαιώνοντας τά λόγια τού Lacan «έκείνο πού κοιτάμε είναι αυτό πού δέν μπορεί νά ιδωθεί». Τότε μόνο ό άφηγητής «άνακουφίζεται», έστω και πρόσκαιρα, όταν βλέπει ό,τι δέν βλέπει, ένώ αποξενώνεται από τό σώμα του και τίς επιθυμίες του.

Τό μόνο ολοκληρωμένο έγώ πού τού παρέχεται είναι αυτό πού καθρεφτίζεται στό βούρκο τής γερμανικής λίμνης και πνίγεται στην άναζήτηση τού Άλλου, τού alter ego, τού αδελφού.

Στή Γερμανία βρέθηκαν σχεδόν τυχαία. Ήταν ό ένδιάμεσος σταθμός ενός μεγαλύτερου ταξιδιού. Κάποτε όμως, σέ μιά από τίς περιηγήσεις τους, βρέθηκαν σέ μιά μικρή, γεμάτη βούρκο, λίμνη. Παρατηρούσαν τή λίμνη έως τό βράδυ, ώσπου αποφάσισαν ότι δέν θά φύγουν από τή Γερμανία άν δέν ξαναεπισκεφτούν τή λίμνη. 'Από τότε έχουν περάσει πέντε χρόνια χωρίς νά ξαναπάνε στή λίμνη, όποτε μένουν αναγκαστικά στή Γερμανία. 'Ο άφηγητής θά μείνει στή Γερμανία μέχρι νά βρει τόν αδελφό του, γιατί κάθε φορά πού προφέρει τή λέξη Γερμανία, αυτός άκούει *Germanitas*, πού θά πεί

5. Στο ίδιο, σ. 197.

ἀδελφότης, έντελής όμοιότης.<sup>6</sup> Θά μείνει στή Γερμανία μέχρι νά έπιστρέψει ξανά στή λίμνη, δηλαδή μέχρι νά βρεί αυτόν, τόν έρωτικό, πού ξέρει νά διαλέγει τά όνειρά του, πού έχει σκοτώσει τόν πατέρα του, πού θά ξανασκοτώσει τό Λόγο, μέχρι νά βρεί αυτόν, τόν «γρίφο» (σ. 13), «τό μυστήριο» (σ. 13), «αυτό» [id] (σ. 9) – χαρακτηρισμοί μέ τούς όποιους θά μπορούσε κανείς νά περιγράψει τό άσυνείδητο.

Τελικά ό άφηγητής, όπως ό Οιδίποδας, δέν βλέπει τίποτα. Πρέπει πρώτα νά τυφλωθεί, για νά περάσει κάποτε από τό δέν βλέπω *δι/θ,τι* δέν βλέπω στό βλέπω *δι* δέν βλέπω. Καί τότε θά προσπαθήσει νά ξεφύγει από τίς παγίδες του Λόγου καί θά καταφύγει στή φεανάκη τής μεταγλώσσας. Θά αρχίσει νά κατασκευάζει κύκλους σέ πράσινο χαρτί, κύκλους τέλειους, αδιάρρηκτους, πού θά αρχίζουν μεγάλοι καί θά καταλήγουν μικροί, κλείνοντας καί τόν ίδιο μέσα, για νά μήν του επιτρέπουν νά αντίληφθεί τίς άντινομίες του, τίς άντιθέσεις πού υπάρχουν στον ίδιο του έαυτό.

Πιθανόν, βέβαια, μερικές αντιφάσεις νά είναι ήθελημένες, έσκεμμένες, για νά δηλώσουν τή ρευστότητα καί τήν αστάθεια των όρισμών καί των συμπερασμάτων. Για παράδειγμα, διαβάζουμε στή σελίδα 125: «Μπορεί ό χρόνος νά ένώνει τίς συνήθειες καί τά κορμιά, αλλά τίς σκέψεις τίς χωρίζει, φαίνεται...». Καί λίγο παρακάτω, στή σελίδα 128: «Μπορεί ό χρόνος νά χωρίζει τίς συνήθειες καί τά κορμιά, αλλά τίς σκέψεις τίς ένώνει, φαίνεται...». Ίσως αυτές οι αντιφάσεις νά θέλουν νά επιβεβαιώσουν τή ρευστή ύπόσταση του ανθρώπου, τή μόνη πραγματική, κατά τήν άποψη του κειμένου, όπως μάς λέει στή σελίδα 15: «Ίσως καί ή πραγματική ανθρώπινη εικόνα. Ή ρευστή!».

Ή ρευστή ύπόσταση του άφηγητή βρίσκεται ανάμεσα στο ολοκληρωμένο του έγώ καί τό εύνουχισμένο από τό Φαλλό, τόν Πατέρα, τό Νόμο, τό Λόγο. Άνάμεσα στο φόνο του Πατέρα καί τήν άποδοχή του, ανάμεσα στην άρνηση του Νόμου καί τήν άποδοχή του, πού εκφράζεται μέ τήν άρνηση καί τήν άποδοχή του Λόγου.

6. Εύστρ. Τσακαλώτος, *Λατινοελληνικόν Λεξικόν*.

Στό διάλογο τοῦ ἀφηγητῆ μέ τόν ἐκδότη του διαβάζουμε:

« – Καταλαβαίνω, ἔκανε μαλακά. Μεταφράζοντας, νιώθεις σάν νά σφυρίζεις ἄτσαλα τή μελωδία ἀπό ἕνα ἔργο συμφωνικό. Ἔτσι δέν εἶναι;

Ἔτσι δέν ἦταν ἀκριβώς, μά καί νά ἦταν, ἀντιπαθῶ τίς παρομοιώσεις!». (σ. 49, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Ἄντιπαθεῖ τίς παρομοιώσεις, τόν μεταφορικό λόγο, πιστεύοντας σέ μιά ταύτιση τοῦ κυριολεκτικοῦ λόγου μέ τό Λόγο, τοῦ κυριολεκτικοῦ λόγου μέ τήν Ἀλήθεια καί τό Λόγο. Σέ ἄλλο ἀπόσπασμα πάλι, στή σελίδα 72, διαβάζουμε: «Γιατί τά ὅσα ἔλεγε ἦταν στήν κυριολεξία συναρπαστικά». Τά λόγια ὅμως ποτέ δέν εἶναι στήν κυριολεξία συναρπαστικά. Τό «συναρπαστικά» προϋποθέτει τή μεταφορά, ἡ ὁποία μένει ἀνεπηρεάστη ἀπό τήν προσθήκη τῆς φράσης «στήν κυριολεξία», σέ μιά ἀπονενομημένη προσπάθεια ἐπιστροφῆς στόν κυριολεκτικό λόγο.

Βέβαια, τό κείμενο ὁλόκληρο εἶναι γραμμένο σέ μεταφορικό λόγο καί εἶναι περιττό νά δώσουμε δείγματα αὐτῆς τῆς σχηματικῆς γραφῆς. Ἀξίζει ὅμως νά ἐπισημάνουμε ἕνα δείγμα στό ὁποῖο θεμελιώνεται ὁρισμός πάνω σέ μιά μεταφορά:

«Νά ἡ κατάντια τῆς συνήθειας, σκεφτόμουν κάποτε. Ὁ ἄλλος γίνεται σκιά σου κι ὕστερα ποιός νοιάζεται ν' ἀσχοληθεῖ μέ μιά σκιά...». (σ. 14)

Ἡ παλινδρόμηση ὅμως ἀνάμεσα στήν Ἀλήθεια καί τήν ἄρνησή της συνεχίζεται. Ἀναφερόμενος στή Ρουμάνα, ὁ ἀφηγητής λέει:

«Δέν εἶναι πιά ὁ μεσάζων, εἶναι ὁ προσωπικός ἐχθρός, αὐτός πού ἦταν πάντα κι ἐγώ δέν τό πρόσεξα».

(σ. 226, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Στήν ἀμέσως ἐπόμενη παράγραφο ὅμως συνεχίζει:

«Μά πότε στάθηκα πάνω ἀπό δύο σιγμές στό\* εἶναι τό



δοσμένο, τό σφρηλατημένο απ' τίς συνθήκες καί τούς άπλους άφορισμούς, από τίς συνταγές τής σκέψης; Είμαι, μή είμαι, τί είμαι τό είμαι; επάνω μου πάντοτε ένώθησαν άδιάσπαστα, έγιναν τό παιχνίδι τής αλήθειας μου καί ή αλήθεια του παιχνιδιού μου».

(σ. 227, \* αύτή ή πλαγιογράφηση δική μου, οί άλλες του κειμένου)

Συγχρόνως, δηλαδή, θεωρεί καί ότι ή Ρουμána «ήταν πάντα» έχθρός καί ότι ποτέ δέν στέκεται «πάνω από δύο στιγμές στό είμαι».

Όταν όμως ό άφηγητής αναφέρεται στην ιδεολογία του, τότε τάσσεται άνεπιφύλακτα εναντίον του Λόγου, τής Άλήθειας, του Νόμου, όπως φαίνεται στά παρακάτω απόσπασματα:

«Καί ή έμμονή μου στό έξωπραγματικό τήν έβαλε σέ ύποψίες πώς πραγματικό μπορεί νά μήν ύπάρχει τελικά, πώς τό άπτό καί κατανοητό είμαι παραμορφώσεις ή πράξεις βίας στην περιπέτεια τής αλήθειας». (σ. 181, ή πλαγιογράφηση δική μου)

Έπίσης σέ άλλο απόσπασμα λέει:

«Θά τόν παρέδιδα στ' άπλοϊκά συμφέροντα τής κάθε νομοθεσίας; Θ' άποδεχόμεν ξαφνικά όλο τό φαύλο κύκλωμα μέ τίς ποινές, προλήψεις καί παραδειγματισμούς καί θά του χάριζα τόν άδελφό μου, γιά νά εφαρμόσει επάνω του πέντε έξι μικρονοϊκούς κανόνες; Θά τόν πουλούσα σάν πρόβατο έτοιμο γιά σφαγή σέ νύχια άδίστακτα καί άρπακτικά, πού γδέρνουν πίο βαθιά άκόμα, κάτω απ' τό γελοίο πρόσχημα μιάς χρήσιμης, στενόμυαλης δικαιοσύνης; Όχι! Αυτό ποτέ! ΈΗ ύπόθεση θά έμενε ιδιωτική μας!».

(σ. 188-189)

Ό ίδιος όμως ποτέ δέν δρ ά εναντίον του Λόγου/Νόμου. Στην καλύτερη περίπτωση μόνο τόν άρνείται. Άν καί τελείως προδοτικά, σέ έπιβεβαίωση των έσωτερικών του αντίθεσεων χαρακτηρίζει τόν Κούρτ Κλάιν μικρό κι άσήμαντο (σ. 122). ΈΗ μικρότητα αύτή

ένισχύεται από τό ίδιο τό όνομα του Κλάιν, πού στά γερμανικά σημαίνει μικρός. Ή προδοσία συνεχίζεται μέ επιστροφή στην Άλήθεια του λόγου:

«Νόμισα πώς ήταν μιά μέθοδος για νά μου πάρουν τήν άλήθεια. Καί απελπίστηκα. Γιατί συνέχεια τήν άλήθεια έλεγα. Κι από τήν πρώτη στιγμή, μέχρι πού μέ άφησαν όριστικά στην ήσυχία μου, έπέμενα πεισματικά.  
— Λέγαμε για τό φούρνο!».

(σ. 124-125, ή πλαγιογράφηση δική μου)

Ό ίδιος ό άφηγητής έχει καταδικάσει τις έnergείες του νά είναι περιορισμένες μέσα στα πλαίσια του νόμου καί τών κοινωνικών έπιταγών. Ή διάθεσή του νά στραφεί ένεργά κατά του νόμου δέν πραγματοποιείται ποτέ.

«Κάνω χιλιάδες σχέδια για διαρρήξεις καί κλοπές, χαϊδεύω ήδονικά τόν πειρασμό ν' άρπάξω γρήγορα κάτι πολύτιμο καί νά εξαφανιστώ. Πάντα νικάω τις όρέξεις μου κι αυτό μέ θλίβει. Γιατί καταλαβαίνω πώς έγώ είμαι ό νικημένος άπ' τή δειλία ενός καθωσπρεπισμού ξεπερασμένου καί καταδικασμένου νά φέρομαι άθθεντικά μόνο στη σφαίρα του άπραγματοποίητου».

(σ. 43, ή πλαγιογράφηση δική μου)



### 3. Τί βλέπει ή Νέλλα

Στή φροϋδική σκέψη ό φαλλός δέν είναι μιά φαντασίωση, εάν έκλαμβάνουμε τή φαντασίωση ως άποτέλεσμα τής φαντασίας. Ούτε είναι ένα άντικείμενο καθαυτό (συνεκδοχικό, έσωτερικό, καλό, κακό, κτλ.), εάν ό όρος χρησιμοποιείται για να καθορίσει τήν πραγματικότητα σέ μιά ουσάετιση. Είναι πολύ λιγότερο τό όργανο, πέος ή κλειτορίδα, πού συμβολίζει. Δέν είναι χωρίς λόγο πού ό Φρόνυτ πήρε τόν όρο από τό όμοίωμα τών άρχαίων. Γιατί ό φαλλός είναι ένα σημαίνον [...]. Υποδύεται τό ρόλο του μόνο κάτω από ένα πέπλο, σάν να είναι ό ίδιος τό σημείο μιάς λανθάνουσας κατάστασης, πού άπωθει τή σηματοδότηση μόλις αναδυθεί στή λειτουργία του σημαίνοντος [...]. Γίνεται, λοιπόν, αυτό πού [...] έμποδίζει τό σημαινόμνο.

J. Lacan, *Écrits*

Ή παρουσία του άδελφού στό σπίτι όδηγει τή Νέλλα σέ πολυποικίλες περιποιήσεις πρós αυτόν, οι όποιες μπορούν να χαρακτηρισθούν εκδηλώσεις αγάπης. Ή στάση όμως αυτή τής Νέλλας, κατά τόν άφηγητή, χαρακτηρίζεται από «δουλικότητα».

«Είναι μαζί του περιποιητική, ευχάριστη, φιλική όσο μέ κανένα. Υποκρίνεται πώς δέν καταλαβαίνει τήν άπαράβατη ζώνη σιωπής πού όρθώνεται ανάμεσά τους και προσπαθει να τόν πλησιάσει. Τόν ρωτά για προτιμήσεις, του προτείνει τήν παρέα της, στολίζει πολυμήχανα τή γωνιά τής τραπεζαρίας και τόν προσκαλεί, τόν φωνάζει στό μεγάλο δωμάτιο για να παίξει αγαπημένα του κομμάτια στό άκχορντεόν. Έκείνος άρνιέται διακριτικά κι αν είναι πολύ δύσκολο, πάλι δέ δέχεται, άπλά ύποκύπτει.

Μονάχα όταν τό βλέμμα μου στέκεται πάνω της ύποτιμητικά, μοιάζει να συναισθάνεται τή δουλικότητα τής στάσης της».

(σ. 95, ή πλαγιογράφηση δική μου)

Ἡ ἀγάπη ὅμως καί ἡ δουλικότητα τῆς Νέλλας πρὸς τὸν ἀδελφό, πρὸς τὸν Ἄλλο, εἶναι ἀγάπη πρὸς τὴ γνώση τοῦ Ἄλλου, πρὸς τὸ μυστικό του Ἄλλου, τὸ ὁποῖο προσπαθεῖ ἡ Νέλλα νὰ ἐκμαιεύσει. Ἡ Νέλλα ἀγαπᾷ τὸν ἀδελφό, ἐπειδὴ αὐτὸν ἔχει ἐπιλέξει νὰ τὴν ἀγαπᾷ, ἐπειδὴ αὐτός κατέχει τὰ σημασιόματα, τὰ ὁποῖα θὰ μπορέσει ἡ Νέλλα νὰ συνθέσει ὡς ἀναπόσπαστα μέλη τῶν σημασιόντων της. Τὸ αἶτημα ὅμως αὐτὸ τῆς ἐπιθυμίας τῆς Νέλλας δέν θὰ ἐκπληρωθεῖ, μέ ἀποτέλεσμα τὸν εὐνουχισμό τῆς Νέλλας καί τὸν κλονισμό τοῦ ὀλοκληρωμένου της ἐγὼ στό φαντασιακό πεδίο.<sup>7</sup> Αὐτός ὁ εὐνουχισμός θὰ ὀδηγήσει τὴ Νέλλα νὰ συνδέσει τὰ σημασιόματα μέ τὰ σημασιόματα ἀπὸ δρόμους παράπλευρους. Ἡ Νέλλα προσπαθεῖ νὰ ἐξιχνιάσει τὸ ἐγκλημα πρὶν ἀπὸ τὸ ἐγκλημα. Καί αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἐξιχνίαση τοῦ ἐγκλήματος εἶναι πού θὰ ὀδηγήσει στό θάνατο τοῦ ἀδελφοῦ, πού θὰ τῆς ἀποδοθεῖ ὡς δικό της ἐγκλημα. Ἡ Νέλλα θὰ δεῖ τὰ ὄπλα, αὐτὰ πού κανεὶς ἄλλος δέν εἶδε. Τὰ ὄπλα ὅμως ἀποτελοῦν μιὰ παραίσθηση ἢ πράγματι ἡ Νέλλα τὰ εἶδε; Ἡ ἀπάντηση αὐτὴ δέν μπορεῖ νὰ δοθεῖ, πράγμα πού διασφαλίζει τὴν ἀμφισημία τοῦ κειμένου. Ἄλλωστε, τὸ ἄν ὑπῆρξαν ἢ ὄχι τὰ ὄπλα ἀποτελεῖ στοιχεῖο γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἀδελφοῦ καί ὄχι τῆς Νέλλας. Γιατί ἡ Νέλλα οὕτως ἢ ἄλλως, καί μέσα ἀπ' τὴν παραίσθηση, εἶδε τὰ ὄπλα, ὡς τὰ ἀντικείμενα, πού δέν μποροῦν νὰ ἰδωθοῦν κατὰ τὸν Lacan καί πού θὰ τὴν ὀδηγοῦσαν στὸν χαμένο φαλλό τοῦ εὐνουχισμοῦ της.

«Τὸ βλέμμα εἶναι ἐκεῖνο τὸ χαμένο ἀντικείμενο πού ξαφνικά ξαναβρίσκεται, μέσα στὸν ἀναβρασμό τῆς ντροπῆς, ἀπὸ τὴν παρεμβολή τοῦ ἄλλου. Μέχρι τὸ σημεῖο αὐτό, τί ψάχνει νὰ δεῖ τὸ ὑποκείμενο; Ἐκεῖνο πού ψάχνει νὰ δεῖ, νὰ τὸ ξέρετε εἶναι τὸ ἀντικείμενο σάν ἀπουσία. Ἐκεῖνο πού ὁ ἠδονοβλεψίας ψάχνει καί βρίσκει δέν εἶναι παρά μιὰ σκιά, μιὰ σκιά πίσω ἀπὸ μιὰ κουρτίνα. Θὰ φαντασιωθεῖ ὁποιαδήποτε μαγευτικὴ παρουσία,

7. Imaginaire. Στὸ φαντασιακό πεδίο τὸ βρέφος, κατὰ τὸν Lacan, βλέπει τὸν ἐαυτό του στὸν καθρέφτη καί τὸν φαντάζεται ἤδη ὀλοκληρωμένο.

τό πίο χαριτωμένο κορίτσι, ακόμη κι αν, από τήν ἄλλη μεριά, δέν ὑπάρχει παρά ἕνας τριχωτός ἀθλητής. Ἐκεῖνο πού ψάχνει, δέν εἶναι, ὅπως λένε, ὁ φαλλός – ἀλλά ἀκριβῶς ἡ ἀπουσία του, ἀπ' ὅπου καί ἡ μεγαλύτερη ἀξία ὀρισμένων μορφῶν σάν ἀντικείμενα τῆς ἀναζήτησής του. Ἐκεῖνο πού κοιτᾶμε εἶναι αὐτό πού δέν μπορεῖ νά ἰδῶθεῖ». <sup>8</sup>

Ὁ φαλλός ὅμως στό πραγματικό<sup>9</sup> εἶναι τελείως ἀποσεξουαλοποιημένος. Εἶναι ἕνα γυμνό σημαῖνον πού ἐπιτρέπει στό κείμενο μιᾶ συνεχῆ καί ἀδιάκοπη πολυσημία. <sup>10</sup> Ἀντιθέτως ἡ Νέλλα, παραγνωρίζοντας τά ὅπλα ὡς σημαίνοντα, τά συνδέει ἀδιάρρηκτα μέ τό σημααινόμενο τους καί θεωρεῖ τόν ἀδελφό δολοφόνο, πιστεύοντας πῶς ἔφτασε τελικά στή γνώση.

Βεβαίως ὑπάρχει καί τό ἐνδεχόμενο νά λέει ψέματα ἡ Νέλλα καί νά μὴν εἶδε ποτέ τά ὅπλα, οὔτε σάν παραισθήση, πράγμα τό ὁποῖο ἐνισχύει τήν πολυσημία τοῦ κειμένου. Τά ὅπλα/ἀπουσία ὅμως γιά τήν Νέλλα εἶναι ὅπλα/παρουσία γιά τόν ἀναγνώστη, ὡς ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ κειμένου.

8. J. Lacan, *Οἱ Τέσσερις Θεμελιακές Ἐννοιες...*, σ. 233.

9. Réel, τό τρίτο στάδιο τοῦ ἀνθρώπου κατά τή θεωρία τοῦ Lacan. Πρβλ. J. Lacan, *Οἱ Τέσσερις Θεμελιακές Ἐννοιες...*, σ. 215: «Τό πραγματικό διακρίνεται, καθώς εἶπα καί τήν τελευταία φορά, ἀπό τόν χωρισμό του ἀπό τό πεδίο τῆς ἀρχῆς τῆς εὐχαρίστησης, ἀπό τήν ἀποσεξουαλοποίησή του, ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ οἰκονομία του, κατά συνέπεια, ἀποδέχεται κάτι τό καινούργιο, πού εἶναι, ἀκριβῶς, τό ἀδύνατον».

10. Πρβλ. Shoshana Felman, *ὁ.π.*, σ. 172: «ὁ φαλλός, πολύ πέρα ἀπό τήν ἐνσάρκωση τοῦ ἀναμφίβολου κυριολεκτικοῦ νοήματος πίσω ἀπό τά πράγματα, συμβολίζει τήν ἀκατάπαυτη ὀλίσηση τῆς σημασιοδότησης, τήν ἀρχή ἀκριβῶς τῆς μετάθεσης καί τῆς μεταβίβασης, πού ἀντιθέτως προφυλάσσει τήν ἄλυσίδα (ἢ τό κείμενο) ἀπό τήν κατάληξη σέ ἕνα τελικό, κυριολεκτικό, παγιωμένο νόημα».

#### 4. Τί βλέπουν ο Κούρτ Κλάιν και ο καθηγητής της Ιστορίας

Ο Κούρτ Κλάιν και ο καθηγητής της Ιστορίας εμφανίζονται στο περιθώριο του κειμένου, έξω από τις ύψάνσεις της πλοκής, σε μία μεταφορά του νοήματος από τό κέντρο του μύθου στο περιθώριό του. Η αφήγηση ή σχετική μέ τόν Κούρτ Κλάιν εμφανίζεται μετά τίς υποψίες της Νέλλας πώς ο αδελφός έχει σκοτώσει κάποιον, ενώ ή αφήγηση του καθηγητή της Ιστορίας εμφανίζεται μετά τήν υποψία του Χέρμπερτ ότι ο αδελφός θά αυτοκτονούσε.

Ο Κούρτ Κλάιν είναι ένας «άνθρωπάκος», τόν όποιο ο αφηγητής είχε συναντήσει κάποτε τυχαία σε ένα τρένο. Ταξιδεύουν μαζί όλη τή νύχτα και συζητούν. Ο Κούρτ Κλάιν διηγείται στον αφηγητή ότι είχε ένα φούρνο, αλλά σταμάτησε πιά νά ενδιαφέρεται για τό ψωμί, και ότι συνεχώς διαβάσει και αναζητεί καινούρια βιβλία, πού θά τόν βγάλουν από τά αδιέξοδά του. "Αλλωστε και ή συζήτησή τους άρχισε μέ άφορμή τόν Έλιναστατημένο Άνθρωπο, πού διάβαζε μία κοπέλα στο ίδιο βαγόνι. "Όταν τό πρωί κατεβαίνουν στο Μόναχο, ο Κούρτ Κλάιν ρίχνει μέσα στο πλήθος μία βόμβα, πού προκαλεί τό θάνατο πολλών ανθρώπων. Ο Κούρτ Κλάιν μέ ύφος θριαμβευτικό αφήνεται νά τόν συλλάβουν. Μία άλλη έμβόλιμη διήγηση άφορα κάποιον καθηγητή της Ιστορίας, πού άμφισβητούσε τά ιστορικά αίτια. Ο καθηγητής τελικά αυτοκτόνησε, γιατί «είχε κουραστεί». Μετά από αυτές τίς διηγήσεις ο αδελφός εμφανίζεται πλέον είτε ως Κούρτ Κλάιν, είτε ως καθηγητής της Ιστορίας.

Ο Κούρτ Κλάιν και ο καθηγητής της Ιστορίας είναι αυτοί πού βλέπουν ότι δέν βλέπουν. Ο Κούρτ Κλάιν προσπαθει μάταια νά δει πίσω και πέρα από τίς γνώσεις του, πίσω και πέρα από τά δικά του όρια, όπως βλέπουμε στο άπόσπασμα πού ακολουθεί και πού άπευθύνεται από τόν αφηγητή προς τόν Κούρτ Κλάιν:

«Και ανακάλυψες όψεις του κόσμου πού δέν υποψιαζόσουν κι άδυνα γνώσης πού δύσκολα θά πέρναγες.[...] Άλλά σ' έτούτο

τό σημείο, κάτι σέ βασάνιζε. Μιά αδιόρατη ἔλλειψη, μιὰ λογική ασυνέπεια. Γιατί ἡ αὐτοδιάθεσή σου, μετὰ τόν πρῶτο κύκλο τῆς, ἔδειχνε νά στερεώνει, νά μένει ἀνολοκλήρωτη, χρειαζόταν κάποιο συμπλήρωμα πού σοῦ 'ταν δύσκολο νά προσδιορίσεις. Κάτι πού νά ξεφεύγει ἀπ' τὰ δικά σου τὰ ὄρια καί ν' ἀγκαλιάζει κι ἄλλους. Πολλούς, ὅσο τό δυνατό περισσό-  
τερους, τόν κόσμο ὅλο!». (σ. 122)

Στή διήγηση πάλι γιά τόν καθηγητή τῆς Ἱστορίας βλέπουμε ὅτι καί ὁ καθηγητής ἀμφισβητοῦσε τή δεδομένη σχέση αἰτίων καί αἰτιατῶν:

«Ποτέ ἀπόλυτο καί στεγανό, ποτέ σκληρά καθορισμένο. Δέ μίλαγε γιά νομοτέλεια, γιά ὅλες τίς αἰτίες δυναστεύουσες...». (σ. 149, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Τόσο ὁ Κούρτ Κλάιν ὅσο καί ὁ καθηγητής τῆς Ἱστορίας βλέπουν ὅτι δέν βλέπουν καί ἐπιλέγουν τό θάνατο ὡς μοναδική λύση, ὡς μόνη ἀλήθεια καί ὡς μόνη ἐπιθυμία πού μπορεῖ νά ἐκπληρωθεῖ. Ὁ καθηγητής τῆς Ἱστορίας ἀπλῶς αὐτοκτονεῖ, «γιατί εἶχε πιά κουραστεῖ» (σ. 153), ἐνῶ ὁ Κούρτ Κλάιν προηγουμένως σκοτῶνει «ἀγκαλιάζοντας», κατά τήν ἐκφραση τοῦ κειμένου, ὅσο τό δυνατόν περισσότερους καί συγχρόνως στρέφεται κατά τοῦ κράτους/Νόμου/Λόγου, ὡς αἰτίας τῆς ἀποξένωσής του.

Καί ὁ ἀφηγητής προσπαθεῖ κατά καιρούς νά ταυτιστεῖ μέ τόν Κούρτ Κλάιν καί τόν καθηγητή τῆς Ἱστορίας, ἀλλά τό ἀποτέλεσμα εἶναι «ἀσήμαντο καί μικρό», γιά νά χρησιμοποιήσουμε τούς χαρακτηρισμούς πού ἀπευθύνει πρὸς τόν Κούρτ Κλάιν. Ὄταν ταυτίζεται μέ τόν Κούρτ Κλάιν διαστρέφει τό ὕφος τῶν κειμένων πού μεταφράζει καί ὅταν ταυτίζεται μέ τόν καθηγητή τῆς Ἱστορίας στέλνει στόν ἐκδότῃ του ἀνώνυμα γράμματα ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ του.

Καί στίς δύο περιπτώσεις τό ἀποτέλεσμα εἶναι ἀσήμαντο καί μικρό, ἀφοῦ ἀποδομεῖται ἀπό τίς αὐταπάτες τοῦ ἀφηγητῆ, πού εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν ἐσωτερικῶν του ἀντιφάσεων. Θεωρεῖ ὅτι

διαστρέφει τό κείμενο, αλλά ή διαστροφή είναι απόκλιση από κάτι σταθερό. Τό σταθερό στην προκειμένη περίπτωση είναι ή 'Αλήθεια του κειμένου ή ανύπαρκτη, πού έπιπλέον υποτίθεται ότι έγινε κατανοητή. 'Αλλά όπως παρατηρεί ό Jonathan Culler:

«Μπορούμε, λοιπόν νά πούμε, σέ μία διατύπωση πιά έγκυρη από τήν αντίκρουσή της, ότι ή κατανόηση είναι μία ιδιαίτερη περίπτωση παρανόησης [...]».<sup>11</sup>

Ή διαστροφή πού επιφέρει στό ύφος δέν είναι παρά μία ακόμη έρμηνεία του κειμένου πού μεταφράζει. Δέν είναι θάνατος, αλλά προέκταση του κειμένου, δηλαδή ζωή. Όσο για τά έναντίον του ανώνυμα γράμματα πού στέλνει, δέν μπορούν νά επιφέρουν μιάν απόλυση, ώστε νά αντιστοιχεί μέ αυτοκτονία. Άλλωστε κατά καιρούς θέλει πολύ νά απαλλαγεί από αυτή τήν εργασία, πράγμα πού θά μπορούσε νά γίνει και μέ άπλή παραίτηση. Μόνο ό θάνατος του αδελφού/Κούρτ Κλάιν ή του αδελφού/καθηγητή τής Ίστορίας θά μπορέσει νά σταθεροποιήσει τόν άφηγητή στην παραδοχή πώς βλέπει *οι* δέν βλέπει.

## 5. Τί βλέπει ό/ή αναγνώστης/ρια

*Μέμνησο λουτρών, οίς ένοσφίσθης.  
Αισχύλος*

Ό/ή αναγνώστης/ρια βλέπει τίς έσωτερικές αντιθέσεις του άφηγητή ως αντιθέσεις ανάμεσα στό Νόμο και τό άτομο, τόν Πατέρα και τό γιό, τόν Άντρα και τή γυναίκα, τό Λόγο και τό λόγο, τήν άπόωση τής έπιθυμίας και τήν εκπλήρωσή της, ή πιά άπλά ανάμεσα στή Ρουμάνια και τόν άφηγητή/αδελφό/Κούρτ Κλάιν/καθηγητή τής Ίστορίας.

11. Jonathan Culler, *On Deconstruction*, Cornell University Press, 1983, σ. 176.



Ἡ Ρουμάννα ἐκπροσωπεῖ τὴ Βία καὶ τὸ Κράτος τῆς ἀρχαίας τραγωδίας· δύο πρόσωπα ἐνωμένα σέ ἓνα. Ἡ Βία εἶναι βουβό πρόσωπο, τὸ Κράτος ὀλιγομίλητο ἀλλὰ εὐγλωττο, καὶ μπορεῖ νά ρωτήσῃ σέ τέλεια γερμανικά: «Ποῦ βρίσκεται ἐδῶ κοντά ἡ ἀστυνομία;» (σ. 199).

Τὸ Κράτος, πού ἡ ἀρχική του σημασία εἶναι δύναμη, εἶναι ἐκπρόσωπος τοῦ Νόμου, τοῦ Λόγου, τοῦ Δία, τοῦ Πατέρα, πού ἂν καὶ πέρασε τὰ ἐξήντα του χρόνια, τὰ μαλλιά του δέν ἔχουν ἀκόμη ἀσπρίσει. Τὸ Κράτος συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἀδελφή του τὴ Βία, μέ τὴν ὁποία πάντοτε συνοδοιποροῦν. Ἡ Ρουμάννα ὡς Βία εἶναι βουβή, ἀλλὰ ὡς Κράτος εὐγλωττη. Ἐκπροσωπεῖ τὸ Λόγο τοῦ Δία κατὰ τὸ Προμηθεά/ἀφηγητῆ/ἀδελφοῦ/Κούρτ Κλάιν/καθηγητῆ τῆς Ἱστορίας, πού τὸ ἀμάρτημά του ἦταν πῶς ἔκανε τούς ἀνθρώπους νά βλέπουν, γιατί:

[...] πρῶτα βλέπαν καὶ τοῦ κάκου ἐβλέπαν,  
ἄκουγαν καὶ δέν ἄκουγαν, μά ὅμοιοι μέ ὄνειρων  
μορφές σ' ὄλο τὸ μάκρος τῆς ζωῆς τους ὅλα  
τά πάντα εἶτο ἀνάκατα σύγκυζαν [...]

(Προμηθεάς Δεσμώτης, μετ. Ι. Γρυπάρη, στίχοι 480-483)

Ὁ Λόγος τοῦ Δία ὑπερισχύει καὶ ὁ Προμηθεάς μένει δεμένος στό βράχο, ἐνῶ ὁ ἀδελφός βρίσκεται νεκρός μέσα στό λουτρό:

«Μά εἶναι ὁμορφος πολὺ, χαμογελάει, ἄσπρος, ὀλόλευκος, ἄγαλμα ἐνός θεοῦ, ὁμορφο, πολὺ ὁμορφο, μόνο πού δέν κοιτάει πουθενά. Αὐτὸ ἐκεῖ κάτω εἶναι ξυράφι; Διαθλάται κάτω ἀπ' τὸ νερό, γκρίζο, αἰχμηρό, πόσο αἶμα ἔχει ὁ ἀνθρωπος, μὴν ξεχάσω νά ρωτήσω... Γκρίζο, αἰχμηρό, τί ὁμορφος, ἔτσι δέν ἦταν ποτέ! Λίγο ἀδύνατος φυσικά, μά φρεσκοξυρισμένος κι ὁμορφος, ἀρχαῖος θεός, ἄγαλμα πού [...] δέ βλέπει, πάλι τί νά δεῖ [...];».

(σ. 232, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Ὁ Προμηθεάς πού εἶναι θεός, γιός τῆς Γαίας καὶ Θέμιδας –

μιᾶς μάνας μέ δύο ὀνόματα, ἡ γιός δύο μανάδων, τῆς νόμιμης καί τῆς ἀγαπημένης, ὅπως στίς Ἀθόρυβες Μέρεις—, τελικά κάποτε θά ἐλευθερωθεῖ ἀπό τόν ἀπόγονο τοῦ Ἐπαφου—γιά ποιά ἐπαφή μιλάει ἄραγε—, τοῦ γιοῦ τῆς Ἰοῦς, πού εἶναι τό θύμα τοῦ Δία, ἡ γυναίκα—ἀγελάδα πού περιπλανιέται κεντρισμένη ἀπό τόν οἶστρο.

Ποιά εἶναι ὅμως ἡ Ἰώ τοῦ μυθιστορήματος, τό θύμα τοῦ Λογοκεντρισμοῦ/Φαλλοκεντρισμοῦ, πού περιπλανιέται ἀπό χώρα σέ χώρα — μήπως ἡ Ρουμᾶνα, πού πηγαίνει μόνη της τελικά στή λίμνη, μήπως ἡ Νέλλα, ἡ Εὔα, ἡ μικρή τοῦ ἐκδοτικοῦ οἴκου, οἱ κακές γυναῖκες τοῦ βιβλίου, τά αἰώνια, δόλια θηλυκά; Ποιός εἶναι, λοιπόν, ὁ δολοφόνος καί ποιό τό θύμα; Ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια βλέπει τό δολοφόνο σκοτωμένο ἀπό τό θύμα του, τόν ἀθώο νά τύπτεται ἀπό τήν ἐνοχή του, τόν ἐνοχο νά πλήττεται ἀπό τήν ἀθωότητά του. Ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια, τέλος, βλέπει ὅτι δέν βλέπει.

Οἱ ἐπιμέρους ἐρμηνεῖες ὅλες προβλέπονται ἀπό τό κείμενο καί συγχρόνως ὅλες ἀναιροῦνται. Ἀκόμη καί ἂν ψάξουν στό πατάρι γιά τά ὄπλα, εἴτε βρεθοῦν τά ὄπλα ἐκεῖ εἴτε ὄχι, καμιᾶ ἐρμηνεῖα δέν θά ἀναιρεθεῖ ὀριστικά.

«Ὅσο μιλοῦσε, ἡ εἰκόνα τοῦ ἀδελφοῦ μου πέρναγε πάλι ἀργά. Τό πρόσωπό του ἦταν ρευστό, σάν νά φτιαχνόταν ἐκεῖνη τῆ στιγμή, ὥσπου οἱ γραμμές γίνανε σταθερές καί ξαφνικά ἀναγνώρισα τόν Κούρτ Κλάιν. Δέν ἦταν παραμορφωμένος, πνιγμένος στό αἶμα ὅπως παλιά, ἀλλά γαλήνιος, ἤρεμος, καί μοῦ ἔστειλε ἀπό μακριά τό συκινημένο του θρίαμβο». (σ. 253)

Ὁ Κούρτ Κλάιν εἶναι γαλήνιος καί ἤρεμος, γιατί φωνάζει θριαμβευτικά στόν/ήν ἀναγνώστη/ρια «Μέμνησο λουτρῶν, οἷς ἐνοσφίσθης». Ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια ὅμως δέν εἶναι μόνο ὁ/ἡ ἀναλυτής/ρια, ἀλλά καί ὁ/ἡ ἀναλυόμενος/η. Κατά τόν Lacan, τό ἀσυνείδητο δέν εἶναι αὐτό πού διαβάζεται μόνο, ἀλλά εἶναι κατεξοχήν αὐτό πού διαβάζει. Τό ἀσυνείδητο τοῦ/ῆς ἀναγνώστη/ριας βλέπει τό λουτρό μέσα στό ὁποῖο πέθανε ὁ ἀδελφός καί τό ἀναγνωρίζει. Ἡ πόρτα του ἀποτελεῖται ἀπό ἕναν στενό περίγυρο



από δρύ, πού στή μέση του ἔχει ἓνα λεπτό καί εὐθραυστο ξύλο.<sup>12</sup> Ἐχει καί μιά μικρή τρύπα, μιά κλειδαρότρυπα, καί ἀπό 'κεῖ τρέχει νερό καί αἷμα. Καί ἡ Ρουμάννα οὐρλιάζει, νερό καί αἷμα τρέχει καί κάποιος οὐρλιάζει, κάποιος γεννάει, πρέπει νά σπάσει ἡ εὐθραυστη πόρτα νά χυθεῖ ἄφθονο τό νερό καί τό αἷμα, νά ἀνοίξει ἐπιτέλους αὐτή ἡ μήτρα, πού γεννάει τά παιδιά της νεκρά καί ντυμένα, κουμπωμένα μέχρι τό λαιμό, νεκρά καί ἀποξενωμένα ἀπό τό σῶμα τους, ἡ μήτρα τοῦ λογοκεντρισμοῦ.

Ὁ ἀφηγητής θέλει νά ρωτήσῃ πόσο αἷμα ἔχει ὁ ἄνθρωπος. Ὁ/ ἡ ἀναγνώστης/ρια πιθανόν νά θέλει νά ρωτήσῃ πόσο αἷμα ἔχει μιά γυναίκα.

---

12. Στό κείμενο χαρακτηρίζεται πρόστυχο.



## Κεφάλαιο Δεύτερο

Ἡ ἄρνηση τῆς σύγχρονης σκέψης:  
Τό ὑποκείμενο καί ἡ γλώσσα  
στήν Ἱστορία τοῦ Γιώργη Γιατρομανωλάκη

Σκοπός αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου εἶναι νά δείξει ὅτι ἡ Ἱστορία τοῦ Γιατρομανωλάκη ἀρνεῖται τόν ὀρθολογισμό τῆς σύγχρονης σκέψης, διαπιστώνει τίς ἐπιπτώσεις αὐτῆς τῆς σκέψης πάνω στή γλώσσα καί συγχρόνως προσπαθεῖ νά τίς ἀναιρέσει μέσα στά ὅρια τοῦ μυθιστορήματος.

Ὁ ἐμπειρισμός τῆς σύγχρονης σκέψης ἀφενός διαχώρισε τό σημεῖο σέ σημαῖνον καί σημαινόμενο, ἀφετέρου συνέδεσε τό σημαῖνον μέ τό σημαινόμενο κατά τρόπο ἄρρηκτο, σέ μιά σχέση αὐστηρά ἀμφιμονοσήμαντη. Ἡ παντοδυναμία τοῦ σημαινόντος τῆς προκλασικῆς Εὐρώπης, ὅπως ἐμφανιζόταν στή μαγεία, στή μαντεία καί γενικά στήν ἀνάγνωση τοῦ μεγάλου ἀνοικτοῦ βιβλίου τῆς φύσης, κατέληξε στή σύγχρονη σκέψη σέ παντοδυναμία τοῦ σημαινομένου. Ἡ γλώσσα χάνει τήν κυρίαρχη θέση της καί μετατρέπεται σέ ἐργαλεῖο γιά τή διατύπωση τῶν σκέψεων. Ὡς ἀρετή τοῦ Λόγου προβάλλεται ἡ διαύγεια, πού ἐπιτυγχάνεται μέ τόν ἀπόλυτο ἔλεγχο τῆς γραμματικῆς πάνω στή γλώσσα καί μέ τήν τυποποίηση τῆς σκέψης.

Τό μυθιστόρημα τοῦ Γιατρομανωλάκη μᾶς παραπέμπει στήν εὐρωπαϊκή προκλασική σκέψη, πού ἐπικράτησε ἕως τόν δέκατο ἔκτο αἰῶνα καί πού ἔδινε στό σημαῖνον κυρίαρχη θέση, ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς γραμματικῆς. Συγχρόνως μᾶς φέρνει ἀντιμέτωπους καί μέ τό σημαῖνον τῆς σύγχρονης σκέψης, φορεῖς τῆς ὁποίας μέσα στό μυθιστόρημα εἶναι οἱ φορεῖς τῆς ἐξουσίας. Στήν Ἱστορία, χῶρος τοῦ σημαινόντος δέν εἶναι ἡ γραμματική ἀλλά τό ὑποκείμενο, πού ὄχι μόνο ἀρθρώνει τή γλώσσα, ἀλλά ἀρθρώνεται σέ αὐτή καί διαμορ-

φώνεται από αυτήν. Ὁ κεντρικός ἥρωας τῆς Ἱστορίας, ὁ Δίκαιος, βρίσκεται κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ ὀνόματός του, τοῦ προκλασικου σημαίνοντος, καὶ αἰσθάνεται ὅτι μπορεῖ νὰ προσεγγίσει τὴν ἔννοια τῆς δικαιοσύνης, πού ὅμως δέν ἀποδίδεται μὲ τό 'σημερινό σημαῖνον, τὴ λέξη δηλαδή, δικαιοσύνη, πού χρησιμοποιεῖ ἡ ἐξουσία.

Πρὶν ὅμως προχωρήσουμε στὴν ἐξέταση τοῦ μυθιστορήματος, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ κάνουμε μερικές ἀναφορές στὴ σύγχρονη ἑλληνική σκέψη, ὅπως διαφαίνεται μέσα ἀπὸ τὴν προσπάθεια νὰ καταστεί ἡ ἑλληνική γλῶσσα ἀντικείμενο. Οἱ συζητήσεις γύρω ἀπὸ τὴ γλῶσσα εἶναι πολλές μετὰ τὸ 1974, ἀφοῦ σέ αὐτὴν τὴν περίοδο καθιερώθηκε ἡ δημοτικὴ ὡς ἐπίσημη γλῶσσα, ἐπιβλήθηκε τὸ μονοτονικὸ σύστημα καὶ δημιουργήθηκαν ἔντονες ἀντιδράσεις ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτές τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν. Ἐμεῖς θὰ σταθοῦμε μόνο σέ μερικά σημεῖα αὐτῶν τῶν συζητήσεων πού ἀποκαλύπτουν τὴν κυρίαρχη ἄποψη. Ἄλλωστε δέν συντρέχει λόγος νὰ συζητήσουμε τίς ἀντικρουόμενες ἀπόψεις, ὄχι μόνο γιατί δέν εἶναι αὐτὸ τὸ θέμα μας, ἀλλὰ καὶ γιατί ὁ λογοκεντρισμὸς τους εἶναι εὐδιάκριτος. Ἡ μέριμνά τους γιὰ τὸ σημαῖνον εἶναι μέριμνα γιὰ τὸ ἐργαλεῖο καὶ στοχεύει πάντοτε στὴν καλύτερη ἀπόδοση τοῦ σημαينوμένου.

Ἡ γλωσσικὴ πολυτυπία καὶ ἰδιομορφία τῆς Ἱστορίας, πού ἀμέσως ἐντοπίζονται τουλάχιστον στὸ κλιτικὸ σύστημα τῶν ὀνομάτων καὶ τῶν ρημάτων, τὴν καθιστοῦν αὐτομάτως ἐπιχείρημα γιὰ τίς πρόσφατες γλωσσικὲς συζητήσεις.<sup>1</sup>

Ἐπίκεντρο τῶν συζητήσεων αὐτῶν μετὰ τὸ 1974 εἶναι ἡ ἀναπροσαρμοσμένη γραμματικὴ τοῦ Μανόλη Τριανταφυλλίδη πού ἔχει ἐπικρατήσῃ ὡς ἡ μόνη ἔγκυρη γραμματικὴ γιὰ τὴ διδασκαλία τῆς ἑλληνικῆς γλῶσσας. Θέμα τῶν συζητήσεων αὐτῶν εἶναι ἂν ἡ γραμματικὴ τοῦ Τριανταφυλλίδη εἶναι ρυθμιστικὴ ἢ περιγραφικὴ. Τὸ ὅτι ἡ γραμματικὴ εἶναι ρυθμιστικὴ εὐκόλα ἀποδεικνύεται μὲ μιὰ ἀπλή σύγκριση ἀνάμεσα στὴ γλῶσσα πού ἐπιβάλλει ἡ γραμματικὴ καὶ τὴ γλῶσσα ὄχι μόνο τῆς σύγχρονης λογοτεχνίας,

1. Βλ. Α. Μπελεζίνης, «Γιώργη Γιατρομανωλάκη, Ἱστορία», Πολιτεία, 6 (Ὀκτ.-Δεκ. 1982), σ. 93-95.

ἀλλά καί τῶν σχολικῶν ἐγχειριδίων, αὐτῶν δηλαδή πού γράφτηκαν προσπαθώντας νά τηρήσουν τή γλώσσα τῆς γραμματικῆς. Ἄλλωστε, ἂν καί οἱ ἀναπροσαρμοστές τῆς γραμματικῆς συχνά ἰσχυρίζονται ὅτι ἡ γραμματική εἶναι περιγραφική, ἐντούτοις μερικῆς φορές ἰσχυρίζονται πώς ἡ γραμματική ὀφείλει νά εἶναι ρυθμιστική.

Σέ κείμενο πού ἔστειλαν εἴκοσι ἕνας φιλόλογοι-σχολικοί σύμβουλοι ἀπό τή Θεσσαλονίκη πρὸς τό Παιδαγωγικό Ἰνστιτούτο ἐκφράζεται πόσο, κατὰ τήν ἀποψη τῶν προσυπογραφόντων εἴκοσι ἑνός συμβούλων, εἶναι ἐπιτυχῆς ἡ ἐκπαιδευτικῆ μεταρρύθμιση πού ἔγινε καί πόσο ὀλέθρια θά ἦταν ἡ ἐπαναφορά στό Γυμνάσιο τῆς διδασκαλίας τῶν ἀρχαίων ἐλληνικῶν. Ἄξιζει νά ἐπισημανθεῖ ὅτι μεταξύ τῶν εἴκοσι ἑνός σχολικῶν συμβούλων συμπεριλαμβάνονται καί συγγραφεῖς τῶν ἐγχειριδίων τῆς Γλώσσας τοῦ Γυμνασίου, καθὼς καί ἕνας ἀπό τοὺς ἀναπροσαρμοστές τῆς γραμματικῆς. Σέ ἕνα ἀπόσπασμα ἀπὸ αὐτό τό κείμενο ἀναφέρεται χαρακτηριστικά:

«Και ὅμως εἶναι πια κοινός τόπος ὅτι ἡ Νεοελληνική μας γλώσσα εἶναι πολυδύναμη. Εἶναι σαν τῆ γῆ με τῆ σπάταλη βλάστηση που προσφέρεται στο ἔμπειρο χέρι. Στο χέρι που θα βάλει τάξη και νόμο».<sup>2</sup>

Ἡ τάξη καί ὁ νόμος εἶναι ἀποτελέσματα μιᾶς ἰδεολογίας. Μιά ἄλλη ἰδεολογία θά ἔβαζε ἄλλη τάξη καί ἄλλο νόμο, θά ἔκανε, δηλαδή, μιᾶ ἄλλη ρύθμιση τῶν πραγμάτων. Πέραν αὐτοῦ ὅμως ἄς ἐμμείνουμε στήν ἀποψη πού διατυπώνεται γενικῶς ὅτι πρέπει νά ἐπιβληθεῖ νόμος καί τάξη στή γλώσσα. Γιατί συνήθως ὅλες οἱ συζητήσεις γύρω ἀπὸ τό ἂν ἡ γραμματικῆ εἶναι ρυθμιστικῆ ἢ περιγραφική, καί αὐτές πού ἐμφανίζονται ὡς ἀντιτιθέμενες πρὸς μιᾶ ρυθμιστικῆ γραμματικῆ, στήν οὐσία τους δέν ἀντιτίθενται στήν ἰδέα τῆς ρυθμιστικῆς γραμματικῆς ἀλλά στή ρύθμισή πού ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τό συγκεκριμένο ἐγχειρίδιο.

2. Ἐφημ. Ἐλευθερωτρία, 19.3.1987.

Τό χέρι όμως πού θά βάλει τήν τάξη καί τό νόμο θά οδηγήσει τό λόγο στήν ἀκαμψία καί τήν ἐξαφάνιση. Καί αὐτό τό χέρι δέν εἶναι ἄλλο ἀπό τό χέρι τῆς γραμματικῆς, ὄχι αὐτῆς τῆς συγκεκριμένης γραμματικῆς, ἀλλά ὅποιασδήποτε γραμματικῆς, πού ὀρίζει σωστά καί λάθη. Γιατί σωστά εἶναι αὐτά πού συμφωνοῦν μέ μιά ἄποψη καί λάθη αὐτά πού διαφωνοῦν μέ αὐτή. Γιατί σωστά εἶναι αὐτά πού ἔχει ρυθμίσει ἡ γραμματική νά εἶναι σωστά. Εἶναι σωστά, γιατί συμφωνοῦν μέ μιάν ἀλήθεια πλαστή, πού ἐπιβάλλεται ὡστόσο μέ τό πρόσχημα τῆς ὁμοιομορφίας καί τῆς ἀνάγκης γιά ἕναν ἀντικειμενικό ἐπιστημονικό λόγο.

Ὁλόκληρη ὁμως ἡ νεότερη ἐπιστήμη, αὐτή πού δημιουργήθηκε στά τέλη του δέκατου ὄγδοου αἰώνα, ὅπως λέει ὁ Foucault,

«σύνδεόταν' μέ τήν ἐξαφάνιση τοῦ λόγου καί τοῦ μονότονου βασιλείου του, μέ τήν ὀλίσθηση τῆς γλώσσας πρὸς τήν πλευρά τῆς ἀντικειμενικότητας καί μέ τήν πολλαπλή ἐπανεμφάνισή της».<sup>3</sup>

Ἡ ἐξαφάνιση, λοιπόν, τοῦ λόγου καί ἡ ὀλίσθηση τῆς γλώσσας πρὸς τήν ἀντικειμενικότητα κατά τόν Foucault ὀφείλεται στή νεότερη ἐπιστήμη, ἡ ὁποία βασίζει τήν πρόοδό της στή τυποποίηση καί τήν ἐπανάληψη. Ἡ τυποποίηση καί ἡ ἐπανάληψη εἶναι προϋπόθεση γιά τήν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης, ἡ ὁποία δέν αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη νά ἀποδεικνύει τά συμπεράσματά της κάθε φορά πού τά χρησιμοποιεῖ. Ἀρκεῖ μόνο νά τά ἐπικαλεσθεῖ, γιά νά θεμελιώσει πάνω σέ αὐτά ἄλλα συμπεράσματα. Ἡ ἀνθρώπινη σκέψη, ὁ ἀνθρώπινος λόγος, ἔγινε ἐργαλεῖο. Ὅπως χαρακτηριστικά γράφει ὁ Horkheimer:

«Μόλις μία σκέψη ἢ μία λέξη γίνει ἐργαλεῖο εἶναι περιττό κανεῖς ὄντως νά τήν "σκέφτεται", εἶναι περιττό δηλαδή νά διατρέξει τις λογικές πράξεις που ἐνέχονται στη λογική διατύπωσή της. Ὅπως ἔχει δειχθεῖ, συχνά και ορθά, το πλεονέ-

3. Μισέλ Φουκά, *Οἱ Λέξεις καί τὰ Πράγματα*, μετάφραση Κωστή Παπαγιώργη, «Γνώση», Ἀθήνα 1986, σ. 526.



κτημα των μαθηματικών —το μοντέλο της όλης νεοθετικιστικής σκέψης— βρίσκεται ακριβώς σ' αυτή την "διανοητική οικονομία". Περίπλοκοι λογικοί χειρισμοί διεκπεραιώνονται χωρίς πραγματική εκτέλεση όλων των διανοητικών πράξεων πάνω στις οποίες βασίζονται τα μαθηματικά και τα λογικά σύμβολα».<sup>4</sup>

Τό συμπέρασμα του Horkheimer σχετικά με τή γλώσσα συμπίπτει με αυτό του Foucault. 'Η τυποποίηση τής γλώσσας είναι άμεσα συνδεδεμένη με τή συρρίκνωσή της.<sup>5</sup>

'Η γλώσσα συρρικνώνεται άπλωώς σέ ένα ακόμη εργαλείο μέσα στή γιγαντιαία μηχανή παραγωγής στή σύγχρονη κοινωνία. Μέ άφετηρία τόν Πλάτωνα, όλη ή δυτική σκέψη χειρίστηκε τό λόγο ως ύποχείριό της, ως τό μέσο πού θά χρησιμοποιούσε για τήν κοινοποίησή της. Στήν ιεράρχηση ανάμεσα στή σκέψη και στό λόγο, ό λόγος κατείχε αποκλειστικά τή δεύτερη θέση. 'Ο Ισχυρισμός του Saussure ότι ή γλώσσα κατέχει τήν πρωτεύουσα θέση και ότι τό νόημα παράγεται από τή γλώσσα δέν τόν εμπόδισε από τό λογοκεντρικό όλίσθημα ότι ό προφορικός λόγος εκφράζει μέ άμεσότητα και διαφάνεια τό νόημα ή τή σκέψη πού ό όμιλητής έχει στό νού του. Στόν προφορικό λόγο, επισημαίνει ό Derrida σχολιάζοντας τόν Saussure, τά σημαίνοντα πού καταστρέφονται άμέσως μετά τήν άρθρωσή τους μάς δίνουν τήν εντύπωση πώς τά μόνα πού υπάρχουν τελικά είναι τά σημαινόμμενα, πού βρίσκονται δίπλα μας, σέ μικρή απόσταση από τή σκέψη του όμιλητή, σέ ένα ανελέητο παρόν. 'Η ίδια λογοκεντρική άποψη ενισχύει τήν ψευδαίσθησή μας ότι ό προφορικός λόγος είναι πίο ειλικρινής, μέ αποτέλεσμα νά επιζητούμε τίς ζωντανές τηλεοπτικές εκπομπές, νά θαυμάζουμε και νά πιστεύουμε περισσότερο τούς πολιτικούς πού αποδεικνύονται έτοιμόλογοι, νά εκτιμούμε τή χωρίς χειρόγραφο ρητορική.

'Ο Saussure βλέποντας τήν αυθαιρεσία του σημαίνοντος είπε πώς στή γλώσσα υπάρχουν μόνο άρνητικές αξίες και διαφορές. Τό

4. Μάξ Χορχάμερ, 'Η Έκλειψη του Λόγου, Κριτική, 'Αθήνα 1987, σ. 36.

5. Στο ίδιο, σ. 34.

σήμα όρίζεται από τή διαφορά του προς τό θήμα και τό ρήμα. Ό Derrida συμπλήρωσε πώς άν στή γλώσσα έχουμε μόνο άρνητικές άξίες και διαφορές, τότε τό σημείο δέν είναι ποτέ παρόν, γιατί συνεχώς διαφέρει και αναβάλλεται. Αυτό πού έχουμε μόνο είναι μερικά ίχνη και ίχνη τών ίχνών, πού μάς οδηγούν σέ ένα θαμπό και άπλησίαστο σημαϊνόμενο.

Ή γραμματική, θέλοντας νά εξασφαλίσει ένα παρόν στά σημεία της, προσπάθησε νά έγκλωβίσει μέσα της τή γλώσσα. Αυτό πού έγκλώβισε όμως είναι μόνο ή γλώσσα τής γραμματικής, και ή ίδια ή γραμματική δέν είναι παρά ή γραμματική τής γραμματικής. Τά σημεία συνεχίζουν νά διαφέρουν και νά αναβάλλονται έρήμην τής γραμματικής, πού κοιτάζεται στόν καθρέφτη ξεχνώντας τούς ανθρώπους. Γιατί, όπως λέει ό Foucault,

«Επιστήμη του ανθρώπου δέν είναι καθόλου ή γνώση τών φωνητικών μετατροπών, ή συγγένεια τών γλωσσών, ό νόμος τών σημαντικών όλισθήσεων: απεναντίας, θά μπορούμε νά μιλάμε για επιστήμη του ανθρώπου από τή στιγμή πού θά ζητήσουμε νά καθορίσουμε τόν τρόπο πού τά άτομα και οι ομάδες αναπαριστούν τίς λέξεις, χρησιμοποιούν τή μορφή και τό νόημά τους, συνθέτουν πραγματικούς λόγους, δείχνουν και κρύβουν μέσα τους τό τί σκέπτονται και τό τί λένε, έν άγνοία τους πιθανώς ή έστω και άν δέν τό θέλουν, αφήνοντας έν πάση περιπτώσει απ' αυτές τίς σκέψεις ένα πλήθος λεκτικών ίχνών, τά όποια πρέπει νά αποκρυπτογραφήσουμε και νά αποκαταστήσουμε κατά τό δυνατόν στήν αναπαραστατική τους ζωηρότητα. Τό αντικείμενο τών επιστημών του ανθρώπου δέν είναι λοιπόν ή γλώσσα (ή όποία έντούτοις μιλιέται μόνο από τούς ανθρώπους), αλλά τό όν εκείνο πού μέσα από τή γλώσσα, από τήν όποία περιβάλλεται, αναπαριστά μιλώντας τό νόημα τών λέξεων ή τών προτάσεων πού εκφέρει, και τέλος σχηματίζει μέσα του τήν παράσταση τής ίδιας τής γλώσσας».<sup>6</sup>

6. Μ. Φουκό, *Οι Λέξεις...*, σ. 483.



Τό απόσπασμα αυτό του Foucault μᾶς παραπέμπει στη θεωρία του Lacan, ὅτι τό ἀσυνείδητο δομεῖται ὅπως ἡ γλῶσσα καί συγχρόνως μέ τή γλῶσσα. Στό γλωσσικό στάδιο ὁ ἄνθρωπος, ἀντί νά κατακτήσει τά ἀντικείμενα τοῦ πόθου του, κατά τόν Lacan κατακτᾷ μόνο τά λεκτικά τους σύμβολα. Ἀντί τό βρέφος νά κατακτήσει τό σῶμα τῆς μητέρας, κατακτᾷ μόνο τή λέξη *μητέρα*, πού δέν ὑποδηλώνει παρά τήν ἀπουσία τῆς μητέρας. Τό παιδί ἤδη ἀποξενώνεται ἀπό τό σῶμα του, γιατί οἱ ἐπιθυμίες του δέν θά ἐκπληρωθοῦν ποτέ. Τά λεκτικά σύμβολα πού θά ὑποκαταστήσουν τήν ἐκπλήρωση τῶν ἐπιθυμιῶν ἐπιβάλλονται ἀπό μιά γλῶσσα δομημένη ἀπό τίς ἐπιταγές τῆς κοινωνίας, ἀπό τό νόμο τοῦ Πατέρα, ἀπό τό φαλλόνομοθέτη. Σέ αὐτό τό συμβολικό πεδίο, πού συμπίπτει μέ τό γλωσσικό στάδιο, δομεῖται τό ἀνθρώπινο ἀσυνείδητο. Σέ κάθε λόγο τοῦ ἀνθρώπου, γραπτό ἢ προφορικό, τό ἀσυνείδητο θά παρευρίσκεται γιά νά ὑποδηλώνει τίς καταπιεσμένες ἀνθρώπινες ἐπιθυμίες, ἀπωθώντας τά σημαίνόμενα τοῦ Saussure καί προβάλλοντας τά δικά του ἴχνη. Κάθε ἀνθρώπινη ἄρθρωση εἶναι μιά μετωνυμία ἢ μεταφορά τῆς μεταμφιεσμένης καί ἀπωθημένης ἐπιθυμίας.

Ἡ μόνη γλῶσσα πού μπορεῖ νά ἀρθρώσει τήν ἀνθρώπινη ὑπόσταση καί συγχρόνως νά ἀντιταχθεῖ στήν ἰσοπέδωση τοῦ ἐπισημονικοῦ λόγου εἶναι ἡ λογοτεχνία. Ὅπως γράφει καί ὁ Paul de Man:

«Ἡ λογοτεχνία, ὅπως καί ἡ κριτική —ἡ διαφορά μεταξύ τους εἶναι ἀπατηλή—, εἶναι καταδικασμένη (ἢ καταξιωμένη) νά εἶναι γιά πάντα ἡ πιό δυναμική καί κατ' ἐπέκταση ἡ πιό ἀναξιόπιστη γλῶσσα, μέ τήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ὀνομάζει καί μετασχηματίζει τόν ἑαυτό του».<sup>7</sup>

Σέ αὐτή τή γλῶσσα τῆς λογοτεχνίας ἀντιμετωπίζουμε κάθε σημαῖνον σάν ἕναν καινούριο Βασιλιά τῆς Ἀσίνης. «Μόνο μιά λέξη στήν Ἰλιάδα κι' ἐκεῖνη ἀβέβαιη/ριγμένη ἐδῶ σάν τήν ἐντάφια

7. Paul de Man, *Allegories of Reading*, Yale University Press, 1979, σ. 19.

χρυσή προσωπίδα». <sup>8</sup> Ένα «'Ασίνην τε...» από τό όποίο θά ξεκινάμε κάθε φορά, γιά νά άνιχνεύσουμε τόν πάντοτε άβέβαιο καί άγνωστο βασιλιά. Ένα «Κάππα Ζήτα» φορτισμένο από έπιθυμίες πού θά όδηγεί sé άβέβαια σημαίνόμενα: «Μέ φαίνεται πού ό Λεύκιος μεγάλως θ' αγαπήθη». <sup>9</sup>

Τά σημαίνόμενα του Saussure έπαψαν νά είναι άλληλένδετα μέ τά σημαίνοντά τους. Οί Οιδίποδες πρέπει νά τυφλωθούν γιά νά δοϋν ότι δέν έβλεπαν όταν είχαν τό φώς τους. Τά σημαίνόμενα τούς όδηγοϋσαν τυφλά πίσω ξανά στό σώμα τής μητέρας, άποδεικνύοντας συγχρόνως πώς ή μόνη έπιθυμία πού μπορεί νά εκπληρωθεί άληθινά είναι ό θάνατος, ή όριστική άπώλεια, ή όριστική σιωπή. Περιμένοντας αυτόν τό θάνατο, ό λόγος του τυφλού Οιδίποδα είναι ό λόγος τών σημαίνόντων, ή λογοτεχνία.

### 1. Η λογική τής Ιστορίας

Ός προμετωπίδα του κειμένου τής Ιστορίας διαβάζουμε μία φράση από τόν Έρόδοτο: *οψις τε έμη και γνώμη και ιστορίη*. Ο Δ. Ν. Μαρωνίτης, έπισημαίνοντας τή δυσκολία πού παρουσιάζει αυτή ή πρόταση, προτείνει τήν έξής πιθανή έρμηνεία: «ό,τι είδα μέ τά μάτια μου καί στοχάστηκα μέ τό νοϋ μου, αυτό ιστορώ». <sup>10</sup> Αν καί δύσκολα θά άμφισβητούσε κανείς αυτή τήν έρμηνεία του άποσπάσματος μέσα στό κείμενο του Έρόδοτου, θά πρότεινα έντούτοις νά τό δοϋμε ως μέρος του κειμένου τής Ιστορίας, όπου έμβολιάστηκε καί πλέον άνήκει. Υπό αυτή τή νέα θεώρηση θά πρότεινα νά διατηρήσουμε μέ έπιμονή τήν παρατακτική σύνταξη τών τριών ισοδύναμων στοιχείων, πού είναι ή *οψις*, ή *γνώμη* καί ή *ιστορίη*.

8. Γιώργος Σεφέρης, «'Ο Βασιλιάς τής 'Ασίνης», *Ποήματα*, Ίκαρος, 'Αθήνα 1963, σ. 189.

9. Άναφορά στο ποίημα του Καβάφη «'Εν τῷ μηνί 'Αθύρ».

10. Δ. Ν. Μαρωνίτης, «'Επτά Σχόλια στην Ιστορία» στον τόμο *Πίσω Μπρός*, Στιγμή, Αθήνα 1986, σ. 263.

Αυτά τὰ τρία στοιχεία αποτελούν τό ὕλικό τοῦ μυθιστορήματος, «τά ὀράματά μου καί οἱ στοχασμοί μου καί ἡ ἱστορία». Τό τρίτο στοιχείο, πού εἶναι καί τό πιό συρρικνωμένο, ἡ ἱστορία, δέν ἀποτελεῖ παρά τό πλαίσιο μέσα στό ὁποῖο ἀναπτύσσεται τό μυθιστόρημα καί καλύπτει τήν τετραετία ἀπό τό 1928 ἕως τό 1932, μέ μερικές ἀναφορές στά προηγούμενα καί ἐπόμενα χρόνια. Οἱ ἱστορικές ἀναφορές περιορίζονται σέ ἕνα μετωνυμικό ὑπόλοιπο τῆς περιόδου, ἀνίκανο νά προκαλέσει διαφωνίες. Οἱ ἡμερομηνίες, τά ἀποτελέσματα τῶν κυβερνητικῶν ἐκλογῶν σέ ἀριθμούς, ἡ κυβέρνησις Βενιζέλου, προσπαθοῦν νά μεταδώσουν σέ ὀλόκληρο τό κείμενο μιᾶ ἐπίφαση ἱστορικῆς ἀκρίβειας καί ἀληθοφάνειας, πού θά ἐπισκιαίσει καί τά ἄλλα δύο στοιχεία, τά ὀράματα καί τούς στοχασμούς. Τό ἱστορικό μέρος ἀπομακρύνει ἀποτελεσματικά τόν ἀναγνώστη ἀπό τήν ὑποψία ὅτι ἀντιμετωπίζει ἕνα κείμενο ὑπερρεαλιστικό. Γιατί ἀκριβῶς τό μυθιστόρημα δέν ἔχει κανένα στοιχείο ὑπερρεαλιστικό, ὑπό τήν ἔννοια πώς ὅ,τι προσκρούει στή σκέψις μας ὑπακούει σέ μιᾶ ἄλλη προκλασική σκέψις, στήν ὁποία μᾶς εἰσάγει τό κείμενο. Οἱ ἱστορικές ἀναφορές εἶναι τό σημεῖο ἐπαφῆς ἀνάμεσα στή σημερινή σκέψις τοῦ ἀναγνώστη καί τήν προκλασική σκέψις τοῦ κειμένου, καί συγχρόνως ἕνα μέσο πρόσβασης ἀπό τή λογική τοῦ ἀναγνώστη στή λογική τοῦ κειμένου.

Αὕτη ἡ λογική τοῦ κειμένου θά μᾶς ἀπασχολήσει κατά βάση, ἀφοῦ ὡς ἄρνηση τῆς σύγχρονης σκέψις ἐπενεργεῖ καί ὡς ἄρνηση τοῦ Λόγου γενικότερα. Σκοπός μας, βέβαια, δέν εἶναι νά προτείνουμε αὕτη τή λογική σέ ἀντικατάσταση τῆς σημερινῆς λογικῆς, ἀλλά νά δείξουμε πώς ἡ σημερινή λογική δέν εἶναι ἡ μόνη ἐφικτή.

Ἡ λογική τῆς Ἱστορίας, ὡς τρόπος ἀναγνώσεως καί ἐρμηνείας τοῦ κόσμου, δέν ἐπενεργεῖ ἔτσι ὥστε νά ἀλλοιώνει τά βασικά γεγονότα τοῦ μύθου – γιά νά ἐπιστρέψουμε στά συστατικά μέρη τοῦ ὅρου μυθιστόρημα, τό μῦθο καί τήν ἱστορία. Ὁ ἴδιος μῦθος θά μπορούσε νά ἐκτυλιχθεῖ χωρίς νά προσκρούει στόν ὀρθολογισμό μας, παρά τήν ἐνδεχόμενη ὑποβάθμισή του φόνου σέ ἕνα ἀπλό περιστατικό. Αὐτός ὁ φόνος ἀποτελεῖ τόν πυρήνα τοῦ μύθου, πού στή βάση του εἶναι πολύ ἀπλό. Κεντρικά πρόσωπα τοῦ μυθιστορή-

ματος είναι ο Δικαιάκης ή Δίκαιος και ο γιός του Γρηγόρης. Ο βενιζελικός Δίκαιος φονεύει τίς παραμονές τῶν ἐκλογῶν τοῦ 1928 τόν ἐπίσης βενιζελικό συχωριανό του Ζερβό, ὅταν ὁ τελευταῖος ἐπισκέπτεται τόν Δίκαιο στό ἀμπέλι του γιά νά διεκδικήσει κάποιο ὑπόλοιπο χρέους, τό ὁποῖο ἔχει ξεπληρωθεῖ ἐπανειλημμένα. Πάντα ὅμως μένει κάποιο μέρος τῶν τόκων ἀξεπλήρωτο, μέ ἀποτέλεσμα μέσα σέ λίγο χρόνο τό χρέος νά πολλαπλασιάζεται καί νά ξεπερνάει τό ἀρχικό. Ὁ Δίκαιος φυγοδικεῖ στήν ἀρχή, ἀλλά στή συνέχεια συλλαμβάνεται οἰκειοθελῶς μετά δέκα ἡμέρες καί καταδικάζεται σέ δεκατέσσερα χρόνια φυλάκιση. Τελικά πεθαίνει τόν ἐπόμενο χρόνο μέσα στή φυλακή. Τρία χρόνια περίπου μετά τό φόνο, ὁ γιός τοῦ θύματος Μάρκος Ζερβός ἐκδικεῖται τό θάνατο τοῦ πατέρα του φονεύοντας τό γιό τοῦ Δίκαιου.

Τό μυθιστόρημα, μέ μία μόνο ἐξαίρεση, εἶναι γραμμένο στό τρίτο πρόσωπο. Ἡ φωνή τῶν ἡρώων γίνεται φωνή τοῦ ἀφηγητή, γεγονός πού θά μπορούσε νά δώσει τήν εὐκαιρία στόν ἀφηγητή νά πλαισιώσει τό λόγο καί τή λογική τῶν ἡρώων, διαχωρίζοντας τή λογική του ἀπό τή λογική τῶν ἡρώων, πράγμα πού ὅμως δέν κάνει. Ἀντίθετα, τό κείμενο, ὅταν ἀναπτύσσει τή λογική τῶν ἡρώων, εἶναι πλαισιωμένο μέ φράσεις ὅπως: «ὅπως λέγεται» (σ. 13), «ἔχοντας ὑπόψη τά λεγόμενα» (σ. 14), «ἐπειδή εἶναι γνωστό» (σ. 18), «λέγεται ἐπίσης» (σ. 27), «καθώς λένε» (σ. 29) κ.ἄ. Οἱ φράσεις αὐτές δημιουργοῦν τήν ἐντύπωση πώς ἡ λογική, τήν ὁποία πλαισιώνουν, εἶναι καθολική καί ἀποδεκτή ἀπό ὅλους. Πάντως δέν ἀντικρούεται ἀπό τόν ἀφηγητή, ὅπως φαίνεται στό παράδειγμα πού ἀκολουθεῖ:

«Ἔτσι σκόνταφε στίς ψηλές ἀγριοτριανταφυλλίες καί λίγο ἔλειψε στήν κατηφόρα τοῦ δημόσιου δρόμου νά πατήσει τρεῖς σαῦρες ἰπτάμενες, τίς περίεργες σαῦρες, τίς γερασμένες, αὐτές, πού, καθώς λένε, γεννιοῦνται γριές καί πεθαίνουν νέες».

(σ. 28-29)

Οἱ μόνιμοι μέσα στό κείμενο πού παρουσιάζουν ἔκπληξη μπροστά σέ



αυτή τή λογική είναι οι άνθρωποι πού απασχολούνται μέ τήν ανάκριση καί τήν άπονομή τής δικαιοσύνης, πού όμως δέν απασχολούν τό κείμενο πολύ, προφανώς έπειδή ή λογική τους, ή σύγχρονη λογική, μάς είναι γνωστή. Συνεπώς ή λογική πού διαφαίνεται μέσα στό μυθιστόρημα είναι ή λογική τήν όποία επικαλείται τό κείμενο. Αντίθετα, στην ήθιογραφική λογοτεχνία, όταν τό κείμενο αναφερόταν στις αντιορθολογιστικές προλήψεις καί δεισιδαιμονίες τών ήρώων του, ό άφηγητής άμεσα ή έμμεσα διαχώριζε τή θέση του. Καί πάντως αυτή ή μη όρθολογιστική πλευρά τής σκέψης αποτελούσε συνήθως μικρό μέρος τής λογικής όργάνωσης του κειμένου ή τών ήρώων, πράγμα πού άλλωστε συμβαίνει καί μέ πολλούς ανθρώπους τής όρθολογιστικής έποχής μας, πού συχνά καταφεύγουν σε κάποια πρόληψη ή οιωνοσκοπία.

Η αντιορθολογιστική όμως σκέψη τής Ιστορίας είναι καθολική καί δέν αφήνει μεγάλα περιθώρια για άλλου είδους λογική. Όλόκληρο τό κείμενο μάς παραπέμπει στην προκλασική λογική, αυτή πού δέσποζε έως τις αρχές του 17ου αιώνα. Είναι ή λογική τής όμοιότητας, πού διακρίνει σε όλα τά στοιχεία του σύμπαντος ένα κοινό στοιχείο, μία αναλογία ή μία συμπάθεια. Τά αντικείμενα τής γνώσης μιλάνε τή δική τους γλώσσα. Η γνώση είναι γραμμένη πάνω στα πράγματα, για εκείνους όμως πού μπορούν να διαβάσουν τό άνοιχτό βιβλίο τής φύσης. Η όρχιδέα, πού όφείλει τό όνομά της στο σχήμα του βολβού της, χρησιμοποιείται καί ως σερνικοβότανο από τις γυναίκες πού θέλουν να γεννήσουν άγόρι. Τό σχήμα έμπεριέχει καί τήν ιδιότητα, πού είναι μεταδόσιμη από τό φυτό στον άνθρωπο.

Ό Foucault διακρίνει τέσσερις βασικές μορφές αυτής τής όμοιότητας: τήν *convenientia* (συμφωνία, συστοιχία μέσα στο χώρο), τήν *aemulatio* (άμιλλα), τήν αναλογία καί τέλος τή συμπάθεια.<sup>11</sup> Όλα τά πράγματα μεταξύ τους έχουν κάποιο στοιχείο όμοιότητας. Άλλοτε συστοιχούν μέσα στο χώρο, όπως ό πάνω κόσμος καί ό κάτω, άλλοτε βρίσκονται σε μία σχέση αντανακλά-

11. Μ. Φουκά, *Οί Λέξεις...*, σ. 45-56.

σεως και άμιλλας, όπως τό ήλιοτρόπιο πού παρακολουθεί τήν πορεία του ήλιου, άλλοτε αναλογούν, όπως τό πρόσωπο πού εκφράζει τήν καθαρότητα τής ψυχής, και άλλοτε έλκονται από μιá συμπάθεια, όπως ή όρχιδέα πού φέρνει άρσενικά παιδιά, ή άπομακρύνονται από αντίπαθεια, όπως τά βότανα πού διώχνουν τίς άρρώστιες. Αυτές οί σχέσεις όμοιότητας δέν είναι πάντοτε τελείως διαχωρισμένες μεταξύ τους και συχνά άλληλοεπικαλύπτονται και συναγωνίζονται κατά τέτοιον τρόπο, πού νά κάνουν τή σχέση όμοιότητας μεταξύ τών πραγμάτων πιό έμφανή.

Θά προσπαθήσουμε νά άνιχνεύσουμε αυτή τή λογική τής όμοιότητας μέσα στην *Ιστορία* και συγχρόνως νά παραπέμψουμε, όπου είναι δυνατόν, σέ ένα κείμενο τών αρχών του 17ου αιώνα, πού εκφράζει ακριβώς τή λογική εκείνης τής εποχής. Πρόκειται για τό *Γεωπονικόν* του μοναχού Άγάπιου, πού δίνει στους άναγνώστες του γεωπονικές και ιατρικές συμβουλές πού δέν είναι αποκλειστικά δικές του, αλλά εκφράζουν τήν έως τότε σκέψη:

«από τά όποια άλλα μέν έμαθα από ανθρώπους πολυμαθείς, και μαθηματικούς, [...] και άλλα πάλιν από Βιβλία Ίταλών, και Έλλήνων Φιλοσόφων, όπου άνέγνωσα, και όσον έδυνήθηκα, έφυλάχθηκα νά μη γράψω ψεύματα, καθώς πäs ένας ήμπορεί νά πιστωθῆ από όσους άνέγνωσαν τό Έλληνικόν ΓΕΩΠΟΝΙΚΟΝ, τόν Διοσκοριδην, τόν Γαληνόν, τόν Ματταιώλην, τόν Κάστωρα, και τούς άλλους Φιλοσόφους τών Ίατρών, από τούς όποίους έμεταγλώττισα φιλαλήθως, καθώς εκείνοι τά έγγραφαν [...]».

(*Γεωπονικόν*, Εισαγωγή<sup>12</sup>)

Σύμφωνα μέ τήν αρχή τής *convenientia* ύπάρχει απόλυτη άντιστοιχία ανάμεσα στον επάνω κόσμο και τόν κάτω όπου κατοικούν οί νεκροί και παρακολουθούν τούς ζωντανούς και συχνά έπεμ-

12. Οί παραπομπές θά γίνονται σέ νεότερη έκδοση: Άγάπιος Μοναχός ό Κρής, *Γεωπονικόν*, Νέα Έκδοσις, έν Βενετία, εκ τής Έλληνικής Τυπογραφίας του Άγίου Γεωργίου, 1850.

βαίνουν σέ περιπτώσεις μεγάλης ανάγκης, ὅπως ἔκαναν ὁ παππούς καί ἡ μητέρα τοῦ Γρηγόρη στήν πλημμύρα τοῦ 1928.

«Ἐπειδή ὑποστηρίζεται καί μάλιστα κατηγορηματικά πώς κάθε χωριό καί κάθε πόλη τοῦ λεγόμενου ἐπάνω κόσμου ὑπάρχει καί βρίσκεται ἀντίστοιχα στόν κάτω κόσμο. Ὑφίσταται δηλαδή ἀντίστοιχία τῶν δύο ἐπικρατειῶν καί κάθε νεκρός ἔχει τή δική του ἐτοιμασμένη θέση στό ἀνάλογο χωριό ἢ πόλη τοῦ κάτω κόσμου».

(σ. 62)

Τά ὄντα τῆς φύσεως διακρίνονται γιά τήν *aemulatio* πού τά διακατέχει ἀπέναντι στά θρησκευτικά γεγονότα ὥστε νά συμπάσχουν:

«Ἔτσι λοιπόν τήν ἑορτή τῆς Κοιμήσεως ὅλα τά σώματα τοῦ οὐρανοῦ, τῆς γῆς, τοῦ ἀέρα καί τῆς θάλασσας πρέπει νά συμμετέχουν στόν θρησκευτικό ὕπνο. Τό πιό σημαντικό εἶναι πώς ἐνώ ὅλα τούτα τά σώματα φαίνονται νά κινοῦνται, νά τρέφονται, νά μηρυκάζουν ἢ νά ἀφοδεύουν, στήν πραγματικότητα παραμένουν ἐντελῶς ἀκίνητα μέσα στή μεγάλη ζέστη τοῦ διεσταλμένου ἥλιου».

(σ. 126)

Τήν *aemulatio* τήν βρίσκουμε νά ὑπάρχει καί στό Γεωπονικόν:

«Φέρε ἓνα πουλί, ὅπου λέγουν καλαντρίνο, σιμά εἰς ἄρβωστον, καί ἂν ἔχη ζωήν, τόν βλέπει ἐπιμελῶς τὸ πετεινὸν εἰς τὸ πρόσωπον· εἰδὲ καί ἀποθαίνει, στρέφει εἰς ἄλλο μέρος τοὺς ὀφθαλμούς, νὰ μὴ τὸν θωρή».

(Γεωπονικόν, σ. 143)

Ἡ ἀναλογία ἐξάλλου θά κάνει τόν Μάρκο, τό γιό τοῦ Ζερβοῦ, ἀνίκανο γιά λεπτές δουλειές, πού ἀπαιτοῦν κάποια δεξιότητες, γιατί ὅταν ἦταν μωρό δέν τόν φάσκιωνε ἡ μητέρα του, μέ ἀποτέλεσμα νά κυκλοφορεῖ ἄζωστος, ἀκόμη καί μέγας.

«Τό ὅτι δέ ἦταν συνήθως ἄζωστος καί ἄφτιαχτος, ἔδειχνε πώς ἡ φύση τοῦ Μάρκου ἐπιζητοῦσε δουλειές πού νά βγαίνουν ἔξω ἀπό τά χέρια, ὅπως εἶναι τό σκάψιμο ἢ τό ὄργωμα καί ἀπέφευγε δουλειές πού ἦταν μέσα στά χέρια, ὅπως ἡ κηροποιία καί ἡ παρασκευή τοῦ σαπουνιοῦ. Ἐλεγαν δέ ὅτι τή συνήθεια νά μένει ἄζωστος τήν ἀπόκτησε ἀπό τήν ἐποχή πού ἦταν μωρό, διότι ἡ μάνα του ἡ Εἰρήνη δέν ἐγνώριζε πώς νά φασκιώνει τό παιδί καί νά τό βάζει στήν καθιερωμένη καί πρέπουσα στάση στό κρεβάτι του».

(σ. 31)

Ἡ ἴδια ἀναλογία χαρακτηρίζει καί τά στάδια ἀπό τά ὁποῖα πέρασε τό σῶμα τοῦ Ζερβοῦ μετά τό θάνατό του, τά ὁποῖα ἔχουν σχέση μέ τό σαποῦνι, τό κερί καί τό μετᾶξι πού παρασκεύαζε ὁ Ζερβός. Καί ἐπειδῆ «εἶναι παρατηρημένο πώς κάθε ἄνθρωπος ὄχι μόνο πεθαίνει μέ τόν τρόπο πού ἔζησε, ἀλλά καί διαλύεται στά συστατικά του σύμφωνα μέ τό ἐπάγγελμα καί τίς ἀσχολίες τοῦ βίου του, ὁ Ζερβός ὄφειλε νά ὑποστεῖ τρεῖς μεταβολές ἐκεῖ πού γιά τους ἄλλους μιά ἦταν ἀρκετή». Τό πτῶμα ἀρχικά θά περάσει ἀπό «τό στάδιο τοῦ θολοῦ καί δύσκαμπτου σαπουνιοῦ», ἐνῶ ἀργότερα θά ἀποκτήσει «τή στιλπνότητα καί τήν εὐλυγισία ἐκείνη πού μόνο τό κερί διαθέτει» (σ. 82). Τέλος θά ἀκολουθήσει τό στάδιο «τῆς μεταξένιας κατασκευῆς» (σ. 92).

Τό Γεωπονικόν πάλι μᾶς συμβουλεύει νά φυτεύουμε τό ἀμύγδαλο, ἀφού σπάσουμε τό κουκούτσι καί ἀφαιρέσουμε τό «ἔξωθεν ξύλον» (σ. 20), ὅποτε τό δέντρο θά παράγει μέ τή σειρά του «γυμνοῦς καρπούς».

Πολύ σημαντική γιά τήν Ἱστορία, καθὼς καί ὅλη τήν προκλασική σκέψη, εἶναι ἡ συμπίεση. Ἡ σαρωτική της δύναμη ἀναγκάζει ὅλα τά πράγματα νά ἐξομοιώνονται καί νά ἔλκονται. Ἡ ἰσχὺς της ἀνακόπτεται μόνο ἀπό τήν ἀντιπάθεια, πού ἀναχαιτίζει καί ἐξισορροπεῖ τήν ὀλοκληρωτική ἐξομοίωση. Τά ὄπλα καί οἱ σφαῖρες στήν Ἱστορία διατηροῦν γιά πάντα τή θερμότητα πού εἶχε τό μέταλλο στό στάδιο τῆς κατασκευῆς. Συγχρόνως ἡ θερμότητα τῆς σφαίρας ἔλκεται ἀπό τή θερμότητα τοῦ ἀνθρώπινου σώματος.



«Σκέφτηκε τότε πώς ἂν τὰ ἐργαλεῖα ὅλα ἔχουν δύναμη ἐπειδὴ κρατοῦν μέσα τους τὴ φωτιά καὶ τὸ μέταλλο τῆς γῆς, τὸ ὄπλο τοῦ πατέρα του, τὸ μάνλιχερ τὸ δικό τους, εἶναι πῶς δυνατό καὶ πῶς πυρωμένο. Ἐπειδὴ, ἂν τὰ ἄλλα ἐργαλεῖα ἔχουν γίνεαι ἀπὸ τὴ φωτιά, τὸ ὄπλο μπορεῖ καὶ παράγει φωτιά, καθότι τὸ μέταλλό του ψήνεται σὲ πολλοὺς βαθμούς, σφίγγει καὶ στεγνώνει καὶ γίνεαι ἐλαφρὸ. Γι' αὐτὸ καὶ ὅταν κάποιος πυροβολήσει μὲ μάνλιχερ, καὶ γυαλίσει προηγουμένως καὶ καθαρίσει τὸ κεφάλι τῆς σφαίρας, ὄχι μόνο δὲν ἀστοχεῖ ἡ σφαῖρα τοῦ πυροβόλου αὐτοῦ ὄπλου ἀλλὰ ἔλκεται μόνη τῆς ἀπὸ τὴ θερμότητα τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, τρυπᾷ τὸ δέρμα, τὴ σάρκα καὶ τὰ κόκκαλα μὲ τρόπο πὺ λέγεταὶ φιλάνθρωπος». (σ. 15)

Ὁ Γρηγόρης ξεχωρίζει μὲ τὴν ἀφή τὰ νομίσματα ἀπὸ τὸν κάλυκα τῆς σφαίρας ὄχι τόσο ἀπὸ τὸ σχῆμα πὺ ἔχουν, ὅσο ἀπὸ τὴ θερμοκρασία. Τὰ νομίσματα εἶναι ψυχρά, γιατί ἔχουν «ἐκτυπα κομμένα κεφάλια διαφόρων θεοτήτων, βασιλέων, κυβερνητῶν ἢ ζώων» (σ. 27), τὰ ὅποια μεταδίδουν σὲ νόμισμα τὴν ψυχρότητα τοῦ ἀποκεφαλισμένου σώματος. Ἀντίθετα, ὁ κάλυκας παράγεταὶ ἀπὸ μπρουντζο πὺ θερμαίνεται σὲ πολὺ ὑψηλὴ θερμοκρασία. «Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὅποιο ὅσο καὶ νὰ κρυώσει ὁ κάλυκας διατηρεῖ πάντοτε μιὰ δικὴ του θερμοκρασία, ἡ ὅποια ἐπηρεάζει καὶ τὴ γόμωση, ἀλλὰ καὶ τὸ βλήμα».

Βάσει τῆς ἴδιας λογικῆς, καὶ τὸ Γεωπονικὸν μᾶς συμβουλεύει νὰ φτιάχνουμε ψωμί μὲ ἀλεύρι πὺ ἔχει μείνει κάποιον διάστημα «διατὶ λαμβάνει ἀπὸ ταῖς πέτραις τοῦ μύλου μιάν θερμὴν ἀφύσικην» (σ. 69-70). Γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους τὸ «Κρέας τῶν ἀερίων Πετεινῶν» εἶναι «ἐλαφρότερον καὶ χωνευτικώτερον» (σ. 64), ἐνῶ τὰ ψάρια εἶναι βλαβερά, γιατί εἶναι «ψυχρὰ καὶ ὑγρά» (σ. 98), σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ κρέας τῶν ἀρσενικῶν ζώων πὺ εἶναι θερμὸ καὶ ὠφέλιμο:

«Τὸ κρέας τῶν ἀρσενικῶν ζώων εἶναι χωνευτικὸν καὶ θερμότερον· ἀμὴ τῶν θηλυκῶν εἶναι ψυχρὸν καὶ κακοχώνευτον, καὶ δι'

αὐτὸ δίδομεν τοῦ ἀρρώστου τὸ καλοκαῖρι πουλλάδα, ὅπου δὲν ἔχει τόσην θερμότητα ὡς τὸ πετεινόπουλον».

(Γεωπονικόν, σ. 63)

Χαρακτηριστικό στοιχείο τῆς συμπάθειας εἶναι καί ἡ ἔλξη τῶν ὁμοίων πραγμάτων. Ὅπως ἡ θερμοκρασία τῆς σφαίρας ἔλκεται ἀπὸ τῆ θερμοκρασία τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, μέ τόν ἴδιο τρόπο τὰ νομίσματα ἔλκουν τὰ ἄλλα νομίσματα καί ἡ περιουσία τοῦ Ζερβοῦ τήν περιουσία τοῦ Δίκαιου.

«Καθώς δέ εἶναι γνωστό πὼς μόνο τό κέρδος μπορεῖ νά προκαλέσει ἄλλο κέρδος καί πὼς ἡ αὔξηση τῆς κινητῆς καί τῆς ἀκίνητης περιουσίας ἀκολουθεῖ τούς δικούς της νόμους, τούς περίφημους νόμους τῆς ιδιοκτησίας καί τῆς βαρύτητας, κατὰ τούς ὁποίους τὰ περιουσιακά στοιχεῖα ἔλκουν μέ δύναμη τό ἓνα τό ἄλλο καί ταυτόχρονα θρέφονται καί ἀλληλοὑποστηρίζονται μέσα στό κλίμα τῆς συσσώρευσης καί τῆς κατοχῆς, ὁ Δίκαιος ἔβλεπε ἄλλοτε μέ ἐνδιαφέρον καί τίς περισσότερες φορές μέ τρόμο νά ἐπιβεβαιώνεται ἡ παλιά αὐτή συνήθεια. Παρατήρησε μάλιστα πὼς ἀκόμη καί τίς φορές κατὰ τίς ὁποῖες ἐξοφλοῦσε τόν Ζερβό, ἔμεινε πάντοτε ἓνα μικρό χρέος πού ἀναπηδοῦσε μέ τρόπο θαυμαστό εἴτε ἀπὸ τό κεφάλι εἴτε ἀπὸ τὰ χαρτιά τοῦ δανειστή, πράγμα πού σήμαινε ὅτι ἡ ἰσχυρή κινητή καί ἀκίνητη περιουσία τοῦ Ζερβοῦ τραβοῦσε μέ δύναμη τή δική του ἀνίσχυρη περιουσία ἕως ὅτου τήν ἀφομοιώσει ἐντελῶς».

(σ. 102-103)

Ἐνάλογη δύναμη ἔλξεως κατὰ τό Γεωπονικόν ἔχει καί ἡ πέτρα ἀκουίλινα πού προφυλάσσει τίς γυναῖκες ἀπὸ τήν αποβολή, ἐνώ τίς βοηθαίει ἐπίσης νά γεννήσουν. Προφανῶς ἡ πέτρα αὐτή ἀντλεῖ τή δύναμή της ἀπὸ τήν ὁμοιότητά της μέ τήν ἐγκυμονοῦσα γυναίκα, ἀφοῦ τό χαρακτηριστικό της γνώρισμα εἶναι ὅτι ἐμπεριέχει μιὰ ἄλλη πιο μικρή πέτρα.

«Τὸ δὲ θαυμασιώτερον ἀπὸ ὅλα τὰ ἰατρικὰ εἰς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν, εἶναι μία πέτρα ὡσάν ἕνα κάστανον, καὶ ἔχει μέσα ἄλλην μικρότερην, καὶ κουνεῖ ὡσάν ὁ καρπὸς εἰς τὸ ἀμύγδαλον. Τὴν λέγουν οἱ Ἴταλοὶ Ἰακουίλινα, καὶ νὰ τὴν βαστᾷ δεμένην εἰς τὸ μπράτσο τῆς, κρατεῖ τὸ βρέφος, καὶ δὲν παθαίνει κακόν· ἀμῆ ὅταν ἔλθῃ ἡ ὥρα τῆς γέννας ἐβγαλέτην ἀπὸ τὸ χέρι, καὶ δέσε τὴν εἰς τὸν μηρόν τῆς ἀπὸ τὴν μέσα μερέαν, ὅτι ἐκείνης τῆς πέτρας ἡ δύναμις τραβίζει τὸ παιδί, καὶ ἐβγάνει το, καὶ τότε παρευθὺς ἔπαρέ τὴν ἀπὸ πάνω τῆς, διὰ νὰ μὴν ἔβγουν καὶ τὰ ἐντόσθια». (Γεωπονικόν, σ. 146)

Ὅταν αὐτὴ ἡ ἔλξη πού προκαλεῖται ἀπὸ τὴ συμμάθεια ἐμποδισθεῖ, οἱ συνέπειες μπορεῖ νὰ εἶναι καταστρεπτικές, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Δίκαιου πού πέθανε ἀπὸ τὴν ἀρρώστια τοῦ χαλκοῦ:

«στὴ φυλακὴ ὅλα εἶναι ἀπὸ ξύλο ἢ ἀπὸ πηλὸ καὶ ὁ ἄνθρωπος, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ὁ Δίκαιος, δὲν ἔχει κοντὰ του τίποτε μετάλλιο. Ἐπιπλέον, ὁ Δίκαιος, εἶχε τὴ συνήθεια, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ πού ἀπολύθηκε, νὰ κοιμᾶται πάνω στοῦ καθαροῦ μέταλλο τοῦ μάνλιχερ καὶ στίς γυαλισμένες σφαῖρες καὶ τοῦτο ἔκανε τὴν περίπτωσή του πῶς χαρακτηριστικὴ. Ὁ φυλακισμένος ἔγινε πράσινος καὶ κίτρινος, ὅπως εἶναι ὁ χαλκός στὴν ἀρχὴ τῆς σκουριάς του, τὸ κρέας του ξεράθηκε, γέμισε ἴνες, φύρανε τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ κορμιοῦ καὶ ἀφυδατώθηκε ἐντελῶς πρὶν πεθάνει». (σ. 41-42)

Μὲ λογικὴ ἀφετηρία τίς ἀρχές τῆς συμμάθειας, ὁ Δίκαιος ἀναπτύσσει καὶ ἐφαρμόζει μιὰ θεωρία σχετικὴ μὲ τὸν τρόπο ἀποκρύψεως του τίς ἐννέα πρώτες ἡμέρες πού φυγοδικούσε, ὅταν ἡ λύπη τῶν συγγενῶν τοῦ Ζερβοῦ ἦταν πολὺ μεγάλη ἀκόμη καὶ ὑπῆρχε κίνδυνος γιὰ ἐκδίκηση καὶ αὐτοδικία. Ἡ θεωρία αὐτὴ καθὼς καὶ μερικές ἄλλες ἀναπτύσσονται ἀπὸ τὸν Δίκαιο σὲ μιὰ σειρά ἐπιστολῶν πού στέλνει στοῦ γιό του ἀπὸ τὴ φυλακὴ. Τίς θεωρίες αὐτές δὲν τίς γνωρίζουμε ἄμεσα ἀπὸ τὸν Δίκαιο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν πλάγιο λόγο

του αφηγητή, ο οποίος για μία στιγμή φαίνεται ότι ανακαλεί την υποστήριξή του προς τη λογική αυτού του είδους λέγοντας:

«Όλες αυτές οι θεωρίες είχαν διατυπωθεί πολύ άπλοικά, και προέρχονταν συνήθως από παλιές ιστορίες που κάποιος έχει τη δυνατότητα να ακούσει συχνά στη ζωή του. Στην περίπτωση μάλιστα του Δίκαιου πολύ συνέβαλε η ανάγνωση όρισμένων λαϊκών φυλλαδίων και η χρόνια επαφή του με τον καζαμιά. Σ' αυτό τό συμπέρασμα κατέληξαν επίσης και οι άνθρωποι εκείνοι, που ύστερα από κάμποσα χρόνια έτυχε να βρουν τις επιστολές στό σπίτι των Δικαιάκηδων». (σ. 89)

Παρόλο όμως που ο αφηγητής σέ αυτό τό σημείο φαίνεται άσυνεπής προς τόν Δίκαιο, και κυρίως προς τόν έαυτό του, μέ αυτή του τήν προσχώρηση στόν όρθολογισμό, άργότερα περιβάλλει και πάλι τόν Δίκαιο μέ τήν υποστήριξή του λέγοντας:

«Η πιό ενδιαφέρουσα θεωρία του Δίκαιου ήταν εκείνη που άφορούσε τούς διάφορους τρόπους άπόκρυψης και παραλλαγής ενός που διέπραξε φόνο και θέλει άφενός μέν να παραμείνει ασύλληπτος, έως ότου συμπληρωθούν τά έννιάμερα του νεκρού, άφετέρου δέ να μήν άπομακρυνθεί άπό τόν τόπο του. Τή μέθοδο αυτή, που συζητήθηκε επανειλημμένα στό καφενείο του χωριού, πιθανώς να τήν είχε μάθει ο φονιάς στό διάστημα που υπηρέτησε ως πολιτοφύλακας στην παλαιά Ελλάδα, επειδή ούτε άλλος χωριανός τους, ούτε και η τοπική χωροφυλακή είχε ακούσει κάτι παρόμοιο. Πόσο δέ άποτελεσματική υπήρξε η μέθοδος αυτή, φάνηκε άπό τό γεγονός ότι, μολονότι η χωροφυλακή και κάμποσοι πολίτες είχαν αρκετές φορές έρευνήσει τίς χαρουπιές και τή γύρω όρεινή περιοχή, ο Δίκαιος που, όπως όμολόγησε άργότερα, κρυβόταν και τίς έννέα μέρες σ' αυτό ακριβώς τό σημείο, παρέμεινε έντελώς άθέατος».

(σ. 90-91)

Παρόλο που σέ αυτό τό άπόσπασμα η μέθοδος του Δίκαιου



θεωρείται από τόν άφηγητή ένδιαφέρουσα καί άποτελεσματική, έντούτοις φαίνεται ότι ήταν άγνωστη στους κατοίκους τής περιοχής. Από κανέναν πάντως δέν θεωρείται παράλογη. Καί πάλι όμως, όταν άργότερα ό άφηγητής περιγράφει τό τρίτο στάδιο απόκρυψης —τό τριήμερο δηλαδή τής πέτρας, πού ακολουθεί μετά τό τριήμερο του άσβου καί τό τριήμερο τής πέρδικας—, μάς βεβαιώνει πώς ή απόκρυψη, τουλάχιστον μέ τή μέθοδο τής πέτρας, ήταν γνωστή. Η μέθοδος αυτή, πού οδηγεί στην ένσωμάτωση καί έξομοίωση του φυγόδικου μέ τήν πέτρα, ανάλογα μέ τήν έξομοίωση προς τόν άσβό καί τήν πέρδικα των προηγούμενων σταδίων, εμφανίζεται από τόν άφηγητή ως δοκιμασμένη μέ έπιτυχία στό παρελθόν.

«Ο φονιάς ή ό κυνηγημένος για κάθε άλλη μορφή έγκλήματος είτε κατά ιδιώτη ή κατά του δημοσίου, βρίσκει μία πέτρα μεγάλη ή βράχο νά μπορεί νά ξαπλώσει μέ τέτοιο τρόπο ώστε κάθε σημείο του σώματος από τό κεφάλι ως τά πόδια νά εφάπτεται στην πέτρινη επιφάνεια. Τό κορμί πρέπει νά βρίσκεται επί τρεΐς ήμέρες σφικτά κολλημένο στην πέτρα, άνάσκελα ή μπρούμυτα άδιάφορο, καί ό κρυβόμενος άνθρωπος ένα καί μόνο στόχο καί σκοπό νά επίζητᾶ ὅλο αυτό τό διάστημα: Πώς νά ξεπεράσει μέ τόν συνεχή καί επίμονο τανυσμό τό πλάτος καί τό ύψος του κορμιού του. Αναφέρεται μάλιστα πώς κατά τήν εποχή των αγώνων για τήν ανεξαρτησία του τόπου, φυγόδικοι πατριώτες, πολέμιοι τής έξουσίας καί άνδρες μέ προσόντα έξαιρετικά καί χρηστά ήθη, μπόρεσαν νά αυξήσουν τήν επιφάνεια του σώματός τους κατά ένα τέταρτο. Οι περισσότεροι από τους άνδρες αυτούς συνελήφθησαν ύστερα από καιρό καί άφου διαπομπεύτηκαν από τίς άρχές βασανίστηκαν άγρια καί τελικά θανατώθηκαν. Ὡστόσο, ὄχι μόνο οι ὀμόθησκοί τους συμπολεμιστές καί ὀμοϊδεάτες αλλά καί οι έχθρικοί καί τυραννικοί στρατιώτες δέν απέκρυπταν τόν θαυμασμό τους στή θεά των λαμπρών αυτών παλικαριών μέ τά πεπλατυσμένα μέλη καί τήν άρχοντική διαφάνεια του σώματός τους. Κυρίως όμως αυτό για τό ὀποιο έμακαρίζοντο οι ευδαίμονες αυτοί

ἄνδρες, ἦταν τὰ ὑπερμεγέθη μάτια τους, πού εἶχαν καλύψει μέγα μέρος τοῦ προσώπου τους καί ἀντικαθρέπτιζαν, σύμφωνα μέ ὅλους τούς αὐτόπτες μάρτυρες, κινούμενα νερά. Ἐπειδὴ ἓνα βασικό χαρακτηριστικό τῆς τριήμερης προσαρμογῆς πάνω στήν πέτρα, εἶναι πῶς ὁ καταζητούμενος δέν πρέπει νά πιεῖ καθόλου νερό. Ἐπιτρέπεται ὅμως νά διψᾷ καί νά ἀντικρίζει μέσα στόν νοῦ του ἄφθονα καί γάργαρα νερά. Γιά τοῦτο, στό τέλος ὁ φυγᾶς βλέπει τὰ νερά μέσα του ἐντελῶς ἀληθινά ἔτσι ὥστε νά ἀντιγράφονται ἐκεῖνα πάνω στους ὀφθαλμούς του καί νά παραμένουν ἐκεῖ γιά πολύ».

(σ. 98-99)

Ἡ *οὐμπάθεια* στήν ὁποία βασίζει τή λογική της ἡ μέθοδος ἀπόκρυψης καί στά τρία στάδιά της —τοῦ ἀσβοῦ, τῆς πέρδικας καί τῆς πέτρας— μάς παραπέμπει καί πάλι στό *Γεωπονικόν*:

«τὸ δὲ κύτρον ὅταν ἦναι μικρὸν, βάλε εἰς ἀγγεῖον ὑάλινον ἐὰν ἔχῃς, ἢ εἰς κεράμιον, μὰ νὰ ἔχη τρύπαις νὰ ἀναπνέῃ· καὶ τότε ὅσον εἶναι τὸ ἀγγεῖον, τόσον μέγαν γίνεται καὶ τὸ κύτρον, διατὶ συνερίζεται».

(Γεωπονικόν, σ. 16)

Αἰτία καί ἀποτέλεσμα συγχρόνως αὐτῆς τῆς λογικῆς εἶναι ἡ ἄρμονία πού πρέπει νά ὑπάρχει στόν κόσμο. Τό μεταξύ στήν *Ἱστορία* «ἐκκρίνει χρυσή κλωστή, ἄλλοτε ἀπὸ τό στόμα καί ἄλλοτε, γιά λόγους φυσικῆς ἄρμονίας, ἀπὸ τὴν οὐρά» (σ. 37). Τὴν ἴδια ἄρμονία θά διακρίνουμε καί πίσω ἀπὸ τίς συμβουλές τοῦ *Γεωπονικοῦ*:

«Μουνούχισον κάπρον, καὶ μὲ τὸ αἷμα τοῦ δεξιοῦ ὀρχιδίου ἄλειφε τὸ δεξιὸν βυζὶ τῆς κόρης, καὶ μὲ τὸ αἷμα τοῦ ζερβοῦ, τὸ ἀριστερὸν, νὰ μὴ μεγαλώσου[ν] περισσότερον».

(Γεωπονικόν, σ. 149)

Ἡ λογική αὐτὴ τῆς *ὁμοιότητος*, καί γενικότερα ἡ προκλασικὴ λογική, εὐλόγα προκαλεῖ τὸν ὀρθολογιστὴ ἀναγνώστη νά θέσει ἐρωτήματα πού ἡ λογική τους θά θεμελιώνεται πάνω στήν ἐμπει-

ρία καί τήν παρατήρηση. Θά πρέπει ὅμως νά ποῦμε ὅτι ἡ προκλασική λογική καί ὁ σύγχρονος ἐμπειρικός ὀρθολογισμός ἀκολουθοῦν ἀντίθετη πορεία σέ σχέση μέ τή γνώση καί τήν ἐμπειρία. Ὁ ὀρθολογισμός χρησιμοποιοῦν τήν ἐμπειρία ὡς ἀφετηρία στό δρόμο πρὸς τή γνώση, ἐνῶ ἡ προκλασική λογική ξεκινάει ἀπό τό στοχασμό καί καταλήγει στήν ἐμπειρία. Ἡ ἐμπειρία εἶναι μέρος τῆς ἤδη ἀποκτημένης γνώσης, ὁπότε ἐλέγχεται καί καθορίζεται βασικά ἀπό τό στοχασμό.

Ὅταν ὁ Δίκαιος ἀναπτύσσει τή θεωρία του περί δικαιοσύνης, στήν ὁποία θά ἐπανεέλθουμε ἀργότερα, ἰσχυρίζεται πῶς ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά ἀναλαμβάνει τήν πρωτοβουλία καί νά ἐφαρμόζει τή θεϊκή δικαιοσύνη, ἡ ὁποία ἀντιβαίνει πρὸς τοὺς νόμους τῆς πολιτείας. Σέ παρατήρηση ὅμως τοῦ γιου του πῶς δέν εἶναι πάντοτε εὐκόλο νά διακρίνουμε ἂν μιά ἀνθρώπινη πράξη εἶναι δίκαιη ἢ ἀδίκη, ὁ Δίκαιος

«γέλασε καί τοῦ ἀπάντησε πῶς αὐτό εἶναι τό εὐκολότερο πρᾶγμα τοῦ κόσμου. Ὅταν, λόγου χάρη, διαπράξει κάποιος φόνο καί τό θύμα ἔχει μόνο δέν πέφτει κάτω στό χῶμα νά τσακιστεῖ ἀλλά ἀντιθέτως σηκώνεται ψηλά καί ἀφῶ νικήσει τόν νόμο τῆς βαρύτητας μετεωρίζεται κάμποση ὥρα, τότε ὁ φόνος εἶναι ἀπολύτως δίκαιος καί μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ πράξη θεϊκῆς δικαιοσύνης».

(σ. 152)

Μέ τήν ἀπάντησή του αὐτή ὁ Δίκαιος ἐπικαλεῖται τήν ἐμπειρία ὡς ἀποδεικτικό στοιχεῖο ἀκολουθώντας πρωθύστερη σειρά. Πρῶτα ἔχει διαπραχθεῖ ὁ φόνος μέ τή βεβαιότητα ὅτι εἶναι δίκαιος, ἀλλιῶς δέν θά εἶχε γίνει, καί ἀκολουθεῖ ἡ ἐμπειρική παρατήρηση, ὡς ἀπλή ἐπιβεβαίωση πλέον τῆς ὀρθότητος τοῦ στοχασμοῦ. Ἄρα τό μόνο κριτήριο γιά τόν δίκαιο φόνο εἶναι ὁ στοχασμός, στόν ὁποῖο θά ὑποκύψει ἡ ἐκ τῶν ὑστέρων ἐμπειρική παρατήρηση, ἀκολουθώντας πιστά τίς ὑποδείξεις του. Ἡ πραγματικότητα, τήν ὁποία βλέπουμε, εἶναι μέρος τοῦ στοχασμοῦ μας.

Τήν ἐμπειρία ἐπικαλεῖται καί ὁ Ἄγαπιος στό Γεωγονικόν γιά

νά ἐνισχύσει τὴν ἀποτελεσματικότητά τῶν συμβουλῶν του. Καί σέ αὐτὴν τὴν περίπτωση ὅμως προηγεῖται ἡ πίστη σέ αὐτὴ τὴν ἀποτελεσματικότητά καί μετὰ ἀκολουθεῖ ἡ ἐφαρμογὴ τῶν συμβουλῶν. Τό ἀποτέλεσμα πού θά παρατηρήσουμε ἔλκεται ἀπὸ τὴν πίστη ὡς ἀδιαχώριστο μέρος της.

«Εἰ δὲ τρέχει αἷμα ἀπὸ τὴν μήτραν, καὶ θέλεις νὰ τὴν κάμῃς νὰ σταματήσῃ, κάψε βαθράκους ἀπ' ἐκείνους, ὅπου εἶναι εἰς τὰ λιβάδια καὶ εἰς τὰ δένδρα, κάμε τους σκόνιν, νὰ τὴν βαστᾷ ἡ γυναῖκα ἀπάνω της, καὶ ἀποφρίσει τὸ αἷμα. Ἄν θέλῃς νὰ γνωρίσῃς τὴν ἀλήθειαν, κρέμασε εἰς τὸν λαιμὸν τῆς ὄρνιθας καμπόσῃν ἀπὸ τὴν στάκτην αὐτὴν, νὰ τῆς ἐγγίξῃ τὸ πανὶ ὅπου τὴν ἔχει εἰς τὴν σάρκα, τὸ ὅποῖον ἄς ᾔῃαι λεπτὸν καὶ ἀραιόν, καὶ ἐβγαίνῃ ὀλίγον ἢ σκόνιν· ἔπειτα ὅταν τὴν βαστάσῃ δύο τρεῖς ἡμέρας, κόψε τὸν λαιμὸν της, νὰ ἰδῇς ὅτι δὲν ἐβγαίνει αἷμα ὀλότελα».

(Γεωπονικόν, σ. 147-148)

Ἡ ἐμπειρία στὴν προκλασικὴ σκέψη διατηροῦσε τὴν ἰδιομορφία τοῦ ὑποκειμένου της καὶ τὸ ὑποκείμενο τῆς ἐμπειρίας διατηροῦσε τὴν αὐτονομία τῆς σκέψης του. Ὁ ὀρθολογισμὸς ἀντίθετα μετέτρεψε τὴν ἐμπειρία σέ ἀντικείμενο, σέ κοινὸ ἐργαλεῖο. Ἡ φύση ὀλόκληρη μεταβλήθηκε σέ ἀντικείμενο, πού ὁ ἄνθρωπος κατακτᾷ γιὰ τὴν ὠφέλειά του. Χρησιμοποιώντας ὅμως ὁ ἄνθρωπος ὡς ἀφετηρία τῆς σκέψης του πλέον ὄχι τὸν στοχασμὸ, ἀλλὰ τὴν ἐμπειρία, τὸ κοινὸ σέ ὅλους ἐργαλεῖο, κατέληξε στὴν τυποποίηση τῆς σκέψης καὶ τοῦ λόγου καὶ ταύτισε τὰ σημαίνοντά του μὲ τὰ κοινὰ σημαιόμενα τῆς ἐμπειρίας. Συγχρόνως πρόβαλε τὸν ἑαυτὸ του ὡς τὸ ἀνεξάρτητο ὑποκείμενο τῆς σκέψης, ἐνῶ ἦταν ἀφομοιωμένος ἀπὸ τὴν πραγματικότητα. Μετατρέποντας τὴν πραγματικότητά σέ ιδεῶδες καὶ ἀνάγοντας τὴν προσαρμογὴ στὴν πραγματικότητά σέ ἀρετή, ὁ ἄνθρωπος ἔπεσε θύμα τῆς δικῆς του διπλῆς ἀπάτης. Πρῶτα ἐξομοιώθηκε καὶ τυποποιήθηκε, ὅταν ἀκριβῶς ἀρνήθηκε τὴν ὁμοιότητα τῆς προκλασικῆς σκέψης καί, δεύτερον, βρῆκε τὸ ὑποκείμενό του ἐπιβεβαιωμένο στὰ σημαιόμενα, ἐνῶ ἐκεῖνο κρύβεται ἐπιμελῶς στὰ



σημαίνοντά του. Συγχρόνως βέβαια στέρησε αμετάκλητα τόν έαυτό του από τή δυνατότητα νά δει κάποια από εκείνες τίς σαυρες πού γεννιούνται γριές και πεθαίνουν νέες, πού γεννιούνται μέ φυσικά αποθέματα και εξαντλούνται καθημερινά, ώσπου κάποτε εξαφανίζονται μέσα στον άέρα:

«Λέγεται μάλιστα πώς αν κάποιος άνθρωπος έχει τήν ύπομονή και έπιμονή, αλλά και τήν εύνοια τής τύχης, μπορεί νά συναντήσει κάποτε τή σαύρα νά εξατμίζεται και νά διαχέεται στον άέρα. Τούτος ό άνθρωπος αποκτά μιά κάποια ιδέα τής ιδανικής, αλλά και άνώφελης ταυτόχρονα ωραιότητας».

(σ. 81)

## 2. Οι μεταπτώσεις του σημαίνοντος

Ό άναξ, ού τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν τοῖς Δελφοῖς,  
οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

Ἡράκλειτος

Στόν πρόλογο αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου εἶχαμε θέσει στό κέντρο τοῦ ενδιαφέροντός μας τίς ἐπιπτώσεις πού ἔχει ἡ ἄρνηση τοῦ ὀρθολογισμοῦ πάνω στή γλώσσα. Πρίν ὅμως κατευθυνθοῦμε στά τελικά συμπεράσματά μας, θά πρέπει προηγουμένως νά γυρίσουμε πίσω στόν δέκατο ἔκτο αἰώνα, ὅταν ἡ γλώσσα δέν εἶχε μεταβληθεῖ σέ ἀντικείμενο, σέ ἐργαλεῖο, και τό σημαῖνον διατηροῦσε ἀκόμη τήν παντοδυναμία του. Μιά λέξη γραμμένη μπορούσε νά μεταβληθεῖ σέ φυλαχτό και νά θεραπεύει τούς ἀρρώστους ἀπό ὅλες τίς ἀρρώστιες. Ἡ ΑΒΡΑΚΑΔΑΒΡΑ διατήρησε τήν ἰσχύ της γιά αἰῶνες, χωρίς νά εἶναι σέ θέση νά ὑπαινηθεῖ ἔστω και κάποιον θολό σημαίνόμενο.

Ό Foucault παραθέτει ἀπόσπασμα τοῦ Παράκελσου, στό ὁποῖο διατυπώνεται ἡ βεβαιότητα ὅτι τά φῖδια, σέ ὁποιοδήποτε μέρος τοῦ κόσμου και αν βρίσκονται, μόλις ἀκούσουν τίς ἐλληνικές λέξεις ὄσν,

δουα, σου (;) ακινητοῦν καί δέν ἐπιτίθενται. Καί ὄχι μόνον ὅταν τίς διαβάσουν, ἀλλά καί ὅταν τούς ἐπίδειχθοῦν γραμμένες.<sup>13</sup>

Τά φίδια ἀναγνωρίζουν τίς λέξεις, γιατί ἡ γλώσσα εἶναι μέρος τῆς φύσης. Ἡ γνώση εἶναι γραμμένη πάνω στή φύση μέ τά σημάδια ἐκεῖνα πού δείχνουν τήν ὁμοιότητα, καί εἶναι εὐδιάκριτη καί ἀπό τά ζῶα.

«Τὸ χόρτον ὅπου λέγομεν Χελιδόνιον μᾶς ἐρμήνευσε τὸ Χελιδόνι πῶς φωτίζει τὰ ὄμματα, διατι γενοῦνται τυφλὰ τὰ παιδία του, καί φέρνοντας αὐτὸ τὸ χόρτον, τὸ βάνει εἰς αὐτὰ, καί βλέπουσι».

(Γεωπονικόν, Εἰσαγωγή)

Στὴν Ἱστορία ὄχι μόνο ἡ γνώση, ἀλλά καί ἡ φωνή εἶναι γραμμένη στή φύση καί γιὰ αὐτὸ μπορεῖ νά μείνει στὸν ἀέρα γιὰ χρόνια καί νά ξανακουστῆ καί πάλι μετὰ ἀπὸ πολὺ καιρὸ. Ὁ Μάρκος ξανάκουσε τὴ φωνή του μετὰ ἀπὸ τρία χρόνια καί τρεῖς μῆνες.

«Συνέβη δηλαδή καί στὴν περίπτωσή του ὅ,τι ἔχει παρατηρηθεῖ σέ ἀνάλογες περιπτώσεις μεγάλου θυμοῦ, ὅπου ἄνθρωποι ὀργισμένοι γιὰ λόγους πολιτικούς, ἐθνικούς ἢ οἰκονομικούς, ἀφήνουν κάποτε μεγάλη φωνή σάν σημάδι τῆς δικῆς τους ἀντίδρασης καί δυσαρέσκειας. Οἱ φωνές αὐτές εἶναι δυνατόν νά διατηρηθοῦν στὸν ἀέρα κάμποσα χρόνια, μπορεῖ καί δεκαετίες μέχρις ὅτου εἰσακουστοῦν εἴτε ἀπὸ ἄλλον ἄνθρωπο μέ παρόμοια αἰσθήματα εἴτε καί ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν πομπό τους».

(σ. 128)

Ἡ λέξη γιὰ τὴν προκλασικὴ σκέψη τῆς Ἱστορίας εἶναι καί αὐτὴ μέρος τῆς φύσης καί συνδέεται μέ τά πράγματα μέ φυσικούς δεσμούς. Ὁ Γρηγόρης βρῖσκει πολὺ λογικὸ τὸ γεγονός ὅτι καί τὴ δεύτερη γυναῖκα τοῦ Ζερβοῦ τὴν λένε Εἰρήνη, θεωρώντας πῶς ὑπάρχει μιὰ σαφὴς σχέση ἀνάμεσα στό ὄνομα καί τὸν ἄνθρωπο:

13. Μ. Φουκώ, *Οἱ Λέξεις...*, σ. 66.

«σκέφτηκε πώς οί άνθρωποι θέλουνε πάντα νά βρίσκουν εκείνου πού έχουν χάσει και επειδή ό Ζερβός έχασε τήν πρώτη του γυναίκα και είχε συνηθίσει τό όνομα Ειρήνη, τό κεφάλι Ειρήνη και τό σώμα Ειρήνη, τού ήταν δύσκολο νά τά αλλάξει. Σκέφτηκε μάλιστα, έτσι άκουμπισμένος όπως ήταν στά κάγκελα τού μικρού παραθυριού, πώς αν ήταν νά παντρευτεί ό ίδιος και πέθαινε ή γυναίκα του στή γέννα ή από αίμα, κι αν ξαναπαντρευόταν, θά διάλεγε γυναίκα πού θά είχε τό ίδιο όνομα μέ τήν πρώτη».

(σ. 37-38)

Αυτός ό φυσικός δεσμός όμως τών λέξεων μέ τά πράγματα δέν ανατρέπει τήν υπεροχή τού στοχασμού άπέναντι στην εμπειρία, άφου, όπως είδαμε και προηγουμένως, ή εμπειρία είναι μέρος τού στοχασμού. Ό στοχασμός άλλωστε είναι εκείνος πού θά άναγνώσει τά σημάδια, τή γλώσσα τής φύσης, και έπομένως θά καθορίσει τήν εμπειρία. Τήν υπεροχή τού στοχασμού άπέναντι στην εμπειρία είχε επισημάνει στόν Γρηγόρη και ό παππούς του, πατέρας τού Δίκαιου:

«όπως τού είχε εξηγήσει ό παππούς του, τό μάτι βλέπει όσα φαίνονται, χρειάζεται πολύ φώς και δυνατή όραση. Για τούτο ό πιο άσφαλτος δρόμος είναι ό δρόμος τού νοητού, πού πάει άργά μέν αλλά βαθιά και σίγουρα».

(σ. 52)

Ό Γρηγόρης, ακολουθώντας τις συμβουλές τού παππού του, χρησιμοποιεί τό δρόμο τού νοητού σέ αρκετές από τις μεταβάσεις του και τις συζητήσεις του, και διακρίνει τις διαφορές πού υπάρχουν ανάμεσα στην πορεία μέ τά πόδια και τήν πορεία μέ τό νου:

«Ό ποταμός αυτός, πού ξεκινούσε μέ πολλά και κρύα νερά, αλλά τά έχανε στή διαδρομή, είχε τό περίεργο χαρακτηριστικό πώς αν μέν περπατούσες μέσα του μέ τά πόδια έβλεπες πέντε καταρράχτες, δύο μεγάλους και τρεις μικρούς. Αρχίζοντας από τις ρίζες τού βουνού, ό δεύτερος και ό τέταρτος ήταν οί μεγάλοι καταρράχτες. Αν όμως παρακολουθούσες τό ποτάμι μέ

τόν νοῦ ἔβρισκες πῶς οἱ καταρράχτες ἦταν διπλάσιοι καί ἄν δέν βιαζόσουν, τριπλάσιοι [...]. (σ. 24)

Φαίνεται ὅμως πῶς ὁ Γρηγόρης καί ὁ ἀφηγητής ἔχουν μεγαλύ-  
τερη ἐμπιστοσύνη στό δρόμο τοῦ νοῦ, γιατί στό ἐπόμενο ἀπόσπασμα  
συναντᾶμε «ἕνδεκα κρημνούς» καί κατά συνέπεια ἔντεκα καταρρά-  
χτες:

«περιορίστηκε στό νά παρακολουθεῖ τό αἷμα του ἀπό κοντά  
καθώς πηδοῦσε ἕναν-ἕναν τούς καταρράχτες, ἄφριζε μαζί τους  
καί ἀπλωνόταν κυκλικά στίς λακκοῦβες τοῦ ποταμοῦ. Μέ τόν  
τρόπο αὐτόν πέρασε τούς ἕνδεκα κρημνούς καί ὕστερα ἀπό τρεῖς  
ἢ τέσσερις ὥρες ἔφτασε στόν κάμπο ὅπου καί στάθηκε».

(σ. 133)

Παρά τήν προτίμηση τοῦ κειμένου ὅμως γιά τό δρόμο τοῦ νοῦ  
καί κατά συνέπεια τήν προκλασική λογική, ὁ ὀρθολογισμός καί ἡ  
λογική ἀφετηρία τῆς ἐμπειρίας ἐλλοχεύουν πάντοτε. Ὁ δρόμος τοῦ  
νοῦ καί ὁ δρόμος τῆς ἐμπειρίας συναντιῶνται καί συγκρούονται. Τό  
κείμενο μᾶς δίνει τήν εὐκαιρία νά ἀναγνωρίσουμε αὐτό τό σημεῖο  
σύγκρουσης:

«Ἀρχίζοντας ἀπό τίς ρίζες τοῦ βουνοῦ, ὁ δεύτερος καί ὁ  
τέταρτος ἦταν οἱ μεγάλοι καταρράχτες. Ἄν ὅμως παρακολου-  
θοῦσες τό ποτάμι μέ τόν νοῦ ἔβρισκες πῶς οἱ καταρράχτες ἦταν  
διπλάσιοι καί ἄν δέν βιαζόσουν, τριπλάσιοι, ἀλλά ὁ δεύτερος  
καί τέταρτος πάντοτε ἦταν οἱ μεγαλύτεροι». (σ. 24)

Τό ποτάμι, ἄν ἀκολουθήσουμε τό δρόμο τῆς ἐμπειρίας, ἔχει  
συνολικά πέντε καταρράχτες μέ ἀρμονική ἐναλλαγή τῶν μικρῶν  
καί τῶν μεγάλων καταρρακτῶν. Ὁ πρῶτος, ὁ τρίτος καί ὁ πέμπτος  
εἶναι οἱ μικροί καταρράχτες, ἐνῶ ὁ δεύτερος καί ὁ τέταρτος οἱ  
μεγάλοι. Ὄταν ὅμως ἀκολουθήσουμε τό ποτάμι μέ τό νοῦ, τότε οἱ  
καταρράχτες διπλασιάζονται καί τριπλασιάζονται καί εἶναι μᾶλ-

λον ἀπίθανο νά αὐξάνονται μόνο πρὸς τὴ μία κατευθунση καὶ ὄχι πρὸς τὴν ἄλλη. Ἐν αὐξάνονται καὶ πρὸς τίς δύο κατευθунσεις, τότε ὁ δεῦτερος καὶ ὁ τέταρτος καταρράκτης εἶναι οἱ μεγαλύτεροι μόνο ἐπειδὴ ταυτίζονται οἱ ἔννοιες δεῦτερος, τέταρτος καὶ μέγας. Ἐν πάλι οἱ καταρράκτες αὐξάνονται μόνο πρὸς τὴ μία κατευθунση, τότε αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ ὁ δεῦτερος καὶ ὁ τέταρτος πρέπει νά εἶναι οἱ πιὸ μεγάλοι καὶ ἄρα ἔχουμε καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσιν ταύτισιν ἢ, πιὸ σωστά, σύγχυσιν τῶν ἐνοιῶν.

Ὅταν λοιπὸν ἀκολουθοῦμε τὴν πορεία ἀπὸ τὸ στοχασμὸ πρὸς τὴν ἐμπειρία, ἡ ἐμπειρία ἀφομοιώνεται ἀπὸ τὸ στοχασμὸ. Ἀντίθετα, στὴν πορεία ἀπὸ τὴν ἐμπειρία στὸ στοχασμὸ οἱ λέξεις παύουν νά συνδέονται ἄρρηκτα καὶ ἀμφιμονοσήμαντα μὲ τίς ἔννοιες. Ἡ σχέση σημαίνοντος καὶ σημαινομένου δὲν εἶναι πλέον ἄρρηκτη. Ἀντίθετα, εἶναι συγκεχυμένη.

Στὸ σημεῖο ὅπου συγκρούονται ὁ δρόμος τοῦ προκλασικοῦ στοχασμοῦ καὶ ὁ δρόμος τῆς ἐμπειρίας, ἀρχίζει νά ἐμφανίζεται τὸ ὑποκείμενο ὡς ἀξία ἀρνητικῆ. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου, ἡ ἐλευθερία στὴ σκέψιν καὶ στὴ βούλησιν, πού πάνω τῆς ἔχει θεμελιωθεῖ ἡ σύγχρονη ἠθική, ἔχει ἀξία ἐπίσης ἀρνητικῆ. Ὁ προκλασικὸς στοχασμὸς συνέθλιβε τὸ ὑποκείμενο κάτω ἀπὸ τὸ βάρος τῆς φύσης, τὴν ὁποία ἔπρεπε νά ἀναγνώσει καὶ νά ἐρμηνεύσει. Ὁ ὀρθολογικὸς ἐμπειρισμὸς συνθλίβει τὸ ὑποκείμενο κάτω ἀπὸ τὸ βάρος τῆς πραγματικότητος καὶ τῆς προσαρμογῆς σὲ αὐτήν. Τὸ ἀποτελεσματικὸ μέσο, γιὰ νά ἐπιτευχθεῖ αὐτὴ ἡ σύνθλιψιν καὶ στίς δύο περιπτώσεις, εἶναι τὸ σημαῖνον, τὸ ὁποῖο διαμορφώνει τὸν ἄνθρωπον, γιὰ νά ἐπιστρέψουμε στὴ θεωρίαν τοῦ Lacan ὅτι τὸ ἀσυνείδητο τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δομημένο ἀπὸ τὴ γλῶσσα. Τὸ ἀσυνείδητο ὅμως, πού εἶναι δομημένο ἀπὸ τὴ γλῶσσα, διαδηλώνει τὴν παρουσία του μέσα στὴν ἴδια τὴ γλῶσσα. Τὸ ὑποκείμενο ὀρίζεται ἀπὸ τὸ σημαῖνον, ἀλλὰ καὶ ἀρθρώνεται μέσα σὲ αὐτό, ἀλλοιώνοντας τὸ δεσμὸ τοῦ σημαίνοντος μὲ τὸ σημαίνόμενο.

Αὐτὴ τὴν ἀλλοίωσιν τῆς σχέσης σημαίνοντος καὶ σημαινομένου θὰ δοῦμε καὶ σὲ ἓνα ἄλλο σημεῖο, ὅταν τὸ κείμενον μᾶς λέει γιὰ τὴ σαύρα πού γεννιέται γιὰ καὶ πεθαίνει νέα:

«Ἐπιπλέον ἡ αὐξηση τοῦ σώματός της μέσα σέ τούτες τίς ἀντίξοες καί ἐχθρικές συνθήκες γίνεται μέ τρόπο ὀλωσδιόλου ἀντίθετο ἀπό ὅ,τι συμβαίνει μέ τά ἄλλα ζῶα, θηλαστικά ἤ μή. Ἄρχίζει γιὰ μέ φυσικά ἀποθέματα, ὑγρά ἢ στερεά, καί ἐξαντλεῖται καθημερινά γινόμενη διαρκῶς νεώτερη, ὥσπου λεπταίνεται καί ἐξαφανίζεται μέσα στόν ἀέρα δίχως κατάλοιπα [...]».  
(σ. 80-81, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Ἡ λέξη αὐξηση πού χρησιμοποιεῖται σέ αὐτό τό ἀπόσπασμα δείχνει καί πάλι τήν πορεία ἀπό τήν ἐμπειρική γνώση πρὸς τό στοχασμό. Ἡ ἐμπειρία γνωρίζει ὅτι τό σῶμα αὐξάνει μετά τή γέννηση καί γιὰ αὐτό χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη αὐξηση, παρόλο πού τό νόημα εἶναι ἀντίθετο. Στή συγκεκριμένη περίπτωση ἡ αὐξηση σημαίνει ἐλάττωση.

«Ὅταν ἐξάλλου καταθέτει ὡς μάρτυρας ὁ ἀδελφός τοῦ Ζερβοῦ στή δίκη τοῦ Δίκαιου, περιγράφει τό πρόσωπο τοῦ φονιά τήν ἡμέρα τοῦ φόνου λέγοντας πῶς

«τά μάγουλά του ἦταν κατακίτρινα καί ρουφηγμένα, διότι, ὅπως λένε, ὅποιος χύνει αἷμα ἀνθρώπου, χύνει τήν ἴδια στιγμή καί τό δικό του αἷμα».  
(σ. 65)

Ὁ ἀδελφός τοῦ Ζερβοῦ, πιστός στήν προκλασική σκέψη, συνδέει μέ δεσμούς ὁμοιότητας τό αἷμα τοῦ θύματος καί τοῦ φονιά καί ἐκ τῶν ὑστέρων παρατηρεῖ πῶς τά μάγουλα τοῦ Δίκαιου ἦταν «κατακίτρινα καί ρουφηγμένα».

Ἀντίθετα, ὁ Μάρκος ξεκινάει τή σκέψη του ἀπό τήν ὀρθολογική ἀφετηρία ὅτι ὁ Δίκαιος δέν ἔχυσε τό δικό του αἷμα καί καταλήγει πῶς τό νόημα εἶναι ὅτι πρέπει νά ἐκδικηθεῖ τό θάνατο τοῦ πατέρα του, χύνοντας τό αἷμα τοῦ Γρηγόρη:

«Ὁ Μάρκος ὅμως πού παρακολουθοῦσε τή δίκη, ἀντελήφθη τό νόημα πού ἔκρυβε ἡ φράση τοῦ θείου του καί τήν ἐπανέλαβε αὐτολεξεί στόν Γρηγόρη, λίγο πρὶν τόν μαχαιρώσει, τρία



χρόνια αργότερα. Πώς αν κάποιος χύνει αίμα ανθρώπου, χύνει και τό δικό του τήν ίδια στιγμή». (σ. 65-66)

Στή σύγκρουση τῶν δύο δρόμων, τοῦ στοχασμοῦ καί τῆς ἐμπειρίας, ὅπου τά σημαίνοντα γυμνώνονται ἀπό τά σημαϊνόμενά τους, ἀρχίζει νά προβάλλει ἀρθρωμένο τό ὑποκείμενο. Τό ὑποκείμενο προβάλλει ἀνάμεσα στό κεφάλι ἢ τό σῶμα Εἰρήνη καί τήν Εἰρήνη τήν ψηλή, πού τήν ἔλεγαν ψηλή παρόλο πού δέν ἦταν, ὅπως ψηλούς ἔλεγαν ὅλο τῆς τό σοί καί ὅλους τούς συχωριανούς τῆς, παρόλο πού τό ὕφος τους δέν εἶχε ἐπηρεάσει καθόλου αὐτόν τόν χαρακτηρισμό.

Στήν Ιστορία τό ὑποκείμενο πού κατεξοχῆν ἀναδύεται πίσω ἀπό αὐτά τά ἀμφίσθημα σημαίνοντα, ὅπως τό φιλόδηρο/φονικό μάνλιχερ, εἶναι ὁ Δίκαιος, ὁ ὁποῖος διαμορφώνεται ἀπό αὐτό τό πρωταρχικό σημαῖνον, τό ὄνομά του. Τό ὄνομα ἤ, κατά τόν Lacan, τό ὄνομα τοῦ Πατέρα καθορίζει τό ὑποκείμενο σέ σχέση μέ τίς ἐπιταγές τῆς κοινωνίας. Ὁ Δίκαιος βρίσκεται κάτω ἀπό τήν κυριαρχία τοῦ ὀνόματός του, πού ἡ δράση του δέν εἶναι μικρότερη ἀπό τή δράση τοῦ προκλασικοῦ σημαίνοντος καί πού στήν περίπτωση τοῦ μυθιστορήματος συμπίπτει νά εἶναι καί ἴδια, καί αἰσθάνεται ἀρμόδιος νά κρίνει πώς ἡ ἀπολύτως νόμιμη καί ἄρα δίκαιη συμπεριφορά τοῦ Ζερβοῦ εἶναι ἄδικη. Μέ ἀποδομητικό συλλογισμό ἀνατρέπει τήν ἐπικρατούσα θεοκρατική ἄποψη πώς ἡ θεϊκή δικαιοσύνη εἶναι ἀνώτερη ἀπό τήν ἀνθρώπινη. Θεωρώντας πώς ἡ θεϊκή δικαιοσύνη δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ οὔτε ἀπό τό θεό οὔτε ἀπό τή νομοθεσία, καταλήγει πώς πρέπει νά ἀποδοθεῖ ἀπό τόν ἀνθρώπο. Ἡ θεϊκή δικαιοσύνη λοιπόν γιά τόν Δίκαιο εἶναι μιά εἰδική περίπτωση τῆς ἀνθρώπινης δικαιοσύνης.

Ὁ Δίκαιος ἀνακαλύπτει τήν κενότητα τοῦ σημαίνοντος, ἀφοῦ ἡ ἀδικία καλεῖται δικαιοσύνη καί αὐτός πού εἶναι δίκαιος θεωρεῖται ἄδικος. Γιά αὐτό ἀποκηρύττει τήν παντοδυναμία τοῦ προκλασικοῦ σημαίνοντος συμβουλευόντας πώς πρέπει κανείς «νά ἀποφεύγει τίς μάταιες κατάρεις ἢ εὐχές» (σ. 166) καί συγχρόνως ἀποδοκιμάζει τή «δικαιοσύνη» τοῦ τυποποιημένου ὀρθολογισμοῦ. Μόνες διεξοδοί ἀπο-

μένουν τό φιλόανθρωπο μάνλιχερ καί τό παραλήρημα, καί ό Δίκαιος ακολουθεῖ καί τίς δυό.

### 3. Τό μάνλιχερ στό χέρι τοῦ ἀναγνώστη

Ὁ Δ. Ν. Μαρωνίτης χαρακτηρίζει τήν Ἱστορία «πεζογράφημα σαφέστατα πολιτικό». <sup>14</sup> Ἡ πρόθεσή μας εἶναι νά δεχθοῦμε αὐτόν τό χαρακτηρισμό, ἀφοῦ προηγουμένως τόν ἀρνηθοῦμε. Ὁ χαρακτηρισμός αὐτός εἶναι ἐπικίνδυνος, γιατί μπορεῖ νά περιορίσει τό μυθιστόρημα στό ἐπίπεδο τῆς κριτικῆς πρός τό ἀστικό καθεστώς, τήν κυβέρνηση Βενιζέλου, τίς ἀσυδοσίες τῶν τοπικῶν κομματάρχων. Ὡστόσο οἱ ρεαλιστικές αὐτές ἀναφορές, ὅπως τονίσαμε καί προηγουμένως, ἀποτελοῦν μόνο τή γέφυρα γιά τή μετάβαση τοῦ ἀναγνώστη ἀπό τόν ὀρθολογισμό στήν προκλασική λογική καί ἀπό τό χῶρο τοῦ σηματοδομένου στό χῶρο τοῦ σημαίνοντος.

Ὁ ἀναγνώστης, ὅπως καί ὁ Δίκαιος, ἀντιλαμβάνεται πώς ἡ λέξη δικαιοσύνη στή σύγχρονη ἐποχή στερεῖται νοήματος, ἀλλά εἶναι ἕνα παντοδύναμο σημαῖνον τό ὁποῖο ἀρκεῖ κανεῖς νά ἐπικαλεσθεῖ γιά νά κηρυχθοῦν μιᾶ σειρά ἀπό πράξεις, δίκαιες ἢ ἀδίκες. Ὁ Charles O'Connor ἐπέμενε σέ λόγο του πρῖν ἀπό τόν ἀμερικανικό ἐμφύλιο πόλεμο πώς

«η δουλεία των νέγρων δεν είναι ἀδίκη· εἶναι δίκαιη, σῶφρων καί ευεργετική [...] ἐπιμένω ὅτι ἡ δουλεία των νέγρων [...] διατάσσεται ἀπό τή φύση. Ἐνδίδοντας στο ολοκάθαρο διάταγμα τῆς φύσης καί στις ἐπιταγές υγιούς φιλοσοφίας, πρέπει νά ἀνακηρύξουμε αὐτόν τον θεσμό δίκαιο, ἀγαθό, νόμιμο καί πρέποντα». <sup>15</sup>

Τό δίκαιο σέ αὐτήν τήν περίπτωση χρησιμοποιεῖται ὡς ἕνα

14. Δ. Ν. Μαρωνίτης, ὁ.π., σ. 265.

15. Τό ἀπόσπασμα παραθέτει ὁ Χορκχάμερ, ὁ.π., σ. 37-38.



σημαίνουν μέ τήν ἴδια τρομακτική δύναμη πού θά εἶχε ἡ εὐχή ἢ ἡ κατάρα στήν προκλασική σκέψη. Καί ὅμως δέν θά μπορούσαμε ποτέ νά ὀρίσουμε ποιό εἶναι τό νόημα τῆς δικαιοσύνης σήμερα. Δέν θά μπορούσαμε οὔτε νά ἀποφασίσουμε ἐάν ἡ δικαιοσύνη ἐμπεριέχει τήν ἔννοια τοῦ ἐλέους ἢ ὄχι. Μπορούμε ὅμως νά τήν ἐπικαλούμαστε μέ τήν ἴδια ἄνεση πού ἐπικαλούμαστε ἕνα μαθηματικό θεώρημα, χωρίς νά χρειάζεται νά τό ἀποδεικνύουμε. Οἱ ἀρχηγοί κρατῶν μποροῦν νά ἀναφέρονται στίς ἀνθρώπινες ἀξίες, χωρίς νά τίς προσδιορίζουν. Τούς ἀρκεῖ μόνο νά παρακολουθοῦν τή σαρωτική δύναμη πού ἔχουν αὐτές οἱ λέξεις πάνω στόν κόσμο.

Σέ συζήτηση στήν ἐλληνική Βουλή (25.5.88) γιά τήν ἐπικύρωση τῆς εὐρωπαϊκῆς σύμβασης γιά τήν καταστολή τῆς τρομοκρατίας, ἡ Μαρία Δαμανάκη, προσπαθώντας νά δείξει τήν ἀοριστία τῆς ἔννοιας τρομοκρατία, εἶπε:

«Εἶναι γνωστό ὅτι ὁ Γεώργιος Ουάσιγκτον θεωρεῖτο ἀπό τους Ἀγγλους τρομοκράτης. Ὁ Χίτλερ θεωροῦσε τρομοκράτη ἀκόμη καί τον Ντε Γκολ. Οἱ Ἀμερικανοί σήμερα θεωροῦν τρομοκράτες ὅλους συλλήβδην τους Λιβανέζους, τους Λίβυους, τους Παλαιστίνιους. Με μια ὄχι πολύ πλατιά ερμηνεία αὐτῆς τῆς σύμβασης, ἐγώ προσωπικά καί ἄλλοι συνάδελφοι θά μπορούσαμε νά χαρακτηρίσουμε τρομοκράτες τήν ἐποχή τῆς δικτατορίας [...].<sup>16</sup>

Ὁ καθηγητής Γ. Α. Μαγκάκης, ἐπικρίνοντας προηγούμενο νόμο κατά τῆς τρομοκρατίας, εἶχε ἐπισημάνει καί αὐτός τήν ἀοριστία τῆς ἔννοιας:

«ἡ ἔννοια τῆς τρομοκρατίας δέν ἔχει κατορθωθεῖ μέχρι σήμερα νά ὀριστεῖ με σχετική ἐστῶ σαφήνεια. Τέτοια, ὥστε νά μὴν υπερβαίνει το συνταγματικά ανεκτό ὄριο ἀοριστίας [...].<sup>17</sup>

16. Τό ἀπόσπασμα παραθέτει ὁ Γιώργος Βότσης στό ἄρθρο του «Τρομοκρατία» καί ἡ Διεθνῆς τῆς Καταστολῆς», *Ἐλευθεροτυπία*, 6.6.1988.

17. Στό ἴδιο.

Ἡ τελευταία πρόταση τοῦ Γ. Α. Μαγκάκη, ἂν καί ἀναφέρεται σέ «ανεκτό ὄριο αοριστίας», ἐντούτοις μᾶς θεβαιώνει πῶς ἡ ἀοριστία τῶν ἐννοιῶν ὑπάρχει μέσα στό σύνταγμα. Τό σύνταγμα ὡστόσο εἶναι αὐτό πού καθορίζει ὡς ἓνα μεγάλο βαθμό τή ζωή μας καί ξέρουμε τί μεγάλη δύναμη ἐμπεριέχει κάθε ἀναφορά σέ αὐτό. Αὐτήν ἄλλωστε τή δύναμη ἐπικαλεῖται καί ὁ Μαγκάκης μέ αὐτή του τήν ἀναφορά στό σύνταγμα. Ἀρνεῖται τήν τρομοκρατία ὡς ἀόριστη ἐννοια, ἐπικαλούμενος ἀκριβῶς τό σύνταγμα.

Τό πρόβλημά μας ὡστόσο δέν εἶναι τό ὅτι οἱ λέξεις δέν ἔχουν διαυγές νόημα, ἀλλά ἀκριβῶς τό ὅτι θεωροῦμε ὅτι ἔχουν. Ἐνῶ ἐπικαλούμαστε τά σημαίνοντα, ἰσχυρίζομαστε ὅτι ἐπικαλούμαστε τά σημαινόμενα καί ἐπιζητοῦμε τή διαύγεια τοῦ ἐπιστημονικοῦ λόγου καί τήν ἀρωγή τῆς γραμματικῆς γιά τήν ὑπέρτατη τυποποίηση.

Ἡ Ἱστορία καταργεῖ αὐτήν τήν τυποποίηση ἐξωθώντας τή γλώσσα ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς ἐπίσημης γραμματικῆς. Ἡ πολυτυπία τοῦ κειμένου καί ἡ προσπάθεια νά τοποθετηθεῖ ἡ γλώσσα μακριά ἀπό κάθε ἀναγνωριστική ταυτότητα εἶναι ἐμφανῆς ἀπό τήν πρώτη στιγμή γιά τόν ἀναγνώστη. Τό κείμενο τό ἴδιο δέν προτείνει μιά γλώσσα-ἀντικείμενο, ὅποτε κάθε ταυτότητα πού ἴσως τῆς ἀποδοθεῖ θά εἶναι ἀνεπιτυχῆς. Ὁ Α. Μπελεζίνης, ἀναφερόμενος στή γλώσσα τῆς Ἱστορίας, διαπιστώνει πῶς «διασπά μίαν καταρχήν ὁμοιογενή, γραφόμενη, σύγχρονη νεοελληνική». <sup>18</sup> Οἱ χαρακτηρισμοί «ὁμοιογενής» καί «γραφόμενη» τοῦ Μπελεζίνη μᾶς παραπέμπουν στήν τυποποίηση πού συζητήσαμε στό πρῶτο μέρος αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου. Ἡ ὁμοιογενής καί γραφόμενη σύγχρονη γλώσσα εἶναι ἡ γλώσσα τοῦ σύγχρονου ρεαλιστικοῦ ἀφηγητῆ, πού θέλει νά ἐλαττώσει τήν ἀπόσταση ἀνάμεσα στό σημαῖνον καί τό σημαινόμενο. Ἀντίθετα, αὐτήν τήν ἀπόσταση ἐπιχειρεῖ νά μεγεθύνει ἡ Ἱστορία, μέ τήν ἄρνησή της γιά μιά γλώσσα-ἀντικείμενο. Ἡ γλώσσα της εἶναι ἡ γλώσσα τῶν σημαινόντων, ἡ γλώσσα τοῦ ὑποκειμένου, καί γιά

18. Α. Μπελεζίνης, ὁ.π., σ. 94.

αυτό τρομοκρατεί τόν αναγνώστη, ὅπως ἀκριβῶς τό παραλήρημα τοῦ Δίκαιου τρομοκρατεί τούς χωροφύλακες.

Τό μυθιστόρημα εἶναι γραμμένο στό τρίτο πρόσωπο. Μέ αὐτόν τόν τρόπο ἐξουδετερώνεται ἡ ἐντύπωση, πού μᾶς προκαλεῖται ἀπό τό διάλογο, πώς τά σημαινόμενα εἶναι κάπου κοντά μας, ἀπευθύνονται σέ μᾶς, ἀποκαθιστοῦν μιά ἐπικοινωνία μέ ἕνα λόγο ἀληθινό. Σέ ἕνα μονάχα σημείο διακόπτεται τό τρίτο πρόσωπο, ὅταν ὁ Δίκαιος γιά ἕνα μόνο λόγο ἐπιζητεῖ τήν ἐπικοινωνία μέ τόν/ήν αναγνώστη/ρια καί στρέφει τό πρόσωπό του πρὸς αὐτόν/ήν:

«Τότε λοιπόν ἐσύ ὁ ἴδιος προσωπικά πρέπει νά ἀποδώσεις τό ἀνθρώπινο δίκαιο καί νά κατευθύνεις μέ τόν τρόπο αὐτό τή θεία δικαιοσύνη, καί ψύχραιμα πολύ, χωρίς ταραχή καί τρομάρες, νά ὀπλίσεις τό μάνλιχερ μέ τήν πιό καθαρή καί γυαλισμένη σφαῖρα καί νά τόν σημαδέψεις χαμηλά στήν κοιλιά, ἐκεῖ πού δένεται τό πάνω κορμί μέ τό κάτω. Τράβηξε τότε τή σκανδάλη καί θά δεῖς τή σφαῖρα μέ τά μάτια σου νά ὀρμᾷ ἀπό τό τουφέκι καί νά κατευθύνεται στόν νομοταγή καί τόν προκομμένο. Ἀρχικά ἡ σφαῖρα θά πετᾷ ἴσια, σέ ἀπόλυτα εὐθεία γραμμή, ὅταν ὅμως ἀκουμπήσει τόν ἄνθρωπο, ὀδηγημένη ἀπό τήν ἔννοια τοῦ δικαίου θά στραφεῖ πρὸς τά ἐπάνω καί θά ἀνασηκώσει τό θῦμα ψηλά ὡς τά οὐράνια ἔτσι ὥστε νά μὴν ὑπάρξει καμιά ἀμφιβολία ὅτι ἡ πράξη τοῦ φόνου δέν<sup>19</sup> εἶναι ἄδικη».

(σ. 154-155)

19. Σέ ὅλες τίς ἐκδόσεις τοῦ μυθιστορήματος ἕως σήμερα αὐτό τό δέν παραλείπεται, προφανῶς ἀπό τυπογραφικό λάθος. Ὁ συγγραφέας μέ δεβαίωσε πὺς ὑπάρχει στό χειρόγραφο. Τό ὅτι ἔγινε ὅμως αὐτό τό λάθος ἀπό τόν τυπογράφο, μέ ἀποτέλεσμα νά ἀνατρέπεται τό νόημα τελείως, καλῶς καί τό ὅτι δέν εἶχε γίνει ἀντιληπτό ἕως τώρα οὔτε ἀπό τό συγγραφέα, οὔτε ἀπό τούς διορθωτές τοῦ κειμένου, δέν μᾶς ὀδηγεῖ σέ κάποια συμπεράσματα γιά τόν ἐγκλωβισμό τῆς σκέψης καί τῆς ἠθικῆς; Καί ἴσως θά μπορούσαμε νά ἀντιμετωπίσουμε τά λάθη ὡς σημαίνοντα καί νά διερευνήσουμε μέ ποιόν τρόπο τά λάθη μᾶς μιλάνε γιά τόν ἄνθρωπο.

Ὁ λόγος τοῦ Δίκαιου εἶναι τρομοκρατικός, ἀφού ὀπλίζει τό χέρι τοῦ/ῆς ἀναγνώστη/ριας μέ τό φιλόπρωπο μάνλιχερ καί τό κατευθύνει πρὸς ἓνα φόνο ἀντίθετο πρὸς τή νομοθεσία, μέ μοναδικό κριτήριο τήν προσωπική αἴσθησι τοῦ δικαίου.

Ὁ/ῆ ἀναγνώστης/ρια θά στρέψει τό φιλόπρωπο καί τρομοκρατικό μάνλιχερ κατά τοῦ ὀρθολογισμοῦ, κατά τῆς τυποποίησης, κατά τῶν ἐπιταγῶν τῆς πλειοψηφίας πού ἐπιβάλλουν τήν ὁμοιομορφία καί ἀρνοῦνται κάθε αὐτονομία.

Τότε ὁ/ῆ ἀναγνώστης/ρια θά ξαναπροσδιορίσει τή σημασία τοῦ φιλόπρωπου καί τοῦ τρομοκρατικοῦ, γιατί ἡ γλώσσα του/ης θά ἔχει ἀρχίσει νά ἀρθρώνει τόν ἄπρωπο καί θά συμφωνήσει μέ τόν χαρακτηρισμό τοῦ Μαρωνίτη πώς ἡ Ἱστορία εἶναι «πεζογράφημα σαφέστατα πολιτικό».

## Κεφάλαιο Τρίτο

### Ἡ ἄρνηση σημαينوμένου στό Κιβώτιο τοῦ Ἄρη Ἀλεξάνδρου

Τό Κιβώτιο μεταφέρεται ἀπό τήν πόλη Ν στήν πόλη Κ κατά τή διάρκεια τοῦ ἐμφύλιου πολέμου ἀπό μιά ομάδα ἀνδρῶν, πού ἀρχικά εἶχε σαράντα μέλη. Ἀπό αὐτούς ἐπιζεῖ τελικά ἕνας, ὁ ὁποῖος κατορθώνει νά μεταφέρει τό κιβώτιο στόν προορισμό του. Αὐτός ὁ ἕνας εἶναι ὁ ἀφηγητής, ἢ μάλλον ὁ κατηγορούμενος, ἀφοῦ τό βιβλίό δέν εἶναι παρά ἡ ἀπολογία αὐτοῦ τοῦ μοναδικοῦ ἐπιζήσαντος, ὁ ὁποῖος φυλακίζεται ἀμέσως μόλις οἱ ἀρχές τῆς πόλης Κ ἀνοίγουν τό ὄξυγονοκολλημένο μεταλλικό κιβώτιο καί ἀνακαλύπτουν ὅτι εἶναι ἄδειο. Ἡ ἀφήγηση ἢ μάλλον ἡ ἀπολογία ἀπευθύνεται στόν ἀνακριτή, μέ τόν ὁποῖο ταυτίζεται ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια στήν προσπάθειά του/ης νά συλλάβει τό νόημα καί νά ἀποδώσει δικαιοσύνη.

Σκοπός αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου εἶναι νά δείξει ὅτι τό Κιβώτιο εἶναι ἕνα ἀπλό σημαῖνον, χωρίς περιεχόμενο καί χωρίς νόημα. Ἐάν ὁ ἀναγνώστης/ἀνακριτής τελικά συλλάβει κάποιο νόημα, προκαλεῖ μέ αὐτό τήν ἀλλοτρίωση (ἢ τό θάνατο) τοῦ ἀφηγητῆ.

#### 1. Ἡ μεταφορά τοῦ κιβωτίου

Τό θέμα τοῦ βιβλίου εἶναι ἀπλό: ἡ μεταφορά ἑνός κιβωτίου. Καί ἴσως θά μπορούσαμε νά τό κάνουμε ἀκόμη πιό ἀπλό καί νά πούμε μόνο: ἡ μεταφορά.

Στόχος τῆς ἱστορίας πού διηγεῖται ὁ ἀφηγητής εἶναι τό Κιβώτιο καί ἡ μεταφορά του, ἐνώ στόχος τῆς ἀφήγησης εἶναι ἡ ἀπόδειξη τῆς ἀθωότητος τοῦ ἀφηγητῆ. Τό Κιβώτιο ὅμως ἀποδείχθηκε ἄδειο, ἀπέτυχε ὡς στόχος καί μαζί ἀπέτυχε καί ὁ στόχος

για τό παράσημο, στό όποίο απέβλεπε ό άφηγητής. Για αυτό τώρα ό άφηγητής μεταθέτει τό στόχο του, πού είναι ή απόδειξη τής άθωότητάς του.

Γενικά ό άφηγητής έχει συνηθίσει νά μεταφέρει τό στόχο του, όπως ακριβώς μεταφέρει και τό Κιβώτιο από τήν πόλη Ν στήν πόλη Κ, άρκει νά ξέρει ακριβώς ποιά είναι ή διαταγή πού του δίνουν.

Του δίνουν διαταγή νά άσκηθει στή σκοποβολή χρησιμοποιώντας δύο γύφισα άγάλματα, του 'Απόλλωνα και τής Νύμφης 'Αβαρβαρέης. Μέ τήν πρώτη σφαίρα όμως θρυμματίστηκε τό άγαλμα του 'Απόλλωνα, για αυτό προτείνει νά συνεχιστεί ή άσκηση σκοποβολής πάνω στή Νύμφη 'Αβαρβαρέη, στοχεύοντας όχι στήν καρδιά αλλά στήν άκρη του άγάλματος:

«[...] τήν σημάδεψα λοιπόν τή Νύμφη 'Αβαρβαρέη, πού είτανε όλόγυμνη και έκρυβε μέ τό δεξί της χέρι τό έφήβαιό της και τό άριστερό της χέρι είτανε σπασμένο λίγο πιό κάτω από τόν ώμο και από τήν κλίση του κομματιού πού άπόμενε, θά μπορούσες νά φανταστείς ότι ή Νύμφη είχε δέσει πιστάγκωνα τό άριστερό της χέρι πίσω από τήν πλάτη της και τό κορμί της είταν άγορίστικο μωρῶ νά πῶ, σάν όλόγυμνη 'Αρτεμις είτανε και μόνο τό κεφάλι της δέν θύμιζε καθόλου κυνηγό, έτσι πού είτανε γερμένο πρὸς τά κάτω και δεξιά, χαμηλοβλεπούσα ή 'Αβαρβαρέη και σημάδεψα τό κομμένο της χέρι, στήν άκρη-άκρη, πεντέξη δάχτυλα πιό κάτω απ' τήν καμπύλη του ώμου και πέτυχα διάνα, έξυσα δηλαδή μέ τή σφαίρα μου έλαφρότατα τόν γύψο, τόσο πού δέν έσπασε κι αν είταν ζωντανή ή 'Αβαρβαρέη θά τής γραντζούνιζα επιτόλαια τό δέρμα κι αν φόραγε πουκάμισο, μπορεί νά τρύπαγε ή σφαίρα μου τό ύφασμα».

(σ. 120)

Για αυτόν, τό νά στοχεύσει εκτός στόχου είναι πιό σπουδαίο από τό νά στοχεύσει στό στόχο κατευθείαν, τό αποτέλεσμα συμφωνεί περισσότερο μέ τήν ουσία τής διαταγής, άρκει νά ξέρει ακριβώς



ποιά είναι ή διαταγή πού τού ἔχει δοθεῖ. Κι ὅταν ἐπρόκειτο νά παρουσιαστῆι στήν πόλη Ν μέ ἐντολή τού Ἀρχηγείου ἔφτασε τριάντα ἕξι ὥρες νωρίτερα, γιατί ὅπως λέει ὁ ἴδιος:

«[...] μού ἄρесе πού εἶμουνα λεύτερος νά πάρω μιά ἀπόφαση, νά ἀναπτύξω πρωτοβουλία, πάντα μού ἄρесе νά ἐκτελῶ τίς διαταγές καλύτερα ἀπ' ὅσο τό περίμεναν οἱ ἀνώτεροί μου καί σχεδόν πάντα τό κατάφερα ἀπόδειξη πώς πήρα δύο παράσημα [...] πράγμα πού δείχνει πώς ἔχω ἀρκετές ικανότητες, ἀρκεῖ νά ξέρω τί ζητᾶνε ἀπό μένα. (Ἐνῶ τώρα, μπρός σέ τοῦτο τό ἄσπρο χαρτί, πρὸς τά πού νά συνεχίσω; Πού εἶναι τώρα ή πόλη Ν;)».

(σ. 196)

Ὁ ἀφηγητής μεταφέρει τό στόχο καί ἐκτελεῖ τίς διαταγές καλύτερα ὅταν ξέρει ποιές ἀκριβῶς εἶναι οἱ διαταγές. Στήν περίπτωση τῆς ἐκτέλεσης ὅμως τού Νικήτα, ναι μέν ή διαταγή ἦταν νά ἐκτελεστῆι, ἀλλά ἦταν διαταγή τῶν δογματικῶν κομμουνιστῶν πού ἐπικρατοῦσαν τότε καί ὄχι τῶν λενινιστῶν στούς ὁποίους κατέτασσε τόν ἑαυτό του. Συγχρόνως εἶχε νά ὑπακούσει σέ μιά δική του ἐσωτερική διαταγή, νά μή σκοτώσει τόν Νικήτα πού ἦταν φίλος του. Γιά αὐτό ὅταν βρέθηκε στό ἐκτελεστικό ἀπόσπασμα ἀκριβῶς ἀπέναντι ἀπό τόν Νικήτα ἀποφάσισε νά μήν τόν σημαδέψει στήν καρδιά, ἀλλά λίγο πιο δεξιά ἀπό τόν ἀριστερό ὤμο, ὅπως ἀκριβῶς τῆ Νύμφη Ἀβαρβαρέη:

«Ὁ ὤμος τού λοχαγοῦ Νικήτα ἔκρυβε τό ἕνα τρίτο σχεδόν τού λουκέτου καί σημάδεφα λοιπόν ἄκρη-ἄκρη στό πουκάμισο τού Νικήτα, πεντέξη δάχτυλα πιο κάτω ἀπ' τήν καμπύλη τού ὤμου, στήν ἄκρη τού ἀριστεροῦ του μπράτσου καί δέν ξέρω ἂν ή σφαῖρα ἄγγιξε τό ὕφασμα, εἶδα πάντως καθαρά τό λουκέτο νά ἀναπηδάει, πράγμα πού σημαίνει πώς τό πέτυχα.

Ναί, μά κάποιος ἄλλος θά πρέπει νά πέτυχε τόν λοχαγό Νικήτα στήν καρδιά, γιατί σωριάστηκε, λές κ' ἔσπασαν ὅλα τά νεῦρα πού τόν κράταγαν ὀρθιο».

(σ. 61)

Έξερει όμως πώς στήν ουσία είναι μάταιο νά μεταφέρει τό στόχο, αφού ὁ Νικήτας θά ἐκτελεστεῖ ἔτσι κι ἀλλιῶς ἀπό αὐτόν ἢ κάποιον ἄλλο, κι ἂν ὁ ἄλλος ἀπλῶς τόν τραυματίσει θά πρέπει νά ὑποστεῖ ὁ Νικήτας καί τό μαρτύριο τοῦ τραυματισμοῦ περιμένοντας τή χαριστική βολή καί ἔτσι θά εἶναι σάν νά ἐκτελεῖται δύο φορές. Γιά αὐτό ἀνακαλεῖ ὁ ἀφηγητής τήν ἀπολογία του λέγοντας:

«[...] σημάδεψα λοιπόν ὅσο μπορούσα καλύτερα, ὑπολογίζοντας δηλαδή ὅσο μπορούσα καλύτερα τό ἀκριβές σημεῖο τῆς καρδιάς καί νομίζω πώς πέτυχα κέντρο, γιατί ὁ Νικήτας ἔπεσε σύγκορμος, ἀπότομα θέλω νά πῶ, λές καί κόπηκαν ἀκαριαῖα ὅλα τά νεύρα πού τόν κράταγαν ὄρθιο». (σ. 290)

Στήν ιεράρχηση, λοιπόν, πού ἔχει κάνει ὁ ἀφηγητής: μεταφορά στόχου/στόχος, ὑπάρχει μιᾶ ἀυταπάτη. Δέν ὑπάρχει μεταφορά στόχου, αφού καί μέ τή μεταφορά ἔχουμε πάλι ἕναν καινούριο στόχο, στόν ὁποῖο στοχεύει ὁ ἀφηγητής, τό λουκέτο ἢ τό πουκάμισο τῆς Νύμφης Ἄβαρβαρέης. Ἡ ιεράρχηση πρέπει νά εἶναι: μή στόχος/στόχος. Τό ξέρει ἄλλωστε καί ὁ ἴδιος πώς οἱ στόχοι εἶναι μάταιοι:

«[...] ὅλη ἡ Ἐπιχείρηση Κιβώτιο στό σύνολό της, στάθηκε ἄχρηστη κι αὐτή, ἄχρηστες οἱ ἐκτελέσεις, ἄχρηστοι οἱ θάνατοι ἀπό χίλιες αἰτίες, οἱ κυανισμοί, ἄχρηστα τά πάντα, παρ' ὅλο πού τόφερα εἰς ἀρίστην κατάστασιν τό κιβώτιο στήν πόλη Κ [...].» (σ. 276)

Ἀκόμη καί ὁ στόχος νά ὑποστηρίξει καί νά ἀποδείξει τήν ἀθωότητά του, καί αὐτός εἶναι μάταιος καί ἄχρηστος:

«[...] ὅλο τό γραφτό μου τελικά εἶναι γελοῖο κι ἄχρηστο [...] ξέρω βέβαια πολύ καλά πώς ὅσα κι ἂν προσθέσω, θά πρόκειται πάντα γιά μιᾶ περίληψη τοῦ τελικοῦ κειμένου». (σ. 282, 194)

Τελικό κείμενο ὅμως δέν ὑπάρχει. Ἄν ὁ στόχος εἶναι τό τελικό



κείμενο, τότε απλούστατα δεν υπάρχει στόχος. Τό τελικό κείμενο δεν είναι μακριά, ένας μακρινός στόχος. Το τελικό κείμενο δεν θα γραφεί ποτέ.

Ο μόνος εφικτός στόχος του άφηγητή είναι ο θάνατός του, πού είναι συγχρόνως ή άρνηση όλων των στόχων. Κι αυτόν τό θάνατο έχει πιά επιθυμήσει ο άφηγητής. Νά εκτελεστεί εκεί πού εκτελέστηκε κι ο Νικήτας, μπροστά στή σιδερένια δίφυλλη πόρτα, ξέροντας πώς τό κείμενό του δεν είναι παρά σάν τά τελευταία λόγια του Νικήτα πού ξεχάστηκαν αφήνοντας πίσω τους μονάχα ένα άπλό σημαίνον: «Σύντροφοι».

## 2. Τί μεταφέρει ο άφηγητής

Όταν αρχίζει ή άποστολή τής μεταφοράς του Κιβωτίου, τά μέλη τής άποστολής καθώς και ο άναγνώστης άγνοούν τό περιεχόμενο του Κιβωτίου. Ξέρουν μόνο πώς αν τό Κιβώτιο φτάσει στήν πόλη Κ, τότε θά κριθεί από αυτό ή έκβαση του εμφύλιου πολέμου, υπέρ του επαναστατικού στρατού. Το Κιβώτιο όμως άποδεικνύεται άδειο. Στην άπολογία του ο άφηγητής προσπαθεί νά δώσει στοιχεία πού θά οδηγήσουν τήν ανάκριση στή διαλεύκανση του μυστηρίου, προσπαθεί νά δώσει δηλαδή ένα νόημα στό άδειο Κιβώτιο. Όσο τό μυστήριο παραμένει άξεδιάλυτο, τό Κιβώτιο δεν έχει νόημα, είναι ένα άπλό σημαίνον.

Ο άφηγητής μεταφέρει τό Κιβώτιο, μεταφέρει τούς στόχους του και μεταφέρει τόν εαυτό του μέ άξονα τό θάνατο. Είναι συγχρόνως έθελοντής στό θάνατο και εκτελεστής. "Όλη ή άποστολή άποτελείται από έθελοντές θανάτου πού μετατρέπονται και σε εκτελεστές όταν εκτελούν τούς πέντε συντρόφους τους μπροστά στή δίφυλλη πόρτα, όταν εκτελούν τόν Ταγματάρχη ή τόν Έκτορα, όταν κυανίζουν τούς πληγωμένους. Ο άφηγητής είναι αυτός πού σκοτώνει ή πού σκοτώνεται, εναλλάσσοντας τούς ρόλους του συνεχώς:

«[...] στάθηκα εκεί μέ τήν πλάτη στον τοίχο, φάτσα στά

όπλοπολυβόλα, αναρωτήθηκα πού ακριβώς στεκότανε τότε ο Χάρης, απέναντι σέ ποιό ακριβώς από τά τρία όπλοπολυβόλα, άλλαζα θέση κάνοντας πλάγια βήματα, μέ τήν πλάτη πάντα πρός τόν τοίχο, λές και ό Χάρης μπορούσε νά διαλέξει τή θέση όπου θά στεκότανε, λές και είχε σημασία τό συγκεκριμένο σημείο μέσα στό πεδίο βολής, μέσα στά διασταυρούμενα πυρά τών τριών όπλοπολυβόλων, μετατοπιζόμενα πλάγια, προσπαθώντας νά μαντέψω κάθε φορά, ποιό όπλοπολυβόλο θά έστρεφε πρώτο κατά πάνω μου, ποιά ριπή θά μέ γάζωνε —ποιά ριπή τόν γάζωσε τόν Χάρη— κι όταν έφευγα, τήν ώρα πού περνούσα ανάμεσα απ' τίς τιμεντένιες βάσεις, έστριψα απότομα δεξιά, πήγα και γονάτισα στό ένα μου γόνατο πίσω από τό μεσαίο όπλοπολυβόλο, τόπιασα απ' τό ξύλινο κοντάκι του [...]

(σ. 50-51)

Ό άφηγητής μετατοπίζεται συνεχώς από τόν τοίχο τών εκτελέσεων στό πολυβόλο ή από τό έγώ, τό υποκείμενο, στό νόημα, αφήνοντας πάντα χώρο ανάμεσα για τό θάνατο. Τό νόημα όμως συνεχώς αναβάλλεται και κανείς δέν μπορεί νά τό συλλάβει. Αν κάποιος νομίζει ότι συνέλαβε τό νόημα, δηλαδή τό σημαίνόμενο, προκαλεί τήν άλλοτρίωση του υποκειμένου πού άρθρωσε τό σημαίνον. Ό άφηγητής ως εκτελεστής είναι αυτός πού δίνει νόημα στα σημαίνοντα τών άλλων, ενώ ως εκτελούμενος καλείται νά ταυτίσει τά σημαίνοντά του μέ τά σημαίνόμενα πού οι άλλοι τούς αποδίδουν.

Όταν ό άφηγητής δίνει νόημα στα λόγια και στις πράξεις τών άλλων μεταβάλλεται σέ εκτελεστή, ενώ όταν οι άλλοι δίνουν νόημα στα λόγια και στις πράξεις του, μεταβάλλεται σέ εκτελούμενο. Τό πώς καταλήγει εκτελεστής προσπαθώντας νά δώσει νόημα στα σημαίνοντα τών άλλων τό βλέπουμε στην περίπτωση του Χριστόφορου, πού τόν διέγραψε τό Κόμμα ως γκεσταπίτη. Ό άφηγητής, αν και πολύ φίλος του Χριστόφορου, σπεύδει νά συγκομίσει στή συνείδησή του τά στοιχεία τής ένοχής του Χριστόφορου και νά συμφωνήσει μέ τήν καταδικαστική απόφαση του Κόμματος, πού ίσοδυναμούσε μέ θανατική ποινή.

«[...] τί σημασία είχε πού τόν ἤξερα από παιδί, τί σημασία είχε πού βγάλαμε μαζί τό Γυμνάσιο, ἔξη χρόνια μαζί στό ἴδιο θρανίο, τί σημασία είχε πού παίξαμε βόλους στό προαύλιο καί ὁ Χριστόφορος, κάθε φορά πού σήκωνε τή μπίλλια του, γιά νά καθαρίσει τά χρώματα μέ τό χέρι, ξανάβαζε τή μπίλλια, ἐπιδεικτικά μπορῶ νά πῶ, μιά σπιθαμή πιό πίσω, γιά νά μή μου περάσει κόν ἡ ἰδέα πώς μου κάνει ζαβολιές, [...] τί ἀποδείχνει αὐτό ἂν ὄχι ὅτι ὁ Χριστόφορος εἶτανε φοβερά ἐγωϊστής κατά βάθος κ' ἔκρυβε τόν ἐγωϊσμό του κάτω από μιά ἐπίφαση ντομπροσύνης καί ὑπέρτατης τιμιότητος, κρύβοντας τήν ἀχαλίνωτη φιλοδοξία του, τόν ἀρριβισμό του, πού δέν ἀποκλείεται καθόλου νά τόν ἐσπρωξε ὡς τήν προδοσία καί λοιπόν, πολύ σωστά ἐνεργῶσε ἡ Ὅργανωση καταγγέλλοντάς τον, ἔστω κι ἂν δέν ἔφτασε νά γίνεῖ πράγματι γκεσταπίτης, δεδομένου ὅτι ἡ συμπεριφορά του, ὄντας διασπαστική, εἶτανε σέ τελευταία ἀνάλυση γκεσταπίτικη [...].» (σ. 174)

Ἄν πάλι ὁ ἀνακριτής προσπαθῆσει νά δώσει νόημα στό ἄδειο Κιβώτιο, τότε ὁ ἀφήγητής κινδυνεύει νά ἀντιμετωπίσει τό θάνατο, ἕνα θάνατο μεταφορικό ἢ τό πιθανότερο κυριολεκτικό, ὅπως εἶναι ὁ θάνατος τοῦ Χριστόφορου.

Ἄλλά καί τά νοήματα τοῦ ἀφήγητή καί τά ἐνδεχόμενα νοήματα τοῦ ἀνακριτῆ δέν εἶναι κι αὐτά παρά νέα σημαίνοντα, τά ὁποῖα ἐμφανίζονται ὡς σημαίνόμενα. Τά νοήματα τοῦ ἀφήγητή γιά τόν Χριστόφορο εἶναι τά νέα σημαίνοντα πού ἐκτοπιίζουν τά σημαίνοντα τοῦ Χριστόφορου μέ ἀποτέλεσμα τόν ἀφανισμό τοῦ Χριστόφορου. Ὅπως λέει καί ὁ Lacan:

«τό σημαῖον εἶναι αὐτό πού ἀντιπροσωπεύει τό ὑποκείμενο γιά τό ἄλλο σημαῖον. Ἄπ' ὅπου συνάγεται ὅτι στό ἐπίπεδο τοῦ ἄλλου σημαίνοντος, τό ὑποκείμενο ἐξαφανίζεται».<sup>1</sup>

1. J. Lacan, *Οἱ Τέσσερις Θεμελιακές Ἐννοιες...*, σ. 300.

Στό σημείο αυτό θά πρέπει νά παρατηρήσουμε μιά άλλη μεταφορά τού Κιβωτίου, όχι από τήν πόλη Ν στήν πόλη Κ αυτή τή φορά, αλλά από τόν Άλλο πρὸς τόν ἀφηγητή καί ἀπό τόν ἀφηγητή πρὸς τόν Άλλο, πού τώρα πιά δέν ἐκπροσωπεῖται παρά μονάχα ἀπό τόν ἀνακριτή ἢ τόν ἀναγνώστη.

Τό Κιβώτιο ὡς πλήρες περιεχομένου σημαῖνον ἐκπορεύεται ἀπό τόν Άλλο πρὸς τόν ἀφηγητή μέ τήν ὑπόσχεση τῆς ἱκανοποίησης πού ἐκφράζεται μέ τή νίκη τοῦ πολέμου καί τό ἀντικείμενο (α),<sup>2</sup> πού εἶναι τό παράσημο.

Ἡ ἱκανοποίηση ὅμως καθυστερεῖ, τό ἀντικείμενο (α) ἀναδῶλλεται συνεχῶς, τό ἀρχηγεῖο δίνει ἐντολές πού καθυστεροῦν τή μεταφορά τοῦ Κιβωτίου στήν πόλη Κ. Ἡ πορεία διαγράφει κύκλους, οἱ σύντροφοι ἔχουν σκοτωθεῖ, ὁ ἀφηγητής εἶναι μόνος του, δέν θέλει ἄλλες καθυστερήσεις, καταστρέφει τόν ἀσύρματο πού ἔδινε τίς ἐντολές, ἀφήνει ἐλεύθερα τά ταχυδρομικά περιστέρια καί μετά ἀπό τέσσερις ἡμέρες φθάνει στήν πόλη Κ, ἔτοιμος γιά τή νίκη, γιά τό παράσημο, γιά τό νόημα τοῦ Κιβωτίου. Προχωράει γρήγορα καί βιαστικά κατευθεῖαν πρὸς τό στόχο, πρὸς τήν Ἀλήθεια, πρὸς τό Νόημα. Ἡ Ἀλήθεια πετρώνει, ἡ Ἀλήθεια σκοτώνει, δέν ἔχει διδαχθεῖ τίποτε ἀπό τόν πρόδρομό του στόν ἴδιο ἄθλο, τόν Περσέα, πού σκότωσε τή Μέδουσα. Ὁ μύθος λέει ὅτι ἡ Μέδουσα ἦταν μιά ὁμορφη κοπέλα πού τή βίασε ὁ Ποσειδώνας μέσα στό ναό τῆς Ἀθηνᾶς. Ἡ Ἀθηνᾶ θύμωσε γιά τό μίasma τοῦ ναοῦ καί τιμώρησε τή Μέδουσα μεταμορφώνοντάς την σέ τέρας πού εἶχε φίδια ἀντί γιά μαλλιά. Ὅποιος προσπαθοῦσε νά σκοτώσει τή Μέδουσα πέτρωνε μόλις ἀντίκριζε τό βλέμμα της, γιατί ἡ Μέδουσα δέν εἶναι ἄλλη

2. Κατά τήν Anika Lemaire τό ἀντικείμενο (α) «εἶναι ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ ἀντικειμένου τῆς στέρησης (τοῦ φαλλοῦ) ἢ ἡ μετωνυμία τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἐπιθυμίας (τό φετίχ γιά παράδειγμα). Ἐν ὀλίγοις, τό ἀντικείμενο (α) ἀποτελεῖ τό σημαῖνον τῆς ἐπιθυμίας, ὅποια κι ἂν εἶναι αὐτή, καί προκύπτει ἀπό τή συμβολική του συσχέτιση πρὸς τό ἀσυνείδητο σημαίνόμενο». (Anika Lemaire, *Jacques Lacan*, ἀγγλική μετάφραση, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1986, σ. 174).



από τήν Ἀλήθεια, καί ἡ Ἀλήθεια δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά οἱ ἐπιθυμίες τοῦ Ποσειδώνα καί τῆς Ἀθηνᾶς.<sup>3</sup>

Ὁ Περσεάς στήν προσπάθειά του νά σκοτώσει τή Μέδουσα ἔχει βοηθούς του τόν Ἑρμῆ καί τήν Ἀθηνᾶ. Ὁ Ἑρμῆς τοῦ χαρίζει τά πέδιλά του, πού πάνω τους ἔχουν τά φτερά τῆς φαντασίας, καί ἡ Ἀθηνᾶ μιᾶ ἀστραφτερή ἀσπίδα σαν καθρέφτη. Ὁ Περσεάς κρατάει στό ἀριστερό του χέρι τήν ἀσπίδα καί στό δεξί του τό σπαθί. Μέσα στήν ἀσπίδα βλέπει τό πρόσωπο τῆς Μέδουσας, δέν τήν ἀντικρίζει ποτέ στά μάτια, βλέπει μόνο τό εἶδωλό της στόν καθρέφτη, ἕνα ἀπλό σημαῖνον στό ἀριστερό του χέρι, ἐνώ μέ τό δεξί σκοτώνει γιά πάντα τό σημαϊνόμενο, τή Μέδουσα, χωρίς νά τῆς δώσει τήν εὐκαιρία νά πει: Ἐγώ εἰμι ἡ Ἀλήθεια, καί: Σὺ εἶ Πέτρος, καί ἐπὶ ταύτη τῇ Πέτρα οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν.

Ἐκεῖ στό χέρι τῶν σημαϊνόντων, στό ἀριστερό του χέρι, ὁ ἀφηγητής ἔχει κρυμμένο κάτω ἀπό ἕναν ἐπίδεσμο τό δικό του σημαῖνον, τό ἐπισκεπτήριό του. Εἶναι τό μυστικό σημεῖωμα πού τοῦ ἔδωσε ὁ ταξίαρχος Ὀδυσσεύς μέ ἐντολή νά τό δώσει σέ ὅποιον τοῦ ζητήσει τό ἐπισκεπτήριό του. Ὁ ἀφηγητής κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι ἀφοῦ δέν θά τοῦ ζητοῦσαν ἀπλῶς τό ἐπισκεπτήριο, ἀλλά τό ἐπισκεπτήριό του, θά ὑπάρχει στό σημεῖωμα κάποιο μήνυμα πού θά ἀφορᾶ τόν ἴδιο, ὅπως ἀκριβῶς τό ἐπισκεπτήριό του θά ἔγραφε τό ὄνομά του, καί θά τόν ἐκπροσωποῦσε στήν ἀπουσία του. Θά τόν ἐκπροσωποῦσε σέ τέτοιο βαθμό πού τό ὑποκείμενο τοῦ ἐπισκεπτηρίου θά κατέληγε τελικά νά εἶναι ὁ κομιστής τοῦ ἐπισκεπτηρίου, καί θά ἦταν δύσκολο νά ἀποφανθεῖ κανεὶς ἂν τό ἐπισκεπτήριο δηλώνει τήν παρουσία ἢ τήν ἀπουσία τοῦ ὑποκειμένου.

3. Βλ. καί Jacques Derrida, *Dissemination*, ἀγγλική μετάφραση, The University of Chicago Press, Σικάγο 1981, σ. 105. Τῆ στάση τῆς μνήμης ἀπέναντι στό νόημα, δηλαδή τήν ἀλήθεια, ὁ Derrida τήν περιγράφει μέ τόν ρηματικό τύπο *nécessé*, πού μοιραῖα μᾶς παραπέμπει στό μῦθο τῆς Μέδουσας. Κατά τόν Derrida ἡ μνήμη παραμένει ἀγρυπνη μπροστά στά σημαϊνόμενα, ἐνώ τό νόημα τήν μετατρέπει σέ λήθη.

Καί πάντως ή παρουσία του θά είναι ήδη αλλοτριωμένη από τό όνομά του. Αύτή ή αλλοτρίωση του υποκειμένου από τό όνομά του αρχίζει από τή γέννησή του και αποτελεί κατά τόν Lacan τήν απαρχή τής υποδούλωσης του ανθρώπου στη γλώσσα.<sup>4</sup>

Τελικά ό αφηγητής ανοίγει τό επισκεπήριό του, πού αποκαλύπτεται ότι είναι ένα άγραφο τσιγαρόχαρτο. Μέ τή βοήθεια τής γυναίκας του τής Ρένας και μέ τή χρησιμοποίηση κάποιων ύγρων εμφανίζονται πάνω στό χαρτί όχτώ τετράδες αριθμών, οί όποιες, κατά τήν άποψη του αφηγητή, αντιστοιχούν σε όχτώ γράμματα, πού πιθανόν νά συγκροτούν μιά λέξη. "Αν τό επισκεπήριό του λείει κάτι θετικό για αυτόν, τότε μπορεί τά όχτώ γράμματα νά σχηματίζουν τή λέξη έμπιστος." Αν πάλι τό επισκεπήριό του στρέφεται έναντίον του, τότε μπορεί νά σχηματίζουν τή λέξη προδότης. Και πάλι ή λέξη έμπιστος μπορεί νά μήν ήταν γραμμένη έτσι ακριβώς, αλλά:

«σέμπιστο», δηλαδή «σ' έμπιστώ» (αδόκιμο τό ρήμα βέβαια, αλλά γίνεται ως έκ τούτου ακριβώς συνθηματικότερο) ή "οσέμπιστ", δηλαδή "ώς έμπιστος", διότι ή κατάληξις έννοείται, ή "τοσέμπις", δηλαδή "τό C bis", όποτε τό "C bis" σημαίνει Centre bis, ήγουν Δεύτερο Γαλλικό Γραφείο Πληροφοριών στό όποιο άνήκω και άρα δέν είμαι έμπιστος, ή "στοσέμπι", δηλαδή "στό C B", όπου τό C προφέρεται γαλλιστί "σέ" και τό B προφέρεται άγγλιστί "μπι" και σημαίνει τό μήνυμα ότι άνήκω στό Centre Britannique, δηλαδή στην Ίντέλλιντζενς Σέρβις και άρα δέν είμαι έμπιστος, ή "ιστοσέμπ", δηλαδή "εις τό CEB", ήγουν εις τό Centre d'Enregistrement Bulgare και συνεπώς είμαι έμπιστος, ή "πιστοσέμ", δηλαδή "πιστός έμ;", όποτε ναί μέν είμαι έμπιστος, αλλά υπάρχουνε και κάποιες άμφιβολίες, ή "μπιστοσέ", δηλαδή "μπει στό C" ήγουν "νά μπει στό Centre Bulgare" και συνεπώς άξιος έμπιστοσύνης, αλλά

4. Jacques Lacan, *Écrits. A Selection*, άγγλική μετάφραση, Tavistock Publications, 1977, σ. 148.

καί “έχει μπει στό Centre Britannique” καί συνεπῶς προδό-  
της [...]. (σ. 274)

Ἐνάλογες παραλλαγές γραφῆς καί ἐρμηνείας ὑπάρχουν καί  
γιά τή λέξη *προδότης*, οἱ μισές ἀπό τίς ὁποῖες σημαίνουν ἔμπιστος  
καί οἱ ἄλλες μισές προδότης:

«[...] καί ἡ λέξη “προδότης” μπορεῖ νά εἴτανε γραμμένη  
“σπροδότη”, δηλαδή “σπρώξατε τόν δότη”, ἤγουν σπρώξατε τόν  
καταδότη στόν δρόμο τῆς προδοσίας του νά ἀποκαλυφθεῖ ὁ  
προδοτικός του ρόλος, ἢ “ησπροδότη”, δηλαδή ἀνήκω “εἰς προδό-  
τας”, ἢ “τησπροδότη”, δηλαδή “τῆς προδοσίας”, ἢ “ὄτησπροδότη”,  
δηλαδή “ὁ τῆς προδοσίας” (ὑπέρμαχος ἢ ἀντίπαλος) ἢ “δότη-  
σπροδότη” δηλαδή “δότης προδοσίας”, ἀλλά καί “δότης προσοχῆς ἢ  
προφυλάξεως”, ἄξιος δηλαδή ἐπαγρυπνητής καί ἄρα ἔμπιστος,  
ἢ “ὀδοτσησπροδότη” δηλαδή “ὁ δότης Πρ!” ἤγουν ὁ καταδότης πού λέει  
“Πρ!” στά ἄλογα καί συνεπῶς σταματάει τήν ἐπαναστατική  
πορεία, ἢ “ροδότησπροδότη” δηλαδή “ρόδο τῆς Π”, ἤγουν ἄνθος τῆς  
Πολιτοφυλακῆς καί ἄρα ἐμπιστότατος, ἢ ἀκόμα “ὀδόσπρησπροδότη”,  
δηλαδή “ὀδός Πρισάχου”, ἤγουν πρῶην ὀδός Βασιλέως Γεωρ-  
γίου στήν πόλη Ν, πού μετονομάστηκε σέ ὀδό Πρισάχου μέ  
ἀπόφαση τῶν Ἀρχῶν μας, πρὸς τιμῆν τοῦ ἀναπληρωματικοῦ  
γραμματέως τῆς Κ.Ε. Πρισάχου, ἡρωϊκῶς πεσόντος καί στήν  
ὁποία ὀδοῦ βρισκόντουσαν τά κεντρικά γραφεῖα τῆς Πολιτοφυ-  
λακῆς [...] καί ἡ ἔκφραση “θά σέ στείλω στήν ὀδό Πρισάχου”,  
ἢ “θά σέ στείλω στόν Πρίσαχο” σημαίνει θά σέ συλλάβω καί  
ἄρα εἶμουν ἄξιος συλλήψεως [...]. (σ. 274-275)

Εἶχαμε ἐπισημάνει προηγουμένως ὅτι εἶναι ἀσαφές ἂν τό  
ἐπισκεπτήριο δηλώνει τήν παρουσία ἢ τήν ἀπουσία τοῦ ὑποκειμένου.  
Στή συνέχεια, ἀκολουθώντας τή σκέψη τοῦ ἀφηγητῆ, ὑποθέσαμε  
ὅτι τό ἐπισκεπτήριο μπορεῖ νά γράφει ἐπάνω τή λέξη *ἔμπιστος* ἢ τή  
λέξη *προδότης*. Ἄν γράφει τή λέξη *ἔμπιστος*, τότε δέν μπορεῖ νά  
ἀποφασιστεῖ ἂν αὐτό θά σημαίνει ἔμπιστος ἢ προδότης. Ἡ ἴδια



ἀμφιβολία θά ὑπάρχει καί στήν περίπτωση πού τό ἐπισκεπτήριο γράφει ἐπάνω προδότης.

Θά ἦταν φρονιμότερο, λοιπόν, νά μήν πούμε ὅτι τό ἐπισκεπτήριο μπορεῖ νά δεχθεῖ ὅλα τά νοήματα, ἀλλά καλύτερα ὅτι ὅλα τά ἀπωθεῖ καί τά ἀρνεῖται.

Τό ἐπισκεπτήριο ὅμως πού στήν τελευταία ἀφήγηση ἦταν στό ἀριστερό χέρι, πρὶν βρισκόταν στήν ταμπακέρα τοῦ ἀφηγητῆ, σύμφωνα μέ τήν προηγούμενη ὁμολογία του, καί ἡ ταμπακέρα στή μέσα τσέπη τοῦ σακκακιοῦ του (σ. 47), δηλαδή στήν ἀριστερή του πλευρά. Στήν ἀκόμη προγενέστερη ὁμολογία του, τό ἐπισκεπτήριο βρισκόταν στήν ἀριστερή του ἀρβύλα (σ. 90). "Ὅλες οἱ ἀπολογίες συμφωνοῦν ὅτι τό ἐπισκεπτήριό του βρισκόταν στήν ἀριστερή πλευρά τοῦ σώματός του, στήν πλευρά τῶν σημαινόντων.

Μέ τό δεξί του χέρι ὁ ἀφηγητής στοχεύει στό στόχο ἢ στή μεταφορά τοῦ στόχου του, χωρίς νά σκοτώνει τό σημαινόμενο, ὅπως ὁ Περσέας, γιατί ὁ στόχος τοῦ ἀφηγητῆ εἶναι ἡ γνώση τοῦ ἀπολυταρχικοῦ σημαινομένου. Ὁ στόχος τοῦ ἀφηγητῆ εἶναι πάντα τό σημαινόμενο καί σέ αὐτό στοχεύει ἀκόμη καί ὅταν μαθαίνει σκοποβολή σέ ἕνα ἀπλό σημαῖνον, στή Νύμφη Ἀβαρβαρέη.

Τό γύψινο ἄγαλμα τῆς Νύμφης, ἀντίγραφο προφανῶς τοῦ μαρμάρινου πρωτοτύπου πού συνάντησε ἀργότερα ἡ ἀποστολή στό ναό τῆς Δήμητρας, εἶναι ἕνα δημιούργημα τοῦ κειμένου, χωρίς καμιά ἀναφορά στήν πραγματικότητα. Τέτοιο ἄγαλμα δέν ὑπάρχει. Καί ἡ Ἀβαρβαρέη ἄλλωστε, ὅπως λέει τό κείμενο, ἀναφέρεται μόνο μία φορά στόν Ὅμηρο.<sup>5</sup> Καί αὐτή, δηλαδή, ὅπως καί «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης» τοῦ Σεφέρη, δέν εἶναι παρά «μόνο μία λέξη στήν Ἰλιάδα κι ἐκεῖνη ἀβέβαιη».<sup>6</sup> Τό ἄγαλμα τῆς Ἀβαρβαρέης, ὅπως καί τό ποίημα «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης», προσπαθοῦν νά γίνουν τά σημαινόμενα τῶν δύο ὁμηρικῶν σημαινόντων. Τό γεγονός ὅτι καί τά δύο σημαίνοντα ἀναφέρονται μόνο μία φορά στόν Ὅμηρο καί δέν ὑπάρχει καμιά ἄλλη ἀναφορά σέ αὐτά, τά ἀπογυμνώνει ἀπό κάθε

5. Ἰλιάδα Ζ, 22.

6. Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, σ. 189.

δυνατό νόημα και για αυτό διατηρούνται στή μνήμη. Ἡ μνήμη πετρώνει μόνο μπροστά στό νόημα.<sup>7</sup> Στό ἴδιο τό κείμενο διαβά-  
ζουμε:

«Ἡ γυμνή γυναίκα εἶναι ἡ Νύμφη Ἀβαρβαρέη, θυμάμαι τό  
ὄνομά της, γιατί ἀναφέρεται μία φορά ὅλη κι ὅλη στήν Ἰλιάδα,  
— μου εἶπε ὁ Σταμάτης [...]». (σ. 222)

Συμπεραίνουμε, δηλαδή, ὅτι ἂν ὑπῆρχαν περισσότερες ἀναφο-  
ρές στήν Ἀβαρβαρέη, τό ὄνομα θά εἶχε λησμονηθεῖ. Καί ἐπιπλέον,  
ἂν οἱ περισσότερες ἀναφορές εἶχαν ἀρχίσει νά προσδίδουν κάποιο  
νόημα στήν Ἀβαρβαρέη, ἔστω καί θολό, πάλι θά λησμονιόταν.  
Στήν περίπτωση ὅμως τοῦ ποιήματος «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης» ὁ  
Γιατρομανωλάκης παρατηρεῖ:

«Θά ἦταν μᾶλλον ἀπίθανο νά μπορέσει ὁ Σεφέρης νά θυμηθεῖ  
ad hoc ἕναν τόσο ἀδιάφορο ὁμηρικό στίχο, πού προέρχεται  
μάλιστα ἀπό τό πιό "ἄγνωστο" μέρος τῆς Ἰλιάδος, ἀπό τόν  
ξηρό "Κατάλογο Νηῶν"». <sup>8</sup>

Ἡ παρατήρηση τοῦ Γιατρομανωλάκη, πού εἶναι λογική, συν-  
δέει τή μνήμη μέ τή σπουδαιότητα καί τό νόημα τοῦ στίχου.  
Πολλά πράγματα ὅμως πού ἔχουμε συνδέσει μέ κάποιο νόημα  
λησμονοῦνται. Αὐτό ὅμως πού δέν ξεχνιέται εἶναι ἕνα γυμνό  
σημαῖνον, χωρίς νόημα, πού ἔξυσε μιά παλιά οὐλή στήν ψυχή μας.  
Ὁ Σεφέρης ὡς ἀναγνώστης τῆς Ἰλιάδας ἴσως νά θυμάται τήν χωρίς  
νόημα Ἀσίνη ἐπειδή ἔξυσε μιά παλιά οὐλή στήν ψυχή του, πιθανόν  
λόγω τῆς ἠχητικῆς ὁμοιότητάς της μέ τήν Ἀσία. Τό ἐπιχειρήμα  
ὅτι τό σημαῖνον «Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης» στερεῖται ἱστορικοῦ νόημα-  
τος ἐνισχύεται ἀπό μιά ὑποσημείωση στό βιβλίο τοῦ Γιώργη  
Γιατρομανωλάκη «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης»:

7. Βλ. σημ. 3.

8. Γιώργης Γιατρομανωλάκης, «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης»: Ἡ ἀνασκαφή ἐνός  
ποιήματος, Στιγμή, Ἀθήνα 1986, σ. 38 (ἡ πλαγιογράφηση δική μου).

«Ἐδῶ πρέπει νά ἀναφέρουμε ὅτι ἀνάμεσα στά εὐρήματα τῶν ἀνασκαφῶν τῆς Ἀσίνης συγκαταλέγεται μιὰ μικρή κεφαλή ἀπό τερακότα, βαμμένη μέ λευκό χρώμα, μέ μυτερό πηγούνι πού μοιάζει μέ γενειάδα καί μέ μαλλιά χτενισμένα σέ τρεῖς πλοκάμους. Οἱ ἀρχαιολόγοι ὀνόμασαν τό εὐρημα “Ἄρχοντα τῆς Ἀσίνης” (Lord of Asine) ἢ “Δία τῆς Ἀσίνης”, βλ. Frödin-Persson, 1983, σσ. 307-308 καί Vermeule, 1983, σ. 307. Ὁ Σεφέρης εἶδε τήν τερακότα στό Μουσεῖο Ναυπλίου ἀφότου πλέον εἶχε τελειώσει τό ποίημα. Ἡ κ. Μαρώ Σεφέρη θυμᾶται πόσο πολύ ὁ ποιητής ἀπογοητεύτηκε ἀπό τή μορφή τοῦ “Ἄρχοντα τῆς Ἀσίνης”, ὥστε νά δηλώσει πώς ἂν τόν εἶχε δεῖ νωρίτερα δέν θά ἔγραφε τό ποίημα».<sup>9</sup>

Τόσο, λοιπόν, ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης ὅσο καί τό ἄγαλμα τῆς Ἀβαρβαρέης εἶναι δύο συνεχῶς ἀναβαλλόμενα σημαϊνόμενα τῶν ὀμηρικῶν σημαϊόντων. Στήν οὐσία τους ὅμως τελικά κι αὐτά εἶναι ἀπλά σημαϊνόντα, πού ὡς ἀποτέλεσμά τους ἔχουν τόν ἀφανισμό τοῦ ὑποκειμένου, δηλαδή τοῦ Ὀμήρου («[...] τό σημαῖνον εἶναι αὐτό πού ἀντιπροσωπεύει τό ὑποκείμενο γιά τό ἄλλο σημαῖνον. Ἀπ’ ὅπου συναίγεται ὅτι στό ἐπίπεδο τοῦ ἄλλου σημαϊνόντος, τό ὑποκείμενο ἔξαφανίζεται»). Βλέπε καί σημ. 3).

Τό πιό σημαντικό χαρακτηριστικό τοῦ ἀγάλματος τῆς Ἀβαρβαρέης εἶναι ὅτι ἔχει κομμένο τό ἀριστερό χέρι, δηλαδή τό χέρι ἀκριβῶς τῶν σημαϊόντων. Σέ σχέση μέ τή διάκριση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στίς δύο πλευρές τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, στό βιβλίο τοῦ Robert E. Ornstein, *The Psychology of Consciousness*, διαβάζουμε στό κεφάλαιο «Two Sides of the Brain»:

«Ὁ ψυχολόγος William Dombhoff ζήτησε ἀπό ἕνα μεγάλο ἀριθμό ἀνθρώπων νά ἀξιολογήσουν τίς ἐννοιες ἀριστερό καί δεξιό καί νά τοὺς προσδώσουν διάφορα χαρακτηριστικά. Οἱ ἐξεταζόμενοι θεώρησαν τό ἀριστερό “κακό”, “σκοτεινό”, “ἀνό-

9. Στό ἴδιο, σ. 87.

σιο" και "θηλυκό", ενώ στο δεξιό αποδόθηκαν αντίθετα χαρακτηριστικά». <sup>10</sup>

Στό ίδιο επίσης βιβλίο, στό κεφάλαιο «Two Modes of Consciousness», επιχειρείται μία διάκριση ανάμεσα στις ιδιότητες πού αποδίδονται στις δύο πλευρές του ανθρώπου. Η δεξιά πλευρά θεωρείται ανδρική, λογική, κυρίαρχη και φωτεινή, ενώ ή αριστερή θεωρείται θηλυκή, σκοτεινή και διάχυτη. Συγχρόνως τά δεξιά ανδρικά χαρακτηριστικά είναι αυτά πού ή φαλλογοκεντρική σκέψη αποδίδει στό σημαϊόμενο, ενώ τά αριστερά γυναικεία αποδίδονται στό σημαϊόν.

Η 'Αβαρβαρέη, λοιπόν, έχοντας κομμένο τό αριστερό της χέρι έχει χάσει τήν πλευρά των σημαϊόντων, τή γυναικεία πλευρά, ενισχύοντας τήν ανδρική της φύση. Άλλωστε και τό όνομα 'Αβαρβαρέη — από τό στερητικό α και θάρβαρος — σημαϊνει ότι έχει ελληνική γλώσσα. Οί "Έλληνες καλούσαν θαρβάρους όσους δέν μιλούσαν ελληνικά, δηλαδή εκείνους πού τή γλώσσα τους δέν καταλάβαιναν οί "Έλληνες, και άρα ή γλώσσα τους άπετελείτο από σημαϊοντα χωρίς σημαϊόμενα. Η 'Αβαρβαρέη όμως προφανώς γνωρίζει ελληνικά, ό Λόγος της προϋποθέτει τήν ταύτιση σημαϊοντος και σημαϊομένου. Τό σώμα της έχει γίνει ανδρικό, εκτός από τά γεννητικά της όργανα, τήν αίτία ντροπής, πού καλύπτει μέ τό δεξί της χέρι τό ανδρικό, τό χέρι των σημαϊομένων:

«[...] σημάδεψα λοιπόν τή Νύμφη 'Αβαρβαρέη, πού εϊτανε όλόγυμνη και έκρυβε μέ τό δεξί της χέρι τό εφήβαίό της και τό αριστερό της χέρι εϊτανε σπασμένο λίγο πίο κάτω άπ' τόν ώμο και από τήν κλίση του κομματιού πού άπόμεινε, θά μπορούσες νά φανταστείς ότι ή Νύμφη εϊχε δέσει πιστάγκωνα τό αριστερό της χέρι πίσω άπ' τήν πλάτη της και τό κορμί της εϊταν άγορίστικο μπορώ νά πώ, σαν όλόγυμνη Άρτεμις εϊτανε

10. Robert E. Ornstein, *The Psychology of Consciousness*, Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1977.

καί μόνο τό κεφάλι της δέν θύμιζε καθόλου κυνηγό, ἔτσι πού εἶτανε γερμένο πρὸς τὰ κάτω καί δεξιά, χαμηλοβλεπούσα ἡ Ἄβαρβαρέη [...].» (σ. 120, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Ἔνας ἀπό τούς σταθμούς τῆς ἀποστολῆς ἦταν καί ὁ ναός τῆς Δήμητρας, δίπλα στόν ὅποιο βρισκόταν ἕνα μουσεῖο. Στό μουσεῖο αὐτό ὑπῆρχαν δύο μαρμάρινα ἀγάλματα, τό ἕνα ἀπό τὰ ὅποια ἦταν τῆς Νύμφης Ἄβαρβαρέης, πού ὁ ἀφηγητής εἶδε γιά πρώτη φορά. Ἡ ἄσκηση σκοποβολῆς γινόταν στό γύψινο ἀντίγραφο τοῦ ἀγάλματος. Τῆ νύχτα πού ἔμειναν νά κοιμηθοῦν στό ναό καί ὁ ἀφηγητής εἶχε πεντάωρη βάρδια σκοπιᾶς, φεύγει κρυφά καί πηγαίνει στό διπλανό χωριό, ὅπου ζοῦσε ἡ γυναίκα του ἡ Ρένα, ἀπό τήν ὅποια εἶχε πολλούς μῆνες νά πάρει γράμμα. Μπαίνει ἀπό τήν μπαλκονόπορτα στήν κρεβατοκάμαρα τῆς Ρένας, ἡ ὅποια προσπαθεῖ χωρίς νά μιλάει νά ἀποφύγει τό ἀγκάλιασμα καί τὰ φιλιὰ του.

«[...] ἐκείνην ἀκριβῶς τῆ στιγμή, πού τό στόμα της ἐπέμενε νά παραμένει κλειστό, ἐκείνη τῆ στιγμή κατάλαβα πῶς τῆς ἔλειπε τῆς Ρένας τό ἀριστερό της χέρι, ἦταν ἄδειο τό μανίκι τῆς νυχτικιάς της, κομμένο τό χέρι της λίγο πιο κάτω ἀπ' τόν ὦμο καί δέν ξέρω τί μούρθε, δέν ξέρω πῶς ἔγινε ἀκριβῶς, θά πρέπει ν' ἄρπαξα καί μέ τὰ δυό μου χέρια τῆ νυχτικιά της ἀπό τό ἄνοιγμα τοῦ στήθους, ἄρχισα πάντως νά σκίζω τῆ λεπτή, σχεδόν ἀραχνούφαντη νυχτικιά καί δέν ξέρω ἂν ἤθελα τό γυμνό κορμί της τῆ στιγμή ἐκείνη, ἢ ἂν ἤθελα νά δῶ τό κομμένο της χέρι, τήν γύμνωσα πάντως τῆ Ρένα, κομματιάζοντας τῆ νυχτικιά (δέ φόραγε τίποτα ἀπό μέσα) πισωπάτησα τρία, μπορεῖ καί τέσσερα βήματα καί ἀπόμεινα νά τήν κοιτάζω, ὀλόγυμνη ὡς στεκότανε μπροστά μου, ὀλόλευκη στό φῶς τοῦ φεγγαριοῦ, μέ τό δεξί της χέρι κρύβοντας τό ἐφήβαιο της, σάν γύψινη Ἄβαρβαρέη καί σκέφτηκα τότε πῶς θά μπορούσα νά βγάλω τό περιστροφό μου ἀπ' τό ταγάρι καί νά σημαδέψω τό κομμένο χέρι τῆς Ρένας (τόσο ψύχραιμος εἶμουν) καί νά πετύχω διάνα, νά γρατσουνίσω δηλαδή μέ τῆ σφαῖρα μου τό



δέρμα της, πεντέξη δάχτυλα πιά κάτω απ' τόν ώμο καί ἡ Ρένα  
 δέ θά σάλευε, δέ θά τήν τρόμαζε ὁ πυροβολισμός, δέ θάνωθε  
 τή σφαίρα πού θά πέραγε ξυστά, μόλις-μόλις ἀγγίζοντας τό  
 δέρμα της [...]. (σ. 264-265, ἡ πλαγιωγράφηση δική μου)

Ἡ Ρένα σέ αὐτό τό ἀπόσπασμα ἔχει χάσει τό ἀριστερό της  
 χέρι, δέν ξέρουμε γιά ποιόν λόγο, οὔτε μαθαίνουμε ποτέ, ἀλλά  
 χάνοντας τό ἀριστερό της χέρι ἀπό τήν πλευρά τῶν σημαίνοντων  
 καί ἀντικρίζοντας τήν ἀλήθεια μέ τήν πλευρά τῶν σηματομενῶν,  
 ἡ Ρένα ἔχει γίνει πέτρα, ἔχει μεταμορφωθεῖ σέ ἀγαλμα, δέν  
 σαλεύει καί δέν τρομάζει μέ τόν πυροβολισμό. Ἄπωθεῖ τά ἀγκαλιά-  
 σματα τοῦ ἀφηγητή, ἀρνεῖται τά φιλιὰ του κι ὅταν αὐτός τήν  
 γδύνει σκεπάζει μέ τό δεξί της χέρι τῶν σηματομενῶν τά γεννη-  
 τικά της ὄργανα, σέ μιά προσπάθεια νά ἐπιβάλει τήν ἀνδρική της  
 πλέον φύση. Ὅταν ὁ ἀφηγητής σταματάει νά τήν ἀγκαλιάζει κι  
 ἀφήνοντάς την γυμνή γυρίζει ἀπό τήν ἄλλη λέγοντάς της νά  
 ντυθεῖ, ἡ Ρένα ξέρει ὅτι ἔχει ἐπιβάλει τήν ἀνδρική της φύση καί  
 δέν ντύνεται, παρὰ μόνο ἀνάβει τή λάμπα:

«[...] γύρισα τήν πλάτη μου στή Ρένα καί τῆς εἶπα πώς  
 μπορούσε νά ντυθεῖ κι ἀπόμεινα ἐκεῖ [...] ἀκούγοντάς την νά  
 ἀνάβει τή μεγάλη, ἐπιτραπέζια, χάλκινη λάμπα πετρελαίου  
 μέ τό γυάλινο, λουλουδάτο ἀμπαζούρ καί ὅταν ξαναστράφηκα,  
 τήν εἶδα τή Ρένα καθισμένη ὀλόγυμνη σέ μιά ψάθινη πολυ-  
 θρόνα, μέ τήν ἀριστερή της ἀμασχάλη ἀκουμπισμένη στή  
 ράχη τῆς πολυθρόνας, μέ τό ἀριστερό της (πρώην) χέρι  
 κρεμασμένο πίσω απ' τή ράχη [...] μέ τά μικρά της στήθη  
 στητά, ἔτσι πού τά ὠθοῦσε ἡ στάση τοῦ κορμιοῦ της πρὸς τά  
 πάνω, πρὸς τά μπρός καί ἐλαφρῶς πρὸς τά ἀριστερά, καθι-  
 σμένη ἐκεῖ σά νά βολεύτηκε ὅσο πιά ἄνετα μπορούσε, μέ τό ἕνα  
 πόδι πάνω στ' ἄλλο, σά νά εἶτανε ντυμένη καί νά κουβέντιαζε  
 μαζί μου [...]. (σ. 267)

Ἡ Ρένα, λοιπόν, ἔχοντας χάσει τή γυναικεία της πλευρά παραμέ-

νει γυμνή, μεταξύ ανδρών επιτρέπεται, και κάθεται στην πολυθρόνα σέ μιά στάση «άνδρική», μιά στάση πού υποδηλώνει αυτοπεποίθηση και σιγουριά.

Ἡ Ρένα μέ δύο λόγια ἔχει μεταμορφωθεῖ σέ μιά εὐκαμπτη πέτρα, πού χαίρεται στή σκέψη ὅτι ὁ άντρας της δέν πῆγε νά τήν ἐπισκεφθεῖ γιά ἐκεῖνη τήν ἴδια, ἀλλά γιά κομματικό σκοπό. (Ὁ ἀφηγητής τῆς ζητεῖ νά τόν βοηθήσει στήν ἀνάγνωση τοῦ ἐπισκεπτηρίου του, παρουσιάζοντάς το ὡς ἔγγραφο πού βρέθηκε πάνω στόν δογματικό Ταγματάρχη μετά τήν ἐκτέλεσή του). Τόσο ἡ Ρένα ὅσο καί ὁ ἀφηγητής συνυπηρετοῦν τή Συμβολική Τάξη (Symbolic Order). Ἡ ἐρωτική τους σχέση εἶναι μονόφυλη ἤ, σύμφωνα μέ τόν ὄρο τοῦ Lacan, *homosexual* (ἀπό τό *homme* = ἄνθρωπος).

Ἡ ἀκρωτηριασμένη Ρένα εἶναι τό ἔπαθλο τοῦ ἀφηγητῆ γιά τήν ἐκτέλεση τῶν ἐντολῶν τῆς Συμβολικῆς Τάξης. Τώρα εἶναι καί οἱ δύο ἀκρωτηριασμένοι. Ὁ ἀφηγητής/Ἀδάμ ἔχασε τήν ἀριστερή του πλευρά γιά νά δημιουργηθεῖ ἡ γυναίκα, καί ἡ γυναίκα ἔχασε τήν ἀριστερή της πλευρά γιά νά γίνει τό ἔπαθλο τοῦ άντρα καί νά ξαναεπιστρέψει στόν άντρα, στό ἓνα φύλο.

Ὁ μῦθος ὅμως πρέπει νά συνεχιστεῖ. Ὅταν ὁ Περσέας σκότωσε τή Μέδουσα, τό ἔπαθλό του ἦταν ἡ Ἀνδρομέδα, τήν ὁποία παντρεύτηκε. Τό ὄνομα Ἀνδρομέδα παράγεται ἀπό δύο λέξεις: ἄνδρα (ἄνῆρ) καί τό ρῆμα μῆδομαι ἢ μέδομαι πού σημαίνει σκέφτομαι. Συγγενές πρός τό ρῆμα εἶναι τό οὐσιαστικό μέδος, τοῦ ὁποίου ὁ πληθυντικός μέδεα σημαίνει σκέψη καί συγχρόνως τά ἀνδρικά γεννητικά ὄργανα, σέ μιά πλήρη ἐπιβεβαίωση τοῦ φαλλογοκεντρισμοῦ. Ἡ Ἀνδρομέδα, λοιπόν, εἶναι αὐτή πού σκέφτεται ἀρσενικά καί συγχρόνως αὐτή πού ἔχει ἀνδρικά γεννητικά ὄργανα.

Ὁ Περσέας ἔχει γνωρίσει αὐτή τήν ἐξομίωση ἀπό τή μητέρα του, τή Δανάη, πού ἦταν φυλακισμένη ἀπό τόν πατέρα της σέ ἓνα ὑπόγειο. Ὁ Δίας τήν ἐρωτεύτηκε καί μεταμορφώθηκε σέ χρυσή βροχή, ἡ ὁποία τήν πλημμύρισε μέ ἀποτέλεσμα τή γέννηση τοῦ Περσέα. Ἡ Δανάη συνέλαβε τόν Περσέα, χωρίς τή σύζευξη μέ τόν άνδρα, ἀλλά ὡς ἀποτέλεσμα παρθενογένεσης. Τό ιδεῶδες τῆς παρθένου πού συλλαμβάνει «ἀμώμως» προϋποθέτει τή συνύπαρξη



τοῦ ἀνδρα καί τῆς γυναίκας στήν παρθένο ὡς ἀπόρροια τοῦ Φαλλοῦ/ Λόγου καί στή συνέχεια τήν πτώση της ἀπό τό τρίγωνο πού ἀποτελεῖται ἀπό τόν πατέρα, τή μητέρα καί τό γιό. Στήν περίπτωσή τῆς Ἀγίας Τριάδας, τή θέση τῆς ἐκπτώτης Παναγίας παίρνει τό Ἅγιο Πνεῦμα, τό περιστέρι, ἕνα φαλλικό σύμβολο.<sup>11</sup>

Ἡ ἐπιταγή, λοιπόν, τῆς Συμβολικῆς Τάξης, τό ἰδεῶδες οἱ δύο νά κάνουν ἕνα δέν περιορίζεται μόνο στή γέννηση ἑνός παιδιοῦ ἀπό τό ἀντρόγυνο, ἀλλά προχωράει καί στήν ἐξομοίωση τῶν φύλων: ἕνας ἀντρας ἀπό ἕνα ἀντρόγυνο ἄτομο καί ἐπεκτείνεται σέ κάθε δυνατή ἐξομοίωση ἐπιβεβλημένη ἀπό τήν ἰδεολογία, τόν ὄρκο καί τήν ὑποταγή. Καί ὄχι μόνο ἐξομοίωση, ἀλλά καί ἀπαλοιφή τοῦ ἀσθενέστερου ὄρου τῶν ζευγαρωτῶν ἱεραρχήσεων ἀντρας/γυναίκα, σημαϊνόμενο/σημαϊνον, δεξιὰ πλευρά/ἀριστερή πλευρά, φῶς/σκοτάδι.

Ὅπως εἶδαμε καί προηγουμένως, στή δεξιὰ πλευρά ἀποδίδονται τά χαρακτηριστικά: ἀνδρικό, λογικό, κυρίαρχο, ὀρθό, φωτεινό, ἐνῶ στήν ἀριστερή τά χαρακτηριστικά: γυναικεῖο, σκοτεινό, διάχυτο, πού θεωροῦνται ἀρνητικά. Ἄς δοῦμε ὅμως πῶς ἐκφράζεται τό κείμενο γιά αὐτές τίς ιδιότητες τῆς γυναικεῖας ἀριστερῆς πλευρᾶς.

Ὁ ἀπολογούμενος ἀφηγητής εἶναι φυλακισμένος σέ ἕνα μακρόστενο κελί. Τό μήκος τοῦ κελιοῦ εἶναι ἕξι βήματα. Τό πλάτος τοῦ κελιοῦ ὀρίζεται ἀπό τό πλάτος τοῦ κρεβατιοῦ του καί ἀπό ἕναν στενό διάδρομο μεταξύ τοῦ κρεβατιοῦ καί τοῦ ἀπέναντι τοίχου. Ἡ στενή πλευρά δηλαδή μπορεῖ νά εἶναι περίπου δύο μέτρα. Στόν τοίχο τῆς μεγάλης πλευρᾶς, ψηλά πάνω ἀπό τό κρεβάτι, ὑπάρχει ἕνα πολύ μικρό σιδερόφρακτο παράθυρο πού στέλνει τό φῶς τοῦ ἡλίου σχηματίζοντας στόν ἀπέναντι τοίχο ἕνα φωτεινό τετράγωνο στήν ἀπόσταση τῶν δύο περίπου μέτρων, ὅσο δηλαδή ἀπέχουν μεταξύ τους οἱ δύο μεγάλες πλευρές.

Ὁ ἀφηγητής ἰσχυρίζεται ὅτι δέν ἔχει καταφέρει νά διακρίνει τό πρόσωπο τοῦ δεσμοφύλακα παρόλο πού προσπάθησε πολύ: «Ὅσο κι

11. Βλ. ἐπίσης καί Gilles Deleuze/Félix Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie, L'Anti-Oedipe*, Les Editions de Minuit, 1973, σ. 93.

ἂν προσπάθησα, δέν τά κατάφερα νά δῶ καθαρά τό πρόσωπό του» (σ. 150). Ἡ αἰτία, κατά τόν ἀφηγητή, εἶναι ὅτι ὁ δεσμοφύλακας ἔρχεται πολύ πρῶι, τήν ὥρα πού ἀνατέλλει ὁ ἥλιος δημιουργώντας τό φωτεινό τετράγωνο στόν ἀπέναντι τοῖχο, λίγο πῖο κάτω ἀπό τό ταβάνι. Ἐκείνη ἀκριβῶς τήν ὥρα ὁ δεσμοφύλακας ἀνοίγει ἀπότομα τήν πόρτα καί στέκεται στό κατώφλι τοῦ κελιοῦ. Ὁ ἀφηγητής δέν μπορεῖ νά διακρίνει τό πρόσωπο τοῦ δεσμοφύλακα γιατί εἶναι πολύ τό φῶς.

«Μόνο τό σουλούπι του μισοδιακρίνω στό σκοτάδι (γιατί ἔρχεται τήν ὥρα πού ἀνατέλλει ὁ ἥλιος καί οἱ ἀκτίνες, μπαίνοντας ὀριζόντιες ἀπ' τό παράθυρο, πέφτουν στόν ἀπέναντι τοῖχο, λίγο πῖο κάτω ἀπ' τό ταβάνι κ' ἐγώ —ὅταν ἔχει φύγει πιά ὁ δεσμοφύλακας— παραμονεύω τό φωτεινό τετράγωνο νά κατέβει γλυστρώντας στόν τοῖχο καί τότε πηγαίνω κι ἀκουμπᾶω τήν πλάτη μου στούς μισοπεσμένους σοβάδες, σηκώνουμαι στά νύχια τῶν ποδιῶν κι ὁ ἥλιος, τετράγωνος, περνάει κατακόκκινος μέσα ἀπ' τά κλειστά μου βλέφαρα κ' ἔχω τήν ἐντύπωση πώς οἱ σκιές ἀπό τά δύο κάθετα κάγκελα τοῦ παράθυρου πέφτουν ἀκριβῶς στά αὐτιά μου —τό ξέρω πώς εἶναι ἀπλῶς μιά ἐντύπωση, οἱ σκιές ἔχουν κιόλας διαχυθεῖ ὥσπου νά φτάσουνε στόν τοῖχο κι ὥστόσο στ' αὐτιά μου θά λέφτανε ἂν οἱ σκιές δέν ὑπακούανε στό νόμο τῆς διαχύσεως— καί λοιπόν, ὄντας τόσο φωτεινό τήν ὥρα ἐκείνη τό κελλί μου, τί φυσικότερο νά εἶναι σκοτεινός ὁ διάδρομος καί νά μήν μπορῶ νά διακρίνω καθαρά τό πρόσωπο τοῦ δεσμοφύλακα [...])».

(σ. 150-151, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Ἡ Φυσική θά ἰσχυρίζοταν ὅτι καθώς ὁ δεσμοφύλακας στεκόταν μπροστά στό κατώφλι τοῦ κελιοῦ, θά φωτιζόταν τό πρόσωπό του πολύ καθαρά ἀπό τό φῶς τοῦ κελιοῦ καί θά διακρινόταν μέ ἀκρίβεια πού θά ἐνισχυόταν ἀπό τό σκοτεινό φόντο πίσω του. Κατά τή Φυσική τό βλέμμα θά ἐμποδιζόταν ἂν τό δωμάτιο ἦταν σκοτεινό καί ὁ διάδρομος φωτεινός. Οἱ νόμοι ὅμως τῆς Φυσικῆς ἀνατρέπονται. Ἡ

Φυσική μιλάει για διάχυση του φωτός, ενώ τό κείμενο για διάχυση τῆς σκιάς. Ἡ σκιά ἀπό τά σίδηρα τοῦ παραθύρου δέν φαίνεται στόν ἀπέναντι τοῖχο, γιατί κατά τό κείμενο ἡ σκιά διαχέεται. Κατά τή φυσική τό φῶς διαχέεται καί ὅπωςδήποτε στήν προκειμένη περίπτωση, καί στήν ἀπόσταση τῶν δύο περίπου μέτρων, ἡ σκιά θά πρέπει νά ἦταν σαφῆς στόν ἀπέναντι τοῖχο. Κατά τή Φυσική μπορούμε καί βλέπουμε ἐπειδή τό φῶς διαχέεται καί φωτίζει τό χῶρο τῆς σκιάς. Κατά τό κείμενο ἡ σκιά διαχέεται καί βλέπουμε ἐπειδή καταλαμβάνει τό χῶρο τοῦ φωτός. Μέσα στό πολύ φωτεινό δωμάτιο δέν μπορεῖ νά δεῖ τό πρόσωπο τοῦ δεσμοφύλακα, ἐνῶ μπορεῖ νά διακρίνει τίς λεπτομέρειες στό πρόσωπο τοῦ Λυσίμαχου στό σκοτάδι:

«[...] τή στιγμή ἐκείνη τούρριξα μιά ματιά καί εἶδα στό λίγο φῶς τοῦ φεγγαριοῦ, πῶς τά μάγουλά του εἶχαν κοκκινίσει».

(σ. 248)

Στό φῶς τοῦ φεγγαριοῦ ὁ ἀφηγητής βλέπει, δηλαδή βλέπει κατά τή διάρκεια τῆς νύχτας, ὅταν οἱ σκιές ἔχουν διαχυθεῖ γιά νά διαλύσουν τό φῶς.

Τά χαρακτηριστικά τῆς ἀριστερῆς γυναικείας πλευράς τοῦ σημαίνοντος εἶναι διάχυτο καί οκοτεινό. Ἴσως θά ἔπρεπε νά προσθέσουμε πῶς γιά τό κείμενο τά γυναικεία αὐτά χαρακτηριστικά εἶναι τά κυρίαρχα.

### 3. Πῶς μεταφέρει τό κείμενο

Τό κείμενο διανύει συνεχῶς μέ πολυποικίλους τρόπους τήν ἀπόσταση ἀπό τήν κυριολεξία στή μεταφορά καί ἀπό τή μεταφορά στήν κυριολεξία. Συγχρόνως ἀναγκάζει τόν ἀναγνώστη ὄχι μόνο νά παλινδρομεῖ σέ μιά κάθετη διαδρομή ἀνάμεσα στήν ἀπολογία καί τή μυθοπλασία, ἀλλά καί σέ μιά ὀριζόντια μέσα στή γλώσσα τοῦ

κειμένου. Ὁ ἀφηγητής νομίζει πώς ἐλέγχει τήν ἀπόσταση ἀνάμεσα στή μεταφορά καί τήν κυριολεξία. Σέ ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ βιβλίου διαβάζουμε:

«Ἡ κυρία Καλλιρρόη πῆρε ὄρκο στά κόκκαλα τοῦ πατέρα της [...] νά καταστρέψει κάθε τι πού τῆς θύμιζε τόν πρώην σύζυγό της, νά γκρεμίσει δηλαδή τό ξυλοβασίλειό του, ὅπως ἔλεγε ἡ ἴδια, κυριολεκτικά καί μεταφορικά».  
(σ. 126)

Σέ ἓνα ἄλλο ἀπόσπασμα ὅμως διαπιστώνει μέ ἐκπληξη πώς:

«Ἡ Ρένα τράβαγε κυριολεκτικά τά μαλλιά της, δέ μούχε τύχει νά τό ξαναδῶ, νόμιζα πώς τό λένε ἔτσι, μεταφορικῶς».  
(σ. 175)

Ὡστόσο εἶναι σημαντικό νά δοῦμε γιατί ἡ Ρένα τραβάει τά μαλλιά της. Ἐχουν συλλάβει τόν ἀδελφό της τόν Χάρη οἱ Γερμανοί, καί ἓνας διερμηνέας τῶν Γερμανῶν ζητάει ἀπό τόν πατέρα της τρεῖς χιλιάδες λίρες γιά νά τόν ἐλευθερώσει. Ἡ Ρένα καταφεύγει στούς φίλους καί συναγωνιστές τοῦ Χάρη, τόν Ἀλέκο καί τόν ἀφηγητή, γιά νά βροῦν τά χρήματα μέσω τοῦ Κόμματος. Ὁ Ἀλέκος συμφωνεῖ, ἀλλά ὁ ἀφηγητής ἀρνεῖται, πράγμα τό ὁποῖο προκαλεῖ τήν ὀργή τοῦ Ἀλέκου, μέ ἀποτέλεσμα νά τόν διώξει ἀπό τό σπίτι του. Τό ἐπιχείρημα μέ τό ὁποῖο ὁ ἀφηγητής ἀντικρούει τήν πρόταση τῆς Ρένας διατυπώνεται μέ μία μεταφορά: γάμος χωρίς σφαχτά δέ γίνεται (σ. 178). Ὁ γάμος προφανῶς εἶναι ἡ νίκη κατά τῶν Γερμανῶν καί σφαχτό ὁ Χάρης. Ὡστόσο μετά ἀπό καιρό ὁ ἀφηγητής παντρεύεται τή Ρένα καί σέ αὐτό τό γάμο εἶναι πάλι σφαχτό ὁ Χάρης, γιατί ἡ Ρένα ἐκτίμησε τήν κομματική στάση τοῦ ἀφηγητῆ στό θέμα τοῦ ἀδελφοῦ της καί γιά αὐτό συνδέθηκε μαζί του. Ὁ γάμος, λοιπόν, σέ αὐτή τήν περίπτωση δέν εἶναι παρά ἡ κυριολεξία πού ἀποδεικνύει ὅτι ἀπό πολύ νωρίς εἶχε ἀρχίσει ὁ ἀφηγητής νά ἐπιθυμεῖ τή Ρένα, καί μᾶλλον αὐτή ἡ ἐπιθυμία θά ἦταν πολύ ἔντονη, πράγμα πού τήν ἀνάγκασε νά δηλώσει τήν παρουσία της

μέ αυτό τό ιδεολογικό ἔνδυμα. Βέβαια ἡ Ρένα δέν ἀποτελεῖ παρά τή μετωνυμική μετατόπιση τῆς ἐπιθυμίας τοῦ ἀφηγητῆ, ὁ ὁποῖος ἦταν ἐρωτευμένος μέ τήν Κλειώ. Ἡ Κλειώ ὅμως ἦταν ἐρωτευμένη μέ τόν Ἀλέκο καί ὄχι μέ τόν ἀφηγητή. Ὁ γάμος μέ τή Ρένα δέν εἶναι οὔτε κόν κυριολεξία, εἶναι μετωνυμία πού διαβρώνει τά ιδεολογικά θεμέλια τοῦ μεταφορικοῦ γάμου. Ὅπως λέει καί ὁ Lacan:

«Τί ἄλλο βρίσκει ὁ ἄνθρωπος στή μετωνυμία, ἂν ὄχι τή δυνατότητα νά παρακάμψει τά ἐμπόδια τῆς λογοκρισίας;».<sup>12</sup>

Ὁ ἀφηγητής εἶχε δύο πολύ καλούς φίλους, τόν Ἀλέκο καί τόν Χριστόφορο. Ἦταν μαζί ἀπό παιδιά στό σχολεῖο καί μετά στό πανεπιστήμιο καί στό Κόμμα. Οἱ τρεῖς τους ἀποτελοῦσαν μιά μικρή ἀντιστασιακή ομάδα πού εἶχε ὀργανώσει παράνομο τυπογραφεῖο. Ὅταν τό Κόμμα κατηγόρησε τόν Χριστόφορο ὅτι ἦταν γκεσταπίτης καί τόν διέγραψε, ὁ Ἀλέκος ὑπέβαλε τήν παραιτήσή του ἀπό τό Κόμμα, ὅποτε διαγράφηκε καί αὐτός. Ὁ ἀφηγητής ἀντίθετα ἔμεινε πιστός στήν κομματική γραμμή καί ἀρνήθηκε νά ξαναμιλήσει στόν Χριστόφορο. Κάποτε ἡ ἐλληνική ἀστυνομία συλλαμβάνει τόν ἀφηγητή ὡς κομμουνιστή. Πρῖν τόν παραδώσει στήν Γκεστάπο ἐμφανίζεται στό ἀστυνομικό τμήμα ὁ Χριστόφορος μεταμφιεσμένος σέ γκεσταπίτη πού θά παρελάμβανε τόν ἀφηγητή, μέ σκοπό ὅμως νά τόν ἐλευθερώσει στή διαδρομή. Ἡ ἐπιχείρηση πετυχαίνει καί ὁ Χριστόφορος μεταφέρει τόν ἀφηγητή μέ τή γερμανική του μοτοσικλέτα. Τόν κατεβάζει σέ ἀσφαλές μέρος καί ὕστερα πέφτει μέ τή μοτοσικλέτα σέ μιά ομάδα Γερμανῶν πυροβολώντας τους, ὅποτε σκοτώνεται καί ὁ ἴδιος. Ὁ ἀφηγητής προτείνει πολλές ἐκδοχές γιά νά ἐρμηνεύσει τή γερμανική στολή καί τή μοτοσικλέτα. Ὡς πιθανότερη ὅμως προτείνει τό ὅτι ὁ Χριστόφορος σκότωσε κάποιον Γερμανό μέ στιλέτο—στόν ἀριστερό ὦμο τοῦ ἀμπέχωνου ὑπῆρχε ἕνας σκουρόκόκκινος λεκές— καί στή συνέχεια τοῦ πήρε τή στολή καί τή

12. Jacques Lacan, *Écrits*, σ. 158.



μοτοσικλέτα. Παρ' όλα αυτά όμως ο αφηγητής ποτέ δεν αποκαλύπτει το ρόλο που έπαιξε ο Χριστόφορος στην αποφυλάκισή του. Ο ίδιος όμολογεί:

«[...] φυσικά θά εΐταν λάθος νά αποκαλύψω τήν αλήθεια [...] γιατί λέγοντας τήν αλήθεια, θά ήρωποιούσα τόν Χριστόφορο στά μάτια τών νέων καί θά εΐταν σάν νά τόν πρότεινα παράδειγμα πρός μίμησιν, πράγμα πού γιά νά είμαι ειλικρινής, μου φαινότανε (τότε) άπαράδεκτο. Έτσι κατάντησε νά βλέπω τήν άπροσδόκητη επέμβαση του Χριστόφορου σάν φυσικό φαινόμενο, σάν έναν σεισμό λόγου χάρη, πού γκρέμισε ξάφνου τούς τοίχους τής φυλακής μου [...]».

(σ. 189)

Άς απομονώσουμε αυτήν τήν τελευταία παρομοίωση του κειμένου καί άς προσπαθήσουμε νά τήν μελετήσουμε: κατάντησε νά βλέπω τήν άπροσδόκητη επέμβαση του Χριστόφορου σάν φυσικό φαινόμενο, σάν έναν σεισμό λόγου χάρη. Η βασική παρομοίωση είναι τό σάν φυσικό φαινόμενο, γιατί ή δεύτερη σάν έναν σεισμό λόγου χάρη είναι ένα επεξηγηματικό σχόλιο τής πρώτης. Έφόσον λοιπόν έβλεπε τήν εμφάνιση του Χριστόφορου σάν φυσικό φαινόμενο, τότε βάσει τών κανόνων τής παρομοίωσης ή επέμβαση του Χριστόφορου δέν ήταν φυσικό φαινόμενο. Σύμφωνα μέ τούς φυσικούς νόμους, έφόσον ή επέμβαση του Χριστόφορου άποτελούσε μιά μετακίνηση τής ύλης, ήταν άναμφισβήτητα φυσικό φαινόμενο. Άρα στή διατύπωση ή επέμβαση του Χριστόφορου δέν ήταν φυσικό φαινόμενο ο όρος φυσικό φαινόμενο έχει μεταφορική σημασία, δηλαδή: συνηθισμένο γεγονός. Πράγματι ή επέμβαση του Χριστόφορου δέν ήταν συνηθισμένο γεγονός. Στή φράση λοιπόν ή επέμβαση του Χριστόφορου δέν ήταν φυσικό φαινόμενο τό φυσικό φαινόμενο είναι μεταφορά, ενώ στή διατύπωση ή επέμβαση του Χριστόφορου ήταν φυσικό φαινόμενο τό φυσικό φαινόμενο είναι κυριολεξία βάσει τών νόμων τής Φυσικής. Όποτε στή διατύπωση: κατάντησε νά βλέπω τήν επέμβαση του Χριστόφορου σάν φυσικό φαινόμενο, τό φυσικό φαινόμενο είναι μεταφορά. Δηλαδή: κατάντησε νά βλέπω τήν άπροσ-



δόκητη εμφάνιση του Χριστόφορου σάν συνηθισμένο γεγονός. Αυτό όμως αναιρείται από τό έπεξηγηματικό σχόλιο σάν έναν σεισμό λόγου χάρη, πού μάς ανακαλεί πίσω στην κυριολεξία. Τό φυσικό γεγονός λοιπόν διανύει ακατάπαυστα τή διαδρομή ανάμεσα στην κυριολεξία και τή μεταφορά. Στη διάζευξή μας κυριολεξία ή μεταφορά τό ή αντιστοιχεί στό λακανικό *vel* πού σημαίνει ούτε τό ένα ούτε τό άλλο.

Θά μπορούσαμε στην ανάγνωση τής μεταφοράς ή επέμβαση του Χριστόφορου δέν είναι φυσικό φαινόμενο αντί για συνηθισμένο γεγονός νά διαβάσουμε υπερφυσικό φαινόμενο. 'Ο άφηγητής αισθάνεται ντροπή για τό ότι τόν ελευθερώνει, θυσιάζοντας τή ζωή του, αυτός τόν όποιον είχε άπαρνηθεί, και θεωρεί έξωανθρώπινο και υπερφυσικό φαινόμενο νά ελευθερώνει και νά θυσιάζεται ό άπαρνημένος. 'Ο χαρακτηρισμός υπερφυσικό φαινόμενο δέν χαρακτηρίζει παρά τίς ένοχές πού αισθάνεται ό άφηγητής και παραμένει μιά μεταφορά για τήν επέμβαση του Χριστόφορου.<sup>13</sup>

Καταλήγουμε πώς τό υπερφυσικό φαινόμενο είναι μεταφορά, όπως μεταφορά είναι και τό φυσικό φαινόμενο, πράγμα πού, όπως είδαμε, αναιρείται από τό έπεξηγηματικό σχόλιο.

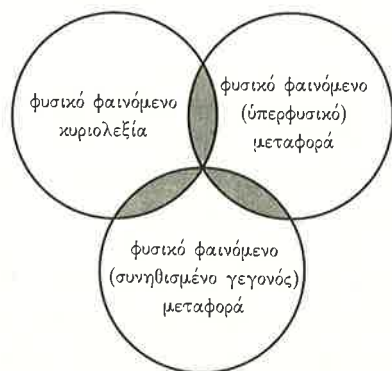
Πολύ άργότερα διαβάζουμε στό κείμενο:

«[...] ό Χριστόφορος [...] γύρισε τό χαρτί του άπ' τήν άλλη μεριά και σχεδίασε στά γρήγορα, φουρκισμένος θάλεγα, μέ σταθερές, κυκλικές κινήσεις του χεριού σχεδίασε τρεις άλληλοτεμνόμενους κύκλους [...]».  
(σ. 266)

Ήν σχεδιάσουμε και έμεις αυτούς τούς τρεις άλληλοτεμνόμενους κύκλους και ονομάσουμε τόν πρώτο φυσικό φαινόμενο - κυριο-

13. Βλ. και Jacques Derrida, *Of Grammatology*, άγγλική μετάφραση, The Johns Hopkins University Press, 1976, σ. 276, όπου ό Derrida σχολιάζει τήν παρατήρηση του Rousseau ότι ή λέξη γίγαντας δέν δηλώνει τό μέγεθος του ανθρώπου αλλά τό φόβο πού αισθανόμαστε για αυτόν, καταλήγοντας στό συμπέρασμα ότι ή λέξη γίγαντας δέν είναι κυριολεξία, αλλά μεταφορά του ανθρώπινου φόβου.

λεξία, τόν δεύτερο φυσικό φαινόμενο (υπερφυσικό) - μεταφορά και τόν τρίτο φυσικό φαινόμενο (συνηθισμένο γεγονός) - μεταφορά, θά ἔχουμε τό ἐξῆς ἀποτέλεσμα:



Καταλήγουμε στό ἀγαπημένο σχῆμα τοῦ Lacan, τό Borromean Knot. Καμιά ἐπιλογή δέν εἶναι δυνατή αὐτοτελῶς, χωρίς σύγκρουση μέ κάποια ἄλλη. Τό σημαινόμενο εἶναι καταδικασμένο νά διαγράφει τήν πορεία του ἀπό τόν ἕνα κύκλο στόν ἄλλο, νά διαφέρει συνεχῶς καί νά ἀναβάλλεται.

Θά πρέπει στό σημεῖο αὐτό νά συνεχίσουμε τό μῦθο μας. "Όταν ὁ Περσέας σκότωσε τή Μέδουσα, τό Σημαινόμενο, ἀπό τό αἷμα τῆς γεννήθηκε τό φτερωτό ἄλογο, ὁ Πήγασος, τό σύμβολο τῆς ποίησης ἢ πιό ἀπλά τό σύμβολο τῆς μεταφορᾶς.

## 4. Τι μεταφέρει ό/ή αναγνώστης/ρια

Κ' έγινε ακόμα λόγος για τους χρημούς και ό Φαντάρος παρατήρησε πώς αν είτανε στη θέση του Οιδίποδα, όχι μόνο δε θα αυτοτυφλωνότανε, μά θα έλεγε στον 'Απόλλωνα πώς δέν εϋθύνεται για τίποτα, μά κι' αυτός (ό 'Απόλλωνας) είχε προσεχιάσει τά λάνια. Γιατί αυτός τόν καταδίκασε τόν Οιδίποδα νά σκοτώσει τόν πατέρα του και νά κοιμηθεί μέ τή μάνα του και ή καταδίκη εκείνη δέν βασίζετανε σε καμμιά απολύτως κατηγορία. Ναι, τόν καταδίκασε, γιατί άς μήν παίζουμε μέ τίς λέξεις, τί «Πράξε αυτό πού σου λέω», τί «Θά πράξεις όπωσδήποτε αυτό πού λέω», ή πρόβλεψη του 'Απόλλωνα ισούναμει μέ διαταγή και είτανε πολύ φουκό νά ύπακούσει ό Οιδίποδας στη διαταγή Του, μά και είχε κάνει τή στρατιωτική του θητεία και είχε μάθει νά ύπακούει στις διαταγές των άνωτέρων του. (Έδω κι ό 'Αβραάμ είχε δεχτεί νά σφάζει τό γιό του, γιατί νά μη δεχότανε ό Οιδίποδας νά σκοτώσει τόν πατέρα του;). Τό ότι είτανε διαταγή και άπόφαση του 'Απόλλωνα, άποδεικνύεται από τό γεγονός ότι εγένετο τελικώς τό θέλημά Του.

(σ. 254-255)

Όλες οι προσωπικές άντωνυμίες πού ύπάρχουν στό κείμενο και αναφέρονται στον 'Απόλλωνα γράφονται μέ κεφαλαίο, αναγνωρίζοντας σε αυτόν μιάν υπέρτατη και διαχρονική παντοδυναμία. Ποιός είναι όμως αυτός ό παντοδύναμος θεός αν όχι ό "Άλλος, ή Συμβολική Τάξη, ό υπέρτατος κριτής, τό ίδιο τό άσυνείδητο,<sup>14</sup> πού μεταφορικά δηλώνει τίς διαταγές του: «σκότωσε τόν πατέρα σου και κοιμήσου μέ τή μητέρα σου»; Μόνο στην περίπτωση του Οιδίποδα ό χρημός διατυπώθηκε κυριολεκτικά, αλλά έμελλε νά αναγνωσθεί μεταφορικά, άφου ό Πόλυβος ήταν ή μεταφορά του Λαΐου, του άληθινού πατέρα του Οιδίποδα.

Ό Περσέας ήταν πió τυχερός. Είχε πάντοτε συμπαραστάτες του τούς θεούς. Ό χρημός του 'Απόλλωνα ήταν ότι θα σκότωνε τόν παππού του, τόν πατέρα της μητέρας του, και για αυτό ό παπούς

14. Μέ άνάλογους χαρακτηρισμούς περιγράφει τό άσυνείδητο και ή Juliet Flower MacCannel στο βιβλίο της *Figuring Lacan*, Croom Helm, 1986, σ. 157.

του ό 'Ακρίσιος έδωξε μακριά τή Δανάη μέ τό γιό της, γιά νά αποφύγει τό χρησμό. 'Ο Περσέας τελικά σκοτώνει τόν 'Ακρίσιο, κατά λάθος και πάλι, αλλά ό 'Ακρίσιος, ως πατέρας τής Δανάης, είναι έξω από τό τρίγωνο του Περσέα. 'Ο Περσέας και ό 'Ακρίσιος βρίσκονται στον άξονα τής αίμομιξίας, μέ τή Δανάη ως κέντρο και κοινή κορυφή των δύο τριγώνων, πού παραμένουν τελικά άλώβητα. 'Ο Περσέας δέν τιμωρείται ποτέ. Μόνο ό πόθος γιά τήν παρθένο Δανάη θριαμβεύει. 'Ο 'Ακρίσιος έριξε τήν κόρη του και τόν Περσέα στή θάλασσα μέσα σέ ένα πιθάρι, γιά νά πνιγούν. Τό κύμα τούς βγάζει στή Σέριφο. 'Ο βασιλιάς Πολυδέκτης έρωτεύεται τή Δανάη. Έμπόδιο σέ αυτό τό δεσμό είναι ό Περσέας. 'Ο Πολυδέκτης γιά νά άπαλλαγεί από τόν Περσέα τόν στέλνει νά σκοτώσει τή Μέδουσα. 'Ο Περσέας κερδίζει τόν άγώνα, γιά νά πάρει πίσω τή μάνα από τόν έραστή. 'Η Μέδουσα δέν είναι ό σκοπός, είναι τό μέσο γιά τήν ίκανοποίηση πού συνεχώς αναβάλλεται. Και όχι άπλώς αναβάλλεται, αλλά και θυσιάζεται χάριν τής ίκανοποίησης πού προσφέρει ό "Άλλος. Έπιθυμία άλλωστε είναι ή έπιθυμία του "Άλλου. 'Ο Περσέας δέν θά κοιμηθεί μέ τή Δανάη. 'Απλώς θά διαφυλάξει τήν παρθενία της. 'Η θυσία τής έπιθυμίας άλλωστε προκαλεί ίκανοποίηση, και κατά τόν Lacan: «'Η άληθινή λειτουργία του πατέρα [...] είναι βασικά νά συμφιλιώσει (και όχι νά αντιπαραθέσει) τήν έπιθυμία μέ τό Νόμο». <sup>15</sup>

Και ό Περσέας —πού είναι ό γιός του Δία, ό γιός του Νόμου, ό Λόγος του Θεού— ξέρει νά συμβιβάζει τήν έπιθυμία μέ τό Νόμο και νά είναι άγαπητός στους θεούς. 'Η έπιθυμία τής αίμομιξίας έχει ως υποκατάστατο τή διαφύλαξη τής παρθενίας τής Δανάης, πού είναι ό υπέρτατος Νόμος. "Αν και αυτή ή παρθενία διατηρείται ως μία μακρινή παρακαταθήκη γιά τόν ίδιο τό γιό.

'Η έπιθυμία του άφηγητή είναι ή δύναμη μέσα στό Κόμμα, ή κοινωνική άναγνώριση, ή έπιθυμία του "Άλλου. Γιά τόν Lacan ύπάρχει μόνο ένα νόημα, ή έπιθυμία γιά άναγνώριση. Τό μέσο γιά

15. Jacques Lacan, *Écrits*, σ. 321.

αυτή τήν αναγνώριση είναι ἡ νίκη τοῦ πολέμου, ἡ μεταφορά τοῦ Κιβωτίου ἀπό τήν πόλη Ν στήν πόλη Κ καί τό ἀντικείμενο (α). Αὐτό τό ἀντικείμενο (α), πού διεγείρει τήν ἐπιθυμία, εἶναι τό παράσημο, ἡ ἐπιβεβαίωση καί ἀναγνώριση ὅτι τό καθήκον ἐκτελέστηκε. Μήπως ὅμως τό παράσημο ἀποκτᾶ ξαφνικά κάποιο νόημα καί δέν εἶναι ἕνα ἀπλό σημαῖνον; Στήν κηδεῖα τοῦ Γρηγόρη, πίσω ἀπό τό φέρετρο ἀκολουθοῦσε ὁ γραμματέας τῆς Ἐπιτροπῆς Πόλης.

«[...] κρατώντας ἕνα κόκκινο μαξιλαράκι, ὅπου εἶχανε καρφισώσει τά ἔξω του παράσημα [...]».  
(σ. 132)

Καί ὁ Νικήτας πρῖν ἀπό τήν ἐκτέλεσή του ζήτησε νά τοῦ καρφισώσουν στό πουκάμισο τό παράσημό του:

«Εἶτανε ἕνα μεγάλο μετάλλιο, διπλάσιο ἀπό εἰκοσάρικο καί ἀρκετά χοντρό. Σκέφτηκα πώς ἂν τό σημαδέψω καί πετύχω κέντρο, ἡ σφαῖρα δέ θά τό τρυπήσει, θά ἐξοστρακιστεῖ».  
(σ. 61)

Κατά τόν Lacan ἡ μεταφορά χαρακτηρίζεται ἀπό τήν ἀντικατάσταση ἑνός σημαίνοντος ἀπό ἕνα ἄλλο σημαῖνον μέ ἀποτέλεσμα τήν ἀνάδυση κάποιου νοήματος.<sup>16</sup> Θά μπορούσαμε ὅμως νά ἰσχυριστοῦμε ὅτι τό μοναδικό νόημα πού παράγεται εἶναι ἡ ἐπίδραση τοῦ σημαίνοντος πάνω στό ὑποκείμενο, ὁ χώρος, μέ ἄλλα λόγια, πού ἔχει καταλάβει στό ἀσυνείδητό του. Ἡ ἀντικατάσταση τοῦ ἑνός σημαίνοντος ἀπό ἕνα ἄλλο σημαῖνον μπορεῖ νά ἔχει ὡς νόημα μόνο μιά βαθιά οὐλή στό ὑποκείμενο:

«Πρῖν ἀπό πέντε μέρες, μοῦ φάνηκε πώς ἂν εἶχα ἕνα τσιγάρο, θά μπορούσα νά θυμηθῶ τά τελευταῖα λόγια τοῦ λοχαγοῦ Νικήτα, τώρα ὅμως, ἔχοντας σκεφτεῖ καί διερευνήσει τό θέμα ἀπ' ὅλες τίς μεριές, κατάλαβα ὅτι κανένα τσιγάρο δέν πρόκει-

16. Στό ἴδιο, σ. 164.

ται νά μέ βοηθήσει, γιατί τά λόγια του δέν χαραχτήκανε ἀπλούστατα στή μνήμη μου, ἢ μᾶλλον χαραχτήκανε πάνω σέ ἄλλα, ἤδη χαραγμένα λόγια, λές καί ἔγινε στή μνήμη μου διπλή ἐγγραφή, δύο ἐγγραφές ταυτόχρονα θέλω νά πῶ, ἢ μιά πάνω στήν ἄλλη, χαλώντας ἢ μιά τήν ἄλλη, μπερδεύοντας ἢ μιά τά λόγια τῆς ἄλλης, γιατί τήν ὥρα ἐκεῖνη [...] τί πρόφτασε νά πεῖ ὁ λοχαγός Νικήτας, κανονικά τά λόγια του ἐκεῖνα, τά τελευταῖα του, θᾶπρεπε νά χαραχτοῦν, νά ἐγγραφοῦνε πεντακάθαρα στή μνήμη μου, μᾶ ἡ ἐγγραφή ἐκεῖνη ἔγινε πάνω σέ ἄλλα λόγια, πού μπερδευτήκανε μέ τά λόγια τοῦ λοχαγοῦ Νικήτα, ἡ ἐγγραφή ἐκεῖνη ἔγινε πάνω στά λόγια τοῦ φίλου μου τοῦ Χάρη, ἴσως γιατί κ' ἐκεῖνος μίλαγε μέ ἕνα ἐλάχιστο ψεῦδισμα, πιό ἀργά ἀπ' ὅ,τι θά τό περίμενες καί τώρα πιά ἔχω πειστεῖ ὅτι μοῦ εἶναι ἀδύνατο νά θυμηθῶ τά λόγια τοῦ λοχαγοῦ Νικήτα, ὅσα τσιγάρα κι ἄν καπνίσω, ὅσο κι ἄν στύψω τό μυαλό μου καί τό μόνο πού μένει καί θά μένει γιά πάντα στή μνήμη μου, εἶναι ἡ φωνή τοῦ λοχαγοῦ Νικήτα, ὁ τόνος τῆς φωνῆς του, πού ντουμπλάριζε θᾶλεγα τή φωνή τοῦ Χάρη, πού ντουμπλάριζε τά λόγια τοῦ Χάρη, μέ ἀποτέλεσμα νά μείνει μόνο ὁ τόνος τῆς φωνῆς καί τά λόγια νά χαθοῦν [...]. Καί τό μόνο πού θυμᾶμαι πεντακάθαρα [...] εἶναι πῶς ἕνα δευτερόλεπτο πρὶν ἀκουστεῖ τό "Ἰὺρ!", ὁ λοχαγός Νικήτας τέλειωσε τή φράση του καί περνώντας ἴσως σέ ἄλλο θέμα, εἶπε, "Σύντροφοι!"».

(σ. 101-102)

Τά λόγια τοῦ Νικήτα καταστράφηκαν, γιά νά καταστρέψουν μαζί καί τά λόγια τοῦ Χάρη. Τό μόνο πού ἀπομένει καί ἀναδύεται ἀπό αὐτή τήν ἀντικατάσταση τοῦ ἑνός σημαίνοντος ἀπό τό ἄλλο σημαῖνον εἶναι ὁ τόνος τῆς φωνῆς τοῦ Χάρη καί ἡ λέξη Σύντροφοι τοῦ Νικήτα, πού δέν δίνουν παρά ἕνα ἴχνος ἀπό τή συμπυκνωμένη ἐνοχή τοῦ ἀφηγητῆ γιά τή συμβολή του στήν ἐκτέλεση τῶν δύο φίλων του. Κατά τά ἄλλα, καί ὁ τόνος τῆς φωνῆς τοῦ Χάρη καί ἡ λέξη Σύντροφοι εἶναι μόνο δύο σημαίνοντα ἄδεια, ὅπως τό ἄδειο βαρέλι πάνω στόν τάφο τοῦ Νικήτα:



«[...] οί τέσσερις τού συνεργείου ταφής καθάρισαν έναν χώρο δίπλα στον μαντρότοιχο, παραμερίζοντας παλιοσίδερα, ντενεκέδες και ένα άδειο σιδερένιο βαρέλι, σκάψανε εκεί έναν μεγάλο λάκκο, ρίξανε μέσα τούς πέντε εκτελεσθέντες, απογέμισαν τόν λάκκο μέ χώματα, ξαναπέταξαν από πάνω τά παλιοσίδερα, τούς ντενεκέδες και τό σκουριασμένο βαρέλι [...] πηγα και έστησα όρθιο τό σιδερένιο βαρέλι πάνω στά παλιοσίδερα [...]».

(σ. 103)

Τό βαρέλι είναι άδειο σάν τό φέρετρο τού Γρηγόρη, πού είναι σκεπασμένο μέ τή σημαία για νά τιμηθεί ό νεκρός:

«[...] αποφασίστηκε νά βάλουν στον όκρίβαντα ένα σανιδένιο, άδειο φέρετρο, σκεπασμένο μέ μιά κόκκινη σημαία και τά κομματικά στελέχη νά κουβαλήσουνε στά χέρια εκ περιτροπής τό άλλο φέρετρο, τό σκαλιστό, μέ τόν νεκρό τού Γρηγόρη, βαδίζοντας πίσω απ' τόν όκρίβαντα κι αποδίδοντας έτσι διπλές τιμές στον τόσο πρόωρα χαμένον σύντροφο [...]».

(σ. 131)

Ό Γρηγόρης είναι ό τιμημένος νεκρός κι έχει μπροστά του ένα άδειο φέρετρο σκεπασμένο μέ τή σημαία, ενώ ό Νικήτας ό άτμασμένος και εκτελεσμένος νεκρός έχει πάνω του ένα άδειο βαρέλι.

Τό φέρετρο τού Γρηγόρη είναι άδειο σάν τό ραδιόφωνο τού Άλέκου, «ένα άδειο κουτί» (σ. 207), και σάν τό παγούρι τού άφηγητή:

«Έγυρα προς τά πίσω τό κεφάλι μου, άναποδογύρισα πάνω απ' τό στόμα μου τό παγούρι, μά τελικά αναγκάστηκα νά τό παραδεχτώ πώς εΐταν άδειο. Θύμωσα τόσο πολύ, πού πέταξα τό παγούρι στις πέτρες. Ξανάβαλα τίς άρθύλες, πέρασα τό ντουφέκι στον ώμο, μάζεψα τό παγούρι και ξανατράβηξα τόν ανήφορο».

(σ. 195)

Τό άδειο παγούρι τού άφηγητή είναι άδειο όπως τό Κιβώτιο, πού είχανε μπροστά τους οί τριάντα έννέα νεκροί τής άποστολής, πού τώρα κοντεύουν νά γίνουν σαράντα.

Τό βιβλίο είναι ή άπολογία ενός φυλακισμένου χωρίς κατηγορία. Πρέπει νά δώσει μιά πειστική έρμηνεία γιά τό άδειο Κιβώτιο, τέτοια πού νά ικανοποιεί τόν ανακριτή, γιά νά τόν αφήσει ελεύθερο. Μιά έρμηνεία πού νά ικανοποιεί τόν Υπέρτατο Κριτή, τή Συμβολική Τάξη, πού είναι ή πιό άσφυκτική φυλακή. Η ειρωνεία είναι πώς όσο περισσότερες έρμηνευτικές έκδοχές προτείνει ό άφηγητής, τόσο πιό βαθιά φυλακίζεται μέσα στή Συμβολική Τάξη. Τό μόνο άνοιγμα διαφυγής βρίσκεται στή συμβολή του Συμβολικού μέ τό Φαντασιακό, στό στρίψιμο του Möbius strip, στήν πόρτα των έκτελέσεων. Τό Φαντασιακό βρίσκεται μέσα στό σταθμό των αυτοκινήτων, εκεί όπου οι ναρκισσεύμενοι σύντροφοι τής άποστολής φαντάζονται τόν έαυτό τους ολοκληρωμένο. Άπ' έξω βρίσκεται τό Συμβολικό, τό άρχηγείο των αποφάσεων, ό Λόγος του Νόμου και του Θεού, πού τά μηνύματά του έρχονται κωδικοποιημένα, αλλά άποκωδικοποιούνται μέ τή βοήθεια ενός Ευαγγελίου καμουφλαρισμένου μέ τό έξώφυλλο του έλληνοαγγλικού λεξικού. Στή συμβολή αυτών των δύο βρίσκεται τό Πραγματικό, ή πόρτα των έκτελέσεων, ή πύρινη πόρτα.

«Σέ λίγο, κάποιος παρατήρησε πώς δέν έπρεπε νά αφήσουμε τά αίματα νά φαίνονται εκεί στό χώμα, μπροστά στή σιδερένια πόρτα και ό ύπολοχαγός Τηλέμαχος είπε νά ρίξουμε βενζίνη και νά βάλουμε φωτιά, νά καεί ή βενζίνη καίγοντας τό χώμα και τά αίματα και ρίξαμε μπόλικη βενζίνη, ξανανοίγοντας τή σιδερένια πόρτα κι αφήνοντάς την άνοιχτή, νά μή μαυρίσουνε άπ' τίς φλόγες κι άπό τούς καπνούς οι λαμαρίνες της και όταν βάλαμε φωτιά στή βενζίνη, έγώ είμουνα μέσα στό γκαράζ και οι φλόγες πεταχτήκανε ψηλά κι άνέβηκε ό καπνός και είτανε σά νάχε ξανακλείσει ή πόρτα του γκαράζ, μονόφυλλη τούτη τή φορά, άτόφια, κάθετη (πού άνοιγόκλεινε κάθετα, θέλω νά πώ) κοκκινόμαυρη και λίγο-λίγο άρχισε νά ξανανοίγει ή πόρτα εκείνη, σάν νά τή ρούφαγε ή γής, ώσπου σήσανε κάποτε οι φλόγες και άπόμεινε μιά κατάμαυρη λουρίδα εκεί στό χώμα, μπροστά στή δίφυλλη, σιδερένια πόρτα,

πού ξανάκλεισε και μείναμε μέσα εμείς οι είκοσι έννεά, ενώ οι τέσσερις του συνεργείου ταφής καθάρισαν έναν χώρο δίπλα στο μαντρότοιχο, παραμερίζοντας παλιοσιδέρα, ντενεκέδες και ένα άδειο σιδερένιο βαρέλι [...]. (σ. 102-103)

Ο κατηγορούμενος απολογείται σέ έναν άγνωστο ανακριτή, πού δέν τόν βλέπει ποτέ, πού δέν τόν άκούει ποτέ, πού δέν έχει από αυτόν ποτέ κανένα μήνυμα, παρά μόνο τίς τέσσερις καθημερινά κόλλες χαρτί και τό μελάνι. Ο απολογούμενος γράφει τήν άπολογία του και κάθε μέρα ο δεσμοφύλακας παίρνει τό γραμμένο χαρτί και αφήνει στή θέση του τό άγραφο. "Όσο ο απολογούμενος αναβάλλει τό νόημα, παρατείνει τή ζωή του. Ο ανακριτής δέν επεμβαίνει, όπως δέν επεμβαίνει και ο αναγνώστης. Η σχέση απολογούμενου-ανακριτή αντιστοιχεί πλήρως πρός τή σχέση άφηγητή-αναγνώστη. Ο αναγνώστης ως ανακριτής άπαιτεί τό νόημα του Κιβωτίου. Οποιοδήποτε και άν είναι τό νόημα πού θά δώσει ο αναγνώστης, θά οδηγήσει στό θάνατο του υποκειμένου, του απολογούμενου-άφηγητή, άφού «τό σημαίνον εκπροσωπεί τό υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον», μέ άποτέλεσμα πάντοτε τόν άφανισμό του υποκειμένου. Τό νόημα πού θά δώσει ο αναγνώστης δέν θά είναι παρά τό νέο σημαίνον, πού θά επιφέρει τόν άφανισμό του άφηγητή και κατ'έπέκταση και του συγγραφέα. Ο άφηγητής αναφερόμενος στο έπισκεπήριό του αναρωτιέται μήπως μεταφέρει σήματα λυγρά (σ. 93), δηλαδή μηνύματα ολέθρια. Τό σήμα όμως έκτός από μήνυμα σημαίνει και τάφος. Τά σήματα λυγρά μπορεί νά σημαίνουν και τάφους ολέθριους. "Αν ο/ή αναγνώστης/ρια μετατρέψει τό κείμενο σέ Νόημα, τότε θά μετατραπούν και οι σχέσεις αναγνώστη-συγγραφέα σέ σχέση έκτελεστή-έκτελούμενου.

Και ο/ή αναγνώστης/ρια όμως σύντομα θά μετατραπεί σέ έκτελούμενο από κάποιον άλλον έκτελεστή. "Όταν ο άφηγητής προσπαθεί νά θυμηθεί τά λόγια του Νικήτα, συνεχώς δοκιμάζει τό ρόλο του έκτελεστή και του έκτελούμενου. "Αν θυμηθεί τό νόημα των λόγων του Νικήτα, άφού θά είναι αδύνατο νά θυμηθεί όλα άκριβώς τά σημαίνοντα, τότε θά γίνει έκτελεστής. "Αν αυτό τό νόημα τό

παραδώσει στον αναγνώστη-ανακριτή, αλλάζει σέ εκτελούμενο. "Όταν ο άφηγητής προσπαθεί νά θυμηθεί τά λόγια του Νικήτα, βαδίζει μέσα στό κελί του πάνω-κάτω:

«Τόβαλα πείσμα νά θυμηθῶ τά λόγια του, σηκώθηκα, ἄρχισα νά κόβω βόλτες στό κελλί, ἔξη βήματα μπρός, ἔξη βήματα πίσω [...]».

(σ. 97)

Τά ἔξι βήματα ὅμως εἶναι ἡ ἀπόσταση πού τηροῦσαν στίς ἐκτελέσεις μεταξύ ἐκτελουμένων καί ἐκτελεστικοῦ ἀποσπάσματος. Ὁ ἀφηγητής βαδίζοντας αὐτά τά ἔξι βήματα πάνω-κάτω ἀλλάζει συνεχῶς ρόλο, κινεῖται ἀνάμεσα στή θέση τοῦ ἐκτελεστῆ καί τοῦ ἐκτελούμενου.

Θά πρέπει ἐδῶ νά ὀλοκληρώσουμε πιά τό μῦθο. Ὁταν ὁ Περσέας σκότωσε τή Μέδουσα, ἔκοψε τό κεφάλι της, τό ἔβαλε σέ ἕνα σακκί καί τό πήρε μαζί του. Μετά πήγε στή Σέριφο γιά νά πολεμήσει τόν Πολυδέκτη καί νά πάρει πίσω τή μάνα του. Ἔβγαλε ἀπό τό σακκί τό κεφάλι τῆς Μέδουσας, καί στή θέα του πέτρωσαν καί ὁ Πολυδέκτης καί οἱ πολεμιστές του. Ὁ Περσέας, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ Δία, ὁ Υἱός τῆς Παρθένου Δανάης, ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, σκότωσε τό Σημαινόμενο γιά νά τό κάνει δικό του ἔστω καί νεκρό. Τό Σημαινόμενο ἔστω καί νεκρό ἐξακολουθεῖ νά πετρώνει τούς ἀνθρώπους στά χέρια τοῦ Λόγου.

Ὁ ἀναγνώστης/ἀνακριτής ἀναζητώντας τό σημαινόμενο καταδικάζει σέ θάνατο. Ὁ ἀναγνώστης/ἀναλυτής ἀναζητεῖ τά σημαινοντα καί ψηλαφεῖ τίς οὐλές πού ἄφησαν πίσω τους. Ὁ ἀναγνώστης/ἀναλυτής ἀντιμετωπίζει τό κείμενο σάν ψυχή καί τήν ψυχή του σάν κείμενο, οἱ οὐλές τοῦ κειμένου συναντοῦν τίς δικές του οὐλές. Ἀρνεῖται τή θανατική ἐκτέλεση, ἀλλά παραχωρεῖ ἀπλόχερα τό δικαίωμα τῆς αὐτοκτονίας.

Ὁ ἀφηγητής μπορεῖ μόνο μία ἐπιθυμία του νά ικανοποιηθεῖ εἰλικρινά, τήν ἐπιθυμία τοῦ θανάτου:

«[...] μού πέρασε ἡ σκέψη ὅτι ὁ Ἀπόλλωνας θά μπορούσε νά πεῖ

στόν Οιδίποδα του Φαντάρου, “Όλα αυτά είναι προφάσεις, αν πράγματι δέν ήθελες νά έπαληθεύσει ό χρησμός, αν πράγματι δέν ήθελες νά εκτελέσεις τήν έμμεση αλλά σαφή διαταγή μου, όπως προτιμάς νά λές —μέ τίς λέξεις θά παίζουμε τώρα;— αν πράγματι δέν ήθελες νά σκοτώσεις τόν πατέρα σου, υπήρχε τρόπος, αρκεί νά τό αποφάσιζες, βγαίνοντας απ’ τό Μαντείο, νά σκοτωθείς επί τόπου”, παρ’ όλα αυτά τό ξέχασα, δέν έκρυφα τό κυάνιο στόν έπίδεςμο) κι αν νομίζετε λοιπόν πώς θά γεμίσει τό κιβώτιο μέ τό πτώμα μου, τί περιμένετε καί δέ μέ στήνετε στά έξη βήματα, στόν τοίχο, ή μάλλον στή σιδερένια, δίφυλλη πόρτα;»  
(σ. 292-293)

‘Η μόνη δυνατή έπιθυμία είναι ό θάνατος, αλλά ό θάνατος ως πράξη καί όχι ως λέξη, γιατί ή λέξη θάνατος μπορεί νά σημαίνει ζωή, όπως τότε πού έπρεπε ή αποστολή νά περάσει τό φυλάκιο καί τό σύνθημα ήταν Λευτεριά καί τό παρασύνθημα Θάνατος. Κι ό υπαρχηγός αποστολής είπε στό σύνθημα Λευτεριά καί στό παρασύνθημα ‘Η Θάνατος,

«ή μάλλον “‘Ηθάνατος”, έτσι τό είπε ό ‘Ικαρος, σάν νάτανε μιά λέξη»  
(σ. 223)

καί ό σκοπός τόν πυροβόλησε άμέσως.

«Εύτυχώς πού ό Σταμάτης [...] φώναξε, “Παρασύνθημα θάνατος”, άλλιώς μπορεί νά ξαναπυροβολούσανε απ’ τό φυλάκιο καί νάχαμε κι άλλα θύματα».  
(σ. 224)

‘Η λέξη θάνατος λοιπόν οδηγεί στή ζωή, ό πραγματικός θάνατος συναντιέται μέ τή λέξη ‘Ηθάνατος.

Κι αυτή ή εκτέλεση όμως μπροστά στή δίφυλλη σιδερένια πόρτα, γιά τόν αναγνώστη δέν είναι παρά ένα άπλό σημαίνον, μιά φωτογραφία. Άλλωστε οι εκτελέσεις γίνονται μπροστά σέ τοίχους, μπροστά στις πόρτες βγάζουν μόνο αναμνηστικές φωτογραφίες. Μιά φωτογραφία μέ τούς πέντε συντρόφους μπροστά, στή μέση ό



Νικήτας και στο πουκάμισό του καρφίτσωμένο τό αντικείμενο (α), τό μεγάλο γυαλιστερό παράσημο.

«Όταν λέω [...] παράσημο, είναι βέβαια σχήμα λόγου, δέν είχαμε τότε τήν δυνατότητα νά λυώνουμε τό μέταλλο και ποιός θά εἴφτιαχνε τό καλούπι, μέ δύο λόγια δέν διαθέταμε μεταλλιοκοπεῖο κι ἄν διαθέταμε, θά τό μετατρέπαμε σέ νομισματοκοπεῖο, νά κόβουμε λίρες, θά εἴτανε πολύ πρακτικότερο».

(σ. 254)

Ἐφ'ὅσον τό παράσημο εἶναι ἓνα σχῆμα λόγου, ἄρα και ὁ ἀφηγητής, ὅταν στόχευε μέ τό ὄπλο του στό παράσημο τοῦ Νικήτα, σέ ἓνα σχῆμα λόγου στόχευε, μακριά ἀπό τήν καρδιά τοῦ Νικήτα, μακριά ἀπό τό νόημα, πού εἶναι ὁ θάνατος. Ἐκτόθεν και τό κόκκινο μαξιλαράκι μέ τά ἕξι παράσημα τοῦ Γρηγόρη, πού κρατοῦσε ὁ γραμματέας τῆς Ἐπιτροπῆς Πόλης πίσω ἀπό τό φέρετρο τοῦ Γρηγόρη, κι αὐτό ἀποδεικνύεται ἓνα σχῆμα λόγου. Τό αντικείμενο (α) ἀποδεικνύεται μιά ἀπάτη. Δέν μπορεῖ νά προσφέρει τήν ἱκανοποίηση πού ὑποσχέθηκε.

Τό τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, ἀποτελούμενο ἀπό τριάντα ἕξι σελίδες, εἶναι τό ἐπιθανάτιο παραλήρημα ἑνός μελλοθάνατου, χωρίς καμιά τελεία, παρά μόνο ἓνα ἐρωτηματικό στό τέλος. Αὐτό τό ἐρωτηματικό εἶναι τοῦ ἀπολογούμενου, τοῦ ἀφηγητῆ, τοῦ ἀνακριτῆ ἢ τοῦ ἀναλυτῆ; Ἴσως εἶναι μόνο τοῦ/ῆς ἀναγνώστη/ριας πού θά κλείσει τό βιβλίο, γιά νά συνεχίσει κάποια ἄλλη στιγμή. Τά σημαίνοντα τοῦ βιβλίου θά συνεχίσουν τά παιχνίδια τους και τίς οὐλές τους και πέρα ἀπό τό χῶρο τοῦ βιβλίου. Τό ἐπισκεπτήριο θά συνεχίσει νά ἐναλλάσσει τά ὄχτώ του γράμματα:

«[...] ὄχι μιά λέξη λοιπόν, μά ὄχτώ γράμματα, πού μπορεῖ νά μεταδίνανε τό ὅποιοδήποτε φραξιονιστικό, ἀντιφραξιονιστικό, λενινιστικό, δογματικό, κομματικό, ὑπερκομματικό, ἀντικομματικό μήνυμα κι ἄν ἐπρόκειτο γιά μιά μόνο λέξη, νά τό μεταδίνανε μέ ἓνα ρῆμα στήν προστακτική λόγου χάρη [...] ἢ



μέ ένα άφηρημένο ουσιαστικό [...] ή μέ ένα κύριο όνομα [...] ή μέ μία λέξη άνύπαρκτη, συνθηματική ("τραλαλάξ", "κερκιλία", "βωτικόνι" κ.ο.κ.) [...]). (σ. 274)

Τά σημαίνοντα συνεχίζουν νά αναγραμματίζονται. Ό/ή άναγνώστης/τρια δέν έχει άκόμη βάλει τήν τελεία του/της. Τό βωτικόνι μπορεί νά γραφεί καί κιβώτιον, τό άδειο σημαίνον ή κερκιλία μπορεί νά γραφεί καί κρικέλια, οί κύκλοι δηλαδή του Χριστόφορου, ό Borromean Knot τής μεταφοράς καί τής κυριολεξίας, καί τό τραλαλάξ μπορεί νά γραφεί καί αρ. αλξ. αλτ, δηλαδή Άρη Άλεξάνδρου αλτ!, σταμάτα επιτέλους.

Τά νοήματα έχουν όλα ύποχωρήσει. Ό Άβαρβαρέη, τό έπισκεπτήριο, τό Κιβώτιο δέν είναι παρά μόνο σημαίνοντα, πού άρνούνται κάθε νόημα. Αυτό ισχυρίζεται άλλωστε καί τό ίδιο τό κείμενο:

«Δέν μαρτύρησα ποτέ τόν ένοχο, ένώ τόν είχα δεί νά μπήγει τό σπασμένο ξυραφάκι σέ μία χαραμάδα του θρανίου, νά λυγίζει τή λεπτή λάμα καί νά τήν αφήνει άπότομα, παλλόμενη, πλημμυρίζοντας τήν τάξη μέ νότες σχεδόν άρμονικές, τήν ώρα πού ό μαθηματικός, έχοντας μας γυρισμένη τήν πλάτη, άπόδειχνε, γράφοντας στόν πίνακα, ότι ή εξίσωση ισούται μέ τό μηδέν». (σ. 158, ή πλαγιογράφηση δική μου)

Τό κείμενο δέν λέει τό πολυώνυμο ή ή συνάρτηση ισούται μέ τό μηδέν, πράγμα πού θά όδηγούσε στή λύση του άγνωστου X. Ό όρος εξίσωση περιλαμβάνει καί τά δύο σκέλη, καί τό άριστερό καί τό δεξί, καί τό πολυώνυμο καί τό μηδέν. Ό διατύπωση ή εξίσωση ισούται μέ τό μηδέν σημαίνει πώς ό σκοπός τής εξίσωσης ισούται μέ τό μηδέν, ή εξίσωση δέν έχει νόημα, δέν μπορεί νά δώσει τιμή στόν άγνωστο X, δέν μπορεί νά δώσει νόημα στό σημαίνον. Καί αυτό είναι άναμφισβήτητο, τό άπόδειχνε ό μαθηματικός στόν πίνακα, κάτω από τίς νότες του ξυραφιού. Ίσως είναι τό ίδιο ξυράφι πού έκοψε τό χέρι του άναγνώστη/άνακριτή, τής Ρένας καί τής Άβαρβαρέης.



## Κεφάλαιο Τέταρτο

Ἡ γυναικεία γλώσσα  
ὡς ἄρνηση τοῦ Λόγου/φαλλοῦ  
στή Φάρσα τῆς Ἐρσης Σωτηροπούλου

### 1. Μιά ἀνίχνευση τοῦ ὄρου «γυναικεία λογοτεχνία»

Ἀπό τῆ δεκαετία τοῦ '70 καί ἔπειτα βλέπουμε μιά συνεχή ἀνάπτυξη τῆς γυναικείας, ὅπως λέγεται, πεζογραφίας στόν ἐλληνικό χῶρο, ἡ ὁποία ἀνταποκρίνεται καί στίς προτιμήσεις τοῦ ἀγοραστικοῦ κοινοῦ, ἀν κρίνει κανεῖς ἀπό τίς πολλαπλές ἀνατυπώσεις ὀρισμένων βιβλίων.

Ἵπάρχει, ὠστόσο, κάποια ἐπιφύλαξη ὡς πρός τόν ὄρο «γυναικεία» πεζογραφία ἢ λογοτεχνία γενικότερα. Ἄλλωστε, συχνά ἔχει διατυπωθεῖ ἀπό τήν πλευρά τῶν γυναικῶν (κυρίως συγγραφέων) ἡ ἐπιθυμία νά μῆ γίνεταί διάκριση ἀνάμεσα στή γυναικεία καί τήν ἀνδρική λογοτεχνία. Εἶναι μιά ἐπιθυμία ἐνταγμένη στά πλαίσια τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων καί ὡς ἐπιχείρημα προβάλλεται τό ὅτι δέν γίνεταί ἰδιαιτέρη μνεία καί στήν ἀνδρική λογοτεχνία. Δέν μιλάμε δηλαδή γιά ἀνδρική λογοτεχνία καί γιά γυναικεία λογοτεχνία, ἀλλά γιά λογοτεχνία γενικῶς καί γιά γυναικεία λογοτεχνία ὡς ἀντίποδα τῆς λογοτεχνίας ἢ στήν καλύτερη περίπτωση ὡς τμήμα τῆς.

Σέ ἐνίσχυση αὐτοῦ τοῦ αἰτήματος γιά ἄρση τῆς διάκρισης προβάλλεται ἐπιπλέον καί ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ἡ γυναικεία λογοτεχνία δέν διαφέρει ἀπό τήν ἀνδρική σέ τίποτε ἄλλο, παρά μόνο στό ὅτι ἔχει γραφεῖ ἀπό γυναίκα. Ὁ χαρακτηρισμός, λοιπόν, μιᾶς μερίδας τῆς λογοτεχνίας ὡς γυναικείας προσβάλλει, ὡς ἐκ τούτου, τά δικαιώματα τῆς γυναίκας γιά ἰσότητα.

Κατά μίαν άλλη άποψη όμως, ή πρόταση αυτή θά ήταν σωστή αν στον όρο γυναικεία λογοτεχνία δέν διακρίναμε τίποτε άλλο εκτός από τό ότι έχει γραφεί από γυναίκα συγγραφέα. Σύμφωνα μέ αυτή τή δεύτερη άποψη, ή γυναικεία λογοτεχνία δέν έχει άπλώς γραφεί από γυναίκες, αλλά συχνά έμπεριέχει στά θέματά της τά προβλήματα τής γυναίκας στον άγώνα της για κατοχύρωση τής ισότητας των δύο φύλων μέσα στην κοινωνία. Τό πλέον άφοπλιστικό έπιχείρημα για αυτή τήν ισότητα είναι τό ότι ή γυναίκα μπορεί νά κάνει εξίσου καλά ό,τι κάνει και ό άνδρας. Αυτό άποδεικνύεται καθημερινά από τό γεγονός ότι όλο και πιά συχνά λέμε: ή συγγραφέας, ή αρχιτέκτονας, ή βουλευτής, ή εισαγγελέας, ή αστυφύλακας, ή δεσμοφύλακας, ή λοχίας. Καί είναι τόσο μεγάλη ή ανάγκη των γυναικών νά διαφοροποιηθούν από τον ένα και μόνο κοινωνικό ρόλο τής συζύγου και μητέρας, ώστε νά άνέχονται και ίσως νά επιδιώκουν όλες αυτές τίς άνδρικές καταλήξεις, πού τους παρέχουν ισοτιμία σέ μιά κοινωνία άποκλειστικά άνδροκρατούμενη.

Ή ισότητα των δύο φύλων κερδίζει καθημερινά έδαφος μέ τήν ασφαλέςτατη μέθοδο τής έξομοίωσης. Ή γυναίκα διεκδικεί τό δικαίωμα συμμετοχής της στον (ψυχολογικό) βιασμό, αντί νά διεκδικεί τήν κατάργηση τής βίας, διεκδικεί τό δικαίωμα στην καταστολή, αντί νά διεκδικεί τήν κατάργηση των δεσμών, διεκδικεί τό δικαίωμα συμμετοχής στην έξουσία, αντί νά διεκδικεί τήν κατάργηση τής αναμέτρησης.

Στην ουσία δέν μιλάμε για άνδρική λογοτεχνία, αλλά μόνο για λογοτεχνία, επειδή ακριβώς ή λογοτεχνία είναι γραμμένη από άνδρες και άπευθύνεται σέ άνδρες. Για τον ίδιο λόγο, όταν λέμε κοινωνία έννοούμε κοινωνία άνδρών. Τό ουσιαστικό πολίτης είναι γένους άρσενικού και μόνο. Σέ αυτή τήν κοινωνία ή γυναίκα δέν είναι παρά τό άντικείμενο ή τό έμπόρευμα του άνδρα. Ή ισότητα πού διεκδικεί ή γυναίκα σέ αυτόν τον χώρο τής λογοτεχνίας και τής κοινωνίας είναι τής ίδιας μορφής μέ τήν ισότητα πού παρέχεται μόνο στους δασίλογους και για αυτό έμπεριέχει μιά νέα εκμετάλλευση, λόγω τής άλλοτρίωσης πού προϋποθέτει.

Καί αυτοί όμως πού είναι έπιφυλακτικοί μπροστά σέ αυτούς

τούς αγώνες τῶν γυναικῶν γιά ἰσότητα ἀναγνωρίζουν τή σπουδαιότητα ἀποκτήσεως πολιτικῶν καί κοινωνικῶν δικαιωμάτων ἀπό τήν πλευρά τῆς γυναίκας. Ἡ ἐπιφύλαξη ὑπάρχει στό ὅτι αὐτά τά δικαιώματα παρέχονται μέ τό ἀντίτιμο τῆς ἐξομοίωσης, ἡ ὁποία ὀδηγεῖ σέ ἕνα καινούριο τρόπο ἐκμετάλλευσης τῆς γυναίκας, γιατί τήν ἀποξενώνει ἀπό τήν ἴδια τῆς τῆ φύση καθώς καί ἀπό τίς ὑπόλοιπες γυναῖκες. Γιά αὐτό καί ὁ ἀγώνας γιά τήν ἰσότητα δέν πρέπει νά περιορίζεται στή διάζευξη ἀνάμεσα στή γυναίκα-ἀντικείμενο καί τή γυναίκα-δοσίλογο. Ἀντίθετα, στόχος τῆς ἰσότητας πρέπει νά εἶναι ἡ γυναίκα-ὑποκείμενο. Ὑποκείμενο μὴ ἀλλοτριωμένο, πού ἔχει διαμορφώσει τό χῶρο του ὄχι πάνω στίς ἀρχές τῆς ἐξομοίωσης μέ τόν ἄνδρα, ἀλλά πάνω στή συνειδητοποίηση τῆς διαφορᾶς μέ αὐτόν.

Αὐτή ἡ διαφορά πρὸς τόν ἄνδρα ἀποτελεῖ γιά πολλοὺς καί τήν προϋπόθεση γιά τήν ὕπαρξη τῆς γυναικεῖας λογοτεχνίας, μέσα στήν ὁποία θά συναντήσουμε ὄχι τή γυναίκα-ἀντικείμενο ἢ τή γυναίκα-δοσίλογο, ἀλλά τή γυναίκα-ὑποκείμενο. Γιά αὐτό καί πρέπει νά διακρίνεται ἡ γυναικεῖα λογοτεχνία ἀπό τήν (ἀνδρική) λογοτεχνία, γιατί τό ὑποκείμενο χρειάζεται ἕνα χῶρο, ἀπό τόν ὁποῖο θά μπορεῖ νά μιλήσει, ὄχι πιά μέ τόν ἀνδρικό, ἀλλά μέ τόν γυναικεῖο λόγο, ὁ ὁποῖος θά μπορούσαμε νά πούμε ὅτι ἀκόμη δέν ἔχει ὑπάρξει αὐτοτελῆς, ὅπως παρατηρεῖ ἡ Luce Irigaray:

«ἡ γυναίκα δέν ἔχει πρόσβαση στή γλώσσα, παρά μόνο καταφεύγοντας σέ ἀνδρικά συστήματα παράστασης, τά ὁποία τήν ἀποξενώνουν ἀπό τόν ἑαυτό της καί ἀπό τίς ἄλλες γυναῖκες».<sup>1</sup>

Τόν γυναικεῖο λόγο τόν διακρίνουμε ἄλλοτε ὡς δαιδαλώδεις παρακάμψεις ἀπό τόν ἀνδρικό Λόγο καί ἄλλοτε ὡς ἐνδογενεῖς ὑπονομεύσεις αὐτῆς τῆς φαλλικῆς ὑπερκατασκευῆς, πού ἀποδίδεται

1. Luce Irigaray, *This Sex Which Is Not One*, ἀγγλική μετάφραση, Cornell University Press, 1985, σ. 85.



πλέον με τόν ὄρο του Derrida φαλλογοκεντρισμός. Κάθε φορά ὁμως πού ἐμφανίζεται αὐτός ὁ γυναικείος λόγος, ἀντιμετωπίζεται ἀπό τούς ἄνδρες ὡς ὑστερική κρίση. Καί ὡς γνωστόν τό φάρμακο γιά τίς ὑστερικές κρίσεις εἶναι πάντοτε τό κτύπημα. Τό κτύπημα ἐπαναφέρει τή γυναίκα στήν πραγματικότητα, δηλαδή στή θέση τοῦ ἀντικειμένου.

Συνοπτικά θά λέγαμε πώς ἡ ἄρνηση τοῦ Λόγου ἀπό τήν πλευρά τῆς γυναικείας λογοτεχνίας, καί συνεπῶς τοῦ γυναικείου λόγου, ἀποβλέπει στήν ἄρνηση αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ φαλλοῦ, πού ὡς ὑπέρτατο σημαῖνον καθορίζει τό Λόγο, πυροδοτώντας τόν μηχανισμό μιᾶς σειρᾶς ἀλυσιδωτῶν μεταφορῶν, πού μέ τή σειρά τους καθορίζουν τή σκέψη ὡς φαλλική. Ὁ φαλλός εἶναι «ὁ πανταχοῦ παρῶν καί τὰ πάντα πληρῶν, ὁ θησαυρός τῶν ἀγαθῶν καί ζωῆς χορηγός», ἐνώ ἀπό τήν πλευρά της ἡ γυναίκα «τὸ σπήλαιον τῶ ἀπροσίτω προσάγει».

Τό πέος βρίσκεται στό κέντρο τοῦ ἀνδρικοῦ σώματος, καθορίζοντας αὐτό τό κέντρο ὡς τό σπουδαιότερο σημεῖο, μέ ἀποτέλεσμα ὅλη ἡ σκέψη νά ἀναζητεῖ ἓνα κέντρο, ἓνα στόχο, ἓνα νόημα. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος πρέπει νά ἔχει ἓνα στόχο, ἀλλιῶς εἶναι ἄστοχος· ἡ ἀνθρώπινη πράξη πρέπει νά ἔχει ἓνα σκοπό, ἀλλιῶς εἶναι ἄσκοπη.

Ὁ φαλλός θά ὀδηγήσει τή σκέψη σέ συγκρίσεις, σέ ἄσυνεχεις ἀναμετρήσεις: Τό μεγαλύτερο πέος εἶναι τό θετικό στοιχεῖο, ἐνώ τό μικρότερο τό ἀρνητικό. Ἀπό τίς συγκρίσεις θά περάσουμε στίς διαζεύξεις: Νά ἔχεις πέος ἢ νά μήν ἔχεις, ὅποτε ἡ κατοχή τοῦ πέους εἶναι τό θετικό στοιχεῖο, δηλαδή ὁ ἄνδρας, ἐνώ ἡ στέρση εἶναι τό ἀρνητικό στοιχεῖο, δηλαδή ἡ γυναίκα. Ὁ κάτοχος τοῦ πέους εἶναι ἐνεργητικός, αὐτός πού τόν στερεῖται εἶναι παθητικός, ἄρα ἡ ἐνεργητικότητα εἶναι τό θετικό στοιχεῖο, ἐνώ ἡ παθητικότητα τό ἀρνητικό. Τό πέος καταλαμβάνει τόν χώρο, τόν ἰδιοποιεῖται, δίνοντας ἔτσι θετική ἀξία στήν κατοχή καί τήν ἰδιοκτησία.

Τό πέος βρίσκεται σέ λειτουργία ὅταν εἶναι ὀρθό καί γιά αὐτό κάτι πού εἶναι σωστό καί δίκαιο εἶναι ἐπίσης ὀρθό, ὁ σωστός λόγος εἶναι ὀρθός λόγος, ἡ σωστή σκέψη χαρακτηρίζεται γιά τήν ὀρθό-



τητά της. Αυτό όμως μάς επιτρέπει ίσως να ανασκευάσουμε τις σχέσεις και να πούμε πώς ο ὀρθός λόγος είναι ο φαλλικός λόγος, ὀρθή σκέψη είναι ἡ φαλλική σκέψη, ὀρθή πράξη είναι ἡ φαλλική πράξη. "Όλα τὰ σωστά, τὰ δίκαια, δηλαδή τὰ ὀρθά, εἶναι φαλλικά. Ἐντίθετα, «ἐκ γυναικός ἐρρῦή τὰ φαῦλα». Τίς γυναικειῖες μεταφορές μπορούμε νὰ τίς συναντήσουμε σέ περιπτώσεις ὅπως «ἐγκυμονοῦνται κίνδυνοι, ἐγκυμονοῦνται κακά, ἐγκυμονοῦνται δυστυχίες». «Ἐκ γυναικός ἐρρῦή τὰ κρείττω» μόνο στήν περίπτωση τῆς παρθένου πού ἀναπαράγει τό Λόγο τοῦ Θεοῦ, τό Λόγο τοῦ Ἄνθρώπου. Ἄλλωστε κατά τήν ἀνδρική ἀποψη ἡ παρθένος δέν ἔχει γίνει ἀκόμη γυναίκα.

Οἱ γυναικειῖες μεταφορές εἶτε εἶναι μεταφορές καταστροφῆς καί δυστυχίας ἢ φαλλοποιοῦνται τελείως, ὅπως ἡ τέχνη τῆς ὑφαντικῆς καί τοῦ ζυμώματος τοῦ ψωμιοῦ. Ἡ ἀρχαϊκή γυναίκα ὕφαινε στόν ὄρθιο ἀργαλιό της πού ἴστατο καί γιά αὐτό τό πανί της λεγόταν *ιστός* ἢ *ιστίον*. Μία ἀπό τίς χρήσεις τοῦ ιστίου ἦταν νά γίνεται πανί στά πλοῖα τῶν ἀνδρῶν καί νά κρέμεται ἀπό τό σύμβολο τοῦ ἀνδρικοῦ γεννητικοῦ ὄργανου, τό κατάρτι, πού ἐπίσης λεγόταν *ιστίον*, ἔτσι ὥστε νά χάνεται τελείως ἡ συμμετοχή τῆς γυναίκας σέ αὐτήν τήν ἐπίπονη ἐργασία. Διετήρησε ὅμως τὰ δικαιώματά της πάνω σέ αὐτήν τήν ὑφαντική τέχνη, ὥστε νά εἶναι αὐτή πού ἐξυφαίνει τόν δόλον ἢ τόν πλόκον, πού τυλίγει στά δίχτυα της τούς ἄνδρες. Ἀκόμη καί σήμερα μία γυναίκα δέν μπορεῖ νά παντρευτεῖ ἕναν ἄντρα χωρίς προηγουμένως νά τόν ἔχει τυλίξει ἢ νά τόν ἔχει διπλώσει. Ἴσως ἡ ἀράχνη νά μήν ἀναγνωρίζεται εὐκόλα ὡς εὐεργετικό πλάσμα γιά τό οἰκοσύστημα, ἀκριβῶς γιατί παρομοιοῦσθηκε μέ τή γυναίκα.

Ἐντίθετα οἱ ὑφαντικές μεταφορές, τίς ὁποῖες οικειοποιήθηκαν οἱ ἄνδρες καί οἱ ὁποῖες χρησιμοποιοῦνται γιά τούς ἄνδρες, ἔχουν θετική σημασία. Γιά αὐτό ὁ λόγος (πού εἶναι πάντοτε ἀνδρικός, ἀφῶ γυναικεῖος λόγος δέν ὑπάρχει) διακρίνεται γιά τό ὕφος του, πού εἶναι μιᾶ ἄλλη λέξη γιά τό ὕφασμα. Τό ὕφος δηλαδή εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ὕφανσης, ἐνῶ ἕνα μυθιστόρημα διακρίνεται γιά τήν πλοκή του, πού παραπέμπει βεβαίως στό πλέξιμο.

“Όταν πάλι ή γυναίκα ζυμώνει τό ψωμί πού θά θρέψει όλη τήν οικογένεια, σκεπάζει μέ τίς κουβέρτες πού ύφανε ή ίδια τή ζύμη για νά διατηρείται ζεστή καί νά φουσκώσει. Άλλά πάνω από όλα τά σκεπάσματα θά βάλει ένα ρούχο του άνδρα της, πού επίσης ή ίδια έχει ύφανε. Τό ρούχο όμως αυτό δέν θά επενεργήσει ως μετωνυμία δική της πού τό ύφανε, αλλά ως μετωνυμία του άνδρα της πού τό φόρεσε, δηλαδή μιá φαλλική μετωνυμία. “Όπως δηλαδή φουσκώνει ο φαλλός ο ίδιος καί φουσκώνει καί τίς γυναίκες μέ τήν έγκυμοσύνη, μέ τόν ίδιο τρόπο θά φουσκώσει καί τό ψωμί. Η γυναικεία πολύωρη εργασία καί προσπάθεια, νά θερμίσει, νά άλωνίσει, νά άλέσει, νά κοσκινίσει, νά ζυμώσει, νά πλάσει, νά άνάψει τόν φούρνο, νά φουρνίσει, νά ξεφουρνίσει, υπολείπονται σέ άξία μπροστά στό άνδρικό ρούχο, πού θά κάνει τό ψωμί νά φουσκώσει. Για αυτό καί της χήρας τό ψωμί είναι πάντοτε λειψό, χωρίς νά έχει φουσκώσει. Κι αν τύχει καί έχει φουσκώσει, θά πεί πώς έχει κάποιον άντρα, πού τόν μπάζει κρυφά στό σπίτι της καί έχει κρατήσει κάποιο ρούχο του για τό ψωμί.

“Όταν πάλι γεράσει ο άντρας της, ή γυναίκα θά ύποχρεωθεί νά συμβάλει ή ίδια στό οιδιπόδειο, άφου θά πρέπει κάποια στιγμή νά άντικαταστήσει τό ρούχο του άντρα της μέ τό ρούχο του γιου της, μιá καί είχε παρατηρήσει πώς τελευταία τό ψωμί δέν γινόταν πολύ καλό. “Αν πάλι πεθάνει ή μητέρα, θά πέσει στήν κόρη τό βάρος νά συνεχίσει τή φαλλική παράδοση του βιασμού από τόν πατέρα, μέ τό νά σκεπάζει τό ψωμί πού ζύμωσε ή ίδια μέ τό ρούχο του πατέρα της.

Σέ όλη αυτή τή διαδικασία τής παραγωγής του ψωμιού, πού είναι ή βάση τής παραδοσιακής οικογένειας, δέν θά έπιτραπεί ποτέ στή γυναίκα νά αισθανθεί ύποκείμενο. Στήν επίπονη εργασία του άλέσματος του σταριού μέ τόν πέτρινο χερόμυλο, τήν άξία δέν τήν έχει αυτή πού γυρίζει τίς πέτρινες μολόπετρες, αλλά ο ίδιος ο χερόμυλος καί για αυτό τραγουδάει τήν ώρα του άλέσματος:

*Μύλο μου νά σέ είχανε έσένα στό Παρίσι,  
νά σέ έβλεπαν οι Γερμανοί, θά 'χαν ύποχωρήσει.*

Ἡ ἴδια ποτέ δέν θά αισθανθεῖ ὑποκειμένο. Θά παραμείνει πάντοτε ἕνα ἀντικείμενο, ὅπως συχνά προβάλλεται ἀπό τά αἰνίγματα:

Ἐγώ γιατί σ' ἀγόρασα κι ἔδωσα τόν παρά μου,  
γιά νά σέ βάλω ἀνάσκελα νά κάνω τή δουλειά μου.

Σέ αὐτό τό αἰνίγμα, στό ὁποῖο ὑπονοεῖται ἡ γυναίκα, ὑποτίθεται ὅτι ἡ σωστή ἀπάντηση εἶναι «ἡ σκάφη τοῦ ζυμώματος». Ἡ γυναίκα δέν πρέπει ποτέ νά αισθάνεται ὑποκειμένο, ἀλλά ἀντίθετα πρέπει καθώς ζυμώνει νά ταυτίζει συνεχῶς τόν ἑαυτό της μέ τή σκάφη της, μέ ἕνα ἀντικείμενο, μέσω τῆς φαλλοποίησης τοῦ ζυμώματος.

Ἡ γυναικεία λογοτεχνία, ὁ γυναικίος λόγος, ἀρθρώνεται πρωταρχικά ὡς ἀναδίφηση αὐτῶν τῶν σχέσεων ὑποκειμένου καί ἀντικειμένου. Ὅπως παρατηρεῖ καί ἡ Maire Jaanus Kurrik:

«Ἡ μεγάλη ἐρώτηση “ποιός εἶμαι; καί τί εἶμαι;” διακατέχει ὅλους τούς ἥρωες τῶν μυθιστορημάτων, ἀπό τή στιγμή πού ἀνακαλύπτουν τήν τρομακτική σύγχυση πού μπορεῖ νά ὑπάρχει ἀνάμεσα στό πεδίο τοῦ ὑποκειμένου καί στό πεδίο τοῦ ἀντικειμένου. Καί ἀκριβῶς αὐτές οἱ ἐξωτερικές καί οἱ ἐσωτερικές προβολές βρίσκονται στήν καρδιά τῆς σύγχυσης ἀνάμεσα στό ὑποκειμένο καί τό ἀντικείμενο».<sup>2</sup>

Ἡ γυναίκα-ὑποκειμένο δέν μπορεῖ νά ἐμφανισθεῖ στή λογοτεχνία παρά μόνο πίσω ἀπό τήν ἄρνηση τῆς φαλλικῆς σκέψης, τῶν φαλλικῶν μεταφορῶν καί τοῦ φαλλογοκεντρισμοῦ γενικότερα, καί μέσα ἀπό ἕνα λόγο ὑστερικό, πού προκαλεῖ τή διάθεση τοῦ ἀνδρα-ἀναγνώστη γιά ἕνα κτύπημα, ὑπό τό πρόσχημα τῆς θεραπευτικῆς ἀγωγῆς.

2. Maire Jaanus Kurrik, *Literature and Negation*, Columbia University Press, 1979, σ. 190.

Ἐάν δεχθοῦμε αὐτὸν τὸν ἐπαναπροσδιορισμὸ τῆς γυναικειᾶς λογοτεχνίας, τότε τὸ ἔργο πού ἐκπληρώνει πληρέστερα αὐτοὺς τοὺς ὅρους στὸ χῶρο τῆς πεζογραφίας εἶναι κατὰ τὴ γνώμη μου Ἡ Φάροα τῆς Ἐρσης Σωτηροπούλου. Σκοπὸς αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου εἶναι νὰ ἐξετάσει τοὺς τρόπους μέ τοὺς ὁποίους Ἡ Φάροα ἀρνεῖται τὸν φαλλογοκεντρισμὸ, προβάλλοντας ἓνα γυναικεῖο ὑποκείμενο.

## 2. Ὁ γυναικεῖος διῆισμός ἐναντι τοῦ ἀνδρικοῦ μονισμού

Ἡ Φάροα εἶναι ἓνα πολυεπίπεδο μυθιστόρημα, ὄχι μόνο στὸ χρόνο καὶ στὸ χῶρο, ἀλλὰ καὶ στὴ διάρθρωση τοῦ ὁμιλοῦντος ὑποκειμένου. Αὐτὴ ἡ ποικιλόμορφη πολυεπίπεδη διάρθρωση διακόπτεται συνεχῶς ἀπὸ τελειῶς ρεαλιστικῆς γραφῆς τμήματα, τὰ ὁποῖα μαγνητίζουν καὶ παγιδεύουν τὸν ἀναγνώστη πού βιάζεται νὰ ἀνακαλύψει τὸ νόημα τοῦ βιβλίου. Σέ αὐτὰ τὰ ρεαλιστικά τμήματα, δύο φίλες, ἡ Ρένα καὶ ἡ Τίτι, κάνουν τηλεφωνικὲς φάρσες σέ ἄγνωστους ἄντρες, τῶν ὁποίων τὰ τηλέφωνα καὶ τὰ ὀνόματα ἀνακαλύπτουν στὸν τηλεφωνικὸ κατάλογο.

Οἱ φάρσες διακρίνονται γιὰ τὴ συνέπειά τους τόσο στὰ θέματα ὅσο καὶ στὰ πρόσωπα στὰ ὁποῖα γίνονται. Ἀποδεικτικὸ αὐτῆς τῆς συνέπειας εἶναι ὅτι διατηροῦνται ὀγκώδεις φάκελοι κατὰ θέματα καὶ πρόσωπα, ὅπως εἶναι ὁ φάκελος Μλαμπάς, ἢ ὁ φάκελος Ἐρωτικές Ἐξομολογήσεις – Συνοικέσια – Δράματα. Οἱ φάρσες αὐτὲς ἀπευθύνονται πάντοτε σέ ἄντρες, συχνά μέ κάποια σημαίνουσα κοινωνικὴ θέση – διευθυντὲς ὑπουργείων, καθηγητὲς πανεπιστημίου, γιατροὺς, πολιτικούς μηχανικούς κτλ. – καὶ ἀποβλέπουν στὸ νὰ σπᾶσουν τὸν καθρέφτη τῆς φαντασιακῆς τελειότητάς τους. Καὶ αὐτὴ ἡ ρεαλιστικὴ γραφὴ ὅμως, στὰ κομμάτια μέ τίς φάρσες ἐμπεριέχει μιὰ ἐξοντωτικὴ ὑπερβολή, τὴν ὁποῖα ὁ ἀναγνώστης ἀνέχεται, θεωρώντας ὅτι δέν ἀπευθύνεται σέ αὐτόν, ἀλλὰ στὸ ἄτομο πού δέχεται τὴ φάρσα.

« — 'Ο κύριος Σπεργίου;

— ...

— Γειά σου ναύαρχε!

— ...

— Έσύ πού όδήγησες τήν ναυαρχίδα "Έλλη στίς άπόκρημες κορφές του Έλλησπόντου πού μέ τρείς χιλιάδας Καρχηδονίους σκλάβους στους παγετώνας του Έβερεστ που...

— ...

— 'Ο Σπύρος "Αγκνιου σέ ζηλεύει γιατί...

— ...

— Σας ζηλεύουσι κύριε Σπεργίου, σας ζηλεύουσι, ό ιατρικός σύλλογος και οι μασόνοι και ό σύλλογος Κρητών φοιτητών και ό πρόεδρος Λίνκολν και τά μέλη του...

— Μπράβο στρατηγέ μου! Εύγε ιεράρχη μου!  
Μπράβο δεκανέα μου! Εύγε εκατόνταρχ...». (σ. 138-139)

Πέρα από τίς τηλεφωνικές αυτές φάρσες, τά πρόσωπα διαχέονται ή συγχέονται. 'Η Ρένα και ή Τίτι, πού εμφανίζονται ως δύο άτομα, στην ουσία είναι ένα. 'Η Ρένα και ή έρώτηση Τί; Τί; Μιά έρώτηση πού ίσως αποβλέπει στην άπάντηση για τή φύση του ύποκειμένου.

«'Η Τίτι φοράει ένα καπέλο στολισμένο μέ φύλλα. Μιά χρυσή ζώνη σέ σχήμα φιδιού τυλίγεται γύρω άπ' τή μέση της. [...] 'Ο σφραγιδοποιός ζητάει από τήν Τίτι νά χορέψουν για τελευταία φορά οι δύο τους χωρίς μουσική. 'Η Τίτι δέχεται. 'Ενώ χορεύουν τής ψιθυρίζει στ' αύτή διάφορα πειράγματα για τή ζώνη της. "Τί; τί; πές μου τίιι;" [...)].» (σ. 163-164)

Και πάλι σέ άλλο σημείο:

«θά ξεσπάσουν όλοι μαζί εξαγριωμένοι θά μου χυμήξουν θά μέ... έλεος! θά φωνάξω όλο τό φωτορομάντσο ήταν Δόλος τί; Τίιιιιι;».

(σ. 247)

Πολλά είναι τά στοιχεία πού συνηγορούν γιά τό ὅτι ἡ Ρένα καί ἡ Τίτι εἶναι τό ἴδιο πρόσωπο. Γιά παράδειγμα ἔχουν τόν ἴδιο ἔραστή, τόν Νίκο, πού ἄλλοτε εἶναι σφραγιδοποιός (μέ κάποια ἴσως συμβολιστική σημασία) καί ἄλλοτε φοιτητής. Ἐπίσης, ὅταν ὁ πατέρας τῆς Ρένας πεθαίνει στό νοσοκομεῖο, ἡ Τίτι ἀναφέρεται σέ αὐτόν ὡς πατέρα τῆς (σ. 57-58).

Γενικά μέσα στό βιβλίο δέν μπορούμε νά διακρίνουμε πότε μιλάει ἡ Ρένα καί πότε ἡ Τίτι, ἀλλά μιλάει ἕνα δισυπόστατο πρόσωπο: ἡ Ρένα καί ἡ Τίτι. Αὐτή ἡ δισυπόστατη σχέση ὑπάρχει, κατά τή Luce Irigaray, σέ κάθε γυναίκα, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς διαμόρφωσης τῶν γεννητικῶν τῆς ὀργάνων. Εἶναι ἕνας δυῖσμός ὄχι διχοτομικός, σάν αὐτόν πού ξέρουμε ὡς τώρα ἀπό τή φιλοσοφία καί τή φαλλική σκέψη γενικότερα, πού διακρίνει πάντα μιά ἀντίθεση ἢ μιά ὑπεροχή στή σχέση τοῦ ἑνός ὄρου πρὸς τόν ἄλλο, ὅπως στά ζεύγη τῶν ἀντιθέσεων: πνεῦμα/ῦλη, φῶς/σκοτάδι, ἢ πῖό ἀπλά ἄνδρας/γυναίκα. "Ὅπως ἐξηγεῖ ἡ Irigaray:

«Γιά νά μπορέσει νά ἀγγίξει τόν ἑαυτό του ὁ ἄνδρας ἔχει ἀνάγκη ἀπό ἕνα ὄργανο: τό χέρι του, τό σῶμα μιάς γυναίκας, τό λόγο [...]. Καί γιά νά χαϊδέψει τόν ἑαυτό του χρειάζεται κάποια ἔστω μικρή ἐνεργητικότητα. "Ὅσον ἀφορᾷ ὅμως τή γυναίκα, τό χᾶδι τῆς γίνεται ἀπό καί πρὸς τόν ἑαυτό τῆς χωρίς ὅποιαδήποτε ἀνάγκη μεσολάβησης καί χωρίς νά εἶναι ἐφικτή μιά διάκριση ἀνάμεσα στήν ἐνεργητικότητα καί τήν παθητικότητα. "Ἡ γυναίκα "ἀγγίζει" τόν ἑαυτό τῆς ὅλη τήν ὥρα καί ἐπιπλέον κανεῖς δέν μπορεῖ νά τῆς τό ἀπαγορεύσει, γιατί τά γεννητικά τῆς ὄργανα ἀποτελοῦνται ἀπό δύο χεῖλη σέ συνεχή μεταξύ τους ἐπαφή. "Ἐτσι, μέσα στά ὄρια τοῦ ἑαυτοῦ τῆς, ἡ γυναίκα εἶναι συγχρόνως δύο —ἀλλά μὴ διαιρούμενη σέ μονάδες— πού βρίσκονται σέ σχέση θωπείας μεταξύ τους».<sup>3</sup>

Καί συνεχίζει σέ ἄλλο σημεῖο ἡ Irigaray:

3. Luce Irigaray, *This Sex...*, σ. 24 (ἡ πλαγιογράφηση δική μου).



«'Ας αφήσουμε τό ένας σέ αὐτούς [τούς ἄνδρες]: 'Ας τούς ἀφήσουμε στό μονισμό τους μέ τήν ἀπολυταρχική του συμπεριφορά, τήν κυριαρχία του, τόν σολιψισμό του: ὅπως τοῦ ἡλίου».<sup>4</sup>

Ὁ ἥλιος εἶναι τό σύμβολο τοῦ μονισμού καί συχνά χαρακτηρίζει τόν ἴδιο τόν ἄντρα καί γενικῶς κάθε τι θετικό στή φαλλική σκέψη. Ὁ ἥλιος κατά τήν ἑλληνική παράδοση θεωρεῖται ἐπικίνδυνος γιά τά ἐγκαύματα πού μπορεί νά προκαλέσει, ἰδιαίτερα τό μήνα Μάρτιο. Ὁ Μάρτης βεβαίως εἶναι ὁ πρῶτος μήνας τῆς Ἐνοιξης, ὅποτε ἀρχίζει ἡ βλάστηση τῆς γῆς, ἡ ὁποία παραπέμπει στίς φαλλικές τελετές γιά γονιμότητα. Συγχρόνως τό Μάρτη συντελεῖται τό ἐαρινό λιοστάσι μέ ἀποτέλεσμα τή σταδιακή ὑπεροχή τῆς ἡμέρας ἔναντι τῆς νύχτας.

Γιά νά ἐξουδετερώσουν τήν ἐπήρεια τοῦ ἡλίου πού θά μαύριζε τά πρόσωπά τους, τά νέα κορίτσια ἔδεναν στό δάχτυλό τους ἢ στόν καρπό τους, δύο κλωστής στριμμένες, μία κόκκινη καί μία ἄσπρη, ἔτσι πού νά ἀποτελοῦν μιά κλωστή, «ἤτοι μίαν λινήν κλωστήν, ἄσπρη καί κόκκινη» κατά τή διατύπωση τοῦ Μέγα,<sup>5</sup> ἡ ὁποία θά μᾶς θυμίσει τή διατύπωση τῆς Irigaray πού συναντήσαμε πρὶν ἀπό λίγο: ἡ γυναίκα εἶναι συγχρόνως δύο — ἀλλά μή διαιρούμενη σέ μονάδες.

Αὐτή ἡ σχέση τῶν δύο χρωμάτων, τοῦ κόκκινου καί τοῦ ἄσπρου, σέ ἓνα σύνολο πού δέν εἶναι οὔτε δύο οὔτε ἓνα, οὔτε μόνο κόκκινο οὔτε μόνο ἄσπρο, μᾶς παραπέμπει καί πάλι στήν Irigaray:

«Εἶσαι ὅλη κόκκινη. Καί τόσο λευκή. Καί τά δύο συγχρόνως. Δέν γίνεσαι κόκκινη χάνοντας τήν ἀπόλυτη λευκότητά σου. Εἶσαι λευκή ἐπειδή παραμένεις κοντά στό αἷμα. Λευκή καί κόκκινη συγχρόνως [...]».<sup>6</sup>

4. Στό ἴδιο, σ. 207.

5. Γ. Α. Μέγας, *Ἑλληνικά Ἑορταί καί Ἔθιμα τῆς Λαϊκῆς Λατρείας*, Ἀθήνα 1979, σ. 132.

6. Luce Irigaray, *This Sex....*, σ. 207.

Ἡ Τίτι πάλι τρώει πορτοκάλια σαγκουίνια:

«Μμμμμ... σαγκουίνια, ὄλο αἷμα [...]. Εἶναι ἀδύνατο νά ξεχωρίσει κανείς τό ἀσπρουδερό χρώμα τῆς μεμβράνης πού περιβάλλει κάθε φέτα ἀπό τό λαμπερό κόκκινο τῆς σάρκας τοῦ φρούτου. Μμμμμ... τά πορτοκάλια εἶναι ἓνα χειμερινό φρούτο».

(σ. 149-150)

Αὐτή ἡ δισυπόστατη φύση τῆς γυναίκας, τό δύο πού δέν διαιρεῖται στά μέρη του, συμβολισμένη στήν κόκκινη καί ἄσπρη κλωστή τοῦ Μάρτη, ἀποτελεῖ τό φυλακτό ἐνάντια σέ κάθε μονισμό, στό μονισμό τοῦ ἡλίου, τοῦ ἄντρα, τοῦ φαλλοῦ.

Τῆν κόκκινη καί ἄσπρη κλωστή τοῦ Μάρτη θά συναντήσουμε καί μέσα στό κείμενο τῆς Φάρσας:

«Ἄν μέ ἀναγκάσει νά γονατίσω μπροστά στά γυμνά μπούτια του αὐτό θά γίνει χωρίς νά βγάλει τήν μπλούζα. Θυμᾶμαι ὅτι ὅταν ἤμουν μικρή συνέχιζα νά φοράω τήν κλωστή τοῦ Μάρτη ἀκόμα καί τόν Ἀπρίλη. Θυμᾶμαι ὅτι αὐτό γινόταν γιά νά προφυλαχτῶ ἀπό τόν ἡλιο. Προχωράει μπροστά μου μέ χορευτικό βῆμα. Ἕνας ἄντρας, ἓνας χαρούμενος ἄντρας, σκέφτομαι».

(σ. 216)

Εἶναι φανερός ὁ παραλληλισμός σέ αὐτό τό ἀπόσπασμα. Τό φυλακτό τῆς διπλῆς κλωστῆς, ἐνῶ ἀναφέρεται σέ σχέση μέ τόν ἡλιο, εἶναι ἔνθετο ἀνάμεσα σέ δύο ἀναφορές γιά τόν ἄντρα. Στήν οὐσία, σέ αὐτό τό ἀπόσπασμα ἡ Ρένα/Τίτι ἔχει ἀνάγκη νά προφυλαχτεῖ ἀπό τόν ἄντρα μόνο.

Ἡ κόκκινη κλωστή τοῦ Μάρτη ὅμως δέν εἶναι ἡ μοναδική περίπτωση διϋισμού πού ἀντιστρατεύεται τόν μονισμό, καί γενικότερα ἔχει εὐεργετικές ἐπιδράσεις. Ὁ Lévi-Strauss ἀναφέρεται σέ μιά σειρά μύθων στήν ἀμερικανική ἡπειρο σέ σχέση μέ λαγώχειλους ἀνθρώπους, μέ δίδυμους, μέ ἀνθρώπους πού γεννήθηκαν βγάζοντας πρῶτα τά πόδια τους καθῶς καί μέ λαγούς. Οἱ μῦθοι αὐτοί

σχετίζονται μέ τόν ἔλεγχο τῶν καιρικῶν συνθηκῶν κυρίως, ἀλλά ἐπεκτείνονται καί σέ ἄλλους τομεῖς τῆς ζωῆς. Ὁ δυϊσμός στούς δίδυμους εἶναι ἐμφανῆς, ἀλλά εἶναι πάντοτε διχοτομικός δυϊσμός. Ἄπό τούς δίδυμους, ὁ ἕνας θά εἶναι καλός καί ὁ ἄλλος κακός, ἢ ὁ ἕνας θά εἶναι ὁ ἥλιος καί ὁ ἄλλος τό φεγγάρι. Διηγεῖται ὅμως καί κάποιον ἄλλο μῦθο ὁ Lévi-Strauss, πού νομίζω ὅτι διαφωτίζει ἀρκετά τήν περίπτωση τοῦ μή διχοτομικοῦ δυϊσμοῦ. Ὁ μῦθος ἀναφέρεται σέ δύο κοπέλες πού ταξιδεύουν γιά νά βροῦν σύζυγο. Ἡ γιαιγιά τούς τούς ἔχει δώσει τά χαρακτηριστικά τῶν συζύγων πού θά συναντήσουν, ἀλλά αὐτές ἐξαπατῶνται ἀπό κάποιον πού τίς ἀποπλανεῖ.

«Μετά ἀπό αὐτή τήν ἀτυχή νύχτα πού πέρασαν στήν καλύβα τοῦ Κατεργάρη, ἡ μεγαλύτερη ἀδελφή ἀφήνει τή νεότερη ἀδελφή της καί πηγαίνει νά ἐπισκεφτεῖ τή γιαιγιά της πού εἶναι μιά βουνίσια γίδα καί, ἐπίσης, ἕνα εἶδος μάγισσας, γιαιγί γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων ὅτι ἔρχεται ἡ ἐγγονή της, καί στέλνει τό λαγό γιά νά τήν προὔπαντήσει στό δρόμο. Ὁ λαγός κρύβεται κάτω ἀπό ἕνα μεγάλο κλαδί δέντρο πού ἔχει πέσει στή μέση τοῦ δρόμου, καί ὅταν ἡ κοπέλα σηκώνει τό πόδι της γιά νά περάσει τόν κλώνο, δίνεται ἡ εὐκαιρία στό λαγό νά ρίξει μιά ματιά στά γεννητικά της ὄργανα καί νά κάνει ἕνα πολύ ἀνάρμοστο ἀστεῖο. Ἡ κοπέλα θυμῶνει καί τόν χτυπᾶ μέ τό ραβδί της καί σκίζει τή μύτη του. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος πού τά ζῶα τῆς οικογένειας τῶν λαγωειδῶν ἔχουν τώρα χωρισμένα κατὰ μήκος τή μύτη καί τό πάνω χεῖλος, πράγμα πού ὅταν παρατηρεῖται στούς ἀνθρώπους τό ὀνομάζουμε λαγωχειλία, ἀκριβῶς λόγω αὐτῆς τῆς ἀνατομικῆς ἰδιαιτερότητας τῶν κουνελιῶν καί τῶν λαγῶν».<sup>7</sup>

Ὁ Lévi-Strauss δέν μᾶς ἐξηγεῖ γιαιγί ἡ κοπέλα διάλεξε αὐτό τό

7. Claude Lévi-Strauss, *Μῦθος καί Νόημα*, ἐκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1986, σ. 69-70.

είδος κτυπήματος του λαγού καθώς και ποιά ρόλο παίζει ή κατσίκια στό μύθο. Μήπως θά έπρεπε νά πούμε πώς ή κοπέλα αποτύπωσε ακριβώς στή μήτη και στό χείλος του λαγού τά γεννητικά της όργανα, πού μόλις πρίν είχε δει ό λαγός; Μήπως δηλαδή τό δυσυπόστατο του λαγού είναι αποτύπωση του δυσυπόστατου της γυναίκας; "Όσον αφορά τήν κατσίκια, θά έπρεπε νά έπιστημόνουμε ότι ή κατσίκια είναι από τά έλάχιστα ζώα πού επιδεικνύουν συνεχώς τά γεννητικά τους όργανα. Συγχρόνως, ή φύση καθώς και οι κινήσεις της κατσίκας, και μάλιστα της βουνίσιος γίδας, τήν καθιστούν ασύλληπτη. Για αυτό και στό μύθο ή κατσίκια εμφανίζεται ως μάγισσα, χαρακτηρισμός πού αποδιδόταν εύκολα στις γυναίκες των όποιων ή ζωή εμφάνιζε κάποια κοινωνική παρατυπία. Στά αρχαία έλληνικά, ή κατσίκια (αιξ) παράγεται από τό ρήμα *αίτσω* πού ακριβώς σημαίνει *οκιρτώ, πηδώ*.

Ό Lévi-Strauss αργότερα προβαίνει σέ έρμηνεία αυτής της δυσυπόστατης φύσης του λαγού και της πρωτεύουσας θέσης του στή μυθολογία και τή θρησκεία. Ό λαγός κατά τόν Lévi-Strauss:

«βρίσκεται ανάμεσα στις δύο καταστάσεις: α) της μιās και μόνης ευεργετικής για τούς ανθρώπους θεότητας, και β) των διδύμων, από τούς όποιους ό ένας είναι καλός και ό άλλος κακός». <sup>8</sup>

Θά μπορούσαμε νά ισχυριστούμε (άν και ό Lévi-Strauss επιμένει σέ έναν διχοτομικό διϊσμό) πώς ό διϊσμός του λαγού δέν είναι διχοτομικός, όπως ακριβώς δέν είναι και της γυναίκας. Και ακριβώς αυτός ό μή διχοτομικός διϊσμός προβάλλεται για νά αντιμετώπισει τόν μονισμό, ό όποιος προκαλεί τόν διχοτομικό διϊσμό (καλό/κακό).

Άς έπιστρέψουμε όμως στό κείμενο της Φάρσας:

8. Στο ίδιο, σ. 77.

«Εγώ μόνη μου στό δωμάτιο νά τόν περιμένω. Τό μαυρισμένο σάν από κερανού δάσος μου. Ίεροί καί πανάρχαιοι καί νά πλησιάζουν τραγουδώντας:

*Εἶναι ὁ ντροπαλός Φλοριάλις στό μονοπάτι τῶν μύρτων;  
Εἶναι ὁ ἀνήσυχος Φλοριάλις στή βία Ἴλιπια κουβαλώντας  
μύρτα ἢ μήπως ὁ ἀντρας μιᾶς ψαροῦς καί τό καλάθι τοῦ  
γεμάτο ἀσημένιες σαρδέλες;».* (σ. 182)

Πιθανόν τό κείμενο νά ἀναφέρεται στά ρωμαϊκά Floralia, μιᾶ γυναικεῖα γιορτή πρὸς τιμὴ τῆς θεᾶς τῶν λουλουδιῶν Flora. Ὁ διάκοσμος τῆς γιορτῆς ἀποτελεῖται ἀπὸ κλαδιά μурτιᾶς. Τό φυτό στά ἀρχαῖα ἑλληνικά λέγεται μύρτος (ἦ), ἐνῶ ὁ καρπὸς στόν ὁποῖο ἀναφέρεται τό κείμενο λέγεται μύρτον (τό). Καί τὰ δύο οὐσιαστικά ὁμῶς, μύρτος καί μύρτον, ἐκτός ἀπὸ τῆ μурτιᾶ καί τόν καρπὸ τῆς μурτιᾶς, σημαίνουν συγχρόνως καί τὰ γυναικεῖα γεννητικά ὄργανα ἢ μέρη αὐτῶν.<sup>9</sup> Ὁ συσχετισμὸς τοῦ φυτοῦ μὲ τὰ γυναικεῖα γεννητικά ὄργανα ὀφείλεται πιθανόν στό σχίσμο τοῦ φλοιοῦ τῆς μурτιᾶς πού ἐπιτρέπει νά ἐξέρχεται μιᾶ ἀρωματικὴ ρητίνη. Εἶναι ἓνα σχίσμο πού ἴσως παραπέμπει στό σχίσμο τοῦ λαγοῦ. Βέβαια στά Floralia γίνονται καί ἀγῶνες, οἱ ludi florales πού τούς ἐπέβλεπε ὁ ἱερέας Floralis. Στούς ἀγῶνες αὐτοὺς ἔπαιρναν μέρος κατσίκες καί λαγοί, πράγμα πού δέν πρέπει πλέον νά μᾶς φαίνεται περίεργο.

Τό μόνο στοιχεῖο πού ἴσως μένει ἀνεξήγητο εἶναι τό καλάθι τό γεμάτο ἀσημένιες σαρδέλες. Γιατί εἰδικά σαρδέλες; Ἡ σαρδέλα συγγενεῖ ἐτυμολογικά μὲ τό σαρδόνιο χαμόγελο, πού ἐπιβάλλει τῆ χαρακτηριστικὴ θέση τῶν χειλιῶν. Καί ἡ ἴδια ἡ σαρδέλα ὁμῶς δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο τμήματα ἐνωμένα, πράγμα πού δικαιολογεῖ καί τὴν ἔκφραση θά σέ σκίσω σάν σαρδέλα.

9. Βλ. Λεξικὸν Δημητράκου. Ἐπίσης ἀναφέρονται καί οἱ λέξεις μурτάχεια καί μурτοχειλίδες: τὰ ἐκατέρωθεν τοῦ γυναικεῖου αἰδοῖου πτερυγώματα.



Ὁ μὴ διχοτομικός διῦισμός ἐμφανίζεται ἐπανειλημμένα μέσα στή Φάρσα, ἀλλά στή σύγκρουσή του μέ τή λογική τοῦ μονισμού, ὁ διῦισμός ἐμφανίζεται ὡς παραλογισμός ἢ ὑστερία.

Ἡ Τίτι χαρίζει στή Ρένα γιά τά γενέθλιά της τό Μιά Ἐποχή στήν Κόλαση τοῦ Rimbaud. Ἡ Ρένα τό ἔχει αὐτό τό βιβλίο, τό ἔχει διαβάσει ἀπό καιρό, ἔχει ὅλα τά βιβλία τοῦ Rimbaud. Ἡ Τίτι τῆς δίνει τήν ἀπόδειξη ἀγοράς, γιά νά τό ἐπιστρέψει:

«Τότε αὐτή ἀρχίζει νά ἐπιμένει καί νά λέει (λές καί ἐπρόκειτο κανείς νά τῆς τό πάρει) ὅτι αὐτό τό βιβλίο τό ἐπιθυμοῦσε ἀπό καιρό, ὅτι τῆς εἶναι ἀπαραίτητο. Ναί, ἀλλά ἀφοῦ τό ἴδιο ἀκριβῶς ὑπῆρχε στή βιβλιοθήκη της; Δέν πειράζει καί τά δύο βιβλία τῆς ἦταν ἀπαραίτητα, τῆς ἦταν ἀδύνατο νά φανταστεῖ τήν ὑπόλοιπη ζωή της χωρίς αὐτά τά δύο βιβλία. Ὅπως ἡ Παλαιά καί ἡ Καινή Διαθήκη, ἔτσι τά ἀποκάλεσε. Ναί, ἀλλά ἐδῶ πρόκειται γιά τό ἴδιο βιβλίο. Δέν ἔχει σημασία, ὅπως ἡ Παλαιά καί ἡ Καινή Διαθήκη, ἐπανάλαβε μέ μεγαλύτερη ἐπιμονή. Ἡ φίλη της εἶχε βρεῖ μιά πρόφαση καί εἶχε φύγει βιαστικά. Τῆς φάνηκε ὅτι στό δωμάτιο βασίλευε μεγαλύτερη τάξη τώρα. Βαριά δαχτυλίδια καπνοῦ ἀνέβαιναν στό ταβάνι καί χάνονταν. Ὁ οὐρανός στόν πίνακα τοῦ Μαγκρίττ γέμισε γαλακτερά ἄσπρα μπαλόνια. Πῆρε τό βιβλίο καί τό διάβασε ἀπό τήν πρώτη μέχρι τήν τελευταία σελίδα».

(σ. 195)

Ἐπενθυμίζουμε βέβαια πῶς ἡ Ρένα καί ἡ Τίτι εἶναι τό ἴδιο πρόσωπο, ἡ Ρένα καί ἡ ἐρώτηση Τί; Τί; – πράγμα πού σημαίνει πῶς ἡ Ρένα εἶχε πράγματι ἀνάγκη ἀπό δύο ὅμοια βιβλία, πῶς τά ἀγόρασε ἡ ἴδια, δύο βιβλία πού συγχρόνως εἶναι ἓνα βιβλίο, ὅπως ἀκριβῶς καί ἡ ἴδια πού εἶναι δύο πρόσωπα καί συγχρόνως ἓνα, ἡ πίο σωστά, ὅπως λέει ἡ Irigaray:

«Δέν εἶναι οὔτε μία οὔτε δύο. Γιά νά ἀκριβολογοῦμε, δέν μποροῦμε νά τήν διακρίνουμε οὔτε ὡς ἓνα πρόσωπο, οὔτε ὡς



δύο. 'Αντιστέκεται σέ κάθε προσπάθεια νά προσδιοριστεί ἐπαρκῶς». <sup>10</sup>

Αὐτός ὁ μὴ διχοτομικός διῆσμὸς διακόπτεται μέσα στό κείμενο μέ τήν ἐμφάνιση τοῦ σφραγιδοποιοῦ. Ἡ Ρένα καί ἡ Τίτι ἐμφανίζουν σκηνές τῆς ζωῆς τους μέσα στό κείμενο σάν μέσα ἀπό φωτογραφίες. Ἔτσι ἔχουμε φωτογραφίες ὅπως *Ρένα καί Τίτι μέσα σέ μακριά καλοκαιρινά νυχτικά* (σ. 32), *Ρένα καί Τίτι μεθυσμένες ἀπό μπίρα* (σ. 54), *Ρένα καί Τίτι ξεκαρδιομένες μέσα σέ καρρῶ ἀσορτί φουφοῦλες* (σ. 84), *Ρένα καί Τίτι σκαρφαλωμένες σ' ἓνα βραχάκι στή θάλασσα* (σ. 163). Ἡ Ρένα καί ἡ Τίτι περιγράφονται πάντοτε χωρίς τά ὀριστικά ἄρθρα, πάντοτε *Ρένα καί Τίτι*, σάν ἓνα σύνολο. Ἀντίθετα, ὅταν στίς φωτογραφίες ἐμφανίζεται καί ὁ σφραγιδοποιός, μαζί ἐμφανίζονται καί τά ὀριστικά ἄρθρα πού διακρίνουν τίς μονάδες τοῦ συνόλου. Ἡ Ρένα, ἡ Τίτι καί ὁ σφραγιδοποιός *μπροστά σ' ἓνα πάλκο μέ κίτρινες γιρλάντες* (σ. 162), Ἡ Ρένα, ἡ Τίτι καί ὁ σφραγιδοποιός *παίζοντας καρτοπόλεμο σέ κάποιον ἀποκριάτικο χορό* (σ. 163), Ἡ Τίτι, ἡ Ρένα καί ὁ σφραγιδοποιός, *παίζοντας χιονολόλεμο σέ κάποια ἐκδρομή* (σ. 33), Ἡ Ρένα, ἡ Τίτι καί ὁ σφραγιδοποιός *πλατσουρίζοντας πάνω σ' ἓνα λασιτικένιο στῶμα στή θάλασσα* (σ. 33-34). Ἐκτός ἀπό τά ὀριστικά ἄρθρα, ἀνάμεσα στή Ρένα καί τήν Τίτι ἐμφανίζεται καί ἓνα (,), (κόμμα-κόπτω). Ὁ σφραγιδοποιός ἔχει ἀφήσει τή σφραγίδα του πάνω στό κείμενο, ἢ ὅπως λέει ἡ Irigaray:

«Τό ἓνα τῆς μορφῆς τοῦ ἀτόμου, τοῦ (ἀνδρικοῦ) ἐρωτικοῦ ὄργανου, τοῦ κύριου ὀνόματος, τοῦ κύριου νοήματος [...] ἀναστέλλει, ἀποχωρίζοντας καί διχοτομώντας, τήν ἐπαφή τῶν τουλάχιστον δύο κειλέων πού διατηρεῖ τή γυναίκα σέ ἐπαφή μέ τόν ἑαυτό της, χωρίς ὅμως καμιά πιθανότητα νά διακρίνομε αὐτό πού ἀγγίζει ἀπό αὐτό πού ἀγγίζεται». <sup>11</sup>

10. Luce Irigaray, *This Sex...*, σ. 26.

11. Στό ἴδιο.

Πιθανόν αυτή ή φράση τουλάχιστον δύο τής Irigaray νά ξενί-  
ζει. 'Η ίδια εξηγεί πώς ή γυναίκα ἔχει περισσότερα σεξουαλικά  
ὄργανα:

«Πράγματι ἔχει πολύ περισσότερα. 'Η σεξουαλικότητά της,  
πάντοτε τουλάχιστον διπλή, πάει ἀκόμη πιό πέρα: εἶναι  
πολλαπλή [...] ή γυναίκα ἔχει ἐρωτικά ὄργανα λίγο πολὺ  
παντοῦ».<sup>12</sup>

'Η ίδια ἀποψη νομίζω ὅτι διατυπώνεται καί στή Φάρσα:

«'Εμᾶς δέν θά μᾶς χωρίζε κανένας ἄντρας», λέει ή Τίτι. Θά  
μασκαρευτοῦν καί θά χορέψουν τό χορό τοῦ πολέμου γύρω ἀπό  
τό τηλέφωνο. Θά εἶναι εὐτυχισμένες. Ἐλένη, Μαρία, Τζένη,  
Φιφή. Τό διαμέρισμα εἶναι ἄνω κάτω. Νίκη, Μαριάννα. Τό  
κορίτσι μέ τόν καρρῶ φίογκο. Ἐνα διαμέρισμα στή διάθεση δύο,  
τριῶν, πέντε, ἑκατό γυναικῶν».  
(σ. 147)

### 3. Πρὸς ἕναν γυναικεῖο ρόλο

Στή Ρένα ἀποδίδεται ή εὐθύνη γιά τό θάνατο τοῦ πατέρα της, ὁ  
ὁποῖος προκλήθηκε ἀπό καρδιακή προσβολή ὅταν ή κόρη του ἐγκα-  
τέλειψε τό πατρικό σπίτι. Τήν ἐπομένη, μέ τόν ταξιδιωτικό σάκο  
ἀκόμη στό χέρι, ἐπισκέπτεται στό νοσοκομεῖο τόν νεκρό πατέρα  
(πού ὅμως ἐμφανίζεται ὡς πατέρας τῆς Τίτι).

«'Ο πατέρας μου ποτέ δέν εἶχε πολλά μαλλιά. Τά ἔφερε μέ  
τρόπο ἀπό τήν ἀριστερή πλευρά στό κέντρο τοῦ κεφαλιοῦ γιά  
νά κρύψει τή φαλάκρα. Ἀντίθετα τό πέος του ἦταν φοβερά  
τριχωτό. Ὅχι μόνο οἱ ὄρχεις ἀλλά καί τό ἴδιο τό πέος

12. Στό ἴδιο.

καταλαβαίνεις; τό 'ίδιο τό πέος άκόμα καί ή βάλανος, κατα-  
πληκτικό ε; 'Η βάλανος; Αυτό μου φαίνεται άπίθανο. [...]  
πάνω στό άψογο νοσοκομειακό κρεβάτι δέν ύπήρχε τίποτα άλλο  
έκτός από ένα πέος». (σ. 57)

Στό απόσπασμα αυτό ο πατέρας έμφανίζεται ως φαλλός στό  
Συμβολικό Πεδίο. Δέν είναι ο πατέρας, δέν είναι τό πέος του,  
άλλά τό Όνομα του Πατέρα, ένας φαλλός πού καταλαμβάνει όλο τό  
χώρο, τριχωτός σέ όλα τά σημεία του. Τά μαλλιά μέσα στό κείμενο  
έμφανίζονται πάντοτε ως ένδειξη δύναμης, ενώ τά κοντά μαλλιά  
είναι ένδεικτικά άκρωτηριασμού (εύνουχισμού), καί μάλιστα σέ  
μερικά σημεία γίνεται άναφορά καί στόν Σαμφών. Τό έρώτημα τό  
όποιο άναφέεται είναι άν ο φαλλός πάνω στό νοσοκομειακό κρεβάτι  
είναι νεκρός όπως ο πατέρας. Σέ αυτό τό έρώτημα θά μάς  
άπαντήσει τό κείμενο λίγο άργότερα. Πρίν όμως από αυτή τήν  
άπάντηση, τό κείμενο μάς παρουσιάζει τήν εικόνα του πατρικού  
πέους όπως ήταν στήν πραγματικότητα, έτσι πού καί αυτό τό 'ίδιο  
τό πέος νά θέτει σέ άμφισβήτηση τή θεωρία του Freud για τή  
ζήλεια τής γυναίκας πρός τό άνδρικό πέος.

«Ένα πέος τρομαχτικά μικρό, αυτό ήταν. 'Η μικρογραφία ενός  
πέους. 'Η Ρένα είναι σκνίπα στό μεθύσι. Δέν φανταζόταν ποτέ  
ότι ο πατέρας μου θά είχε ένα τόσο μικρό πέος. Σχεδόν  
ξεβιδωμένο από τό ώχρο ύπογάστριο. 'Η σαβάνα του έφηβαίου  
ύπέρυθρη. Ένας ξεραμένος σαλίγκαρος μέ τίς βλεννογόνους  
στραγγισμένες». (σ. 58)

Άπομένει πλέον ή άπάντηση του κειμένου για τήν κατάσταση  
αυτού του πέους στό Συμβολικό Πεδίο, στή συμβολική θέση του  
φαλλού. 'Η άπάντηση είναι άπολύτως σαφής:

«Όμως πάνω στό σιδερένιο κρεβάτι ο βρομοσαλίγκαρος έξακο-  
λουθεϊ νά στριφογυρίζει». (σ. 58)

Ό πατέρας είναι νεκρός, τό πέος του είναι νεκρό, αλλά ως

φαλλός, ως ὄνομα τοῦ Πατέρα ἐξακολουθεῖ νά διατηρεῖ τήν κυρίαρχη θέση του.

Στό ὑποθετικό μνημόσυνο τοῦ πατέρα τῆς Ρένας παρευρίσκονται πρόσωπα φαλλοποιημένα ὅπως: ἡ χήρα τοῦ λιμενάρχη, ἡ χήρα τοῦ ναυάρχου, ἡ χήρα τοῦ ἀναπληρωματικοῦ βουλευτῆ, ἡ χήρα τοῦ ἀρχιλογιστῆ, ἡ χήρα τοῦ γενικοῦ ἐφόρου καί ἡ διπλανή της, ἡ χήρα τοῦ ἐργολάβου οἰκοδομῶν, ἡ χήρα τοῦ καλτσοβιομήχανου, ἡ χήρα τοῦ ἀναπληρωτῆ γραμματέα τῆς ὑπηρεσίας πληροφοριῶν, ἡ χήρα τοῦ γιά τρεῖς μέρες ὑπουργοῦ ἄνευ χαρτοφυλακίου κ.ἄ. Ἀπό πλευρᾶς ἀνδρῶν συμμετέχουν: ὁ τέως πρόεδρος τοῦ ἐμπορικοῦ ἐπιμελητηρίου καί τώρα γραμματέας τοῦ ἀσύλου ἀνιάτων, σύμβουλος στό σπίτι τοῦ τυφλοῦ ἡ Ἁγία Παρασκευή καί ἐπίτιμος πρόεδρος τοῦ ὀμίλου ἀντισφαιρίσεως, ὁ γραμματέας τοῦ συλλόγου ἀναπήρων πολέμου, ὁ τέως πρόεδρος τῆς χριστιανικῆς ἐνώσεως Ὁ Σωτήρ, ὁ ταμίας τοῦ συνδέσμου βαρηκόων, ὁ ταμίας τοῦ συνδέσμου φίλων τῆς μαντολινάτας κ.ἄ.

Παρόλο πού εἶναι μνημόσυνο, ὅλοι εἶναι εὐχαριστημένοι μέ τήν παρουσία τῆς Ρένας, ἔτσι ὥστε ἡ τελετή νά καταλήγει σέ χαρμόσυνο μνημόσυνο τῆς Ρένας, ἡ ὁποία μεταφέρεται καθισμένη πάνω σέ μιὰ πολυθρόνα καί τοποθετεῖται στό κέντρο τοῦ δωματίου. Ἡ Ρένα εἶναι παράλυτη, τυφλή, ντυμένη στά ἄσπρα, μέ κομμένα τά μαλλιά καί μιὰ γαλανόλευκη κορδέλα στό κεφάλι. Ἡ χήρα τοῦ ταξίαρχου ἀναφωνεῖ: «Δέν εἶναι ἓνας ἄγγελος;» (σ. 225). Ἡ Ρένα εἶναι πλέον τελείως ἀκρωτηριασμένη/ἐνούχισημένη πρὸς θρίαμβο τοῦ φαλλοῦ. Τό μνημόσυνο τοῦ πατέρα μετατρέπεται σέ ἀναγέννηση τοῦ ὀνόματος τοῦ Πατέρα.

Οἱ σκηνές αὐτές τοῦ μνημόσυνου ἐπανερχονται τμηματικά στή φαντασία τῆς Ρένας ἀνάμεσα στίς φάρσες της, ἐνῶ συχνά τήν ἀκοῦμε νά μουρμουρίζει ὅτι Σοῦ ἐστίν ἡ βασιλεία καί ἡ δόξα καί ἡ δύναμη (σ. 62). Ἄλλωστε ἓνας ἀπό τούς φακέλους μέ τίς φάρσες εἶναι ὁ φάκελος τοῦ Μπαμπᾶ:

« — Μπαμπά γειά σου.

— ...

- 'Όχι μπαμπά μή μου τό κλείνεις σέ παρακαλώ!  
Συμβαίνει κάτι τρομερό.
- ...
- Δέν είσαι μπαμπάς μου; 'Ω μπαμπά μή γίνεσαι μετριόφρων...  
.....
- Μπαμπά έσύ; 'Ακουσέ με είναι ζήτημα ζωής καί θανάτου...  
.....
- ...
- Δέν είσαι μπαμπάς μου; Μήν αρχίζεις πάλι τά ίδια!
- ...
- Μήπως προτιμάς νά είσαι μπαμπάς τής κοπέλας πού σου  
μίλησε πρίν;».
- (σ. 19-20)

‘Ο αγώνας του ‘Ονόματος του Πατέρα γίνεται μέσα από τίς ἀλλεπάλληλες φάρσες, πού είναι τό μοναδικό έργο τής Ρένας. ‘Ο όγκωδέστερος φάκελος είναι ό φάκελος *πουκάμισο*. Είναι μιá φάρσα πού διαρκεί πολύ χρόνο καί έχει αναμείξει πολλούς άντρες. ‘Ο άπώτατος στόχος είναι νά συνεχίζεται ή φάρσα ανάμεσα σέ αυτούς τούς παγιδευμένους άνδρες ακόμη καί έρήμην τής Ρένας/ Τίτι. Τό *πουκάμισο*, τό όποιο αποστέλλεται τελικά σέ έναν από αυτούς τούς άνδρες, για να περιπλέξει περισσότερο τήν κατάσταση, έχει μιá ιδιαίτερη συμβολική φόρτιση. Παραπέμπει στή γυναίκα-ύφάντρια καί στήν άποψη (καί του Freud) ότι ή γυναίκα δέν έχει προσφέρει τίποτα στίς τέχνες καί τίς έπιστήμες πέρα από τήν ύφαντική της τέχνη. Καί αυτή όμως ή ύφαντική τέχνη τής γυναίκας έχει φαλλοποιηθεί τελείως. Τό γυναικείο ύφασμα χρησιμοποιείται είτε για νά διακοσμηί τόν έαυτό της ως δώρο πρós τόν άνδρα, είτε ως σύμβολο τών άνδρών, για νά δηλώσει αξίωμα, κοινωνική θέση, ιδεολογία καί θρησκευτική πίστη (όσοι εις Χριστόν έβαπτίσθητε, Χριστόν ενεδύσασθε).

Σύμφωνα μέ τήν έλληνική μυθολογία, ή Φιλομήλα βιάσθηκε από τό σύζυγο τής αδελφής της, ό όποιος κατόπιν τής έκοψε τή γλώσσα για νά μήν αποκαλύψει τό βιασμό. ‘Η Φιλομήλα όμως διεμήνυσε στήν αδελφή της αυτόν τό βιασμό μέ ένα ύφασμα πού ύφανε ή ίδια καί πού ή ύφανσή του μιλούσε για τήν ανόσια πράξη.

Ίσως όμως όχι μόνο τό ύφασμα τῆς Φιλομήλας, ἀλλά κάθε ύφασμα μιλάει γιά τό βιασμό τῆς γυναίκα καί τή στέρση του λόγου της.

Κατά μίαν ἄλλην ὅμως παράδοση, αὐτή ἡ ύφαντική τέχνη θά ἀπελευθερώσει τή γυναίκα ἀπό τό βιασμό. Ὁ Πολίτης διασώζει μιά παράδοση κατά τήν ὁποία μιά κοπέλα κινδύνεψε νά πέσει θύμα βιασμοῦ καί γιά νά σωθεῖ μεταμορφώθηκε σέ πέτρα, πού ὅλα τά ἀκούει καί ὅλα τά αισθάνεται, μόνο πού δέν μπορεῖ νά μιλήσει καί νά δεῖ. Γιά νά ἐπανεέλθει στήν κανονική ζωή πρέπει νά ρίξουν ἐπάνω της τό «μονημερίτικο πανί»:

«Τό πανί αὐτό κατασκευάζεται σέ μιά ἡμέρα. Πρέπει τρεῖς Μαρίες νά σηκωθοῦν πολύ πρωί, νά πάνε στό χωράφι νά μαζέψουν ὅσο μπαμπάκι χρειάζεται, νά τό ξεκοκίσουνε, νά τό γνέσουνε καί τήν ἴδια ἡμέρα νά τό ύφάνουν, ὥστε πρὶν δύσει ὁ ἥλιος νά τό ρίξουνε στή *γυναικόπετρα*».<sup>13</sup>

Αὐτές οἱ τρεῖς Μαρίες ὅμως (τουλάχιστον δύο, κατά τήν Irigaray) στήν οὐσία δέν ἀνταγωνίζονται τόν μονισμό τοῦ ἡλίου; Αὐτό πού ἀπαιτεῖται εἶναι νά νικήσουν τόν ἥλιο σέ ἕναν ἀγώνα ταχύτητας.

«Δέν εἶναι καί κανένα δύσκολο πράμα· μά συμφωνοῦνε νά τό κάμουνε; Δέ συμφωνοῦνε, πού ἂν ἐσυμφωνοῦσανε δέν ἤθελα νά χουνε τώρα τόσα χρόνια τήν κοπελλοῦδα ἐκεῖ κατάχαμα πού, καθώς ἔχουνε νά πούνε, νοιώθει καί τά καταλαβαίνει ὅλα».<sup>14</sup>

Ἡ Ρένα μέ τό ποικάμισο/ύφασμα τῆς Φιλομήλας/μονομερίτικο πανί σπάει τούς καθρέφτες τοῦ ἀνδρικοῦ ναρκισσισμοῦ ὄλων τῶν τηλεφωνικῶν της θυμάτων. Συγχρόνως ὅμως πρέπει καί αὐτή νά πληρώσει στό Συμβολικό Πεδίο τό τίμημα τοῦ ἀγώνα της. Ἄν τό Συμβολικό Πεδίο εἶναι ἡ ἴδια ἡ γλώσσα, τότε ἡ Ρένα ἔχει νά

13. Ν. Γ. Πολίτης, *Παραδόσεις*, ἐκδ. Ἱστορική Ἐρευνα, Ἀθήνα, τόμος Α', σ. 151-153.

14. *Στό ἴδιο*, σ. 153.



αντιπαλαίσει όχι μόνο μέ τή φαλλική γλώσσα, αλλά και μέ αυτόν τόν ίδιο τόν φαλλό μέσα στόν δικό του χώρο, τό Συμβολικό Πεδίο.

Μέσα στό κείμενο τής Φάρσας θά μπορούσε κανείς νά πεί ότι τό άσυνείδητο έμφανίζεται ως ένα τυφλό δωμάτιο, χωρίς παράθυρα, μέ μιά μόνη πόρτα φρακαρισμένη πού συνδέει αυτό τό δωμάτιο μέ τό υπόλοιπο διαμέρισμα τής Ρένας. Κάτω από αυτήν τήν πόρτα συχνά βγαίνουν σμήνη από μυρμήγκια, κατσαρίδες και άλλα έντομα πού εξερευνούν τό υπόλοιπο σπίτι. Κάποτε ή Τίτι αποφασίζει νά εγκαταλείψει τή Ρένα και νά ζήσει μαζί μέ τόν Νίκο. 'Η Ρένα αισθάνεται αυτή τή διχοτόμηση πού τής επιβάλλει ό μονισμός του φαλλού και κλειδώνει τίς πόρτες. 'Η Τίτι καταφεύγει στό τυφλό δωμάτιο. 'Η Ρένα τήν ανακαλύπτει και προσπαθεί νά τήν πείσει νά βγει από εκεί. 'Η Τίτι απλώς μονολογεί συνεχώς σκότωσες τόν πατέρα σου και τίμα τό λουκάμσο. Πίσω από τά λόγια της μπορούμε νά άνιχνεύσουμε τίς έπιταγές του Συμβολικού Πεδίου για τό "Όνομα του Πατέρα. 'Η Ρένα προσπαθεί νά τής κλείσει τό στόμα μέ ένα συνεχές φιλή, ή Τίτι συνεχίζει νά μονολογεί, όποτε ή Ρένα τήν πνίγει.

'Η περιγραφή του έπεισοδίου δέν είναι αυτοτελής μέσα στο κείμενο. Γίνεται κατά τή διάρκεια φυγής τής Ρένας μέ λεωφορείο, σε μιά κατάσταση πανικού και τρόμου, πού εκδηλώνεται μέ τίς φαντασιώσεις για έπίθεση εναντίον της των έπιβατών, του οδηγού, του εισπράκτορα ή των υπαλλήλων στό σταθμό των διοδίων. Παράλληλα παρεμβάλλονται κομμάτια από ένα φωτορομάντσο σε περιοδικό, πού κάποια έπιβάτις έχει εγκαταλείψει στό διπλανό κάθισμα:

«τήν φιλοῦσα και τήν έσφιγγα πάνω μου αυτή πάλευε νά ξεφύγει νά πάει πού; αν όλοι οι έπιβάτες έχουν κρυμμένα γκλόμπς στις βαλίτσες τους τί θά γίνει αν πάρω τό φωτορομάντσο στά χέρια μου, για μιά στιγμή νόμισα ότι έπαψε νά αναπνέει χαλάρωσα τό σφίξιμο αυτή τραβήχτηκε σουγιάδες γκλόμπς μαχαίρια ρόπαλα κρυμμένα κρυμμένα μέσα σε βαλίτσες σανσονάιτ και ταξιδιωτικούς σάκους λίγο μόνο λίγο

τραβήχτηκε δέν προσπάθησε ούτε για μιά στιγμή να τό σκάσει  
 μητεροί σουγιάδες ρόπαλα μέ καρφιά μαστίγια τί θα συμβεί αν  
 ξεφυλλίσω τό ΤΥΦΛΗ ΑΠΟ ΕΡΩΤΑ; μέ κάρφωνε μόνο μέ τό  
 άπαισιο βλέμμα της ακίνητη ξαφνικά άρχισε πάλι να ουρλιά-  
 ζει παραληρούσε τίμα τό πουκάμισο τίμα τό πουκάμισο κι  
 ύστερα πάλι σκότωσε τόν πατέρα σου σκότωσε τόν πατέρα  
 σου [...]].»

(σ. 243)

«ή Βιόλα παρέσυρε τόν νεαρό Άρμάν μέ δόλο τόν περίμενε στό  
 διαμέρισμά της μέ νεγκλιζέ του έριξε σκονάκι στό ποτό του  
 ενώ ή άγνή Ζιζέλ ποτέ... ποτέ; Ποτέ! Ποτέ! Ποτέ! θά  
 στριγγλίζουν έν χορῶ οί επιβάτες του λεωφορείου χορεύοντας  
 πάνω μου ποτέ κανείς δέν τόλμησε τέτοια ιεροσυλία ποτέ μέ  
 ένα ΠΟΥΚΑΜΙΣΟ θά μέ ποδοπατάνε θά μέ φτύνουν έλεος! ήταν  
 ένα άστείο ήθελα μόνο να κάνω ένα άστείο δέν μπορούσα να  
 φανταστῶ ότι... ή άγνή Ζιζέλ όμως τά είχε φανταστεί όλα  
 πρίν συμβοῦν στήν πραγματικότητα γι' αυτό ήταν πάντα  
 θλιμμένη είχε φανταστεί ότι ο Άρμάν κι ή Βιόλα...».

(σ. 244-245)

Ή Ρένα μέσα στό κείμενο αυτό, πού διαρκεί πολλές σελίδες  
 χωρίς σημεία στίξεως, εμφανίζεται να είναι πλήρως νικημένη στή  
 μάχη της μέ τό Συμβολικό Πεδίο. Ή Ρένα βρίσκεται σε κατάσταση  
 φοβίας πού εκδηλώνεται μέ αυτό τό έκτενές παραλήρημα.

Οί παραισθήσεις του φόβου πού δημιουργοῦνται στή Ρένα είναι  
 όλες φαλλικές. Φοβάται αυτό ακριβῶς πού προσπαθεῖ να άπορρίψει  
 καί να αποβάλει, τό φαλλό. Ή μάχη όμως αυτή τής Ρένας ίσως να  
 μήν είναι χαμένη όριστικά. Πιθανόν θά μπορούσαμε να διακρίνουμε  
 στή Ρένα τό φαινόμενο πού ή Kristeva άποκαλεῖ άπόρριψη (abjec-  
 tion). Ή Kristeva διακρίνει τήν άπόρριψη από τόν έμετό κατά τό ότι  
 ο έμετός ως σύμπτωμα ύστερίας καθαρίζει άπλῶς τό άτομο από  
 κάτι πού τό καταπιέζει. Άντίθετα ή άπόρριψη προϋποθέτει γενικό-  
 τερη επανάσταση του ατόμου. Ήπιπλέον, πράγμα πού μās ενδιαφέ-  
 ρει στή συγκεκριμένη περίπτωση, τό ύστερικό άτομο, κατά τήν

Kristeva, προκαλεί, άγνοεί ή δελεάζει τό Συμβολικό Πεδίο. 'Αντίθετα, τό υποκείμενο τής άπόρριψης παράγει νέα κουλτούρα και δημιουργεί νέα γλώσσα.<sup>15</sup>

Αυτή ή άπόρριψη και ή άναδιοργάνωση τής γλώσσας είναι ή προϋπόθεση για να υπάρξει ή γυναίκα-υποκείμενο, για να πάψει να είναι ή 'Ηχώ<sup>16</sup> πού επαναλαμβάνει τά λόγια του αυτιστικού Νάρκισσου. 'Η γυναίκα δέν έχει δικό της λόγο, άφου όλη ή γλώσσα και όλη ή σκέψη διακατέχονται από τίς φαλλικές μεταφορές. "Όπως λέει ή Irigaray, ό άνδρας για να άγγίζει τον έαυτό του έχει άνάγκη από ένα όργανο, όπως τό χέρι του, μιά γυναίκα ή κάποιο υποκατάστατο. Αυτό τό υποκατάστατο μπορεί να είναι και ό λόγος, και μάλιστα κατά τήν Irigaray ό «άνδρας παράγει τό λόγο για τον άυτοερεθισμό του».<sup>17</sup>

'Ολόκληρη ή δομή τής γλώσσας, άκόμη και οι μεμονωμένες λέξεις, οι άντωνυμίες, τά επίθετα, τά ουσιαστικά, όλα διαδηλώνουν τήν ύπεροχή του άντρα μέσα στό πολιτισμικό σύστημα.

'Η Ρένα άνατριχιάζει και σκέφτεται πώς:

«έτσι άνατριχιάζουν, μόνο όταν είναι ολόγυμνοι και δοκιμάζουν μέ τήν άκρη του ποδιού τή θερμοκρασία του νερού στην μπανιέρα».

(σ. 33)

'Η Ρένα για να προσδιορίσει τήν άνατριχίλα του σώματός της πρέπει να παραπέμψει στό άνδρικό γένος («όταν είναι ολόγυμνοι»). Δέν θά μπορούσε ποτέ να πει «όταν είναι ολόγυμνες». 'Η κατάσταση του γυναικείου σώματος μπορεί να περιγραφεί μόνο σε σχέση και σε άναφορά προς τό άνδρικό σώμα.

15. Julia Kristeva, *Powers of Horror*, άγγλική μετάφραση, Columbia University Press, 1982, σ. 45.

16. Κατά τή μυθολογία ή 'Ηχώ έρωτεύτηκε τον Νάρκισσο και εκδήλωνε τήν άγάπη της προς αυτόν μέ τήν επανάληψη των δικών του λόγων.

17. Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, άγγλική μετάφραση, Cornell University Press, 1985, σ. 232.

Τά τελευταία χρόνια προβλήθηκε ως ένα επίτευγμα του γυναικείου κινήματος στην Ελλάδα η δυνατότητα τῶν γυναικῶν νά διατηροῦν τό δικό τους ἐπώνυμο μετά τό γάμο καί νά τό μεταβιβά- ζουν καί στά παιδιά τους. Ὑπάρχει ὅμως μιά εἰρωνική ἀντίφαση σέ αὐτό τό επίτευγμα. Αὐτό τό γυναικεῖο ἐπώνυμο εἶναι ἀποκλειστικά καί μόνο σέ πτώση γενική, μιά γενική κτητική. Αὐτό τό ὁποῖο προβάλλεται ὡς γυναικεῖο ὄνομα στήν οὐσία εἶναι τό Ὄνομα τοῦ Πατέρα της. Ἀντί δηλαδή ἡ γυναίκα νά μετατρέπεται σε ἰδιοκτη- σία τοῦ συζύγου της, παραμένει ἰδιοκτησία τοῦ πατέρα της, καί τά παιδιά της θά εἶναι κτῆμα ἢ τοῦ συζύγου της ἢ τοῦ πατέρα της ἢ, στίς πῖο εἰρηνικές περιπτώσεις, καί τῶν δύο. Ἡ διαμάχη στήν οὐσία βρίσκεται ἀνάμεσα στούς δύο ἄντρες. Ἡ γυναίκα δέν συμμετέχει σέ αὐτό τόν πόλεμο, ἀλλά παραμένει τό λάφυρο τοῦ πολέμου.

Γιά νά μπορέσει ἡ γυναίκα νά ἀποκτήσει δικό της ὄνομα ὡς ὑποκείμενο, σέ πτώση ὀνομαστική, χρειάζεται μιά νέα γλώσσα καί μιά νέα σκέψη πού θά πρέπει σιγά-σιγά νά ἀρχίσει νά ἀρθρώνεται, ἀκόμη καί ἂν θεωρεῖται ὑστερική, ἀκατανόητη καί ἀσυνάρτητη.

«Μιά μέρα σάν Ἀπρίλης. Παιδιά ἀπό τήν πλατεία ὑψώνουν μπαλόνια κόκκινα σάν αὐγά πασχαλιάτικα. Τοῦ λέω τότε, ἐγώ σκέπτομαι νά αὐτοκτονήσω γιά σένα ΜΠΑΟΥ ΜΠΑΟΥ  
ἄγριε ΒουΝΤΟΥΝ μπάου

ΜΠΑΟΥ ΜΠΑΟΥ

«Ὅμως σιωπηλά, σιωπηλά, σιωπηλά, αὐτός λέει: “προσπάθησε νά διασκεδάσεις τή μέρα σου. Φτιάξε ἕνα πρόγραμμα γιά τό Σαββατοκύριακο. Δραστηριοποιήσου λιγάκι” (γιά τρεῖς μέρες μετά δέν κατάφερα νά κάνω οὔτε ἕνα ΜΠΑΟΥ)». (σ. 232)

#### 4. 'Ο άντρας-αναγνώστης, ή κόκκινη ρόμπα και τό πράσινο μήλο

Δεσπόζουσα θέση μέσα στό δωμάτιο τής Ρένας και συνεπώς και μέσα στό βιβλίο κατέχει ή ρεπροντιζιόν ενός πίνακα του Magritte. Είναι ο πίνακας «'Ο Γιός του 'Ανθρώπου» (Le Fils de l'Homme), πού παριστάνει έναν άνδρα μέ ένα πράσινο μήλο μπροστά στό πρόσωπο, έτσι πού ούτε εκείνος νά βλέπει έμας ούτε έμεις εκείνον. 'Ανάμεσά μας στέκεται τό πράσινο μήλο, μιά παγίδα, ένα σημαίνον, πού μαγνητίζει τό βλέμμα και τή σκέψη.

Οι τελευταίες σελίδες τής Φάρσας αποτυπώνουν τό διάλογο μιάς τηλεφωνικής επικοινωνίας ανάμεσα στή Ρένα και σέ έναν από αυτούς πού αποτελούσαν τό επίκεντρο τής φάρσας λουκάμμο, ο οποίος τελευταία έχει πεισθεί ότι ένας έρωτας έχει αρχίσει νά δημιουργείται ανάμεσα σέ αυτόν και τή Ρένα. 'Η εντύπωση ενισχύεται και από τό γεγονός ότι ή Ρένα του έχει στείλει για χριστουγεννιάτικο δώρο μιά κόκκινη ρόμπα. Δέν έχουν συναντηθεί ποτέ, δέν έχουν δεϊ ποτέ ο ένας τόν άλλον, ίσως γιατί ανάμεσά τους στέκεται τό πράσινο μήλο του Magritte.

'Η συνομιλία τους καταλήγει σέ μιά τηλεφωνική συνουσία, κατά τήν όποία όλα λέγονται και περιγράφονται μέ τό όνομά τους σέ μιά προσπάθεια άμεσης σύνδεσης του σημαίνοντος μέ τό σημαγόμενο. 'Ο Νάνος Βαλωρίτης πού προλογίζει τό μυθιστόρημα διακρίνει σέ αυτή τή γλώσσα μιά ώμη και χαριτωμένη άμεσότητα. 'Ισως ή άμεσότητα πού βλέπει ο Βαλωρίτης νά όφείλεται στό ότι ή γυναίκα στό διάλογο αυτό παίζει τό ρόλο του άμεσου αντικειμένου, μιά και τό ρήμα είναι πάντοτε μεταβατικό. Και ίσως αυτή ή άμεσότητα νά είναι χαριτωμένη για τόν Βαλωρίτη, επειδή ο ίδιος διατηρεί τό ρόλο του ύποκειμένου σέ σχέση προς τό περιώνυμο μεταβατικό ρήμα. Και ίσως ακόμη τό πράσινο μήλο νά μήν του επιτρέπει νά δεϊ ότι αυτή ή άμεσότητα διατρέχει πολλά χιλιόμετρα τηλεφωνικού καλωδίου.

'Η πορνογραφική γλώσσα επανειλημμένα έχει χρησιμοποιηθει

στή σύγχρονη πεζογραφία υπό τό πρόσχημα *Naturalia non sunt turpia* (τά φυσικά πράγματα δέν είναι αισχρά) καί μέ τό άλλοθι τοῦ γενικοῦ ὅρου τέχνη. Συχνά τό άλλοθι αὐτό τῆς ὑψηλῆς τέχνης εἶναι τόσο ἰσχυρό, ὥστε νά παρασύρει καί τό γυναικεῖο ἀναγνωστικό κοινό. Ὅπως λέει καί ἡ Susanne Kappeler:

«Αὐτό πού οἱ γυναῖκες ἀντικρούουν στήν πορνογραφία, ἔχουν μάθει νά τό ἀποδέχονται σέ ἔργα ὑψηλῆς τέχνης καί λογοτεχνίας».<sup>18</sup>

- Οἱ ὅροι ὅμως τέχνη καί λογοτεχνία στήν οὐσία τους ἀποτελοῦν μιά παγίδα ἐφόσον εἶναι ὅροι πού δέν μπορούν νά προσδιοριστοῦν χωρίς νά καταφεύγουμε σέ γενικότητες. Ἐξάλλου ὅποιαδήποτε τέχνη ὅσο ὑψηλή καί νά εἶναι, ἐφόσον ἐπικυρώνει τή θέση τῆς γυναίκας ὡς ἀντικειμένου στό περιώνυμο μεταβατικό ρῆμα, ἀποτελεῖ ἔκφραση πορνογραφική. Ἡ κυριολεκτική σημασία ἄλλωστε τῆς λέξης πόρνη εἶναι σκλάβο ἀγορασμένη, δηλαδή ἀντικείμενο. Ἀκόμη καί ἡ γυναικεῖα ἡδονή διατηρεῖ αὐτή τήν ἀρχική μεταβατική σχέση, ἀφοῦ ἡ γυναικεῖα ἡδονή ἐπιβεβαιώνει τόν ἀνδρικό ὑποκειμενισμό. Ὁ ἄνδρας εἶναι αὐτός πού προκάλεσε τήν εὐχαρίστηση καί ἄρα τοῦ ἀνήκει, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς δεξοτεχνίας του καί τοῦ ἀνδρισμοῦ του.

Ἡ πορνογραφική γλώσσα τῆς σύγχρονης νεοελληνικῆς πεζογραφίας συχνά προβάλλεται ὡς ἔνδειξη προοδευτισμοῦ καί ἀμφισβήτησης τῆς ἐξουσίας, ἀμφισβήτησης δηλαδή τῆς θρησκευτικῆς, τῆς κρατικῆς καί τῆς οἰκογενειακῆς καταστολῆς. Συγχρόνως παρατηρεῖται ἡ ἐκτεταμένη χρήση αὐτῆς τῆς γλώσσας στίς καθημερινές ἀνθρώπινες σχέσεις, πάντοτε μέ τήν ἐπίφαση τοῦ προοδευτισμοῦ ὡς ἀντίποδα τῆς σεμνοτυφίας.

Τό γεγονός ὅμως ὅτι ἡ γλώσσα αὐτή χρησιμοποιεῖται κυρίως στίς βρισιές, πού σχεδόν στό σύνολό τους εἶναι σεξουαλικές, ἀποδεικνύει ὅτι ἡ μεγαλύτερη ταπείνωση καί ὑποτέλεια, ὁ μεγάλυ-

18. Susanne Kappeler, *The Pornography of Representation*, The University of Minnesota Press, 1986, σ. 103.



τερος εξευτελισμός για έναν άνθρωπο είναι να καταστεί αντικείμενο του περιώνυμου ρήματος. Ο άνθρωπος, λοιπόν, πού χρησιμοποιεί αυτό το ρήμα δεν αμφισβητεί την εξουσία, αλλά τόν φορέα της εξουσίας. Δεν αμφισβητεί την εξουσία, αλλά την οικειοποιείται. Και είναι εύγλωττη η προειδοποίηση της Hélène Cixous πάνω στο θέμα: «Προσοχή: επιθυμία, αυθεντία – εξέτασέ τις και οδηγήθηκες κατευθείαν πίσω... στον πατέρα».<sup>19</sup>

Η χρησιμοποίηση ως εκ τούτου της πορνογραφικής γλώσσας, έστω και μόνο αυτού του άθώου μεταβατικού ρήματος, είναι πράξη απόλυτα συντηρητική, πού σκοπό έχει να αναπαράγει το ανδρικό πολιτισμικό σύστημα και να διατηρεί τη γυναίκα σε θέση κατοχής, υποτέλειας, ταπείνωσης και εξευτελισμού.

Στήν περίπτωση της Φάρσας ωστόσο η πορνογραφική γλώσσα, πού θά ικανοποιούσε και τόν πιό απαιτητικό άνδρα αναγνώστη, είναι μέρος μιάς ακόμη γενικότερης φάρσας. Τό κείμενο του τηλεφωνικού διαλόγου διακόπτεται και συγχρόνως αποδομείται από ένα άλλο κείμενο πού προέρχεται από ένα μεγάφωνο στο δρόμο. Είναι ένα κείμενο εθνικού παροξυσμού πού εκφωνείται σε κάποια εθνική έορτή. Ο τηλεφωνικός διάλογος είναι τυπωμένος μέ κανονικά στοιχεία, ενώ τό εθνικιστικό κείμενο είναι τυπωμένο μέ κεφαλαία, έτσι ώστε να παρέχεται ή δυνατότητα στον αναγνώστη να επιλέξει πολύ εύκολα τή σειρά μέ τήν όποία θά τά διαβάσει.

Αν τά διαβάσει κανείς μέ τή σειρά πού παρουσιάζονται τμηματικά, βλέπει πώς τό ένα κείμενο ενισχύει τό άλλο, τό ένα είναι γενεσιουργό του άλλου, έτσι πού και τά δύο κείμενα, παρά τήν αυτοτέλειά τους στο χώρο και τή θεματογραφία, να καταλήγουν και τά δύο εξίσου εθνικιστικά και πορνογραφικά, να συμπλέκονται σε έναν τερατόμορφο μονισμό. Συγχρόνως ή δυνατότητα να διαβά-

19. Hélène Cixous, «Sorties» στο Hélène Cixous/Catherine Clément, *The Newly Born Woman*, αγγλική μετάφραση, Manchester University Press, 1987, σ. 64.

σει κανείς τό ἔθνικιστικό κείμενο ὡς πορνογραφικό καί τό πορνογραφικό ὡς ἔθνικιστικό συμβάλλει ἀποτελεσματικά στήν αὐτοαποδόμηση τοῦ κειμένου.

Πιθανόν, βέβαια, ὁ ἄντρας-ἀναγνώστης νά διαβάσει μόνο τό κείμενο τοῦ τηλεφωνικοῦ διαλόγου. Καί ἴσως οἱ πληροφορίες του νά τοῦ λένε πῶς ἀπό ὄλο τό βιβλίό μόνον αὐτές τίς σελίδες πρέπει νά διαβάσει. Καί μπορεῖ νά δικαιώσει τίς πληροφορίες του ἀνεβάζοντας τή στάθμη τοῦ ὕγρου στόν κουβά τοῦ ἔθνικοῦ peer-show.

Ἄν ὅμως ὁ ἄντρας-ἀναγνώστης ἔχει δεῖξει τήν ἐπιμέλεια νά διαβάσει ὁλόκληρο τό βιβλίό, μπορεῖ στό τέλος νά αἰσθανθεῖ δικαιωμένος καί νά θεωρήσει πῶς ἡ Ρένα ἐπιτέλους συμμορφώθηκε ἢ ἴσως θεραπεύτηκε. Γιά νά πεῖ βέβαια θεραπεύτηκε, θά πρέπει ὁ ἄντρας ἀναγνώστης νά εἶναι ιδιαίτερα μορφωμένος καί εὐαίσθητος, ἴσως νά εἶναι καί κάποιος προοδευτικός φοιτητής μέ ἀφίστες τοῦ Τσέ καί τοῦ Τρότσκι στό δωμάτιό του, κάτι ἀνάλογο δηλαδή μέ τόν Νίκο, τόν κοινό ἐραστή τῆς Ρένας καί τῆς Τίτι:

«Αὐτή παιδί μου, πάσχει ἀπό τό σύνδρομο τῆς τηλεφωνικῆς φάρσας». Ὁ Νίκος ἀπονέμει δικαιοσύνη μέσα ἀπό μπαμπακερές ξεβαμμένες πιτζάμες.

«Δέν ἔχω δίκιο;» καί ξύνει κλεφτά τή σγουρή συσπείρωση στό ὑπογάστριο. Τί ἄλλο θά μπορούσες νά κάνεις γι' αὐτό; Τί ἄλλο ἀπό τό ν' ἀρχίζεις τό πρωί τή ζωή σου βέβαιος ὅτι τό πράγμα βρίσκεται ἐκεῖ προφυλαγμένο, χουφτιάζοντάς το κάθε τόσο γιά νά τό σιγουρέψεις, ρίχνοντας λοξές ἀνήσυχες ματιές στούς λόφους καί στίς κατωφέρειες ἑνός παντελονιοῦ ἀγορασμένου στίς ἐκπτώσεις ἀπό κάποιο συνοικιακό κατάστημα;

«Βέβαια θά ἔχει παίξει κάποιο ρόλο κι ἡ παιδική ἡλικία της... Ἐπειτα εἶναι κι αὐτή ἡ ἱστορία μέ τό θάνατο τοῦ πατέρα της». Ψαχουλεύει μέ προσοχή καί ξεριζώνει βίαια μιά κοντή γυαλιστερή τρίχα. Φέρνει στό φῶς καί κοιτάζει γιά ἀρκετά λεπτά τό μαῦρο κατσαρό τεκμήριο. Ὑστερα γυρίζει ἀπό τό ἄλλο πλευρό, τήν τρίβει ἀνάμεσα στό δείχτη καί τόν ἀντίχειρα καί τήν μυρίζεται στά κρυφά».

(σ. 62-63)

Ίσως πάλι ο άντρας-αναγνώστης νά αισθανθεί πώς έλαβε κι εκείνος μιά κόκκινη ρόμπα ως δώρο χριστουγεννιάτικο από τή Ρένα καί νά ανταποκριθεί ενεργά στον τηλεφωνικό έρωτικό διάλογο. Κι ίσως στό τέλος του παροξυσμού του νά αντιληφθεί πώς τό αντικείμενο στό προσφιλές του μεταβατικό ρήμα ήταν μόνο τό ακουστικό ενός τηλεφώνου ή οι σελίδες ενός βιβλίου. Τότε ίσως νιώσει πώς ή κόκκινη ρόμπα ήταν ο ματωμένος χιτώνας του Νέσσο, <sup>20</sup> πώς αυτή πού τον έστειλε δέν λεγόταν Ρένα, αλλά Δηιάνειρα, αυτή πού πολεμάει τούς άντρες, αυτή πού ήταν θύμα βιασμού καί συζυγικής άπιστίας.

Ο άντρας-αναγνώστης θά αναλογισθεί πώς ο έρωτας είναι μιά φάρσα στην όποία ο ίδιος είναι ο εκτελεστής καί τό θύμα. Πώς ο έρωτας είναι μιά άπλή νεύρωση, γιατί οι άντρες, όπως λέει ο Lacan, «Άπλώς όνειρεύονται ότι έχουν, πράγμα φυσικό, γιατί πώς άλλιως νά προσεγγίσουν τή σύντροφό τους;».<sup>21</sup>

Ο άνδρας-αναγνώστης θά αντιληφθεί τήν άπάτη του μονισμού καί θά επιθυμήσει κι εκείνος μιά μορφή δυϊσμού.

*Δυό φίδια ώραία κι' άλαργινά, του χωρισμού πλοκάμια,  
σέρνονται καί γυρεύονται στη νύχτα των δεντρών,  
γιά μιάν άγάπη μυστική σ' άνεύρετα θολάμια  
άκόμητα γυρεύονται δέν πίνουν καί δέν τρών.*

20. Ο χιτώνας πού σκότωσε τον Ήρακλη. Σύμφωνα με τό μύθο, ο Νέσσο προσπάθησε νά βιάσει τή σύζυγο του Ήρακλη, τή Δηιάνειρα (έκ του δηώ [πολεμώ] καί άνήρ). Ο Ήρακλης με τό θέλος του σκοτώνει τον Νέσσο, ο όποιος πριν ξεφυγήσει δίνει τον ματωμένο χιτώνα του στην Δηιάνειρα γιά νά τον προσφέρει στον Ήρακλη, ως έρωτικό φίλτρο. Η Δηιάνειρα χαρίζει τον χιτώνα στον Ήρακλη στην έπόμενη συζυγική του άπιστία καί αυτός πεθαίνει με φρικτούς πόνους μόλις τον φορεί.

21. Jacques Lacan, «A Love Letter» στό Juliet Mitchell/ Jacqueline Rose (έπιμ.), *Feminine Sexuality. Jacques Lacan and the Ecole Freudienne*, W.W. Norton & Co., 1985, σ. 157.

Μέ γύρους μέ λυγίσματα κι' ή άκόρταγή τους γνώμη  
κλώθει, πληθαίνει, στρίβει, άπλώνει κρίκους στό κορμί  
πού κυβερνοῦν άμίλητοι τοῦ ἔναστρου θόλου οί νόμοι  
καί τοῦ άναδέουον τήν πυρή κι' άσίγαστη άφορμή.<sup>22</sup>

Οί θεοί τιμώρησαν τόν Τειρεσία γιατί διαχώρισε τό έρωτικό σύμπλεγμα δύο φιδιῶν πού συνάντησε στό δρόμο. Ἡ τιμωρία του ἦταν νά μετατραπεῖ σέ γυναίκα. Ἐάν ἡ τιμωρία τῶν θεῶν εἶχε σωφρονιστικό χαρακτήρα, θά πρέπει νά θεωρήσουμε πώς εἶχε ὡς σκοπό νά κάνει τόν Τειρεσία νά κατανοήσει μέ τή γυναικεία του φύση τό δυῖσμό πού δέν ἔπρεπε νά ένοχλήσει. Πράγματι, μετά ἀπό έπτά χρόνια ὁ Τειρεσίας συνάντησε καί πάλι δύο περιπλεγμένα φίδια, ἀλλά αὐτή τή φορά δέν παρενόχλησε τήν έρωτική τους λειτουργία, μέ ἀποτέλεσμα νά τοῦ ξαναδώσουν οί θεοί τήν άνδρική του ύπόσταση καί νά γίνει ὁ τυφλός μάντης πού διάβαζε τήν ψυχή τοῦ Οιδίποδα.

Ὁ άντρας-άναγνώστης θά έλπίζει καί εκείνος σέ ἕνα ἀτέλειωτο έρωτικό σύμπλεγμα σάν τῶν φιδιῶν, ὅπου δέν ξεχωρίζει τό άρσενικό ἀπό τό θηλυκό, ὅπου δέν ὑπάρχει ένεργητικότητα καί παθητικότητα, ὅπου δέν ὑπάρχουν μεταβατικά ρήματα καί άντικείμενα, ὅπου δέν ὑπάρχει έξουσία καί κατοχή.

Τότε ὁ άντρας άναγνώστης θά έλπίζει πώς κάποτε θά άρχίσει κι αὐτός σιγά-σιγά, δειλά-δειλά, νά ψελλίζει τά πρώτα του ΜΠΑΟΥ ΜΠΑΟΥ.

22. Γιώργος Σεφέρης, «Έρωτικός Λόγος», *Ποιήματα*, σ. 36.

## Κεφάλαιο Πέμπτο

Ἡ διακειμενικότητα ὡς ἄρνηση τῆς πρωτοτυπίας  
τῆς αὐθεντικότητας καί τῶν ἐπιδράσεων  
στό Ἄγαλμα τοῦ Φίλιππου Δρακονταειδῆ

### 1. Οἱ ἐπιδράσεις στή λογοτεχνία ἤ ἡ συνέχεια τοῦ αἵματος

Ὅποιος ἀποδέχεται τήν ἰδεολογία τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στό κέντρο καί τό περιθώριο, τό κέντρο καί τήν περιφέρεια, εἶναι σχεδόν βέβαιο ὅτι αὐτός ὁ ἴδιος θά θεωρεῖ ὅτι ἡ νεοελληνική λογοτεχνία βρίσκεται στό περιθώριο, στήν περιφέρεια τῆς λογοτεχνίας, μέ ἔκδηλα τά στοιχεῖα τοῦ ἐπαρχιωτισμοῦ.

Οἱ κριτικοί ἢ οἱ μελετητές τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, πού γνωρίζουν ὅτι ἡ δύναμη εἶναι πάντα φυγόκεντρη, ὅτι πάντα ἡ φορά τῆς εἶναι ἀπό τό κέντρο πρὸς τήν περιφέρεια (ἐπιρροῆς) καί ποτέ ἀνάποδα, σπεύδουν νά διαχωρίσουν τή θέση τους ἀπό τήν περιφέρεια, ἀκολουθώντας τήν ἰδεολογία τοῦ κέντρου, ἐξασφαλίζοντας ἔτσι γιά τούς ἴδιους μιά θέση κεντρική. Οἱ κριτικοί αὐτοί θά διαπιστώσουν τίς ἐπιδράσεις τοῦ κέντρου, τῆς γαλλικῆς κυρίως καί ἀγγλικῆς λογοτεχνίας, πάνω στους νεοέλληνες λογοτέχνες, ἐνῶ κάποιοι ἄλλοι πού θά ὀρίσουν ὡς κέντρο τούς ἀρχαίους Ἕλληνες συγγραφείς ἐνδέχεται νά καταλήξουν καί σέ συμπεράσματα σχετικά μέ τήν «ἀδιάσπαστη συνέχεια τοῦ Ἑλληνισμοῦ», παρόλο πού ἐπιμένουν νά τοποθετοῦν τήν ἀρχαία ἐλληνική λογοτεχνία σέ θέση σαφέστατης ὑπεροχῆς ἀπέναντι στή νεότερη.

Οἱ κριτικοί αὐτοί διεκδικοῦν γιά τόν ἑαυτό τους θέση ὑπεροχῆς ἀπέναντι στήν περιφερειακή λογοτεχνία, γιατί οἱ ἴδιοι γνωρίζουν βαθιά καί ἐκτεταμένα καί τή λογοτεχνία τοῦ κέντρου καί τή

λογοτεχνία τῆς περιφέρειας, πράγμα πού τούς τοποθετεῖ στό κέντρο, ἀφοῦ εἶναι χαρακτηριστικό τοῦ κέντρου νά γνωρίζει καλά καί αὐτό τό ἴδιο καί τήν περιφέρεια. Ἀντίθετα, ἡ περιφέρεια (κατά τήν ἀποψη τοῦ κέντρου) δέν γνωρίζει οὔτε τό κέντρο, οὔτε τόν ἑαυτό της.

Ἄναγνωρίζει, δηλαδή, κανείς τήν ἀντιστοιχία πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν ἄντρα καί τή γυναίκα. Ὁ ἄντρας ξέρεي καί τόν ἑαυτό του καί τή γυναίκα, ἐνώ ἡ γυναίκα (κατά τήν ἀποψη τοῦ ἄντρα) δέν ξέρει οὔτε τόν ἄντρα, οὔτε τόν ἑαυτό της. Ἡ γυναίκα περιγράφεται (ἀπό τόν ἄντρα) σέ σχέση καί σύγκριση μέ τόν ἄντρα ὡς ἀξία ἀρνητική, ὡς ἀκρωτηριασμένη καί εὐνουχισμένη, πού διακρίνεται γιά τή στέρηση, τήν ἔλλειψη (τοῦ πέους). Ὁ ἄντρας εἶναι τό ὄλον, ἀπό τήν πλευρά τοῦ ὁποίου πλάστηκε ἡ γυναίκα. Τό ὄλον ἔχει γνώση τοῦ ἑαυτοῦ του, τοῦ συνόλου του καί τοῦ μέρους, ἐνώ τό μέρος δέν ἔχει γνώση οὔτε τοῦ συνόλου, οὔτε τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀφοῦ στήν οὐσία ἑαυτός δέν ὑπάρχει. Ἄλλωστε ἡ ἔννοια τοῦ ἑαυτοῦ προϋποθέτει τήν ἔννοια τοῦ ὄλου.

Μέ τήν ἴδια ἀκριβῶς συλλογιστική πού διακρίνει τίς σχέσεις ἄντρα καί γυναίκας καθῶς ἐπίσης κέντρου καί περιφέρειας, ἡ γυναίκα γίνεται ἀντιληπτή σέ σχέση μέ τόν ἄντρα, ἐνώ ὁ ἄντρας γίνεται νοητός αὐτοτελῶς καί ὄχι σέ σχέση μέ τή γυναίκα. Παράλληλα, ἡ περιφέρεια γίνεται ἀντιληπτή σέ σχέση μέ τό κέντρο καί ὄχι τό κέντρο σέ σχέση μέ τήν περιφέρεια. Ἡ ἑλληνική λογοτεχνία δέν νοεῖται αὐτοτελῶς, ἀλλά σέ σχέση μέ τή γαλλική ἢ ἀγγλική λογοτεχνία, ἐνώ ἡ γαλλική καί ἡ ἀγγλική λογοτεχνία γίνονται νοητές αὐτοτελῶς καί πάντως ὄχι σέ σχέση μέ τήν ἑλληνική λογοτεχνία. Ἐπιπλέον, δέν εἶναι δυνατόν νά μελετηθεῖ μιᾶ περιφερειακή λογοτεχνία σέ σχέση μέ μιάν ἄλλη περιφερειακή, ἀφοῦ ἡ δύναμη μέ τήν ὁποία θέλει νά συγχρονισθεῖ ὁ μελετητής εἶναι πάντα κεντρομόλος. Γιατί βέβαια ἀρνεῖται ὁ μελετητής αὐτός νά δεῖ πῶς οἱ λόγοι πού τοποθετοῦν τίς γυναῖκες καί ὀρισμένους ἄνδρες στό περιθώριο τῆς κοινωνίας, πού τοποθετοῦν τήν ἑλληνική λογοτεχνία καί ἄλλες περιφερειακές λογοτεχνίες σέ ἀκτίνα ἐπιρροῆς τοῦ κέντρου, εἶναι λόγοι οὐσιωδῶς κεντρικοί καί



ἄρα ἱκανοί νά ἀναπτύξουν μιά φυγόκεντρη δύναμη μέ φορά ἀρνητική, ἐξουδετερωτική.

Ὁ Οἰδίποδας, πρὶν σκοτώσει τόν πατέρα του, ἔλυσε τό αἰνίγμα τῆς Σφίγγας δίνοντας τήν ἀπάντηση ἄνθρωπος. Φαίνεται πώς ἡ ἀπάντηση αὐτή εἶναι τό μόνο σημεῖο στό ὁποῖο συμμαχήσε ἡ δυτική σκέψη μέ τήν ντερρινταϊκή ἔννοια *différance*,<sup>1</sup> μέ ἀποτελεσμα νά καθυστερεῖ ἡ λύση τοῦ αἰνίγματος. Καί ὅσο ἡ ἀπάντηση ἄνθρωπος διαφέρει καί ἀναβάλλεται, ἀναβάλλεται μαζί της καί ὁ θάνατος τοῦ Πατέρα. Ἡ σχέση ὅμως τοῦ κέντρου πρὸς τήν περιφέρεια εἶναι μιά σχέση πατρική, πού διασφαλίζει τή συνέχεια στό ὄνομα τοῦ Πατέρα. Ἡ σχέση αὐτή ὑπονοεῖται γιά κάποιον πού ἀσχολεῖται μέ τή μελέτη τῶν ἐπιδράσεων πάνω σέ ἕνα λογοτεχνικό ἔργο. Ἡ σχέση μείζονος λογοτεχνίας πρὸς ἐλάσσονα ὑπάρχει συνήθως καί προϋποτίθεται γιά κάποιον πού ἐπιδίδεται στήν ἀναδίφηση τῶν λογοτεχνικῶν ἐπιδράσεων. Ἀκόμη καί μέσα στόν ὁμοιογενή χῶρο μιάς ἐθνικῆς λογοτεχνίας, ἡ φορά τῶν ἐπιδράσεων τείνει ἀπό τό κέντρο ἑνός μείζονος λογοτέχνη ἢ μιάς λογοτεχνικῆς σχολῆς πρὸς ἕναν ἐλάσσονα ἢ ἔστω νεότερο λογοτέχνη στήν περιφέρεια τῆς λογοτεχνικῆς δημιουργίας.

Ὁ μελετητής πού ἐρευνᾷ τίς ἐπιδράσεις πάνω σέ ἕνα ἔργο, πού σχηματίζει τό γενεαλογικό δέντρο του, πού ἀναδιφεῖ τίς ἀρχές καί τίς ρίζες του, προβάλλει πάνω στό κείμενο τήν ἰδεολογία γιά τή σειρά τοῦ αἵματος καί τό ὄνομα τοῦ Πατέρα καί ἀναπαράγει μιά καθαρά ἀνδρική ἰδεολογία.<sup>2</sup>

1. Ὅρος πού ἔχει ἀποδοθεῖ στά ἑλληνικά ὡς διαφορά ἀπό τόν Κωστή Παπαγιώργη (βλ. *Κείμενα Σημειολογίας*, Νεφέλη, Ἀθήνα 1981).

2. Ἡ φροῦδική σχέση πατέρα καί γιου πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν μείζονα καί τόν ἐλάσσονα λογοτέχνη διακατέχει καί τό ἔργο τοῦ Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, Oxford University Press, Νέα Ὑόρκη 1973. Θά μπορούσαμε νά πούμε ὅτι στόν Bloom ὁ Πατέρας-Ποιητής, πού γίνεται πρότυπο γιά τοὺς ἄλλους ποιητές, διακονεῖ μέσω τοῦ ἔργου του τή συνέχεια τοῦ αἵματος καί τό ὄνομα τοῦ Πατέρα.

Στήν ανδρική άποψη σχετικά μέ τίς επιδράσεις μπορούμε νά αντιτάξουμε τή γυναικεία θέση τής διακειμενικότητας (intertextuality), πού δέν ασχολείται μέ τήν αυθεντικότητα, τήν πρωτοτυπία καί τήν καταγωγή τού κειμένου. Τήν έννοια τής διακειμενικότητας θά συζητήσουμε σταδιακά στήν πορεία αὐτοῦ τού κεφαλαίου σέ σχέση μέ τό Ἄγαλμα τού Φίλιππου Δρακονταειδῆ, πού, ὅπως λέει ὁ συγγραφέας του, ἀποτελεῖ συρραφή ἄλλων κειμένων, αὐτοτελῶν ἢ ἀποσπασμάτων, αὐτούσιων ἢ παραλλαγμένων. Ἡ πορεία τής ἀνάγνωσης θά ξεκινήσει ἀπό θέσεις καθαρά ἀνδρικές, πού ὅμως καθ' ὁδόν θά ἀποκοτῶν γυναικεῖα χαρακτηριστικά.

Τό μυθιστόρημα ἀναφέρεται σέ μιά φανταστική χώρα, τή Μαραθία, πού ὀρίζεται ὡς μέρος τής Ἑλλάδας, σάν μιά ἀρχαία ἑλληνική πόλις-κράτος, ἀλλά ὑπονοεῖται ὅτι εἶναι ἡ Ἑλλάδα ὁλόκληρη. Ὁ χρόνος τού μυθιστορήματος εἶναι ὁ χρόνος τής Ἰστορίας. Ἡ διήγηση ἀρχίζει στίς ἀπαρχές τής Ἰστορίας καί φτάνει ὡς τίς μέρες μας. Θέμα τού μυθιστορήματος εἶναι ἡ Ἰστορία τού Ἑλληνισμοῦ, πού τήν ἀφηγεῖται ἕνας δάσκαλος. Τά μεγάλα γεγονότα τής Ἰστορίας εἶναι ἀναγνωρίσιμα παρόλο πού διασπῶνται ἀπό παραγεμίσματα ξένα πρὸς τήν ἀληθινή Ἰστορία, μέ σκοπό νά διαγράψουν τή φυσιογνωμία τής Μαραθίας.

Ὁ σημαντικότερος ἥρωας αὐτῆς τής Ἰστορίας εἶναι ὁ Δημήτριος, πού γεννήθηκε τό 1800, λίγο πρὶν ἀπό τήν ἐπανάσταση, καί ἐκτελέστηκε ἀπό τούς ἐχθρούς του, ἐνῶ ἦταν ἀκόμη νέος, στό τέλος τού ἐμφυλίου πολέμου, τό 1949. Στό πρόσωπο τού Δημητρίου ἀναγνωρίζει κανεῖς τόν ἥρωα τού ἐμφυλίου πολέμου, τόν Ἄρη Βελουχιώτη, πού ἐκτελέστηκε καί τό πτώμα του ἀποκεφαλίστηκε ἀπό τούς δεξιούς.

Πολλά χρόνια μετὰ τήν ἐκτέλεσή του ὁ Δημήτριος ἀνακηρύσσεται ἐθνικός ἥρωας καί ἀποφασίζεται νά τόν τιμήσουν στήνοντας τό ἄγαλμά του, τό ὁποῖο θεώρησαν πώς πρέπει νά παραγγελλθεῖ σέ γλύπτη τού Παρισιοῦ. Μέ αὐτό τό σκοπό συγκροτεῖται μιά τριμελῆς ἐπιτροπή, ἡ ὁποία πηγαίνει στή Γαλλία καί ἐπιδίδεται σέ διασκεδάσεις, μέ ἀποτέλεσμα τήν κατασπατάληση τῶν χρημάτων πού προορίζονταν γιά τό ἄγαλμα. Τέλος, μέ ἕνα μικρό ὑπόλοιπο

του αρχικού ποσού, τὰ μέλη τῆς ἐπιτροπῆς, στήν ὁποία συμμετέχει καί ὁ ἀφηγητής, ἀγοράζουν ἓνα ἔτοιμο ἄγαλμα ἀπό μιά ἀποθήκη τοῦ Παρισιοῦ καί τό μεταφέρουν στή Μαραθία. Στήν τελετή τῶν ἀποκαλυπτηρίων ὅμως κάποιος ἀπό τό πλήθος ἀναγνωρίζει στό ἄγαλμα τή μορφή τοῦ Ναπολέοντα, χωρίς αὐτό νά ἔχει ἐπιπτώσεις γιά κανένα. Ἀπλῶς παρέχεται ἔτσι ἡ εὐκαιρία στόν ἀφηγητή νά ἀναθεωρήσει τίς ἀπόψεις του γιά τόν Δημήτριο, τούς ἥρωες, τήν Ἱστορία, τήν ἀλήθεια, τή ζωή, τήν τέχνη. Οἱ ἀπόψεις διατυπώνονται μέ ἀφέλεια, ὅπως ἄλλωστε μᾶς προειδοποιεῖ καί ὁ ὑπότιτλος τοῦ βιβλίου, «διήγησις ἀφελῆς». Πίσω ὅμως ἀπό αὐτή τήν ἀφέλεια θά διακρίνουμε μιά σειρά ἀπό φόνους ἢ μᾶλλον μιά σειρά ἀπό πατροκτονίες. Τό ἰδιαιτέρο αὐτό εἶδος φόνου μᾶς κάνει νά ὑποφιαστοῦμε πῶς τό κείμενο ἔχει προηγουμένως δώσει σωστά τήν ἀπάντηση ἄνθρωπος στό αἶνιγμα τῆς Σφίγγας.

## 2. Ὁ ἔθνικισμός ὡς ἀντίδραση τῆς περιφέρειας στίς διεκδικήσεις τοῦ κέντρου

Ὅπως εἶπαμε προηγουμένως, Τό Ἄγαλμα ἀποτελεῖ στό μεγαλύτερο μέρος του μιά μεταγραφή τῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδας «ἀπό ἀρχαιοτάτων χρόνων». Ἡ Ἱστορία αὐτή ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς ιδεολογικῆς θέσης, πού προσπαθεῖ νά ἀποδείξει τήν ἀδιάσπαστη συνέχεια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὁ ἴδιος ὁ ἀφηγητής ἀποτελεῖ προσωποποίηση αὐτῆς τῆς συνέχειας, ἀφοῦ ἐμφανίζεται νά συμμετέχει στά ἱστορικά γεγονότα πρὶν ἀπό τήν κατάληψη τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπό τούς Τούρκους τό 1453. Ἦταν ἡ ἐποχή πού ὁ Μωάμεθ ἀπειλοῦσε μέ κατάληψη τή Μαραθία, καί στήν ἐκκλησία τοῦ δήμου ἔγινε συζήτηση γιά νά ἀποφασισθεῖ ἂν θά πολεμήσουν τόν Μωάμεθ ἢ θά διαπραγματευθοῦν. Ὁ ἀφηγητής εἶναι ἀπό αὐτούς πού πήραν μέρος στή συζήτηση, ὅπως φαίνεται στό ἀπόσπασμα πού ἀκολουθεῖ:

«Τέλος τῆς κλεψύδρας», ὠρύεται βαριεστημένα ὁ κήρυκας καί κατεβαίνω ἀπό τό βῆμα, παίρνω τό δρόμο γιά τό σπίτι μου. [...] Ἄνοιξα τήν πόρτα τοῦ σπιτιοῦ μου κι ἡ μυρουδιά μου βγήκε στό κατώφλι νά μέ προῦπαντήσει. Εἶναι ἡ μυρουδιά τοῦ χνώτου μου, τοῦ φαγητοῦ μου, τοῦ κορμιοῦ μου, τῶν ρούχων μου, τοῦ κόπου μου, μιὰ μυρουδιά πού μέ τυλίγει κι ἀποξεχνιέται στά ρουθούνια μου κι ἀποξεχνιέμαι στήν ἀγκαλιά της καί στήν εἰρήνη της. Καί δέν ἔφτασε σ' αὐτιά μου ἡ φασαρία ἀπό τή διαπόμπευση τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Μέ τό αἰτιολογικό πώς ἡ ψηφοφορία εἶχε ἀποτελέσει καταδίκη τῶν ἡττοπαθῶν, τόν εἶχαν ἀνεβάσει σ' ἕνα μουλάρι, μέ τό πρόσωπο πρὸς τὰ καπούλια τοῦ ζώου, μέ πατσές κι ἄντερα τυλιγμένα στό λαιμό του, μ' ἕνα καρότο στόν πισινό, γυμνό μέσα στή νύχτα, τόν εἶχαν σηκώσει ἀπό τό κρεβάτι του, τόν εἶχαν χτυπήσει στό πρόσωπο, τοῦ εἶχαν σπάσει τὰ δόντια, εὐτυχῶς τόν διαμέλισαν καί τὰ σκυλιά τραβοῦσαν τίς ματωμένες σάρκες. Ἐγινε κι αὐτό καί εἴμαστε πιά ἔτοιμοι στίς θέσεις μας».

(Τό Ἄγαλμα, σ. 44-45)

Ἡ ἀναφορά στήν ἐκκλησία τοῦ δήμου, πού εἶναι θεσμός καθαρά ἀρχαῖος ἐλληνικός, ἀποτελεῖ ἐπιχείρημα γιά τή διατήρηση τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὁ ἀφηγητής, ὁ ὁποῖος ζεῖ στήν ἐποχή μας, εἶχε πάρει μέρος στήν ἐκκλησία τοῦ δήμου, εἶναι ἀποδεδειγμένα ἀρχαῖος Ἕλληνας καί ἐπέζησε ὅλων τῶν κατακτήσεων καί τῶν πολέμων. Μέ τήν ἐμφάνιση τοῦ ἀφηγητῆ ὡς ζώντος διαχρονικοῦ προσώπου ὑποβοηθεῖται ἡ γραμμικότητα τῆς Ἱστορίας πού καταγράφει μόνον ὅσα γεγονότα ἀποτελοῦν βαθμίδες γιά τὰ ἐπόμενα, ἔτσι ὥστε ἡ ἀποψη νά ἐμφανίζεται ὡς ἀλήθεια.

Ἡ ἱστορία τῆς Μαραθίας μᾶς θυμίζει τήν Ἱστορία τοῦ Παπαρηγόπουλου, πού ἀποτελεῖ τήν ἐπιστημονική καί ἐπίσημη ἀπάντηση τῆς Ἑλλάδας τοῦ 19ου αἰῶνα στόν Fallmerayer, ὁ ὁποῖος στή διδακτορική του διατριβή ἰσχυρίστηκε ὅτι οἱ νεότεροι Ἕλληνες διαφέρουν φυλετικά ἀπό τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες.

Ὁ αὐστριακός Fallmerayer, ἕνας μελετητής τοῦ κέντρου,

μελετᾶ καὶ ἀποφαίνεται γιὰ τοὺς κατοίκους μιᾶς περιφερειακῆς χώρας, πράγμα πού ἐντάσσεται στὶς ἀρμοδιότητες τοῦ κέντρου, τὸ ὁποῖο, ἐκτός τῶν ἄλλων, θέλει καὶ νὰ ἐμφανίζεται ὅτι προστατεύει καὶ διαφυλάσσει τὰ συμφέροντα τῆς περιφέρειας, ὥστε νὰ τὰ διατηρεῖ σέ ἀκτίνα ἐπιρροῆς. Ὅπως γράφει καὶ ὁ Edward W. Said στὸ βιβλίο του *Orientalism*, μετὰ τῆ συνθήκη τοῦ 1806 μεταξύ τῆς Μεγάλης Βρετανίας καὶ τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, οἱ εὐρωπαϊκὲς δυνάμεις ἔστρεψαν τὸ ἐνδιαφέρον τους, μέ τὸ πρόσχημα τῆς προστασίας, πρὸς λαοὺς ὅπως οἱ Ἑβραῖοι, οἱ Ἕλληνες καὶ οἱ Ρῶσοι ὀρθόδοξοι, οἱ Δροῦζοι, οἱ Κιρκάσιοι, οἱ Ἀρμένιοι, οἱ Κούρδοι. Ὅλοι αὐτοὶ μελετήθηκαν, κατευθύνθηκαν καὶ ὀργανώθηκαν ἔτσι πού νὰ ἐξυπηρετοῦν τὴν ἀνατολική τους πολιτική.<sup>3</sup>

Οἱ σχέσεις ὡστόσο τῆς Δύσεως μέ τὴν Ἑλλάδα παρουσιάζουν μιὰ ἰδιουτυπία σέ σύγκριση μέ τίς σχέσεις πρὸς τίς ὑπόλοιπες περιοχές τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ Δύση μετὰ τὴν Ἀναγέννηση, τὴν ἀναγέννησή της δηλαδή μέσω τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ, ἔστρεψε τὸ ἐνδιαφέρον της στὰ ἀρχαῖα ἐλληνικά κείμενα. Οἱ δυτικοὶ φιλόλογοι ἦταν αὐτοὶ πού σχολίασαν καὶ διόρθωσαν τὰ ἀρχαῖα κείμενα μέ ἀπώτερο σκοπὸ νὰ φθάσουν στὸ ἀρχέτυπο κείμενο ἢ τὸ ἀρχέτυπο Νόημα.

Ἀπόηχος αὐτοῦ τοῦ τύπου τῶν φιλολόγων μέσα στὸ Ἄγαλμα εἶναι ὁ Εὐάνδρος (εὐ-άνηρ) Παλαιολόγος (παλαιός-Λόγος). Οἱ σχέσεις τῶν ἐννοιῶν ἄνδρας καὶ Λόγος καθὼς καὶ εὐ καὶ παλαιός συμβάλλουν ὥστε οἱ δύο λέξεις Εὐάνδρος καὶ Παλαιολόγος νὰ ἤχουῦν συνώνυμες. Ὁ Παλαιολόγος εἶναι αὐτός πού μέσα στὸ μυθιστόρημα ἀνακαλύπτει ὅτι τὸ ἄγαλμα τοῦ Δημητρίου ἀπεικονίζει τὸν Ναπολέοντα. Διαπιστώνει δηλαδή ὅτι μέ τὸ ἄγαλμα ἐπιχειρεῖται μιὰ ρήξη στὶς σχέσεις σημαίνοντος καὶ σημεινομένου. Τὸ ἄγαλμα χαρακτηρίζεται ὡς ἄγαλμα τοῦ Δημητρίου, ἐνῶ εἶναι ἄγαλμα τοῦ Ναπολέοντα, ἔχει τὴ μορφή τοῦ Ναπολέοντα, ἀλλὰ θεωρεῖται ὅτι ἀπεικονίζει τὸν Δημήτριο. Ἡ ἀποκάλυψη αὐτὴ κλονίζει τὴ συνεί-

3. Edward Said, *Orientalism*, Penguin Books, 1978, σ. 191.

δηση του ἀφηγητῆ. Ἀντίθετα, τὰ ἄλλα δύο μέλη τῆς ἐπιτροπῆς, πού ἀπό τήν ἀρχή θεωροῦσαν ὅτι τό ἄγαλμα εἶναι κάποιου ἀγνωστοῦ καί ἀσήμαντου καί γιά αὐτό κατέληξε στήν ἀποθήκη τοῦ Παρισιοῦ, ἀρνοῦνται νά παραδεχτοῦν ὅτι ἔχει ὅποιαδήποτε σχέση μέ τόν Ναπολέοντα. Ἡ ἀντίδρασή τους εἶναι πίο συντηρητική ἀπό αὐτήν τοῦ Παλαιολόγου. «Θά πρόκειται», λένε, «περί συνωνυμίας, γιά κάποιον πού θά τοῦ μοιάζει». Δέχονται δηλαδή πώς τό ὄνομα καί ἡ μορφή συμπίπτουν, πώς τό σημαῖνον συνδέεται μέ φυσικούς δεσμούς μέ τό σημαϊνόμενο, ὅπως τό ὄνομα τοῦ Πατέρα συνδέεται μέ φυσικό δεσμό μέ τόν φέροντα τό ὄνομα, δηλαδή μέ τή συνέχεια τοῦ αἵματος.

Ἄν καί ὁ Εὐάνδρος Παλαιολόγος αἰσθάνθηκε ἀνίσχυρος μπροστά στήν ἐξουσία καί ἀρνήθηκε νά ἀποκαλύψει εὐρύτερα τήν ἀλήθεια καί νά ἀγωνισθεῖ γιά τήν ἀποκατάστασή της, οἱ δυτικοί φιλόλογοι εἶχαν τή δύναμη καί τήν ἐξουσία νά ἀποκαταστήσουν τήν ἀλήθεια τῶν κειμένων μέ τίς διορθώσεις πού ἐπέβαλαν. Μέσω αὐτῶν τῶν διορθώσεων καί στό ὄνομα πάντοτε τῆς ἀλήθειας, ἐπέβαλαν στό κείμενο τή δική τους πατρότητα καί αὐθεντία. Συγχρόνως οἱ δυτικοί ἐπενόησαν δική τους προφορά τοῦ ἀρχαίου λόγου τῆς κλασικῆς ἐποχῆς καί ἐπέβαλαν αὐτήν τήν προφορά ὡς τή μόνη ἀληθινή καί γνήσια. Μέ λίγα λόγια, ἀπέδειξαν ὅτι αὐτοί εἶναι οἱ γνήσιοι καί ἀληθinoί ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, ἀφοῦ αὐτοί βρίσκονται πλησιέστερα πρὸς τήν ἀλήθεια τοῦ ἀρχαίου Λόγου. Ὅταν ὅμως τόν περασμένο αἰῶνα ἰδρύθηκε τό ἐλληνικό κράτος, διέκριναν σέ αὐτό ἕναν ἀντίζηλο στή σειρά διαδοχῆς τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ καί γιά νά ἐξουδετερώσουν αὐτόν τόν ἀντίπαλο προσέβαλαν τό ἐπιχείρημα τοῦ φυλετικοῦ ἐκφυλισμοῦ. Αὐτό τό ἐπιχείρημα διατυπώθηκε τόσο σθεναρά καί ὑποστηρίχθηκε ἀπό τόσο ζωτικῆς φύσεως ἰδεολογία, ὥστε νά βρῖσκει ὑποστηρικτές ἀκόμη καί σήμερα. Στό περιοδικό *Spectator*, μέ ἡμερομηνία 10 Δεκεμβρίου 1983, ὁ G. Stamp γράφει:

«Τὰ Νέα Ἑλληνικά μόλις ἔχουν κάποια σχέση μέ τὰ κλασικά Ἑλληνικά [...]. Καί ἀπό φυλετική πλευρά [...] οἱ σημερινοί



κάτοικοι τῆς Ἑλλάδας δέν κατάγονται ἀπό τή φυλή τοῦ Περικλῆ».

Σχολιάζοντας ἀνάλογες θέσεις τῆς Δύσεως, ὁ Homi K. Bhabha γράφει:

«Ὁ σκοπός τοῦ ἀποικιακοῦ λόγου εἶναι νά ἀντιμετωπίσει τοὺς ντόπιους ὡς ἐκφυλισμένους φυλετικά, γιά νά δικαιώσῃ μέ αὐτόν τόν τρόπο τήν κατάκτηση καί γιά νά ἐγκαθιδρύσῃ συστήματα διοίκησης καί ἐλέγχου».<sup>4</sup>

Σέ αὐτή τήν ἀποικιακή ἀντιμετώπιση τῆς Μαραθίας-Ἑλλάδας ἀπό τή Δύση ἀναφέρεται καί ὁ ἀφηγητής στό Ἄγαλμα, καί συγκρίνοντας τήν μέ τήν τουρκική κατοχή τήν θεωρεῖ πιό καταχθόνια:

«Ὅταν ἔφτασε στή Μαραθία ὁ Σουλτάνος, δέν εἶχε σκοπό παρά νά κατακτῆσῃ μιά χώρα. Ἡ πρόθεση εἶναι διαφανής. Εἶναι πιό πονηρό καί καταχθόνιο νά δημιουργεῖς μιάν ἐμφύλια ἀναταραχή, ὑποστηρίζοντας μιά μερίδα σέ βάρος τῆς ἄλλης, ὥστε νά τήν φέρεις στήν ἐξουσία, νά τήν ἔχεις ὑποχέιρια καί νά σοῦ παραχωρήσῃ, ἔναντι αὐτῆς τῆς ἐξυπηρέτησης καί τῆς ἀναρρίχησης, τήν ἐκμετάλλευση τῶν φυσικῶν πόρων τῆς χώρας».

(σ. 71-72)

Ἐκτός τῶν ἄλλων ὅμως, ὅταν ἡ Δύση ἀρνήθηκε τή συνέχεια αἵματος τῶν Ἑλλήνων, ἀπέβλεψε στό νά ἀμφισβητήσῃ τήν πνευματική καταγωγή τῶν σύγχρονων Ἑλλήνων ἀπό τοὺς ἀρχαίους, ὥστε νά μείνῃ αὐτή μόνη καί ἀναμφισβήτητη ἀπόγονος.

Στήν εἴσοδο τῆς Γενναδεῖου Βιβλιοθήκης, πού κτίστηκε στή δεκαετία τοῦ '20 μέ τό κληροδότημα τοῦ Γενναδίου πρὸς τήν Ἀμερικανική Ἀρχαιολογική Σχολή στήν Ἀθήνα, διαβάζουμε λίγο

4. Homi K. Bhabha, «The Other Question: Difference, discrimination and the discourse of colonialism» στὸν τόμο *Literature, Politics and Theory*, Papers from the Essex Conference 1976-1984, Methuen, σ. 154.

παραλλαγμένο ένα απόφθεγμα του Ίσοκράτη: "Ελληνές εἶσι οἱ τῆς ἡμετέρας παιδείας μετέχοντες. Ποιοί εἶναι ὅμως αὐτοί πού ὑπονοοῦνται πίσω ἀπό τό ἡμετέρας σέ αὐτήν τήν ἀρχαιοελληνική διακήρυξη, πού μοιάζει φιλελεύθερη; Μιά καί τό κτίριο τό ἔκτισαν Ἀμερικανοί, ἴσως νά εἶναι δική τους ἡ ἡμετέρα παιδεία καί νά προσκαλοῦν (ἢ νά προκαλοῦν) σέ αὐτήν τήν παιδεία καί τούς Ἕλληνες. Ἐκτός ἂν θεωρήσουμε πώς πίσω ἀπό τό ἡμετέρας κρύβονται οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, ὅποτε οἱ μετέχοντες ἴσως εἶναι οἱ Ἀμερικανοί. Καί στή μία περίπτωση καί στήν ἄλλη, οἱ σύγχρονοι Ἕλληνες μᾶλλον βρίσκονται ἀπ' ἔξω.

Σέ ἄρθρο τοῦ Enoch Powell στήν *Independent* (27.5.1989) διαβάζουμε:

«Στόν ἑλληνικό Λόγο ἀκούγεται μιά φωνή, πού διαπερνᾶ τούς 25 αἰῶνες καί ἀπευθύνεται ἄμεσα, ἀλάνθαστα στά συναισθήματα καί στίς σκέψεις μας. Ἐρχεται μέ τή δύναμη, ἀκόμη καί μέ τόν τρόμο ἑνός ὑπερβατικῆς γεγονότος. Ὁ ἄνθρωπος ἀπό τόν ὁποῖο ἐκπορεύεται αὐτή ἡ φωνή ἤξερε πώς σκέπτομαι, ἤξερε πώς αἰσθάνομαι: ἡ γλώσσα του, οἱ λέξεις πού ἐπέλεξε, ἡ συντακτική δομή, ὁ ρυθμός τῶν συλλαβῶν, τόν τοποθετοῦν σέ ἀπευθείας ἐπικοινωνία μαζί μου, ὅπως καί μέ τούς συντρήφους του πού κάθονταν στά λαξευμένα καθίσματα τοῦ ἀθηναϊκοῦ θεάτρου».

Τήν πνευματική καταγωγή της ἀπό τήν ἀρχαία Ἑλλάδα, ἡ Δύση στή συνέχεια τήν μετέτρεψε σέ καταγωγή αἵματος, ἂν κρίνει κανεῖς ἀπό τήν ἀνδρική παράδοση στίς κλασικές σπουδές στίς χώρες τῆς Δύσης. Καί ὡς γνωστόν στούς ἄνδρες ἀποδίδεται ἡ συνέχεια τοῦ αἵματος, αὐτή πού ὀδηγεῖ πίσω στόν πατέρα καί στον πατέρα τοῦ πατέρα ἢ, χρησιμοποιώντας τόν ὄρο τοῦ Lacan, στό Ὀνομα τοῦ Πατέρα.

Τό ὅτι ἡ ἐνασχόληση μέ τά ἀρχαῖα ἑλληνικά εἶναι κυρίως ἀνδρική ὑπόθεση φαίνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι στήν περιοχὴ τῆς Ὁξφόρδης, πού θεωρεῖται παγκόσμιο κέντρο κλασικῶν σπουδῶν, τά

ἀρχαῖα ἑλληνικά δὲν διδάσκονται σέ κανένα δημόσιο σχολεῖο, ἐνῶ διδάσκονται σέ δύο μόνο ιδιωτικά σχολεῖα θηλέων καί σέ πλῆθος ιδιωτικῶν σχολείων ἀρρένων. Ἐπίσης εἰδική ἐνημερωτική ἔκδοση τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Ὁξφόρδης πρὸς τοὺς ὑποψήφιους φοιτητές τοῦ κλασικοῦ τμήματος βεβαίωνει πὼς οἱ ἀπόφοιτοι τῶν κλασικῶν σπουδῶν ἀντιμετωπίζουν τὴ μικρότερη ἀνεργία ἀνάμεσα στοὺς πτυχιούχους τῶν μὴ θετικῶν ἐπιστημῶν, καί πὼς ἕνας σεβαστὸς ἀριθμὸς βρῖσκει ἀπασχόληση στη χρηματιστηριακὴ ἀγορὰ τοῦ Λονδίνου.<sup>5</sup>

Ἡ γνώση τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν, λοιπόν, διακρίνει τὰ ἀνδρικά μέλη τῆς ἄρχουσας τάξης, μέ λίγα λόγια τὰ μέλη ἐκεῖνα τῆς κοινωνίας πού προάγουν καί ἀναπαράγουν τὴ σειρά τοῦ αἵματος καί τό Ὄνομα τοῦ Πατέρα. Τὰ ἴδια μέλη ἄλλωστε ἐπιβάλλουν καί συντηροῦν τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἐπίσημη γραπτὴ ἀγγλικὴ γλῶσσα χρησιμοποιεῖ περισσότερο λέξεις ἑλληνικῆς ἢ λατινικῆς προέλευσης. Ἀντίθετα, ὁ καθημερινὸς προφορικός λόγος χρησιμοποιεῖ λέξεις ἀγγλοσαξονικές. Ἄλλωστε, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Thomas Docherty, ἡ ἀγγλικὴ γλῶσσα ἀποτελεῖ μία παράκαμψη, χωρὶς ἐμφανὴ σημάδια «ἀγνότητας» ἢ συγγένειας μέ τοὺς κλασικοὺς προγόνους, μέ ἀποτέλεσμα νά καθίσταται ἀναγκαῖα ἡ προσφυγὴ στὶς κλασικὲς γλῶσσες γιὰ τὴν ἀναζήτηση σταθερότητας καί συνέχειας.<sup>6</sup>

Ὡς παράδειγμα πού ἐπιβεβαιώνει τὴν ἄποψη αὐτὴ τοῦ Docherty μποροῦμε νά χρησιμοποιήσουμε τὴν τελευταία φράση ἀπὸ τό ἄρθρο, πού προαναφέραμε, τοῦ Enoch Powell. Τό ἄρθρο αὐτό τελειώνει λέγοντας: «Εἴμαστε καί ἐμεῖς Ἀθηναῖοι». Μέ λίγα λόγια, ἡ προσπάθεια ὅλων εἶναι νά ἀποδείξουν ὅτι εἶναι γιοὶ τοῦ Λαΐου, τοῦ γιοῦ τοῦ Λαβδάκου, τοῦ γιοῦ τοῦ Πολυδώρου, τοῦ γιοῦ τοῦ Κάδμου, τοῦ γιοῦ τοῦ Ἀγήνορα,<sup>7</sup> ἐνῶ ἀντίθετα ὅλοι ἀνεξαίρετως εἴμαστε παιδιά κι ἀδέλφια τοῦ Οἰδίποδα.

5. *Classics at Oxford* (1989), σ. 11.

6. Thomas Docherty, *On Modern Authority*. The Harvester Press, 1987, σ. 248.

7. Τό γενεαλογικὸ δέντρο τοῦ Οἰδίποδα.

“Όπως είπαμε και προηγουμένως, τό σημείο τῆς καταγωγῆς πού ἔχει τό ὄνομα τοῦ πατέρα ὡς σημαῖνον καί τή συνέχεια τοῦ αἵματος ὡς σημαϊνόμενο, δίνει τήν ἐντύπωση πὼς ἡ σχέση σημαϊνοντος καί σημαϊνομένου εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη· πὼς ὑπάρχει φυσικός δεσμός ἀνάμεσα στό σημαῖνον καί στό σημαϊνόμενο, ἀνάμεσα στίς λέξεις καί τά πράγματα· πὼς ἡ γλῶσσα, στήν ὁποία ἀνήκει τό ὄνομα τοῦ πατέρα, καί ἡ φύση, στήν ὁποία ἀνήκει τό αἷμα τοῦ πατέρα, βρίσκονται σέ ἀπόλυτη σύνδεση, μέ ἀποτέλεσμα ἡ συνέχεια τῆς γλῶσσας νά ὑπονοεῖ ἢ νά ὑποκαθιστᾶ ὡς σημείο τῆς συνέχειας τοῦ αἵματος. Ἡδη ἀπό τόν περασμένο αἰῶνα ὁ Γρηγόριος Καμπόρογλους ἰσχυρίζοταν πὼς στίς φυλετικές ἀμφισβητήσεις τοῦ Fallmerayer ἀρκοῦσε μόνο μία ἀπάντηση, πὼς οἱ σύγχρονοι Ἕλληνες εἶναι γνήσιοι Ἕλληνες, ἐπειδή μιλοῦν τήν ἑλληνική γλῶσσα.

Ὁ ἀλλόφρων ἐθνικισμός, στόν ὁποῖο ὁδηγήθηκε ἡ νεότερη Ἑλλάδα μετά τίς ἀμφισβητήσεις τοῦ Fallmerayer τόν περασμένο αἰῶνα καί τόν ὁποῖο ἀπηχεῖ ὁ ἀφηγητής στό Ἄγαλμα, διατηρεῖται καί σήμερα ἀμείωτος. Ἡ μόνη διαφορά ἀνάμεσα στίς ἐποχές εἶναι ὅτι τώρα γίνεται πῖο προσεγμένη χρήση τῶν ὄρων, ἀφοῦ ἡ καθαρότητα τῆς φυλῆς συσχετίστηκε πλέον μέ τή ναζιστική ἰδεολογία. Ὁ ἑλληνικός ἐθνικισμός δέν μιλάει πλέον γιά τή συνέχεια τοῦ αἵματος, ἀλλά γιά τή συνέχεια τοῦ Ἑλληνισμοῦ καί τή συνέχεια τῆς ἑλληνικῆς γλῶσσας. Εἶδαμε ὅμως πόσο κοντά βρίσκονται ἡ συνέχεια τοῦ αἵματος καί ἡ συνέχεια τῆς γλῶσσας.

Τό θέμα αὐτό τῆς συνέχειας ἀποτελεῖ τό σημείο ἐπαφῆς ὄλων τῶν συζητήσεων τῆς νεότερης Ἑλλάδας. Στά περισσότερα κείμενα πού ἀναφέρονται στόν νεότερο πολιτισμικό χῶρο (culture), ἀπό μελετητές ἐντός ἢ ἐκτός Ἑλλάδας, θά βρεῖ κανεῖς πρόδηλα ἢ συγκεκαλυμμένα ἐπιχειρήματα γιά τή συνέχεια ἢ τήν ἀσυνέχεια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὑπάρχει μάλιστα ἡ τάση νά ἐμφανίζεται ἡ (συγκαλυμμένη) ἐπιχειρηματολογία κατὰ τῆς συνέχειας τοῦ Ἑλληνισμοῦ ὡς ἀποψη σύγχρονη καί προοδευτική. Ὡστόσο καί οἱ δύο ἀπόψεις, καί γιά τή συνέχεια καί γιά τήν ἀσυνέχεια τοῦ Ἑλληνισμοῦ, εἶναι ἐξίσου συντηρητικές, ἀφοῦ βασίζονται στήν ἴδια ἀκριβῶς λογική καί ἐξαντλοῦν τά ἴδια ἀκριβῶς ἐπιχειρήματα. Καί

οι δύο ομάδες ασχολούνται με τή συνέχεια ή τήν ασυνέχεια, επειδή ακριβώς θέλουν να καταλήξουν σε κάποιο συμπέρασμα τό όποιο συνήθως αποσιωπάται. Έάν δέν ύπολάνθανε αυτό τό συμπέρασμα, άν οι έννοιες τής συνέχειας και τής ασυνέχειας δέν αποτελοΰσαν επιχειρήματα πού όδηγοΰσαν σε αυτό, τότε ή συνέχεια και ή ασυνέχεια θά ήσαν έννοιες αδιάφορες και δέν θά αποτελοΰσαν άφ' έαυτών άντικείμενο μελέτης, έρευνας και επιχειρηματολογίας.

Αντίθετα προς τό πλήθος τών μελετητών πού καταπιάνονται με τό θέμα τής συνέχειας, είναι ελάχιστες οι περιπτώσεις τών μελετητών έντός και εκτός Ελλάδας πού αδιαφοροΰν ειλικρινά και δέν ασχολοΰνται με τό θέμα τής συνέχειας. Οι μελετητές αυτοί, όταν διαβάζουν ένα σύγχρονο κείμενο τής ελληνικής λογοτεχνίας σε παράλληλη σχέση με ένα παλαιότερο ελληνικό κείμενο, δέν αποβλέπουν στην επιχειρηματολογία ύπέρ τής συνέχειας του Έλληνισμού, ούτε ύπέρ τής άνωτερότητας του αρχαίου ελληνικού κέντρου έναντι τής νεοελληνικής περιφέρειας. Αντίθετα, ή παράλληλη αυτή ανάγνωση τών δύο διακειμένων (intertexts) γίνεται μέσα στις (μή) αρχές τής διακειμενικότητας, ή όποία αδιαφορεί για τίς επιδράσεις, για τίς πηγές, για τήν πατρότητα και τή γνησιότητα, αλλά ενδιαφέρεται μόνο για τήν πολυσημία.

Τό νεοελληνικό κείμενο, μετά τίς δυτικές διεκδικήσεις καταγωγής τά τελευταία 150 χρόνια, προσπαθει να καθορίσει μόνο του τίς παράλληλες αναγνώσεις του. Για αυτό προσπαθει να αυτοκαθαρθει, να απαλλαγει από κάθε ξένο στοιχείο, κυρίως ισλαμικό, για να αποδείξει ως μοναδική του πηγή τήν Αρχαία Ελλάδα, με αποτέλεσμα τήν εξαφάνιση ή τήν καταστροφή τών μνημείων τής Τουρκοκρατίας. Η περίοδος όμως μετά τό 1974, πού μάς ενδιαφέρει άμεσα, διακρίνεται από ιδιόμορφες προσπάθειες καθαρισμού και καθορισμού του νεοελληνικού κειμένου.

Μετά τή δικτατορία, οι δεξιές κυβερνήσεις (1974-1981) πού απέβλεψαν στην ένωση τής Ελλάδας με τήν ΕΟΚ διετύπωσαν τό δόγμα «ανήκομεν εις τήν Δύσιν». Συγχρόνως περιόρισαν τή διδασκαλία τής αρχαίας ελληνικής γλώσσας στά σχολεία, πού αντικαταστάθηκε ισόποσα από τή διδασκαλία μεταφρασμένων αρχαίων

κειμένων. Τό μέτρο αυτό, πού θεωρήθηκε προοδευτικό, βασιζόταν στην άποψη ότι τό νόημα τών αρχαίων κειμένων ήταν πιά σημαντικό από τήν αρχαία γλώσσα, ή όποία αντιμετωπίστηκε ως μιά ισότιμη βαθμίδα μέσα στη συνέχεια τής γλώσσας. Άλλωστε, άφου υπήρχε αυτή ή συνέχεια, ή νεότερη γλώσσα ήταν και άρμόδια και ικανή νά αποδώσει τά αρχαία νοήματα. Παράλληλα, ή άποψη ότι «άνήκομεν εις τήν Δύσιν» ένέτεινε τήν προσπάθεια καθαρμού από ανατολίτικα στοιχεία, ενώ συγχρόνως υπήρξε έντονη διάθεση αποδοχής δυτικών επιδράσεων στους καλλιτεχνικούς τομείς. Ός όρος όμως άπαραβάτος παρέμενε ότι ή έλληνική γλώσσα θά έμενε όσο τό δυνατόν άνόθευτη από επιδράσεις και ξενισμούς, άφου βέβαια ή γλώσσα διασφαλίζει τήν έθνική (και φυλετική) ταυτότητα τών Έλλήνων. Στην “Έρευνα για τη Γλώσσα” τής έφημερίδας Έλευθεροτυπία (24.3.1989), ό Νίκος Κοντοσόπουλος, διευθύνων του Ίστορικού Λεξικού τής Άκαδημίας, έπισημαίνει χαρακτηριστικά:

«Όχι μιξοβάραρο ιδίωμα η ελληνική γλώσσα, αυτή που επλούτισε με λέξεις δηλωτικές ανωτέρων εννοιών όλες τις σύγχρονες μεγάλες γλώσσες πολιτισμού, θα 'ναι ντροπή να καταστεί ελληνογενής κρεολική γλώσσα. Δεν είναι αλήθεια το ότι “η γλώσσα αποβάλλει μόνη της τα στοιχεία που δεν της χρειάζονται ή δεν της ταιριάζουν”. Πρέπει να βοηθηθεί από τους χρήστες και μάλιστα από τους ειδικούς. Ο άρρωστος δεν γίνεται καλά χωρίς φάρμακα ή χωρίς χειρουργική επέμβαση».

Ό περιορισμός τής διδασκαλίας τής αρχαίας ελληνικής γλώσσας στά σχολεία καθώς και τό δόγμα «άνήκομεν εις τήν Δύσιν» ταυτίστηκαν μέ τήν πολιτική τής δεξιās κυβέρνησης, όποτε οί αντιτιθέμενες άπόψεις συχνά θεωρήθηκαν άριστερότερες και άρα προοδευτικότερες. Τήν αντιπολιτευτική κίνηση όμως κατά τών δεξιών θέσεων ανέλαβε τό πιά συντηρητικό πολιτιστικό κίνημα τής νεότερης Ελλάδας, τό κίνημα τών νεορθόδοξων, τό όποιο άδραξε τήν ευκαιρία για νά παρουσιάσει πολλές από τίς θέσεις του ως προοδευτικές.



Ὡς βασικό θεωρητικό κείμενο πού ἐκφράζει τίς ἀπόψεις τῶν νεορθόδοξων θά μπορούσαμε νά θεωρήσουμε τό βιβλίον τοῦ Χρήστου Γιανναρά *Ὁρθοδοξία καί Δύση* (1972). Θεμελιώδης ἀποψη τοῦ βιβλίου αὐτοῦ εἶναι ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία βιώνεται, θέση πού ἀποτελεῖ τήν ὀρθόδοξη προέκταση τῆς ὀργανικῆς θεωρίας. Ἐφόσον, λοιπόν, ἡ Ὁρθοδοξία βιώνεται καί ἄρα δέν μελετᾶται, ἀποκλείονται ἀπό τήν ἀνάγνωση τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου ὅλοι οἱ μὴ ὀρθόδοξοι, γιατί δέν μποροῦν νά τό καταλάβουν.

Συνέπεια αὐτῆς τῆς θέσεως περί βιώματος ἦταν νά δοθεῖ ἔμφαση στήν προφορικότητα, στήν Ἱερά Παράδοση καί στούς λαϊκοὺς συναξαριστές τῆς Τουρκοκρατίας, θέση ἡ ὁποία θεωρήθηκε προοδευτική, γιατί συσχετίστηκε μέ τούς δημοτικιστές. Ὅπως, δηλαδή, οἱ δημοτικιστές ἔδιναν ἔμφαση στό δημοτικό τραγούδι, οἱ νεορθόδοξοι στρέφουν τήν προσοχή τους στά λαϊκά κείμενα τῆς Ὁρθοδοξίας, καί ὅπως οἱ δημοτικιστές μιλοῦσαν γιά τήν ψυχή τοῦ λαοῦ, οἱ νεορθόδοξοι μιλοῦν γιά τό Σῶμα τῆς ἐκκλησίας, πού βρίσκει τήν καλύτερή του ἐκφραση, κατά τόν Γιανναρά, μέσα στό ἔργο τοῦ Παπαδιαμάντη. Γράφει, λοιπόν, σχετικά ὁ Γιανναράς:

«Νησιώτισσες γριές “φιλακόλουθοι” καί ἀπλοϊκοί παπάδες μέ τήν κοινή εὐόλισθη ἀνθρώπινη φύση, “αἰπόλοι” καί βαρκάρηδες, μέθυστοι καί παράνομοι, δικαιωμένοι ὅλοι καί ἁγιασμένοι μέσα στό Σῶμα, πού ἀκόμα “λειτουργεῖ”».<sup>8</sup>

Ὅλοι αὐτοί οἱ ἥρωες τῶν διηγημάτων τοῦ Παπαδιαμάντη ἀποτελοῦν τό Σῶμα τῆς ἐκκλησίας, καί ἀκριβῶς αὐτή ἡ ἀδιάκριτη προσχώρηση σέ αὐτό τό Σῶμα «μέθυσων καί παράνομων» ἀνθρώπων δίνει τήν ἐντύπωση τῆς προοδευτικότητας. Αὐτή ἡ ἐντύπωση γίνεται πῶς ἔντονη ὅταν ἡ σύγχρονη λογοτεχνία χρησιμοποιεῖ συνειρμικά τό

8. Χρῆστος Γιανναράς, *Ὁρθοδοξία καί Δύση*. Ἡ Θεολογία στήν Ἑλλάδα Σήμερα, Ἀθηνά, 1972, σ. 164.

ἐρωτικό στοιχείο πού περιέχουν τά τροπάρια τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδας, καί κυρίως τά Ἐγκώμια τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, γιά νά περιγράψει ἐρωτικούς χαρακτήρες, πού συνωθοῦνται καί αὐτοί γιά νά χωρέσουν στό Σῶμα τῆς ἐκκλησίας. Χαρακτηριστικό δείγμα τέτοιας λογοτεχνίας εἶναι ὁ Ἐπιτάφιος Θρήνος τοῦ Γιώργου Ἰωάννου, ὅπου συνυπάρχουν ἡ θρησκευτική εὐλάβεια καί τό ἐρωτικό πάθος.

Ἀποτέλεσμα τῆς διαβρωτικῆς κίνησης τῶν νεορθόδοξων ἦταν νά τοποθετηθεῖ στήν κορυφή τοῦ κανόνα τῆς πεζογραφίας ὁ Παπαδιαμάντης, νά περιορισθεῖ ἡ διάθεση γιά νεοτερισμό τῆς σύγχρονης πεζογραφίας καί ἀντιθέτως νά ἐνισχυθεῖ ὁ ρεαλισμός, ὁ ὁποῖος χάριν ἐκσυγχρονισμοῦ ἀποκαλεῖται νεορεαλισμός. Τό μόνο του ὅμως νέο στοιχείο εἶναι ὅτι ἔχει ἐμπλουτισθεῖ μέ νέους χαρακτήρες.

Παρόλο βέβαια πού οἱ νεορθόδοξοι, ὅπως καί οἱ δημοτικιστές, στράφηκαν στό λαϊκό στοιχείο, ὁ Παπαδιαμάντης δέν ἔγραφε στή γλῶσσα τοῦ λαοῦ, τῆ δημοτική, ἀλλά στήν καθαρεύουσα. Προϋπόθεση, λοιπόν, γιά νά καταλάβει ὁ ἀναγνώστης τόν Παπαδιαμάντη εἶναι νά ἔχει διδαχθεῖ τά ἀρχαῖα ἑλληνικά καί ἐπομένως αἴτημα τῶν νεορθόδοξων εἶναι ἡ ἐπέκταση τῆς διδασκαλίας τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσας στά σχολεῖα. Βέβαια, εἶναι ἴσως περιττό νά ἐπισημάνει κανεῖς ὅτι καί αὐτό τό αἴτημα θεωρήθηκε προοδευτικό καί ὑποστηρίχθηκε μετά τό 1986 καί ἀπό τή σοσιαλιστική καί ἀπό τή δεξιά παράταξη.

Καθώς εἶπαμε καί προηγουμένως, οἱ νεορθόδοξοι θεμελίωσαν τίς ἀρχές τους μέ βάση τήν ὀργανική θεωρία, ἡ ὁποία τόσο πολύ ἐπηρέασε τούς δημοτικιστές ἀπό τόν περασμένο αἰώνα. Κατά τούς δημοτικιστές, ὁ λαός ὀλόκληρος ἀποτελοῦσε ἕναν ζωντανό ὀργανισμό, μία ψυχή, καί κατά τούς νεορθόδοξους οἱ πιστοί ἀποτελοῦν ἕνα Σῶμα. Ὁμοῖα καί ἡ γλῶσσα ἀποτελεῖ ἕναν ζωντανό ὀργανισμό, τοῦ ὁποῖου δέν μπορούμε νά ξέρομε τό παρόν, ἄν προηγουμένως δέν γνωρίζουμε τό παρελθόν. Κατά τόν Γιανναρά μάλιστα, αὐτό ἰσχύει καί ἀντίστροφα. Δέν μπορούμε νά ξέρομε τά προγενέστερα στάδια τοῦ ὀργανισμοῦ, ἄν δέν ξέρομε τά μεταγενέστερα. Γράφει, λοιπόν, σχετικά ὁ Γιανναράς:

«[...] ἡ Δύση οικειοποιήθηκε τὰ συγγράμματα τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων, ἀλλά ὄχι καί τή στάση τους. Ἡ ἑλληνική ἀρχαιότητα δέν εἶναι δυνατόν νά ἐρμηνευτῆ σωστά καί χωρίς ἀλλοιώσεις ἔξω ἀπό τήν ἑλληνική στάση ζωῆς, δίχως τήν προτεραιότητα τῆς γλωσσικῆς δυνατότητας τοῦ κάλλους. Καί αὐτή τή στάση καί τήν προτεραιότητα δέν τήν σπουδάζει κανείς μέ ἱστορικά ἄλλατα, πρέπει νά τήν βιώσῃ στή διαχρονική ἐνότητα τῆς ἱστορικῆς τῆς ἐξελιξέως. Ἔτσι, εἶναι ἀδύνατο νά ἐνοήσουμε τί ἀντιπροσωπεύει ἡ ἀρχαία ἑλληνική τραγωδία, στερημένοι τήν ἐμπειρία τοῦ κάλλους τῆς βυζαντινῆς λειτουργίας. Καί εἶναι ἀδύνατο νά φτάσουμε στόν ἀληθινό Πλάτωνα καί Ἀριστοτέλη, χωρίς τούς Βυζαντινοὺς Πατέρες καί τόν “Συναξαριστή” τῆς τουρκοκρατίας καί τό μυσταγωγικό βάθος τῆς ὀρθόδοξης Εἰκόνας.»<sup>9</sup>

Στό ἀπόσπασμα αὐτό, τό ἑλληνικό κείμενο καί ἡ «ἑλληνική στάση ζωῆς» παρουσιάζονται ὡς ἓνας ὄργανισμός, μὴ ἀναλυόμενος στά μέρη του. Οἱ δυτικοὶ συνεπῶς δέν μποροῦν νά κατανοήσουν τήν ἀλήθεια ἐνός μέρους τοῦ ὄργανισμοῦ αὐτοῦ, τοῦ Ἀριστοτέλη ἢ τῆς τραγωδίας, ἀφοῦ ἓνας ὄργανισμός ἀποτελεῖται ἀπό τό ἄθροισμα τῶν μερῶν του καί κάτι παραπάνω. Ὅταν κανείς ἀπομονώνει ἓνα μέρος τοῦ ὄργανισμοῦ, εἶναι μοιραῖο νά χάνει αὐτό τό κάτι παραπάνω.

Ὡς ἄλλο βασικό χαρακτηριστικό ἐνός ὄργανισμοῦ προβάλλεται ἡ ἀποβολή τῶν ξένων στοιχείων, τὰ ὅποια ὁ ὄργανισμός δέν ἀνέχεται. Ἄν δέν τὰ ἀποβάλλει, τότε ὁ ὄργανισμός νοσεῖ, ὅποτε ἔχει ἀνάγκη θεραπείας καί ἐγχειρήσεως, ὅπως θεωρεῖ ὁ Νίκος Κοντοσόπουλος γιά τήν περίπτωση τῆς γλώσσας («Ὁ ἀρρωστος δέν γίνεται καλὰ χωρὶς φάρμακα ἢ χωρὶς χειρουργική επέμβαση», βλ. πῶ πάνω).

Αὐτή ἡ ἀποβολή τῶν ξένων στοιχείων εἶναι καί ἡ πῶ

9. Στό ἴδιο, σ. 136.

όπισθοδρομική θέση της οργανικής θεωρίας, ή οποία λαμβάνει διαστάσεις καταλυτικές όταν ἐγκολπώνεται τό νεοελληνικό κείμενο. Κατά τούς νεορθόδοξους ή ελληνική «στάση» ζωής, και συνεπώς και τό νεοελληνικό κείμενο, πρέπει νά προφυλαχθεί ή νά καθαρθεί από τά ξένα στοιχεία και κυρίως τά δυτικά, γιατί, όπως λέει ό Γιανναράς:

«Η πραγματικότητα “Δύση” και “δυτικός άνθρωπος” σημαίνει αναπόφευκτα τήν άνταρσία ενάντια στή μεταφυσική αυθεντία».<sup>10</sup>

Αυτή όμως ή «μεταφυσική αυθεντία» αποτελεί κατά τόν Γιανναρά τήν ουσία της Όρθοδοξίας, ή οποία, θά πρόσθετε κανείς, είναι γενεσιουργός της οργανικής θεωρίας, πού εξασφαλίζει τήν αίσθηση της αδιαφιλονίκητης υπεροχής του οργανισμού.

Σέ έμμεση κριτική της οργανικής θεωρίας στό Άγαλμα διαβάζουμε σχετικά μέ αυτή τήν υπεροχή:

«Η συμπεριφορά τών λαών είναι τό σύνολο τών συμπεριφορών τών ατόμων πού τούς απαρτίζουν και κάτι παραπάνω. Κι αυτό τό σύνολο έπιτρέπει μιάν εικόνα τών άλλων από θέση υπεροχής».  
(σ. 20, ή πλαγιογράφηση δική μου)

Χαρακτηριστικό της νεορθόδοξης σκέψης είναι ότι προσπαθεί νά επιβάλει τήν οργανική θεωρία ως μοναδικό τρόπο διανόησης. Η αναφορά στον ζωντανό οργανισμό δέν χρησιμοποιείται από τούς νεορθόδοξους σαν μιá μεταφορά, ένα επεξηγηματικό στοιχείο, αλλά σαν μιá αλήθεια προσιτή στην εμπειρία. Η χριστιανική σκέψη άλλωστε βασίζεται στό νά εκλαμβάνει τή μεταφορά ως αλήθεια, αφού ό άρτος και ό οίνος της Θείας Ευχαριστίας δέν αποτελούν για τήν Όρθοδοξία μεταφορά, σύμβολα του σώματος και του αίματος, αλλά είναι αυτούσια τό σώμα και τό αίμα του Χριστού.

10. Στο ίδιο, σ. 21.

Παρόλο πάντως πού η κίνηση τών νεορθόδοξων δέν κατάφερε νά στρέψει (ἀκόμη) τούς Έλληνες πρὸς τή θρησκεία, ἐντούτοις κατάφερε νά ἐνισχύσει τή ροπή τῆς σκέψης πρὸς μεταφυσικές ἀλήθειες καί νά ἐπιβάλλει πολλά ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματά της στὸν πολιτισμικὸ χῶρο, ὥστε νά ὑποστηρίζονται καί ἀπὸ ἀνθρώπους πού ἔχουν μικρὴ ἢ καί καμιὰ σχέση μέ τή θρησκεία. Εἶναι δυνατόν, δηλαδή, ἕνας σύγχρονος λογοτέχνης νά δέχεται τὸν Παπαδιαμάντη στὴν κορυφὴ τοῦ κανόνα τῆς πεζογραφίας χωρὶς ὁ ἴδιος νά ἔχει καμιὰ σχέση μέ τή χριστιανικὴ πίστη. Μπορεῖ ἐπίσης νά αἰσθάνεται αὐτάρκης στὰ πλαίσια τοῦ νεορεαλισμοῦ καί ἡ αὐτάρκειά του νά ἐνισχύεται ἀπὸ τίς προτιμήσεις τοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ, χωρὶς αὐτὸ νά σημαίνει πὼς αἰσθάνεται τὴν ὑποχρέωση νά προφυλάξει τὴν ἑλληνικὴ «στάση» ζωῆς ἀπὸ ξένες ἐπιδράσεις.

Ἔτσι κι ἀλλιῶς, ἐπειδὴ κανεὶς δέν μπορεῖ νά ὑποστηρίξει ὅτι ἡ σύγχρονη ἑλληνικὴ λογοτεχνία εἶναι προσανατολισμένη πρὸς τή θρησκεία καί ἐπειδὴ συγχρόνως ὑποστηρίζεται ὅτι «ἀνήκομεν εἰς τὴν Δύσιν», ἡ λογοτεχνικὴ παραγωγή ἐκφράζει πολλοὺς συνδυασμοὺς τῶν θέσεων πού ἀναπτύχθηκαν ἀνωτέρω. Ἀκόμη καί ὁ αὐτάρκης καί αὐτοτροφοδοτούμενος ρεαλισμὸς, πού καταλαμβάνει τὸν μεγαλύτερο χῶρο τῆς λογοτεχνικῆς παραγωγῆς, συχνά ὠθεῖ τούς κριτικούς νά καταγράψουν τὸ γενεαλογικὸ δέντρο ἑνὸς ἔργου καί νά διακρίνουν σέ αὐτὸ ρίζες δυτικῆς. Σέ αὐτὴ τὴν περίπτωση ὁ κριτικὸς μεταβάλλεται σέ ληξίαρχο, πού παρακολουθεῖ τὴ σειρά τοῦ αἵματος καί ἀκολουθεῖ τὴ φορά του, ἀπὸ τὸ κέντρο δηλαδή πρὸς τὴν περιφέρεια. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο μεταβάλλεται σέ κριτικὸ τοῦ κέντρου πού ἐλέγχει τὸν ἐκφυλισμὸ τοῦ δυτικοῦ αἵματος.

Σέ αὐτὸ τὸ κεφάλαιο μᾶς ἐνδιαφέρει ἄμεσα τὸ θέμα τῶν ἐπιδράσεων, δηλαδή τῆς πατρικῆς σχέσης πού προβάλλεται ἀνάμεσα στὰ κείμενα τῆς λογοτεχνίας, καθὼς καί ἡ ἀναίρεση αὐτῆς τῆς πατρικῆς σχέσης μέσα στὸν ἐθνικὸ ἢ διεθνὴ χῶρο. Γιὰ αὐτὸ θά ἦταν χρήσιμο νά διαπιστώσουμε αὐτὴν τὴν ἀναζήτηση τοῦ Πατέρα στὸ χῶρο τῆς σύγχρονης κριτικῆς καί μάλιστα αὐτῆς πού ἀναφέρεται στὸν συγγραφέα τοῦ Ἀγάλματος, τὸν Φίλιππο Δρακονταεῖδη.

Ἔχω ὑπόψη μου δύο κριτικῆς πού γράφτηκαν τὸ 1981 γιὰ



προηγούμενο μυθιστόρημά του, τό *Πρός Όφρύνιο*. Στή μία κριτική,<sup>11</sup> ό Γιώργος Καραβασίλης προβάλλει τέσσερις πατρικές φυσιογνωμίες. Ή πρώτη καί δεσπόζουσα φυσιογνωμία είναι του Thornton Wilder, του όποιου τό μυθιστόρημα *Τό γεφύρι του Σάν Λουί Ρέ* έχει κατά τόν Καραβασίλη «παρόμοια ιδέα πλοκής» μέ τό *Πρός Όφρύνιο*, αλλά παραμένει κατά πολύ άνώτερο από τό μυθιστόρημα του Δρακονταειδή. Οί υπόλοιπες τρεις πατρικές μορφές είναι του Καραγάτση, του Καστανάκη καί του Χατζηαργύρη, των όποιών επίσης ό Δρακονταειδής εμφανίζεται κατώτερος. Ό ληξιαρχος/κριτικός, δηλαδή, διαπιστώνει είτε εκφυλισμό, είτε διακοπή του πατρικού αίματος. Ό Δρακονταειδής δέν αναγνωρίζεται ως γνήσιος γιός του Wilder, του Καραγάτση, του Καστανάκη ή του Χατζηαργύρη. Οί πρόγονοι όμως αυτοί επέλεγαν από τόν ληξιαρχο/κριτικό στά πλαίσια τής εξουσίας του καί τής αυθεντίας του στην καταγραφή γενεαλογικών δέντρων. Τό ότι τελικά δέν επιβεβαιώνεται αυτή ή γενεαλογική σειρά αποβαίνει σε βάρος του Δρακονταειδή καί του μυθιστορήματος καί όχι σε βάρος του κριτικού.

Ή άλλη κριτική πού έχω υπόψη μου καί άφορά τό ίδιο βιβλίο είναι γραμμένη από τόν Θ. Δ. Φραγκόπουλο καί είναι πολύ έπαινετική. Ή κριτική αυτή καταλήγει:

«[...] θά λυπηθώ ιδιαίτερα άν ο χρόνος αποδείξει πώς σφάλλω στην εκτίμησή μου πώς μία καινούρια φυσιογνωμία αναδύθηκε στον χώρο τής πεζογραφίας μας, όπου τόσα καί τόσα ενδιαφέροντα θέματα μοιάζει νά περιμένουν τήν ξάστερη ματιά καί τήν περιγραφική ικανότητα του κ. Δρακονταειδή [...] πού περιμένουνε τόν Σταντάλ καί τόν Μπαλζάκ τους».<sup>12</sup>

Ό Δρακονταειδής αυτή τή φορά εμφανίζεται μέ άλλο γενεαλογικό δέντρο ως γνήσιος γιός του Stendhal καί του Balzac. Είναι

11. Διαβάζω 45 (Αύγ. 1981), σ. 52-54.

12. Έφημ. Καθημερινή, 20.8.1981.



προφανές ότι για να σταματήσει ή σύνθεση τῶν γενεαλογικῶν δέντρων πρέπει προηγουμένως να πεθάνει ὁ Πατέρας.

### 3. Ο θάνατος τοῦ πατέρα

Σὲ ἠμνοῦμεν, Λόγε, Σέ, τῶν λάντων Θεόν,  
 σὸν Πατρί καὶ τῷ Ἁγίῳ Σου Πνεύματι  
 καὶ δοξάζομεν τὴν θείαν σου ΤΑΦΗΝ.  
 Ἐγκώμια τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς

Ὅταν πληροφορήσα τόν Φίλιππο Δρακονταειδῆ ὅτι ἐπρόκειτο να μελετήσω τό Ἄγαλμα σέ σχέση μέ τίς (μῆ) ἀρχές τῆς διακειμενικότητας, μοῦ ἔστειλε μιά ἐπιστολή του μέ τίτλο «Στοιχεῖα γιά τό Ἄγαλμα», ὅπου καταγράφει τά κείμενα πού χρησιμοποίησε γιά τή σύνθεση-συγγραφή τοῦ Ἄγάλματος. Τό κείμενο αὐτό παρατίθεται αὐτοῦσιο στό Ἐπίμετρο μέ ἄδεια τοῦ συγγραφέα καί μερικές φορές θά γίνουν παραπομπές σέ αὐτό. Παράλληλα μέ αὐτή τήν ἐπιστολή, ἴσως εἶναι χρήσιμο να δοῦμε τό Ἄγαλμα σέ σχέση μέ ἕνα ἄλλο, προγενέστερο, βιβλίῳ τοῦ Δρακονταειδῆ, τό Σχόλια Σχετικά μέ τήν Περίπτωση (στό ἐξῆς: Σχόλια). Τό βιβλίῳ αὐτό εἶναι αὐτοβιογραφικό καί ἔχει ὡς θέμα του τήν ἀναζήτηση ἀπό τόν συγγραφέα τοῦ νεκροῦ πατέρα του. Ὅπως διαβάζομε στό σημεῖωμα τοῦ ὀπισθόφυλλου:

«ὁ συγγραφέας, πού ἦταν μικρό παιδί ὅταν ὁ πατέρας του ἐκτελέστηκε γιά τή δράση του στήν ἀντίσταση, ἀναζητεῖ τά ἔχνη του σ' ἐκείνους πού τόν γνώρισαν, στό μέρος πού τόν ἔθαψαν, πιστεύοντας πώς, ὕστερ' ἀπό τόσα χρόνια, στήν προσπάθεια να ὀροθετήσῃ τό χώρο του, αὐτή ἡ ἀναζήτηση εἶναι ἡ "παράδοσή" του».

Τό βιβλίο είναι γραμμένο στό δεύτερο πρόσωπο, απευθύνεται στόν νεκρό πατέρα, καί ἔμμεσα (ἀφοῦ δέν απευθύνεται στόν ἀναγνώστη) μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ πατέρας ἦταν ἀριστερός καί εἶχε πάρει μέρος στήν ἀντίσταση κατά τῶν Γερμανῶν, ἀπό τοῦς ὁποίους ἐκτελέστηκε τό 1944 μετά ἀπό προδοσία τῶν δεξιῶν. Ὁ συγγραφέας τότε ἦταν τεσσάρων ἐτῶν καί γνώριζε ἐλάχιστα τόν πατέρα του, μέ ἀποτέλεσμα νά διατηρεῖ μιᾶ θολή ἀνάμνηση. Προσπαθεῖ, λοιπόν, νά ἀναπλάσει τήν προσωπικότητα τοῦ πατέρα καί τῶν προγόνων του μέσα ἀπό τίς συχνά ἀντιφατικές ἀφηγήσεις συγγενῶν καί φίλων τοῦ πατέρα. Σέ αὐτή τήν ἀνίχνευση τοῦ παρελθόντος, ἡ μητέρα του δέν βοηθεῖ καθόλου. Ἦταν πολύ νέα ὅταν ἔμεινε χήρα, μόλις εἴκοσι πέντε ἐτῶν, ἀλλά δέν θυμάται τίποτε πού θά μπορούσε νά βοηθήσει τό συγγραφέα, δέν θυμάται οὔτε ἂν ἀνέλαβε τήν ταφή τοῦ ἀντρα της, εἶναι τελείως ἀποκομμένη ἀπό αὐτόν καί τό θάνατό του.

Ἀπό τίς διηγήσεις τῶν συγγενῶν τοῦ πατέρα του, ὁ συγγραφέας καταγράφει τό γενεαλογικό του δέντρο. Ἡ οἰκογένειά του εἶχε βυζαντινές ρίζες καί ἀρχικά ζοῦσε στά βάθη τῆς Ἀσίας. Κάποιος ἀπό τήν οἰκογένεια ἔγινε ναυτικός καί δούλευε σέ πολεμικά πλοῖα.

«[...] καθόταν στήν πρύμη, ἐκεῖ ὅπου ἦταν σκαλισμένη μιᾶ κεφαλή δράκοντα, πού ἀπό τό στόμα της χυνόταν τό ὑγρό πῦρ.  
[...] Ἀπό αὐτόν πήραμε τ' ὄνομά μας». (Σκόλια, σ. 95)

Ὁ πρόγονος καθόταν κοντά στήν κεφαλή τοῦ δράκοντα καί φαινόταν σάν δράκοντα αὐτός ὁ ἴδιος. Τό ὄνομά του, Δρακονταειδής, σημαίνει αὐτός πού μοιάζει μέ δράκοντα, πού εἶναι σάν δράκοντα. Στό πέρασμα τῶν αἰῶνων ἐμφανίζονται μερικοί μέ αὐτό τό ὄνομα, ἕνας παπᾶς στήν πολιτεία, ἕνας ἄλλος δεμένος στά κάτεργα καί κάποιος τρίτος, δύο αἰῶνες ἀργότερα, ἔγινε ἡγούμενος σέ μοναστήρι. Στό χωριό τους ἡ οἰκογένεια ἀνάγει τίς ρίζες της ὡς τόν Φίλιππο Δρακονταειδῆ τόν περασμένο αἰῶνα, ὁ ὁποῖος «ἦταν κολίγος στά χωράφια ἐνός ἀφέντη, πού διατηροῦσε τίτλο εὐγένειας ἀπό τόν καιρό τῆς Βενετίας».

Ἡ οἰκογένεια ὑποφέρει ἀπὸ τῆ φτώχεια καὶ τοὺς κατατρεγ-  
μοὺς. Οἱ τελευταῖοι ἀπόγονοι καταδιώκονται ὡς ἀριστεροὶ καὶ  
ὑποφέρουν ἀπὸ ἐξορίες, φυλακῆς, βασανιστήρια καὶ ἐκτελέσεις,  
γὰρ ὁραματίζονται ἕναν καινούριο κόσμον καλύτερον καὶ πιὸ δίκαιον.  
Ὁ τελευταῖος ἀπόγονος πού ἔχει μείνει στό χωριό:

«Ἐχει τρεῖς κόρες κι ἀγωνίζεται νά κάμει γιό. Λέει πὼς θά τόν  
ὀνομάσει Νικόλα κι Ἄντρέα καὶ Παναγή καὶ Διονύση».

(Σχόλια, σ. 161)

Ὁ τελευταῖος αὐτός γιός θά πάρει ὅλα τὰ ὀνόματα τῶν ἥρωικῶν καὶ  
βασανισμένων προγόνων, γὰρ νά συνεχίσει αὐτός τόν ἀγῶνα γὰρ  
ἕναν καλύτερον κόσμον.

Ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας ὑπογράφει ὅλα του τὰ κείμενα, τὰ  
βιβλία καὶ τίς ἐπιστολές του προσθέτοντας στό ὄνομά του τό ἀρχικό  
τοῦ πατέρα του. Ἀνάμεσα στό Φίλιππος καὶ τό Δρακονταειδῆς  
ὑπάρχει πάντοτε ἕνα Δ. πού μνημονεύει τόν πατέρα του, Διονύση  
Δρακονταειδῆ. Καί ἡ ἥρωική ὅμως μορφή τοῦ Δημητρίου στό  
Ἄγαλμα εἶναι μᾶλλον μιά ἀνάπλαση αὐτοῦ τοῦ Δ. καὶ θυμίζει τῆ  
μετονομασία τῶν μοναχῶν, πού τό θρησκευτικό καὶ τό κοσμικό τους  
ὄνομα ἀρχίζει ἀπὸ τό ἴδιο γράμμα. Ὁ Δημήτριος ἄλλωστε ζεῖ τόσα  
περίπου χρόνια, ὅσα καὶ ἡ γενιά τους στό χωριό, καὶ ὁραματίζεται  
καὶ αὐτός ἕναν κόσμον καλύτερον. Ὅπως ἀναφέρεται καὶ στό κείμενο:

«Ἐπιλέγω ἀνάμεσα στοὺς ἥρωες τοῦ ἀγῶνα τό Δημήτριο,  
ἐπειδὴ ἔλεγε πὼς τόν βασάνιζε τό ὄραμα ἑνὸς ἄλλου κόσμου».

(Τὸ Ἄγαλμα, σ. 60)

Στά Σχόλια, ἐκτός ἀπὸ τόν Διονύση Δρακονταειδῆ, τόν πατέρα  
γύρω ἀπὸ τόν ὁποῖο στρέφεται τό βιβλίο, ὑπάρχει καὶ μιά ἄλλη  
ἥρωική μορφή, ὁ ἀδελφός τοῦ Διονύση, ὁ Νικόλας. Ὅταν στίς  
ἐκλογές ψήφισε ὁ Νικόλας, οἱ δεξιοὶ εἶδαν, ἀπὸ μιά τρύπα πού  
εἶχαν ἀνοίξει στό ταβάνι, τό ψηφοδέλτιο πού ἔβαλε μέσα στό  
φάκελο, μέ ἀποτέλεσμα τόν ἄγριο ξυλοδαρμό του. Ὅταν συνήλθε

από τό ξύλο, πληροφορήθηκε ὅτι οἱ ἄνθρωποι πού τόν χτύπησαν ἦρθαν ἀπό μακριά καί ὅτι ἀρχηγός τους ἦταν ὁ Διονύσης Κυβετός. Ἡ οἰκογένεια τοῦ Κυβετοῦ παρέδωσε καί τόν Διονύση Δρακονταειδῆ στούς Γερμανούς γιά νά τόν ἐκτελέσουν. Ὁ Νικόλας κατόρθωσε ἕνα βράδυ παραμονεύοντας νά πιάσει τόν Κυβετό καί νά τόν μεταφέρει δεμένο ἐξω ἀπό τό χωριό. Σύμφωνα μέ τήν περιγραφή τοῦ κειμένου,

«φίδι σιχαμερό τοῦ φαινόταν ὁ Διονύσης Κυβετός κατάχαμα. Πετάχτηκε κοντά του, ἀκούμπησε τό πόδι του στό στήθος του, ἐνιωθε πώς ψήλωνε, πώς φυτίλιαζε, πώς γινόταν δόρατο, σκοτάδι πηχτό καί σύννεφα βαριά πάνω ἀπό τό κεφάλι του. Ξέρεις ποιός εἶμαι; ρώτησε. Κάτω ἀπό τή σόλα τοῦ παπουτσιοῦ του τό στήθος τοῦ Διονύση Κυβετοῦ ἀνέβαινε καί κατέβαινε, σάν ἡ πνοή του νά φτερούγιζε κιόλας. Ὁ Νικόλας ἔσκυψε καί φώναξε: ξέρεις ποιός εἶμαι; [...] εἶμαι ὁ Ἄι-Γιώργης, εἶπε».

(Σκόλια, σ. 126-127)

Σέ αὐτό τό ἀπόσπασμα ὁ Νικόλας παρουσιάζεται σάν Ἅγιος Γεώργιος καί ὁ Διονύσης Κυβετός, τό «φίδι σιχαμερό», ἐμφανίζεται σάν δράκοντα. Τό σάν δράκοντα ὅμως μπορεῖ νά γραφεῖ καί Δρακονταειδῆς. Ἄρα ὁ ἐχθρός, ὁ Διονύσης Κυβετός, εἶναι ὁ Διονύσης Δρακονταειδῆς. Ἐχθρός εἶναι ὁ Πατέρας ἢ Πατέρας εἶναι ὁ ἐχθρός.

Οἱ δράκοντες ἐμφανίζονται συχνά στά κείμενα τοῦ Δρακονταειδῆ ὡς ἕμμεσος τρόπος ὑπογραφῆς τοῦ κειμένου. Τίς περισσότερες ὅμως φορές οἱ δράκοντες εἶναι ἀπό τήν πλευρά τοῦ ἐχθροῦ, ὅποτε τό ὄνομα, τό ὄνομα τοῦ Πατέρα, εἶναι τό ὄνομα τοῦ ἐχθροῦ:

«Καί πού λές, γυρίζει ὁ δράκος καί τοῦ λέει: καί τί μοῦ δίνεις γιά νά μή σέ χάψω; Τό ἀντρειωμένο παλικάρι, ὅμως, δέν τά χάνει. Τραβάει τό σπαθί του καί...».

(Σκόλια, σ. 56)

Ὅταν πάλι ἐπρόκειτο νά καταλάβει ὁ Μωάμεθ τή Μαραθία, οἱ ἐχθροί

«Ἦταν στρατιῶτες μέ κράνη, πού ἔσερναν ἀπό μακριές ἀλυσί-

δες δράκοντες, πού από τό στόμα τους ἔβγαζαν φλόγες κι ἡ νύχτα φωτιζόταν τόπους-τόπους σάν μέρα. “Μά πού εἶναι ὁ “Άγιος Γεώργιος γιά νά σκοτώσει ἐπιτέλους αὐτά τά θηρία!”, ἔλεγαν πολλοί [...].” (Τό Ἄγαλμα, σ. 51)

Ὁ Νικόλας πάλι μετάνιωνε γιατί

«Δέν εἶχε καταφέρει νά παίξει τό ρόλο τοῦ Ἁι-Γιώργη ὡς τό τέλος. Καί τό θηρίο εἶχε σηκωθεί, εἶχε δυναμώσει καί μέ τόν ὄγκο του κάλυπτε τόν ὀρίζοντα». (Σχόλια, σ. 163)

Ὁ ἐχθρός, τό θηρίο, ὁ Διονύσης Δρακονταειδής, ὁ νεκρός πατέρας, εἶναι αὐτός στόν ὁποῖο ἀπευθύνονται τά Σχόλια, πού ὅπως εἶπαμε καί προηγουμένως εἶναι γραμμένα σέ δεύτερο πρόσωπο. Ὁ παραλήπτης βρίσκεται στήν πλευρά τοῦ θανάτου καί τό μυθιστόρημα ἀπευθύνεται στό θάνατο. “Ὅλοι οἱ νεκροί πρόγονοι τοῦ γενεαλογικοῦ δέντρου ἀποτελοῦν τή σειρά τοῦ θανάτου. Ἡ σειρά τοῦ αἵματος δέν εἶναι ἡ σειρά τῆς ζωῆς, ἀλλά ἡ σειρά τοῦ θανάτου.

“Ὅταν πέθανε ὁ Νικόλας,

«Τόν ἔβαλαν στήν κάσα, πλυμένο, λουσιμένο καί ξυρισμένο, μέ τά καλύτερά του ρούχα. Στό μανίκι τοῦ σακακιοῦ ἔβαλαν φαρδύ μαῦρο περιβραχιόνιο, σάν σύσταση πρὸς τούς προηγούμενους νεκρούς τῆς οικογένειας νά τόν ἀναγνωρίσουν ἀνάμεσα στό τόσο πλῆθος τῶν δικῶν μας [τῶν ἀριστερῶν], πού τούς τελευταίους καιρούς ἀγγεληδόν ἐμφανίζονταν κι ἔκρουαν τίς πόρτες τοῦ κάτω κόσμου». (Σχόλια, σ. 164)

Ὁ Νικόλας γιά νά ἀναγνωρισθεῖ ἀπό τούς νεκρούς προγόνους ἔχει γιά σημάδι μαζί του τό μαῦρο περιβραχιόνιο, τό σύμβολο τοῦ πένθους, τοῦ θανάτου. Ὁ θάνατος προβάλλεται ὡς τό κοινό στοιχεῖο τοῦ γενεαλογικοῦ δέντρου, εἶναι τό ἀποδεικτικό στοιχεῖο γιά τήν ἀναγνώριση τῶν ἀνιόντων καί τῶν κατιόντων. Ἡ σειρά τοῦ αἵματος ἔχει μεταβληθεῖ σέ σειρά θανάτου ἢ ἡ σειρά τοῦ αἵματος εἶναι ἡ σειρά τοῦ θανάτου.

“Όπως ο Νικόλας είχε σέ όλη του τή ζωή τό μαύρο περιβραχιό-  
νιο, ο συγγραφέας έχει στό όνομά του (Φίλιππος) τό Δ. Δρακονταει-  
δής. Αυτό τό όνομα είναι τό στοιχείο του θανάτου μέσα στη ζωή.  
Ή ζωή δέν είναι ποτέ μόνο ζωή, γιατί τήν μολύνει τό Όνομα του  
Πατέρα, ο θάνατος.

Είπαμε αρχικά πώς στό Άγαλμα επιχειρείται μία σειρά από  
πατροκτονίες. Ή πρώτη εμφανής πατροκτονία είναι ότι Τό Άγαλμα  
είναι τό μοναδικό βιβλίο του Δρακονταειδή στό όποιο δέν υπάρχει  
τό αρχικό γράμμα του πατέρα, τό Δ. Επίσης δέν υπάρχει τό  
συνεχώς επαναλαμβανόμενο βιογραφικό σημείωμα του έξωφύλλου,  
πού τονίζει ότι ο πατέρας του εκτελέστηκε από τους Γερμανούς.  
Ύπάρχει βέβαια ή πατρική μορφή του Δημητρίου μέσα στό μυθιστό-  
ρημα, αλλά στό τέλος του βιβλίου διαβάζουμε:

«Έχω πεισθεί πώς ο Δημήτριος είναι αδιάφορος κι άσήμαν-  
τος».

(Τό Άγαλμα, σ. 100)

“Όσο για τόν καλύτερο κόσμο, τόν δίκαιο, σάν αυτόν πού  
δραματιζόταν ο Δημήτριος ή ο Διονύσης Δρακονταειδής, μάς τόν  
περιγράφει τό μυθιστόρημα ήδη από τίς πρώτες σελίδες του, όταν  
αρχίζει τήν ιστορία της Μαραθίας:

«Κατά τήν παράδοση, ή χώρα ήταν ύποτελής στό βασιλιά  
Μίνωα της Κρήτης: είχε τήν υποχρέωση νά του στέλνει κάθε  
χρόνο δώδεκα παρθένες, πού επέστρεφαν όμως μόλις είχαν  
καταστεί έγκυες. Αυτές οι γυναίκες παρέμεναν απομονωμένες  
σε μέρος μακρινό, λές κι έτσι ξεχνιόταν τό στίγμα της  
υποτελείας, και τά παιδιά τους δέν δηλώνονταν στό ληξιαρ-  
χείο. Λέγεται πώς σ' εκείνη τήν περιοχή επικρατούσε ειρήνη  
και καθεστώς κοινοκτημοσύνης, πού για όρισμένους ιστορικούς  
χαρακτηρίζει τή χρυσή εποχή [...]

(Τό Άγαλμα, σ. 14)

Ή ειρήνη λοιπόν και ή κοινοκτημοσύνη προϋποθέτουν τήν  
άρνηση του φαλλού, τήν άρνηση του Όνόματος του Πατέρα. Οι



άνθρωποι πού δημιούργησαν τή χρυσή εποχή ἦταν νόθοι καί χωρίς ὄνομα, δέν ἦταν γραμμένοι στό ληξιαρχεῖο.

Υπάρχει ὅμως καί μία ἄλλη κατηγορία πατέρων, αὐτή τήν ὁποία προτείνουν οἱ κριτικοί. Ἐνας τέτοιος πατέρας, ὅπως εἶδαμε στήν κριτική τοῦ Θ. Δ. Φραγκόπουλου, εἶναι καί ὁ Stendhal. Μέσα στό Ἄγαλμα ὑπάρχει σχεδόν αὐτούσιον κομμάτι τοῦ Stendhal ἀπό τίς Ἀναμνήσεις Ἐγωτισμοῦ, πού μετέφρασε ὁ Τίτος Πατρίκιος. Τό ἀπόσπασμα ἀφορᾷ τήν επίσκεψη τῶν τριῶν μελῶν τῆς ἐπιτροπῆς σέ πολυτελές πορνεῖο τοῦ Παρισιοῦ, ὅπου πληρώνουν πανάκριβα τά θέληττα τῆς Ἀλεξαντρίν. Τόσο ὁ Stendhal στό αὐτοβιογραφικό του κείμενο ὅσο καί ὁ ἀφηγητής στό Ἄγαλμα θαυμάζουν τήν Ἀλεξαντρίν ὡς ἔργο τέχνης, γιατί τούς θυμίζει πίνακα τοῦ Τισιανού, μέ ἀποτέλεσμα νά ἀποτύχει ὁ ἀρχικός σκοπός τῆς επίσκεψής τους. Ἡ Ἀλεξαντρίν ἐμφανίζεται ὡς ἀντικείμενο, ὡς καλλιτεχνικό δημιούργημα μιᾶς ἄλλης πατρικῆς μορφῆς, ἡ ὁποία δρᾷ ἀνασταλτικά στήν ἐρωτική τους διάθεση.

Στήν περίπτωση τοῦ Ἀγάλματος ὅμως ἡ Ἀλεξαντρίν ἐπισκέπτεται ἀργότερα τή Μαραθία, ὅταν ὁ ἀφηγητής ἔχει ἀρχίσει νά ἀπομυθοποιεῖ τόν Δημήτριο καί κατ' ἐπέκταση τό ἐκ Παρισίων ἄγαλμα (καί τό ἐκ Παρισίων κείμενο τοῦ Stendhal). Ὁ ἀφηγητής ἔχει καί δεύτερη συνάντηση μέ τήν Ἀλεξαντρίν, τήν ἐπίδοξη ἐρωμένη τοῦ πατέρα-Stendhal, ἐνῶ ὁ Stendhal εἶχε μόνο μία. Σέ αὐτή τή δεύτερη συνάντηση, πού γίνεται σέ ἑλληνικό ἔδαφος, ὁ ἀφηγητής ἀποδεικνύεται καταπληκτικός ἐραστής καί πλήττει μέ αὐτόν τόν τρόπο τόν πατέρα-Stendhal (ἢ καί τόν πατέρα-Τισιανό), ἐκβάλλοντάς τον ἀπό τό τρίγωνο. Ἡ ἐρωτική κορύφωση περιγράφε-ται ὅπως ἡ μάχη τοῦ Βατερλό:

«Καί γύρω μου ἀκουγα τούς στρατιῶτες νά φωνάζουν: “Βρέ μπάσταρδε, δέν βλέπεις τόν Αὐτοκράτορα”. Κι ἤμουν ἔτοιμος νά κραυγᾶσω “ζήτω ὁ Αὐτοκράτορας”, βλέποντας νά περνάει μακριά μου καί νά χάνεται στόν καπνό τῆς μάχης ἕνας μικρόσωμος ἄνθρωπος, τριγυρισμένος ἀπό τούς δραγόνους τῆς ἀκολουθίας του. “Ὁ Ναπολέον φεύγει ἀπό τό Βατερλό”, μονο-

λόγησα, “άλλά έγώ είμαι ζωντανός. Ζωντανός καί τροπαιού-  
χος”». (Τό Άγαλμα, σ. 98)

Ό Ναπολέων έχασε, αλλά ό στρατιώτης του, ό άφηγητής, νίκησε. Νίκησε στόν πόλεμο κατά τού Ναπολέοντα, τού Stendhal, τού Πατέρα, γιά αυτό καί οι άλλοι στρατιώτες τόν άποκαλούν μιá-σταρδο. Είναι πάνω στό άλογο (Φίλ-ιππος;) καί τροπαιούχος. Περιγράφεται δηλαδή όπως ό “Άγιος Γεώργιος (καβαλάρης καί τροπαιοφόρος) καί σκοτώνει όλους τούς Δρακονταειδείς.

Υπάρχει όμως ακόμη ένας Πατέρας πού δέν έχει πεθάνει. Είναι ό γιός πού σκότωσε τόν Πατέρα γιά νά γίνει ό ίδιος Πατέρας, ό γιός πού γίνεται Πατέρας αγοράζοντας τόν έρωτα τής πόρνης. Ό άφηγητής γίνεται ό ίδιος Πατέρας ως συγγραφέας τής ιστορίας τής γενιás του καί γενικότερα τής Ιστορίας. Όπως γράφει ό Derrida:

«Η ιστορία ή ή ιστορική έπιστήμη πού [...] μελετά τό θάνατο, πού άσχολείται καί διαπραγματεύεται μέ τούς νεκρούς, είναι ή έπιστήμη τού πατέρα».<sup>13</sup>

Διαβάζοντας στό Άγαλμα τήν ιστορία τής Μαραθίας, πού ονομάστηκε έτσι επειδή παράγει μάραθα, είναι δύσκολο νά μή συσχετίσουμε τό όνομα μέ τόν Μαραθώνα, άφού Μαραθών είναι ό τόπος όπου φυτρώνουν τά μάραθα. Άλλωστε ό συσχετισμός Μαραθών/Μαραθία ενισχύεται καί από τό γεγονός ότι ό Μαραθώνας είναι ένας ήρωικός τόπος, όρόσημο γιά τήν ιστορία. Ωστόσο, όπως γράφει ό συγγραφέας στήν έπιστολή του:

«Τά μάραθα συνδέονται στό κεφάλι μου μέ τούς ήχους θύμαρα/θυμαράκια. Πρόκειται λοιπόν γιά τόπο νεκρό. Ίσως γι' αυτό τά ποτάμια, ή πόλη καί τά βουνά είναι όλα “Μαράθεια”».

13. Jacques Derrida, «Otobiographies» στό *The Ear of the Other*, University of Nebraska Press, 1988, σ. 22.

Πέραν όμως αυτής τῆς ἐνασχόλησης μέ τό θάνατο, πού, κατά τόν Derrida, χαρακτηρίζει τόν πατέρα, ὁ συγγραφέας εἶναι καί πατέρας τοῦ κειμένου, τό ὁποῖο σφραγίζει μέ τό ὄνομά του. Τό κείμενο περικλείεται ἀπό τίς ὑπογραφές τοῦ συγγραφέα. Ἐκτός ἀπό τήν ἀρχή τοῦ βιβλίου, ὅπου ὑπάρχει τό ὄνομα τοῦ συγγραφέα, στό τέλος τοῦ κειμένου βλέπουμε τήν αὐτοβιογραφική σημείωση: «Ἀθήνα, 16 Ἰανουαρίου – 27 Ἰουνίου 1984». Σύμφωνα ὅμως μέ τόν Derrida: «Τό νά βάζεις ἡμερομηνία εἶναι σάν νά ὑπογράψεις. Καί ἡ δήλωση τοῦ τόπου δηλώνει τόν τόπο τῆς ὑπογραφῆς».<sup>14</sup>

Ἐάν ἀπό τό βιβλίον ἀφαιρέσουμε τό καθαυτό κείμενο καί ἀφήσουμε μόνο τά αὐτοβιογραφικά στοιχεῖα, τότε αὐτό πού θά μείνει θά εἶναι μιά ἐπιτύμβια χάραξη:

Φίλιππος Δρακονταειδῆς

Ἀθήνα, 16 Ἰανουαρίου – 27 Ἰουνίου 1984

Ὁ συγγραφέας θάβει τό κομμάτι τῆς ζωῆς του πού περικλείεται ἀπό αὐτές τίς δύο ἡμερομηνίες καί πού ὡς παρελθόν ἀνήκει πλέον στήν πλευρά τοῦ θανάτου. Εἶναι ἓνα κομμάτι πού ὀλοκληρώνει τά σαραντατέσσερα χρόνια τῆς ζωῆς του (γεννήθηκε τό 1940) ἢ μᾶλλον τοῦ θανάτου του. Σέ ἓνα ἀπόσπασμα ἀπό τό *Ecce Homo* τοῦ Nietzsche διαβάζουμε:

«Δέν ἦταν χωρίς λόγο τό ὅτι ἔθαψα σήμερα τό τεσσαρακοστό τέταρτο ἔτος μου. Εἶχα τό δικαίωμα νά τό θάψω. Ὅ,τι ἀποτελοῦσε ζωή μέσα σέ αὐτό ἔχει διασωθεῖ, εἶναι ἀθάνατο».<sup>15</sup>

Αὐτό τό ὁποῖο εἶναι ἀθάνατο ἀπό τό τεσσαρακοστό τέταρτο ἔτος τῆς ζωῆς τοῦ Δρακονταειδῆ εἶναι Τό Ἄγαλμα, πού τό προσφέρει ὡς ἀνάθημα στό ὄνομά του καί τό χαράζει καί αὐτό στήν

14. Στό ἴδιο, σ. 11.

15. Τό ἀπόσπασμα παραθέτει ὁ Derrida, στό ἴδιο, σ. 12.

ἐπιτύμβια πλάκα. Μέ αὐτόν τόν τρόπο προσπαθεῖ νά μετατρέψει τό θάνατό του σέ ἀθανασία τοῦ ὀνόματός του. Τό Ἄγαλμα δέν ἀνήκει στόν ἴδιο, ἀλλά στό ὄνομά του, στό Ὄνομα τοῦ Πατέρα. Ὅπως γράφει καί ὁ Derrida:

«Μόνο τό ὄνομα μπορεῖ νά κληρονομήσει καί αὐτός εἶναι ὁ λόγος πού τό ὄνομα, πού πρέπει νά τό διακρίνουμε ἀπό τόν φέροντα, εἶναι πάντοτε καί ἐκ προοιμίου τό ὄνομα ἑνός νεκροῦ ἀνθρώπου, τό ὄνομα τοῦ θανάτου. Ὅ,τι ἐπιστρέφει στό ὄνομα δέν ἐπιστρέφει στόν ζωντανό».<sup>16</sup>

Τόσο ὅμως τό ὄνομα, ὡς ὄνομα θανάτου, ὅσο καί Τό Ἄγαλμα, ὡς ἱστορία θανάτου, ἔλκουν τόν συγγραφέα πρὸς τήν πλευρά τοῦ θανάτου. Ἄν ξαναγυρίσουμε στόν Nietzsche διαβάζουμε:

«Ἡ καλή τύχη τῆς ὑπαρξῆς μου, ἴσως ἡ μοναδικότητά της, βρίσκεται στή θνησιμότητά της: Γιά νά τό διατυπώσω σάν αἰνίγμα, εἶμαι ἤδη νεκρός ὅπως ὁ πατέρας μου, ἐνῶ ἀπό τήν ἄλλη εἶμαι ζωντανός σάν τή μητέρα μου καί γερνάω».<sup>17</sup>

Ὅπως εἶδαμε καί στά Σχόλια, ἡ μητέρα τοῦ Δρακονταειδῆ εἶναι αὐτή πού ἐπιζεῖ. Εἶναι νέα, εἴκοσι πέντε ἐτῶν, ὅταν μένει χήρα, καί ἀποκόβεται τελείως ἀπό τόν πατέρα καί ἀπό τό θάνατο. Τό χαρακτηριστικό τῆς μητέρας εἶναι ὅτι εἶναι στραμμένη πρὸς τή ζωή. Διαβάζουμε, λοιπόν, σχετικά μέ τή μητέρα σέ ἀποσπάσματα πού ἀπευθύνονται στόν πατέρα:

«Καταλαβαίνω λοιπόν πῶς ἡ μάνα ἔχει ξεχάσει τόσα πολλά πού σέ ἀφοροῦν».

(Σχόλια, σ. 20)

Καί ἀλλοῦ:

16. Στό ἴδιο, σ. 7.

17. Στό ἴδιο, σ. 15.

«Ὅλη σου ἡ ζωὴ γιὰ μένα δέν εἶναι παρά αὐτὴ ἡ συνάντηση,  
πού ἡ μάνα ἔχει ξεχάσει».

(Σχόλια, σ. 19)

Καί πάλι:

«Ἡ μάνα δέ θυμᾶται ἄν ἀνέλαβε τὴν ταφή σου».

(Σχόλια, σ. 47)

Ἡ μάνα εἶναι στραμμένη πρὸς τὴ ζωὴ καί γιὰ αὐτὸ διασπᾶ τὴ  
συνέχεια τοῦ αἵματος. Τό κρεβάτι της τὴ νύχτα

«ἔτριζε σάν πόρτα σέ στοιχειωμένο σπίτι —πιὸ γρήγορα ὅμως—  
καί γύρω ἡσυχία. Δέν τὴν κατηγορῶ, καταλαβαίνεις, ὅλα  
ἔχουν τὰ γυρίσματά τους».

(Σχόλια, σ. 38)

Εἶχαμε πεῖ στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου ὅτι ἡ διακειμενι-  
κότητα ἔχει χαρακτήρα γυναικεῖο (feminine). Τό βασικὸ γυναικεῖο  
στοιχεῖο τοῦ χαρακτήρα της εἶναι ἀκριβῶς αὐτό, ὅτι διασπᾶ τὴ  
συνέχεια τοῦ αἵματος, τό ὄνομα τοῦ Πατέρα, τὴν πατρότητα τοῦ  
κειμένου. Κατὰ τὸν Docherty, ἡ συνέχεια τοῦ πατρικοῦ αἵματος  
ἀπειλεῖται ἀπὸ τό αἷμα τῆς κόρης, ἡ ροὴ τοῦ ὁποῖου δηλώνει εἴτε  
ἔρωτική δυνατότητα ἢ ἀπώλεια τῆς παρθενίας. Ἡ ὑπεροχὴ τῆς  
κόρης βρίσκεται στὴ δυνατότητά της νά προδώσει τὴν ἐρμητικά  
κλεισμένη πατρικὴ ἐστία καί νά ἐπιτρέψει σέ ἕναν «ἀντίζηλο  
ποιητὴ» νά γράψει ἐπάνω της τό ὄνομά του, δίνοντας ἔτσι ζωὴ σέ  
ἕνα νόθο στοιχεῖο, πού δέν θά ἔχει σαφὴ στοιχεῖα ἢ συγκεκριμένο  
ὄνομα.<sup>18</sup>

Ἡ κριτικὴ μέ ἀνδρικές ἀρχές, κατ' ἐπέκταση αὐτῶν πού λέει ὁ  
Docherty, ἀναζητεῖ τὴ σειρά αἵματος τοῦ κειμένου, καταγράφει τό  
γενεαλογικὸ του δέντρο ὡς τίς ἀπαρχές του, διακρίνει καί διασύρει  
τά νόθα στοιχεῖα του καί γενικῶς σφραγίζει τὴν ἀλήθεια τοῦ  
κειμένου μέ τό κύρος τοῦ ληξίαρχου. Συνοπτικά θά μπορούσε κανεὶς  
νά πεῖ ὅτι ἡ ἀνδρική κριτικὴ διακρίνει ἀνάμεσα στά κείμενα  
μετωνυμικές σχέσεις μόνο.

18. Thomas Docherty, *δ.π.*, σ. 110-111.

Ἐντίθετα ἡ κριτική μέ γυναικεῖες (μή) ἀρχές ἀδιαφορεῖ γιά τή σειρά αἵματος καί γιά αὐτό τή διακόπτει. Ἡ σχέση πού ἐπικαλεῖται μεταξύ τῶν κειμένων δέν ἐλέγχεται ἂν εἶναι γνήσια ἢ νόθα, γιατί δέν εἶναι σχέση μετωνυμική, ἀλλά μεταφορική. Ἡ σχέση αὐτή δέν προβάλλεται χάριν τῆς ἀλήθειας, τοῦ σταθεροῦ νοήματος, ἀλλά χάριν τῆς πολυσημίας, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στήν ἄρνηση τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀλήθεια, ἡ σειρά τοῦ αἵματος εἶναι ἀπό τή μεριά τοῦ θανάτου καί τοῦ πατέρα. Ἡ πολυσημία, ἡ νόθα παραγωγή, ἡ προδοσία τῆς ἀλήθειας εἶναι ἀπό τή μεριά τῆς μητέρας καί τῆς ζωῆς.

Ἡ μητέρα τοῦ Δρακονταειδῆ ξεχνάει, ξεχνάει τήν ἀλήθεια καί παράγει καινούρια κείμενα νόθα, πού δέν φέρουν τό ὄνομα τοῦ πατέρα. Τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τήν ἀδελφή τῆς μάνας, ὅπως διαβάζουμε στό Σχόλια:

«Ἡ μεγαλύτερη ἀδελφή τῆς μάνας μου κάτεχε, καθώς λέει, γράμματα δικά σου κι εἶχε σκοπό νά μοῦ τά δώσει, ἂν δέν τήν εἶχε προλάβει ὁ σεισμός κι ἡ φωτιά πού κατάστρεψαν τό σπιτικό της — χαροκαμένη γυναίκα. Θυμᾶμαι παλιά, ἦταν βράδυ κι ἀγωνίζοταν νά μοῦ δώσει νά καταλάβω τήν ἀξία τῆς ποίησης τοῦ Λαμαρτίνου καί στήν κουβέντα μοῦ εἶπε ὅτι ἀπό τή φυλακή τῆς εἶχες στείλει ἕνα γράμμα, γιατί δέν ἤξερες πού βρισκόμαστε ἐμεῖς. Καί τό γράμμα ἔλεγε: “Δέ μέ νοιάζει ἂν σκοτωθῶ, δέ μέ νοιάζει διόλου. Ἔχουμε χρέος ν’ ἀγωνιστοῦμε, ν’ ἀγωνιστοῦμε γιά ἕναν καλύτερο κόσμο, γιά ἕναν κόσμο πού θά παραδώσουμε στό χέριο τῶν παιδιῶν μας”. Αὐτό ἦταν, μοῦ εἶχε πει, τό ὄφος σου, ὅταν ἔγραφες. Ἴσως ἀντιμετώπιζες τίς λέξεις μέ κάποια ταραχή.

Ρώτησα πάλι —πρό καιροῦ— τή μεγαλύτερη ἀδελφή τῆς μάνας μου γι’ αὐτό τό γράμμα. Μοῦ ἀπάντησε ὅτι δέν εἶχε λάβει τίποτα ἀπό τή φυλακή, ἀλλά ὅτι στό γράμματά σου τήν παρότρυνες ν’ ἀγωνιστεῖ, εἶχες “δημοκρατικές” ἀντιλήψεις. Πλέκει κι οἱ κουβέντες της πνίγονται μέσα στό πλεχτό —χαροκαμένη γυναίκα— ἀκούγονται μουντές: “Θυμᾶμαι ὅμως



ὅτι συγκεκριμένα ἓνα γράμμα του ἔλεγε πὼς πρέπει ν' ἀγωνιστοῦμε ὅσο μπορούμε, μὲ ὅση δύναμη ἔχουμε μέσα μας, γιὰ νά δημιουργήσουμε ἓνα καλύτερο μέλλον γιὰ τὰ παιδιά μας". Μὲ τὰ χρόνια, τό ὕφος σου ἄλλαξε, γέμισε σκόνη, τσαλακώθηκεν.

(Σκόλια, σ. 41-42)

Ἡ ἀδελφή τῆς μάνας, ὡς γυναίκα, ξεχνάει καί ἀλλοιώνει τὰ κείμενα, καταστρέφει τή σφραγίδα γνησιότητας, πού εἶναι τό ὕφος τοῦ συγγραφέα τους, καί παράγει νόθα κείμενα. Ἀντίθετα, ὁ συγγραφέας ὡς ἄντρας θυμᾶται αὐτολεξεῖ τὰ κείμενα καί μπορεῖ νά τὰ καταγράψει ἀκόμη καί μετὰ ἀπό πολλὰ χρόνια καί εἶναι σέ θέση νά διακρίνει τό γνήσιο ἀπό τό νόθο, μπορεῖ νά διακρίνει πάνω στό κείμενο τή σειρά τοῦ αἵματος.

Ἄν ἐπιστρέψουμε στὸν ἀφηγητὴ τοῦ Ἀγάλματος θά δοῦμε ὅτι καί αὐτός εἶναι σέ θέση νά ἐπαναλάβει τὰ λόγια τοῦ Nietzsche: «Εἶμαι [...] ἤδη νεκρός ὅπως ὁ πατέρας μου, ἐνῶ, ὅπως ἡ μητέρα μου, εἶμαι ἀκόμη ζωντανός». Ὁ ἀφηγητὴς εἶναι συγχρόνως δύο πρόσωπα, ὁ πατέρας καί ἡ μητέρα, ὁ θάνατος καί ἡ ζωὴ.

Ὁ ἀφηγητὴς ὡς μητέρα-ζωὴ λέει:

«Στὴν πόρτα τοῦ σαλονιοῦ στεκόταν μιὰ γριά καμαριέρα, πού μᾶς εἶπε νά καθίσουμε, "νά πάρουμε τὸν καιρὸ μας"».

(Τὸ Ἀγαλμα, σ. 82)

Ὁ θηλυκὸς ἀφηγητὴς δέν διστάζει νά συμπεριλάβει στὴν ἐλληνικὴ γλώσσα ἓνα κείμενο ξένο καί νόθο, τὴ φράση νά πάρουμε τὸν καιρὸ μας, πού εἶναι μετάφραση ἀπὸ τὰ ἀγγλικά ἢ τὰ γαλλικά καί στὰ ἐλληνικά δέν σημαίνει τίποτα.

Ἀντίθετα, ὁ ἀφηγητὴς ὡς πατέρας-θάνατος θέλει νά χαράξει στό βάθος τοῦ ἀγάλματος ἓνα ἀρχαῖο ἐλληνικὸ κείμενο: Ἀταλαίπωρος τοῖς πολλοῖς ἢ ζητηοῖς τῆς ἀληθείας, καὶ ἐπὶ τὰ εἰοῖμα μᾶλλον τρέπονται (σ. 107). Παραπονεῖται ὅμως πὼς δέν μπορεῖ νά βρεῖ «τεχνίτη λιθογλύπτη νά γνωρίζει ἐλληνικά» (σ. 107), γιατί προφανῶς ἡ γλώσσα τῶν πατέρων εἶναι νεκρή. Παράλληλα θά

μπορούσαμε νά πούμε πώς ή σύγχρονη γλώσσα για αυτόν δέν είναι έλληνικά, άρα διαφοροποιείται σέ αυτό τό σημείο από τίς απόψεις τών δημοτικιστών και τών νεορθόδοξων και κλίνει πρós τίς απόψεις τών καθαρευουσιάνων.

Στό τελευταίο κεφάλαιο του Άγάλματος δέν έχουμε πλέον έναν άφηγητή μέ δύο αντικρουόμενες φύσεις, αλλά δύο αντικρουόμενους άφηγητές, έναν άντρα και μία γυναίκα. Ό άφηγητής-πατέρας είναι ένας δάσκαλος πού μās παραπέμπει και πάλι στον Nietzsche: «Είμαι κατ' έξοχήν δάσκαλος». <sup>19</sup> Η μέχρι τώρα άφήγησή του ήταν τό μάθημα πρós τούς μαθητές του:

«Άνοίγει τό στόμα του νά μιλήσει, αλλά ό ήχος του κουδουνιού πού αναγγέλλει τό τέλος του μαθήματος άκούγεται, αυτός ό ήχος μοιάζει νά βγαίνει από τό στόμα του, οί μαθητές έχουν κιόλας σηκωθεί, θά ξεχυθούν στό προαύλιο».

(Τό Άγαλμα, σ. 106)

Κατά τόν Derrida όμως ό δάσκαλος είναι μία μορφή πατέρα:

«ό δάσκαλος, άκόμη και ό καλός δάσκαλος, είναι επίσης ένας πατέρας, όπως είναι και ό δάσκαλος πού προτιμάει τά λατινικά από τά κακά γερμανικά». <sup>20</sup>

Στήν περίπτωση του Άγάλματος, ό δάσκαλος επίσης προτιμά τήν άρχαία γλώσσα, όπως είδαμε προηγουμένως, τή γλώσσα τών πατέρων.

Ό άφηγητής-μητέρα αποδεικνύει τή γυναικεία του φύση από τόν τρόπο μέ τόν όποιο αντιμετωπίζει τόν άφηγητή-πατέρα, τόν δάσκαλο και τίς αλήθειες του:

19. Και αυτό τό απόσπασμα παραθέτει ό Derrida, «Otobiographies», δ.π., σ. 17.

20. Στο ίδιο, σ. 22.

«Τό βλέμμα του είναι λυπημένο, γιατί πιστεύει πώς αποκά-  
λυψε μεγάλο μυστικό, πού κανείς δέν σπεύδει νά συμμεριστεί».

(Τό Άγαλμα, σ. 104)

Ἡ ἀνακάλυψη μεγάλων μυστικῶν εἶναι ἕνα ἀκόμη χαρακτηριστικό  
τοῦ Πατέρα. Θά μπορούσε κανείς νά ἰσχυριστεῖ ὅτι ὅλα ἔχουν ἤδη  
λεχθεῖ καί τό μόνο πού δέν ὀλοκληρώνεται εἶναι ἡ διακειμενική  
τους σχέση.

Στό τέλος τοῦ βιβλίου πράγματι καί ὁ πατέρας-ἀφηγητής, πού  
εἶναι συγχρόνως καί συγγραφέας τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας, ἀνα-  
γνωρίζει αὐτή τή θέση λέγοντας:

«Φωνές ἀλλόκοτες ἀκούγονται: “off with his head!”. Μαζεύω  
τά χαρτιά μου καί τρέχω νά βρῶ καταφύγιο μπροστά σέ  
εισβάλλοντα τραπουλόχαρτα πού διατάζουν [...]. Κι οἱ φωνές  
πληθαίνουν, τραπουλόχαρτα σάν σμηῆνος ἀκρίδων. “Off with his  
head!”».

(Τό Άγαλμα, σ. 107)

Ὁ ἀφηγητής-πατέρας βρίσκει τό θάνατο ἀπό τά τραπουλό-  
χαρτα. Τά τραπουλόχαρτα θά μπορούσε νά πει κανείς ὅτι εἶναι τά  
ἤδη γραμμένα διακείμενα. “Ὅλα μαζί ἀποτελοῦν τό κείμενο, πού  
εἶναι χωρίς τέλος, χωρίς ὅρια, γιατί τά τραπουλόχαρτα εἶναι  
ἀμέτρητα «σάν σμηῆνος ἀκρίδων» καί κάθε φορά πού ἀνακατεύονται  
παράγουν ἕνα καινούριο κείμενο. Τό κείμενο εἶναι χωρίς τέλος,  
χωρίς ὅρια, γιατί παράγεται συνεχῶς ἀπό τή διακειμενική σχέση  
μεταξύ τῶν διακειμένων.

Τά τραπουλόχαρτα ὀδηγοῦν τόν ἀφηγητή-πατέρα, τόν συγγρα-  
φέα-αἰθεντία, στό θάνατο. Μέσα στό Άγαλμα εἶχε μείνει ζωντανός  
μόνο αὐτός ὁ πατέρας, πού ὅμως τώρα πεθαίνει καί αὐτός. Τό  
βιβλίον προϋποθέτει αὐτό τό θάνατο στίς τελευταῖες του δύο  
γραμμές:

«Μαζεύω τά τραπουλόχαρτα καί τά ρίχνω σ' ἕνα συρτάρι. Ἡ  
ντάμα κούπα μου τά χάλασε ὅλα».

Ὁ συγγραφέας δὲν ἐπισκιάζει πλέον τὸ κείμενο μὲ τὴν αὐθεντία του. Τὸ βιβλίο του εἶναι ἓνα μέρος ἀπὸ τὰ ἤδη ὑπάρχοντα τραπουλόχαρτα. Ὁ ρόλος του περιορίζεται στὸ νὰ ἀνακατώσει αὐτὰ τὰ τραπουλόχαρτα καὶ νὰ τὰ ρίξει σὲ ἓνα συρτάρι. Ὁ συγγραφέας-πατέρας δὲν ὑπάρχει. Μιά γυναικεία μορφή, ἡ ντάμα κούπα, τοῦ τὰ χάλασε ὅλα. Τὸν ὑπόλοιπο χῶρο τῆς σελίδας καταλαμβάνει ἡ φιγούρα τῆς ντάμας κούπα, ὅπως τὴν ξέραμε ἀπὸ τὰ παιδικὰ μας βιβλία, τότε πού δὲν ἀπομνημονεύαμε τὰ ὀνόματα τῶν συγγραφέων.

Τὸ κείμενο κλίνει ἀμετάκλητα πρὸς τὴν πλευρὰ τῆς ζωῆς. Ἦδη ἡ ἐπιστολή («Στοιχεῖα γιὰ τὸ Ἄγαλμα») πού μοῦ ἔστειλε ὁ συγγραφέας εἶναι ἀνυπόγραφη. Δὲν ἔχει οὔτε κἀν ἡμερομηνία. Στὸ κείμενο αὐτὸ τοῦ Δρακονταειδῆ καταγράφονται μερικὰ ἀπὸ τὰ τραπουλόχαρτα πού χρησιμοποιήθηκαν γιὰ τὴ σύνθεση τοῦ Ἄγάλματος. Εἶναι ὅσα θυμᾶται ὁ συγγραφέας, ἂν κρίνουμε ἀπὸ φράσεις ὅπως: «Δὲν θυμᾶμαι πού στὸ διάλογο βρῆκα τὴν ἀναφορὰ τοῦ Ταβέρνα στὸν Πάπα. [...]. Θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἓνα ἀνακάτεμα ἀπὸ κάποιο χωρίο ψαλμοῦ καὶ κάποιο ἔγγραφο πού ἐγκωμιάζει τὸν Πάπα». Τὸ ὅτι ὁ συγγραφέας ὀνοματίζει μερικὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ τραπουλόχαρτα δὲν σημαίνει σὲ καμιὰ περίπτωση ὅτι ἡ διακειμενικότητα τοῦ βιβλίου περιορίζεται σὲ αὐτά. Ὁ λόγος ἄλλωστε πού παραθέτω αὐτὸ τὸ κείμενο, καὶ νομίζω καὶ ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο γράφτηκε, δὲν εἶναι γιὰ νὰ ἀποκαλυφθεῖ ἡ ἀλήθεια γιὰ τὴ σύνθεση τοῦ μυθιστορήματος μὲ τὴν ἐκπεφρασμένη ὁμολογία τοῦ συγγραφέα. Ἀντίθετα, νομίζω ὅτι ἡ ἐπιστολή αὐτὴ συμβάλλει στὸ νὰ γίνεи ἐμφανές ὅτι τὰ ὄρια τῶν διακειμένων δὲν εἶναι περατὰ, καὶ συγχρόνως συντελεῖ ἀποτελεσματικὰ στὸ θάνατο μιᾶς σημαντικῆς μορφῆς πατέρα, τοῦ ἱστορικοῦ καὶ τοῦ ρεαλιστικοῦ συγγραφέα.

Τὰ κείμενα πού ἀναφέρει ὁ Δρακονταειδῆς στὴν ἐπιστολή του εἶναι κυρίως κείμενα μὲ ἱστορικές ἀναφορές. Ἐκτός ἀπὸ τίς ἀναφορές στὴν ἐπίσημη ἱστορία καὶ σὲ καθιερωμένους ἱστορικούς, ἔχουμε ἀποσπάσματα ἀπὸ μαρτυρίες, βιογραφίες, αὐτοβιογραφίες, μυθιστορήματα μὲ ἱστορικές ἀναφορές καὶ γενικῶς κείμενα πού ἐπικαλοῦνται τὴν ἀλήθεια. Νομίζω πὼς καὶ μόνον ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο

εκφράζεται ο Δρακονταειδής για αυτά τὰ κείμενα στήν ἐπιστολή του δείχνει πώς υπάρχει διάθεση για παρωδία του τρόπου μέ τόν ὁποῖο γράφεται ἡ ἱστορία, ὡς ἔκφραση τῆς ἀλήθειας. Ἴσως νά ὑπῆρχαν ἀπό παλαιότερα ἀντιρρήσεις γιά τήν ἐπίσημη ἱστορία, γιά τήν ὁποία χαρακτηριστικά λεγόταν ὅτι γράφεται ἀπό τούς (ἄντρες) νικητές. Αὐτές οἱ ἀντιρρήσεις ἄλλωστε ὑπάρχουν ἤδη στά Σχόλια, ὅπου ὁ Δρακονταειδής ἐπιχειρεῖ νά γράψει τήν (ἀληθινή) ἱστορία ἀπό τήν πλευρά τῶν ἠττημένων τοῦ ἐμφυλίου πολέμου. Στό Ἔγαλμα, ὅμως, παρωδεῖται ἡ δυνατότητα νά γραφεῖ ἡ ἱστορία καί συστηματικά ὑπονομεύεται ὁ ρόλος τοῦ ἱστορικοῦ καθῶς καί κάθε ἐκφραστῆ τῆς ἀλήθειας. Θά μπορούσαμε, λοιπόν, νά ποῦμε ὅτι ἡ ἀπόσταση στίς θέσεις ἀνάμεσα στά Σχόλια καί Τό Ἔγαλμα ἐκφράζει κατὰ κάποιον τρόπο καί τήν ἀπόσταση ἀνάμεσα στό ρεαλισμό καί τό μεταμοντερνισμό. Τά Σχόλια ἐκδόθηκαν τό 1978, ὅταν ἀκόμη ἦταν ἔντονη ἡ διάθεση γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἀλήθειας σχετικά μέ τόν ἐμφύλιο πόλεμο. Τό Ἔγαλμα κυκλοφόρησε ἕξι χρόνια ἀργότερα, τό 1984, ὅταν εἶχε ἀρχίσει πλέον νά ὑποχωρεῖ αὐτό τό αἶτημα γιά ἀποκατάσταση, ἡ ὁποία, ἂν δοῦμε τὰ πράγματα μέσα ἀπό τήν ὀπτική τοῦ Ἐγάλματος, δέν μπορεῖ ποτέ νά γίνει.

Ἡ χρήση ἐπομένως αὐτῶν τῶν ἱστορικῶν ἀναφορῶν μέσα στό Ἔγαλμα ἔχει σκοπό νά θέσει ὑπό ἀμφισβήτηση κάθε μορφή διατυπωμένης ἀλήθειας καί συχνά αὐτό γίνεται μέ ὀξύ τρόπο. Ἀκόμη καί σέ αὐτήν τήν περίπτωση ὅμως δύσκολα θά ἰσχυριζόταν κανείς ὅτι δέν ὑπάρχει κατανόηση ἀπό τήν πλευρά τοῦ κειμένου γιά τίς ἀναγκαιότητες πού ὑπαγόρευαν αὐτή τή μορφή ἀλήθειας, ἔναντι κάποιας ἄλλης, ἢ γιά τίς συνθήκες πού εὐνόησαν τή διαμόρφωση κάποιας ἰδεολογίας στεγανῆς ἀπό ἀντιρρήσεις. Σκοπός ἄλλωστε τοῦ μεταμοντερνισμοῦ δέν εἶναι νά περιφρονῆσει τό παρελθόν, ἀλλά νά ἀντιμετωπίσει τίς ἀξίες του καί τὰ κατασταλαγμένα συμπεράσματά του ὡς κατασκευές. Γιά τόν μεταμοντερνισμό δέν ὑπάρχουν κείμενα πῶς κοντά στήν ἀλήθεια σέ σύγκριση μέ ἄλλα. Γιά αὐτό συχνά τὰ μεταμοντερνιστικά κείμενα ὑπονομεύουν τήν ἐπίσημα διατυπωμένη ἀλήθεια, χρησιμοποιώντας τεχνάσματα πού



αντιβαίνουν τόν καθιερωμένο τρόπο σκέψης, πού κι αυτός όμως είναι μιá κατασκευή. Συχνότερος τρόπος για νά υπονομευθεί ή ιστορική αλήθεια και ή γραμμικότητα τής ιστορικής σκέψης είναι ή παρεμβολή πρωθύστερων αναφορών. Για παράδειγμα στό *Άγαλμα* όταν οι άπεσταλμένοι του σουλτάνου ζήτησαν τήν παράδοση τής Μαραθίας, άντέκρουσαν τίς άρνήσεις των κατοίκων τής Μαραθίας λέγοντας πώς τήν ίδια άπάντηση έδωσαν και οι *Ίνδιάνοι* στους *Ίσπανούς*. Τότε ό έπαρχος Κωνσταντίνος έπεμβαίνει λέγοντας:

«Ακόμα οι *Ίσπανοί* δέν έχουν φτάσει στό Νέο Κόσμο. Έχουν τό περιθώριο ν' αλλάξουν γνώμη και νά μήν ξεκινήσουν γι' αυτή τήν ανακάλυψη. Η πρωτιά φέρνει δόξα, αλλά δέν φέρνει πάντα όφελος. *Άν παρ' όλα αυτά* επιμένουν στή δόξα, οι *Δυτικές Ίνδιές* θά τους μάθουν πόσο μάταιη είναι. *Ό κόσμος* δέν θά γίνει καλύτερος, έπειδή θά έχουν έξολοθρευτεί οι *Ίνδιάνοι*. Η τιμωρία θά τρέχει πίσω από τό *έγκλημά τους*».

(*Τό Άγαλμα*, σ. 31)

Έκτός από τήν πρωθύστερη αναφορά στις άπαντήσεις των *Ίνδιάνων* στους *Ίσπανούς* πριν από τήν ανακάλυψη τής *Άμερικής*, σημαντικός είναι στήν προκειμένη περίπτωση και ό προφητικός λόγος του Κωνσταντίνου, πού παρωδεί τήν ανακάλυψη τής *Άμερικής* πολλά χρόνια νωρίτερα. Οι τεχνικές αυτές καθώς και ή εμφάνιση προσώπων sé άλλα περιβάλλοντα και sé άλλες εποχές, ή ή μυθολογική διόγκωση καταστάσεων, γεγονότων και προσώπων, ώστε να επιτρέπεται στόν Δημήτριο νά πολεμάει και τό 1821 και τό 1947 και νά εκτελείται sé σχετικά νέα ήλικία, δέν αυξάνουν τήν άπόσταση του κειμένου από τήν αλήθεια, αλλά υπαινίσσονται πώς και ή άπόσταση τής επίσημης ιστορίας, ή και κάθε γραπτής έκφρασης, είναι έξίσου μεγάλη. Σε αυτό βέβαια δέν θά έπρεπε νά διακριθεί κανένας υπαινιγμός sé σχέση μέ τά ίδια τά γεγονότα, αλλά sé σχέση μέ τήν παρατήρηση και τήν άπόδοση των γεγονότων. *Όπως* γράφει και ό Brian McHale,

«ή ιστορία είναι τό άρχείο τής πραγματικής ανθρώπινης



δράσης και δυστυχίας και δέν πρέπει νά αντιμετωπίζεται χωρίς σοβαρότητα. Ἡ ἐπινόηση ἀπόκρυφων ἢ φανταστικῶν ἢ ἠθελημένα ἀναχρονιστικῶν παραλλαγῶν τῆς ἱστορίας συνιστᾶ προδοσία αὐτοῦ τοῦ ἀρχείου. Αὐτό θά μπορούσε σίγουρα νά εἶναι ἀλήθεια, μόνο στήν περίπτωση πού θά ἤμασταν βέβαιοι ὅτι τό ἱστορικό ἀρχεῖο συνέλαβε τήν ἐμπειρία τῶν ἀνθρώπων, πού ὑπέφεραν καί διαδραμάτισαν τά ἱστορικά γεγονότα. Ἀλλά αὐτό εἶναι τό τελευταῖο πράγμα γιά τό ὁποῖο εἴμαστε βέβαιοι, καί μία ἀπό τίς ἐπιδιώξεις τῆς μεταμοντέρνας ἀναθεωρητικῆς ἱστορίας εἶναι νά θέσει ὑπό ἀμφισβήτηση τήν ἀξιοπιστία τῆς ἐπίσημης ἱστορίας. Οἱ μεταμοντερνιστές μυθοποιοῦν τήν ἱστορία, ἀλλά μέ αὐτόν τόν τρόπο ὑπαινίσσονται πώς καί ἡ ἴδια ἡ ἱστορία εἶναι μιά μορφή μυθοπλασίας». <sup>21</sup>

#### 4. Ἡ διακειμενικότητα καί ὁ/ἡ ἀναγνώστης/ρια

Πολλές ἀπό τίς ἀπόψεις αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου βασίστηκαν σέ αὐτοβιογραφικά στοιχεῖα τοῦ Δρακονταειδῆ, καί βέβαια ἡ ἐνασχόληση μέ τή βιογραφία ἑνός συγγραφέα συχνά ἀποδίδει στήν ἥρωοποίησή του καί στήν ἀποδοχή του ὡς αὐθεντίας. Στήν περίπτωση ὅμως αὐτή προσπάθησα νά αντιμετωπίσω τή βιογραφία ὡς θανατογραφία τοῦ συγγραφέα καί βιογραφία τοῦ κειμένου, ἀφοῦ ὁ θάνατος τοῦ συγγραφέα-πατέρα δίνει ζωή στό κείμενο. Ὁ θάνατος τοῦ συγγραφέα ἀφήνει τό χῶρο ἐλεύθερο στόν/ήν ἀναγνώστη/ρια, πού ἀναπαράγει συνεχῶς τό κείμενο καί τό ξαναγράφει μέσα στά πλαίσια τῆς διακειμενικότητας. Ἀκόμη καί τήν αὐτο-βιογραφία τοῦ συγγραφέα θά μπορούσαμε νά τήν θεωρήσουμε ὡς βιογραφία τοῦ αὐτιοῦ τοῦ/ῆς ἀναγνώστη/ριας, ὅπως προτείνει ὁ Derrida ἀντικαθιστώντας τόν ὄρο *autobiography* μέ τόν ὄρο *otobiography*. Καί τήν αὐτοβιογραφία δέν τήν γράφει ὁ συγγραφέας, ἀλλά ὁ/ἡ ἀναγνώ-

21. Brian McHale, *Postmodernist Fiction*, Methuen, 1987, σ. 96.

στης/ρια, πού, μέσω τής πρόσληψης πού έχει κάνει του κειμένου, γράφει τή βιογραφία του αὐτιού του/ης.

Θεωρώντας πώς οι ἀνωτέρω ἀπόψεις ἐντάσσονται μέσα στις (μὴ) ἀρχές τής διακειμενικότητας, θά ἦταν ἴσως χρήσιμο νά δοῦμε τήν αὐτο-βιογραφία του ὄρου *διακειμενικότητα*.

Στήν εἰσαγωγή του βιβλίου τής Julia Kristeva, *Desire in Language*, ὁ Leon S. Roudiez, ἐπεξηγώντας τόν ὄρο *intertextuality/intertextualité*, γράφει:

«Ὁ γαλλικός ὄρος ἀρχικά εἰσήχθη ἀπό τήν Kristeva καί συνάντησε ἄμεση ἐπιτυχία. Ἐκτοτε ἔχει γίνει μεγάλη χρήση καί κατάχρησή του καί στις δύο πλευρές του ἙΑτλαντικοῦ. Ἡ ἔννοια, πάντως, ἔχει γίνει ἀντικείμενο παρανόησης. Δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τήν ἐπίδραση ἑνός συγγραφέα ἐπάνω σέ ἕναν ἄλλον ἢ μέ τίς πηγές ἑνός λογοτεχνικοῦ ἔργου.»<sup>22</sup>

Ὁ Leon S. Roudiez στό κείμενο αὐτό χρησιμοποιεῖ λέξεις καί φράσεις ὅπως: «ἀρχικά εἰσήχθη», «κατάχρηση», «παρανόηση», πού εἶναι ἔννοιες καθαρά ἀνδρικές καί ἀπόλυτα συμβατές μέ τίς ἔννοιες πού ἀποκηρύσσει: «Δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τήν ἐπίδραση ἑνός συγγραφέα ἐπάνω σέ ἕναν ἄλλον ἢ μέ τίς πηγές». Μέ λίγα λόγια, τό κείμενο αὐτό ὑποστηρίζει ἀκριβῶς τίς ἔννοιες πού ἀποκηρύσσει, στήν προσπάθεια νά περισώσει τήν πατρότητα τής Kristeva ἀπό τούς νόθους γιούς.

Ὁ Jonathan Culler πάλι στό κείμενό του «Presupposition and Intertextuality» γράφει:

«Ἡ διακειμενικότητα [...] συγκεντρώνει τήν προσοχή μας στή μεγάλη σημασία πού ἔχουν τά προγενέστερα κείμενα, μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι ἡ αὐτονομία του κειμένου εἶναι ἔννοια παραπλανητική καί ὅτι ἕνα ἔργο ἔχει τό νόημα πού ἔχει ἐπειδή

22. Julia Kristeva, *Desire in Language*, Basil Blackwell, Λονδίνο 1984, σ. 15.

όρισμένα πράγματα έχουν γραφεί προηγουμένως. 'Επιπλέον, επειδή εστιάζει τό ενδιαφέρον της στήν κατανόηση, στό νόημα, ή διακειμενικότητα μάς καθοδηγεί νά θεωρήσουμε τά προγενέστερα κείμενα ώς συμβολή σέ έναν κώδικα, ό οποίος καθιστά πιθανές τίς διάφορες αποχρώσεις τής σημασιολόγησης». <sup>23</sup>

Ἡ ἔμμονή τοῦ Culler στά προγενέστερα κείμενα προσδίδει επίσης ἀνδρικές ἀρχές στή διακειμενικότητα. Κατά τόν Culler, ἐάν τό Α ὡς προγενέστερο κείμενο εἶναι διακείμενο τοῦ κειμένου Β, τότε τό κείμενο Β δέν εἶναι διακείμενο τοῦ Α γιατί εἶναι μεταγενέστερό του, ἄρα ἡ σχέση τῶν δύο κειμένων δέν εἶναι σχέση ἰσοτιμίας καί ἰσοδυναμίας.

Ὡστόσο, γιά νά διερευνήσουμε πλήρως τά προβλήματα πού δημιουργεῖ ἡ ἔμμονή στά προγενέστερα κείμενα, θά πρέπει νά ὀρίσουμε τό χρόνο συγγραφῆς τοῦ κειμένου, ὥστε νά προσδιοριστεῖ κατά συνέπεια καί ἡ ἔννοια τοῦ προγενέστερου. Ἐάν δηλαδή δεχθοῦμε ὅτι τό κείμενο ξαναγράφεται ἀπό τόν/ήν ἀναγνώστη/ρια κάθε φορά πού τό διαβάζει, ἀκόμη καί ἂν τό διαβάζει ὁ/ἡ ἴδιος/α ἀναγνώστης/ρια, ἀκόμη καί ἂν ἀναγνώστης/ρια εἶναι ὁ/ἡ ἴδιος/α ὁ/ἡ συγγραφέας, τότε ἡ ἔννοια τοῦ προγενέστερου καταρρίπτεται.

Τό χρονικό ὄριο συγγραφῆς ἑνός κειμένου μπορεῖ νά ὀρισθεῖ μόνο ἂν μπορεῖ νά ὀρισθεῖ σαφῶς καί τό νόημά του, μόνο δηλαδή ἐάν τό κείμενο σφραγισθεῖ ἀμετάκλητα ἀπό μία πατρική αὐθεντία. Ὅσο αὐτό εἶναι μῆ κατορθωτό (ἂν καί ἐπιθυμητό), τό κείμενο ἐξακολουθεῖ νά γράφεται συνεχῶς καί νά ἀνακαλεῖ μέ μεταφορικό τρόπο καί ἄλλα κείμενα μεταγενέστερα τῆς ἀρχικῆς γραφῆς του.

Τό ἄγαλμα ἀρχίζει μέ τή φράση: «Ὅπως λέγαμε τήν τελευταία φορά...», ἀλλά αὐτή ἡ τελευταία φορά δέν θά ὀριστικοποιηθεῖ

23. Jonathan Culler, *The Pursuit of Signs*, Routledge & Kegan Paul, 1983, σ. 103 (ἡ πλαγιογράφηση δική μου).

ποτέ. Σέ κάθε ανάγνωση του βιβλίου, σέ κάθε παλαιό/ά ή καινούριο/α αναγνώστη/ρια, ή φράση «όπως λέγαμε τήν τελευταία φορά...» θά ανασύρει κάθε φορά διαφορετικά τραπουλόχαρτα μέσα από τό κείμενο.

Στήν ανάγνωση του 'Αγάλματος πού έπεχείρησα, πρότεινα ώς διακεείμενα, μεταξύ άλλων, και άλλα κείμενα του Δρακονταειδή καθώς και κείμενα του Nietzsche, του Derrida, του Docherty, του Stendhal. Τά διακεείμενα πού προτείνει ο συγγραφέας δέν συμπίπτουν μέ τά δικά μου, παρά μόνο στήν περίπτωση του Stendhal. Έάν τό κείμενο κλίνει προς τήν πλευρά της ζωής, τά διακεείμενά του όχι μόνο δέν θά όριστικοποιούνται, αλλά και θά συνεχίζουν νά γράφονται. Γιατί δέν είναι μόνο ο συγγραφέας-αυθεντία πού πέθανε, αλλά και ο αναγνώστης-αυθεντία, ο τελευταίος κίνδυνος πατρικής μορφής, πού απομένει.

Ο Docherty μάς καθησυχάζει λέγοντας πώς και ο συγγραφέας και ο αναγνώστης πέθαναν

«ώς συγκεκριμένες οντότητες, ως άτομα πού εμφανίζονται ως ή πηγή ενός ένιαίου, αυθεντικού και αναμφισβήτητου νοήματος».<sup>24</sup>

Παρ' όλα αυτά, επειδή υπάρχει πάντα μεγάλος κίνδυνος νά εμφανιστεί ένας αναγνώστης-αυθεντία, θά πρέπει πάντα νά θυμόμαστε ότι οι έχθροί έρχονταν στή Μαραθία από τή μεριά της θαλάσσης.

24. Thomas Docherty, *ό.π.*, σ. 258.

## Κεφάλαιο "Έκτο

Ἡ ἄρνηση στήν ὀλοκλήρωση  
μέ ἀφορμή τόν Ἀδελφό τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ

### 1. Ἡ ἄρνηση ὀλοκλήρωσης ὡς ἄρνηση τοῦ καλλιτέχνη-θεοῦ

Ἡ ἀναλογία ἀνάμεσα στήν ἐλεύθερη παραγωγικότητα τῆς φύσης καί στήν ἐλεύθερη παραγωγικότητα κάποιου ἰδιοφνοῦς, ἀνάμεσα στόν Θεό καί τόν Ποιητή, δέν εἶναι μόνο μιά σχέση ποσοστῶν οὔτε μιά σχέση ἀνάμεσα στά δύο - δύο ὑποκείμενα, δύο πηγές, δύο παραγωγές. Ἡ ἀναλογική διαδικασία ὀδηγεῖ καί πάλι στό λόγο. Ἡ ἀρχή εἶναι ὁ λόγος. Ἡ ἀρχή τῆς ἀναλογίας, αὐτό ἀπό τό ὅποιο ξεκινᾷ ἡ ἀναλογία καί στό ὅποιο ἐπιστρέφει, εἶναι ὁ λόγος.

Jacques Derrida, "Economimesis"

*Diacritics* XI/2 (1981)

Ἦδη ἔχουμε συζητήσει στό προηγούμενο κεφάλαιο τήν ἄρνηση τοῦ Λόγου ὡς ἄρνηση (θάνατο) τοῦ συγγραφέα-αὐθεντία, τοῦ συγγραφέα-Πατέρα. Ἡ ἄρνηση αὐτή ἀναπόφευκτα ὀδηγεῖ στήν ἄρνηση τοῦ Λόγου τοῦ χαρισματικοῦ συγγραφέα, στήν ἄρνηση τοῦ ἔργου του, πού διακρίνεται ὡς τέλειον μέ τή διπλή σημασία τῆς λέξης τέλος, τέρμα καί σκοπός. Ἡ τραγωδία κατὰ τόν Ἀριστοτέλη εἶναι «μίμησις πράξεως σπουδαίας καί τελείας», πράξεως δηλαδή πού ἔφθασε στό τέρμα της, ἀφοῦ προηγουμένως πέτυχε στό σκοπό της, ἄρα πράξεως ὀλοκληρωμένης.

Προχωρώντας ἀπό τόν Ἀριστοτέλη στόν Kant θά δοῦμε ὅτι ἡ μίμηση δέν ἔγκειται στήν πιστή ἀντιγραφή τοῦ ἔργου τῆς φύσης (τοῦ Θεοῦ), ἀλλά στόν θεϊκό τρόπο μέ τόν ὅποιο δημιουργήθηκε τό ἔργο. Σχολιάζοντας τόν Kant, ὁ Derrida γράφει σχετικά:

«Μίμησις στήν προκειμένη περίπτωση δέν εἶναι ἡ ἀναπαράστασις κάποιου πράγματος ἀπό κάποιο ἄλλο, ἡ σχέση ὁμοιότη-  
 τας ἢ ταυτότητας ἀνάμεσα σέ δύο πράγματα, ἡ ἀναπαραγωγή  
 ἑνός προϊόντος τῆς φύσεως ἀπό ἕνα προϊόν τῆς τέχνης. Δέν  
 εἶναι ἡ σχέση δύο προϊόντων, ἀλλά δύο παραγωγῶν. Καί δύο  
 ἐλευθεριῶν. Ὁ καλλιτέχνης δέν μιμεῖται πράγματα τῆς φύσης,  
 ἢ, ἂν θέλετε, τῆς *natura naturata*, ἀλλά τίς ἐνέργειες τῆς  
*natura naturans*, τῆ λειτουργία τῆς φύσης [*physis*]. Ἀλλά ἀπό  
 τή στιγμή πού ἡ ἀναλογία κατέστησε τή *natura naturans*  
 ἐνέργεια ἑνός συγγραφέα-ὑποκειμένου, καί, θά μπορούσε  
 κάποιος νά πεῖ, ἑνός καλλιτέχνη-θεοῦ, ἡ μίμησις δείχνει τήν  
 ταύτιση τῆς ἀνθρώπινης ἐνέργειας μέ τή θεϊκή – τῆς μιᾶς  
 ἐλευθερίας μέ τήν ἄλλη [...]. Ἡ “ἀληθινή” μίμησις βρίσκεται  
 ἀνάμεσα σέ δύο ὑποκείμενα πού παράγουν καί ὄχι ἀνάμεσα σέ  
 δύο ἀντικείμενα τῆς παραγωγῆς».<sup>1</sup>

Ὁ συγγραφέας-θεός πρέπει, λοιπόν, νά προσδώσει στό ἔργο του  
 θεϊκά χαρακτηριστικά, μιμούμενος τή θεϊκή δημιουργία. Τό λογο-  
 τεχνικό ἔργο, δηλαδή, πρέπει νά εἶναι οἰκουμενικό, διαχρονικό καί  
 ὀλοκληρωμένο, καί γιά αὐτό οἱ ἥρωές του καί οἱ πράξεις τους  
 πρέπει νά χαρακτηρίζονται ἀπό τήν ὀλοκλήρωση, τήν παγκοσμιό-  
 τητα καί τή χρονική διάρκεια.

Στή σύγχρονη ἑλληνική λογοτεχνία ὑπάρχει μιᾶ ὑποχώρησις  
 στό αἶτημα τῆς παγκοσμιότητας καί διαχρονικότητας. Ἡ προδευ-  
 τικότητα, τήν ὁποία προβάλλει ὁ νεορεαλισμός, ἐπέβαλε ὡς ἥρωες  
 τῆς σύγχρονης πεζογραφίας καί περιθωριακούς χαρακτήρες, ὁμοφυ-  
 λόφιλους, πόρνες, ἀναρχικούς, κλέφτες, ναρκομανεῖς, τούς ὁποίους  
 συναντᾶμε στά ἔργα τῶν Ἰωάννου, Ταχτσῆ, Κουμανταρέα, Νικο-  
 λαΐδη, Τατσόπουλου, Ραπτόπουλου κ.ἄ. Τήν ὑποχώρησις αὐτή  
 πάντως πρός τους περιθωριακούς καί ἀσημαντικούς χαρακτήρες τῆς  
 πεζογραφίας δέν ἀποδέχθηκε πλήρως ἡ κριτική, ἡ ὁποία συχνά

1. Jacques Derrida, «Economimesis», περ. *Diacritics* (Ἰούνιος 1981), σ. 9.



προβάλλει τό αίτημα τής παγκοσμιότητας καί τής διαχρονικότητας. Γιά παράδειγμα θά αναφερθῶ καί πάλι στήν κριτική τοῦ Καραβασίλη γιά τό Πρός Ὁφρύνιο τοῦ Δρακονταειδῆ. Στήν κριτική αὐτή ὁ Καραβασίλης κατηγορεῖ τόν Δρακονταειδῆ ὅτι

«ἀρκεῖται νά μᾶς δώσει μερικές εἰκόνες ἀπό τά λούμπεν ἢ ἀπό τά νόθα στρώματα τής σύγχρονης Ἑλλάδας, ἀπό ἐκεῖνα πού “ἀνέβηκαν”, μέ τό αὐτοκινητάκι τους, τό διαμερισματάκι τους, τό οἰκοπεδάκι τους, τό εἰσοδηματάκι τους καί τήν ἀπερίγραπτη κατά τά ἄλλα ἀσημαντιότητα καί κακομοιριά τους [...]. Ἄλλά οἱ τρεῖς πρωταγωνίστριες [δύο μοδίστρες καί μία πελάτισσά τους] φαντάζουν τόσο ἀφόρητα πληκτικές, τίς ζοῦμε ἄλλωστε ὅλοι μας καί τίς ὑφιστάμεθα [...] πού στό τέλος λές καλύτερα πού σκοτωθήκανε – τρία μηδενικά λιγότερο [...]. Αὐτό πού λείπει ἀπό τό Πρός Ὁφρύνιο εἶναι τό χτίσιμο σύνθετων χαρακτήρων, αὐτῶν πού ἐνῶ εἶναι ριζωμένοι στό συγκεκριμένο χώρο καί χρόνο ἀποκτοῦν διάρκεια καί οἰκουμενικότητα».<sup>2</sup>

Ἡ κριτική αὐτή καταλήγει μέ τή διαπίστωση πώς ἔχουμε ἀνάγκη ἀπό «μιά πεζογραφία δράματος», μέ ἄλλα λόγια μιά πεζογραφία τελεολογικοῦ-θεολογικοῦ χαρακτήρα πού ἐπιβεβαιώνει τίς διαχρονικές καί οἰκουμενικές ἀξίες χωρίς νά ὑποψιάζεται ὅτι (κατά τή διατύπωση τής Hutcheon) «ὁ πολιτισμικός μας χώρος [culture] δέν εἶναι ἕνας ὁμοιογενῆς μονόλιθος (δηλαδή μεσαιᾶς τάξης, ἀνδρικός, ἑτεροφυλόφιλος, λευκός, δυτικός) ὅπως πιθανόν νά ἔχουμε θεωρήσει».<sup>3</sup>

Ἄνεξάρτητα πάντως ἀπό τό αίτημα γιά ἕνα οἰκουμενικό καί διαχρονικό πρότυπο πού πρέπει νά προβάλλεται ἀπό τή λογοτεχνία, ἡ κριτική στό μεγαλύτερό της ποσοστό εἶναι σύμφωνη πώς τό ἔργο

2. Διαβάζω 45 (Αὐγ. 1981), σ. 52-54 (ἡ πλαγιογράφηση δική μου).

3. Linda Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism*, Routledge, Λονδίνο 1988, σ.

πρέπει νά είναι ολοκληρωμένο, οί ήρωες καί οί πράξεις τους πρέπει νά χαρακτηρίζονται από τήν ολοκλήρωση. Έμμένοντας στις δύο κριτικές πού μās άπασχόλησαν στό προηγούμενο κεφάλαιο καί πού κατά τή γνώμη μου είναι άντιπροσωπευτικές τών γενικών τάσεων πού έπικρατοῦν στήν έλληνική κριτική, θά δοῦμε ότι στήν κριτική του Φραγκόπουλου τό ίδιο έργο του Δρακονταειδή έπαινεϊται για αὐτήν τήν ολοκλήρωση. Γράφει, λοιπόν, χαρακτηριστικά ό Φραγκόπουλος:

«Μέσα από τή ζωή τών δύο κυρίως αδελφών γυναικών δίνεται ολόκληρη η τοιχογραφία τών γεγονότων πού επέδρασαν τόσο διαστρεβλωτικά πάνω στή ζωή όλων μας. [...] μās δίνεται ένα ολοκληρωμένο πεζογράφημα».<sup>4</sup>

Τό αίτημα για ένα ολοκληρωμένο έργο είναι στήν οὐσία του αίτημα για ένα συγγραφέα-θεό πού δέν θά αφήσει ρήγματα στό έργο του, αλλά θά του προσδώσει πληρότητα καί θά τό καλύψει μέ ένα συμπαγές καί αδιάβλητο νόημα, αφήνοντας στόν άναγνώστη μόνο μιά θέση έξωτερικου παρατηρητή. Ό τελεολογικός-θεολογικός χαρακτήρας αὐτῆς τῆς λογοτεχνίας στή συνέχεια έχει ανάγκη από χαρισματικούς καί υπερβατικούς κριτικούς-προφήτες, οί όποιοι θά άποκαλύψουν τό βαθύ νόημα του έργου στους κοινούς θνητούς, για νά τους μεταβάλουν σε ιερείς καί διακόνους τών πανανθρώπινων αξιῶν, σε ιερείς καί διακόνους του Λόγου, δηλαδή του θεού, του φαλλου, του άνδρα, του Πατέρα, του νόμου, του νοήματος, του κέντρου, τῆς συνείδησης, τῆς αυθεντίας, τῆς γνησιότητας, τῆς συνέχειας, τῆς αλήθειας, τῆς τελεολογίας.

Τό αίτημα για συγγραφέα-θεό καί ολοκληρωμένο έργο παρέμπει στήν όργανική θεωρία πού αντιμετωπίζει τό λογοτεχνικό έργο σαν έναν όργανισμό. Χαρακτηριστικό του όργανισμού είναι ακριβώς η ολοκλήρωση, πού πρέπει να μείνει αδιάρρηκτη. Ό όργανισμός είναι ένα αδιαίρετο σύνολο όργάνων, ένα σύστημα

4. Έφημ. Καθημερινή, 20.8.1981 (ή πλαγιογράφηση δική μου).

κλειστό και ολοκληρωμένο, πού δέν επιτρέπει επεμβάσεις στή δομή του. Ὅποιαδήποτε διατάραξη τῆς δομῆς του, πού ἔχει επιτελεσθεῖ μέ ἀκρίβεια καί αὐστηρότητα, θά διατάρασσε τήν ὑγεία, τήν ἀρτιμέλεια καί ἴσως τή ζωή (καί τήν τελεολογία) τοῦ ὀργανισμοῦ.

Τήν ὀργανική θεώρηση τοῦ λογοτεχνικοῦ ἔργου περιέβαλε μέ τό κύρος του ὁ Διονύσιος Σολωμός, ὁ ὁποῖος στούς «Στοχασμούς τοῦ Ποιητῆ» ἔγραφε:

«Ἐφάρμοσε εἰς τήν πνευματική μορφή τήν ἱστορία τοῦ φυτοῦ, τό ὁποῖον ἀρχινάει ἀπό τό σπόρο, καί γυρίζει εἰς αὐτόν, ἀφῶ περιέλθη ὡς βαθμούς ξετυλιγμοῦ, ὅλες τέσ φυτικές μορφές, δηλαδή, τή ρίζα, τόν κορμό, τά φύλλα, τ' ἄνθη, καί τούς καρπούς. Ἐφάρμοσέ την, καί σκέψου βαθιά τήν ὑπόσταση τοῦ ὑποκειμένου, καί τή μορφή τῆς τέχνης. Πρόσεξε ὥστε τοῦτο τό ἔργο νά γένηται δίχως ποσῶς νά διακόπτεται». <sup>5</sup>

Παρόλο πού ἔχει περάσει ἐνάμιση αἰώνας ἀπό τό θάνατο τοῦ Σολωμοῦ, ἡ θέση του αὐτή γιά τό λογοτεχνικό ἔργο μᾶλλον θά γινόταν καί σήμερα δεκτή ἀπό τούς περισσότερους κριτικούς τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας, ἂν κρίνει κανεῖς ἀπό τήν ἔκταση τοῦ αἰτήματος γιά ὀλοκληρωμένους χαρακτήρες (καί κατά συνέπεια γιά ὀλοκληρωμένο ἔργο).

Τό αἶτημα γιά ὀλοκληρωμένους χαρακτήρες θά μπορούσαμε νά πούμε ὅτι ἀποτελεῖ προβολή πάνω στό κείμενο τοῦ φαντασιακοῦ τοῦ κριτικοῦ (συχνά καί τοῦ συγγραφέα) καί τῆς ψευδαίσθησής του ὅτι εἶναι ὁ ἴδιος ὀλοκληρωμένος, ἐνώ ἡ ἀλλοτριώσή του ἄρχισε ἀπό τότε πού ψέλλισε γιά πρώτη φορά μέ τά ιδιόλεκτα τῆς βρεφικῆς του ἡλικίας τῆ λέξη μητέρα. Ἡ λέξη μητέρα ἀποτελοῦσε πλέον γιά αὐτόν τήν ἀπουσία τῆς μητέρας, δηλαδή τόν μόνιμο ἀποχωρισμό του ἀπό τό σῶμα τῆς μητέρας, ἀπό τόν Ἄλλον. Ἐκτοτε δέν ἔπαψε νά κατατείνει πρὸς αὐτόν τόν Ἄλλον, τό Θεό, τίς οἰκουμενικές καί

5. Τό «Στοχασμοί τοῦ Ποιητῆ» ὁ Πολυλάς τό ἔχει προτάξει, ὡς εἰσαγωγή, στούς Ἐλεύθερους Πολιορκημένους.

διαχρονικές ανθρώπινες αξίες, δηλαδή τήν πηγή τῆς ἀλλοτριώσεως του, ἐνῶ συγχρόνως φαντάζεται ὅτι εἶναι ὀλοκληρωμένος καί ἀπαιτεῖ τήν ἴδια ὀλοκλήρωση ἀπό τό κείμενο καί τούς μυθιστορηματικούς χαρακτήρες. Αὐτή ἡ ὀλοκλήρωση ὅμως εἶναι ἀνύπαρκτη, φανταστική. Μόνο τό αἴτημα γιά ὀλοκλήρωση ὑπάρχει. Διατηρώντας τή λακανική ὀρολογία, ὁ Rodolphe Gasché προειδοποιεῖ: «Τό ιδεῶδες τῆς ὀλοκλήρωσης εἶναι τελείως ξένο πρὸς τό κείμενο. Εἶναι τό φαντασιακό τοῦ κειμένου».<sup>6</sup>

Βασικός παράγοντας τῆς ὀλοκλήρωσης τοῦ κειμένου εἶναι τό σταθερό νόημα. Ἄν ἀρνηθοῦμε αὐτό τό σταθερό νόημα, αὐτομάτως ἀρνούμαστε ὄχι μόνο τήν ὀλοκλήρωση τοῦ κειμένου, ἀλλά καί τά ἐμπειρικά αἰσθητά του ὅρια, τό ἐξώφυλλο πού πλαισιώνει τήν ἀρχή καί τό τέλος τοῦ βιβλίου. Τό βιβλίον μεταβάλλεται πλέον σέ γραφή, σέ ἓνα δίκτυο ἀπό ἴχνη καί ἴχνη ἰχνῶν πού ἀναιροῦν τήν παρουσία τοῦ νοήματος. Ὅπως γράφει ὁ Derrida:

«Ἡ ἰδέα τοῦ βιβλίου εἶναι ἡ ἰδέα τῆς ὀλοκλήρωσης [...] τοῦ σημαίνοντος. Αὐτή ἡ ὀλοκλήρωση τοῦ σημαίνοντος δέν μπορεῖ νά εἶναι ὀλοκλήρωση, ἐκτός ἂν μιά ὀλοκλήρωση δημιουργημένη ἀπό τό σημαϊνόμενο προηγείται ἀπό αὐτήν, ἐλέγχει τίς ἐγγραφές τῆς καί τά σημεῖα τῆς, καί εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό αὐτή στόν ἰδεαλισμό τῆς. Ἡ ἰδέα τοῦ βιβλίου, ἡ ὁποία πάντα ἀναφέρεται σέ μιά φυσική ὀλοκλήρωση, εἶναι παντελῶς ξένη πρὸς τήν ἔννοια τῆς γραφῆς. Εἶναι ἡ ἐγκυκλοπαιδική προστασία τῆς θεολογίας καί τοῦ λογοκεντρισμοῦ ἀπέναντι στή διάσπαση τῆς γραφῆς [...]».<sup>7</sup>

Ὁ ἰστός τῶν ἰχνῶν πού συνιστοῦν τό κείμενο παραπέμπει σέ ἄλλα κείμενα (ὅπως εἶδαμε στό προηγούμενο κεφάλαιο), ἔτσι ὥστε

6. Rodolphe Gasché, *The Tain of the Mirror*, Harvard University Press, 1986, σ. 290.

7. Jacques Derrida, *Of Grammatology*, σ. 18.

τό κείμενο νά μήν ἔχει ὅρια καί νά ἀναιρεῖται ἡ διάκριση σέ ὅ,τι βρίσκεται ἐντός τοῦ κειμένου καί σέ ὅ,τι βρίσκεται ἐκτός. Τίποτε δέν μπορεῖ νά χαρακτηριθεῖ ὅτι εἶναι ἐντός ἢ ἐκτός, ὅτι εἶναι παρόν ἢ ἀπόν. Κατά τόν Derrida: «Τίποτα, οὔτε μεταξύ τῶν στοιχείων οὔτε μέσα σέ ἕνα σύστημα, δέν εἶναι ἀπλῶς κάπου παρόν ἢ ἀπόν. Ὑπάρχουν μόνο παντοῦ διαφορές καί ἴχνη ἰχνῶν».<sup>8</sup>

Παρόλο πού ἡ ὀλοκλήρωση τοῦ κειμένου (ἢ τοῦ βιβλίου) εἶναι ἀκατόρθωτη, ἡ ἐπιδίωξή της προβάλλεται ὡς αἴτημα τῆς λογοτεχνικῆς παραγωγῆς στό μεγαλύτερο μέρος της. Ἡ ἐπιδίωξη ὅμως αὐτή, ἔστω καί ἀνεκπλήρωτη, ἀποτελεῖ κατάφαση τοῦ Λόγου. Ἀντίθετα, ἄρνηση τοῦ Λόγου θά ἀποτελοῦσε ἡ ἄρνηση στό αἴτημα γιά ὀλοκλήρωση. Ἄν καί τά περισσότερα μυθιστορήματα ἀπό ὅσα ἐξετάσαμε ὡς τώρα ἀρνοῦνται τήν ὀλοκλήρωση, θά ἤθελα σέ αὐτό τό κεφάλαιο νά ἐξετάσουμε τήν ἰδιαιτερότητα τῆς γραφῆς τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ, τῆς ὁποίας ἡ ἀποσπασματικότητα ὑπόσχεται τήν ἄρνηση στήν ὀλοκλήρωση.

## 2. Ἡ ἄρνηση τῆς ὀλοκλήρωσης στόν Ἀδελφό τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ

Χρησιμοποίησα προηγουμένως τόν ὄρο ἀποσπασματικότητα μέ κάποια ἀμηχανία σέ σχέση πρός τήν ὀλοκλήρωση. Τό ὅτι ὁ ὄρος ἀποσπασματικότητα εἶναι ἀντίθετος ἀπό τόν ὄρο ὀλοκλήρωση δέν μᾶς ἀπαλλάσσει ἀπό τούς κινδύνους τοῦ προβλήματος παρουσίας/ἀπουσίας. Ἡ ἀπουσία δηλαδή ὀλοκλήρωσης δέν ἀναιρεῖ τό αἴτημα γιά ὀλοκλήρωση. Ἀντίθετα, ἡ ἀποσπασματικότητα μπορεῖ νά προβάλλει τό αἴτημα γιά μιᾶ ὑπερβατική σύλληψη τοῦ ὅλου, γιά μιᾶ κατάφαση τοῦ Λόγου, πού ἐπαφίεται στόν κριτικό-προφήτη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιας ἀποσπασματικότητας ἀποτελεῖ ἡ ποίηση τοῦ Σολωμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐντούτοις, ὅπως εἶδαμε στούς

8. Jacques Derrida, *Positions*, ἀγγλική μετάφραση, The Athlone Press, 1987, σ. 26.

«Στοχασμούς», πρόβαλλε τό λογοτεχνικό έργο ως οργανισμό. Τό ότι δηλαδή έγραψε άποσπάσματα δέν άναιρούσε τό αίτημα για ολοκλήρωση. Αύτήν τήν ολοκλήρωση ανέλαβε νά άποκαταστήσει μέ τρόπο τελείως υπερβατικό ό Ίάκωβος Πολυλάς, ό όποιος συνέγραψε τήν κατά τήν άποφή του περίληψη τών έργων του Σολωμού. Παράλληλα, έπεξεργάστηκε τό ανέκδοτο χειρόγραφο έργο του ποιητή και γενικώς τίς σημειώσεις του, ώστε νά ένταχθούν στο άλλον πού είχε συλλάβει μέ υπερβατικό τρόπο ό ίδιος ως κριτικός-προφήτης.

Βεβαίως εκ πρώτης όψεως δέν φαίνεται νά υπάρχει κάποια σχέση άνάμεσα στα χειρόγραφα μέ τά άτέλειωτα έργα του Σολωμού και τά δημοσιευμένα βιβλία του Χειμωνά. Όστόσο τό παράδειγμα του Σολωμού μάς βοηθάει στή διαπίστωση τών προβλημάτων πού δημιουργεί ό όρος *άποσπασματικότητα*. Είμαστε όμως υποχρεωμένοι νά τόν χρησιμοποιήσουμε στήν προκειμένη περίπτωση έστω και υπό διαγραφή (*sous rature*) κατά το παράδειγμα του Heidegger και του Derrida.

Χαρακτηριστικό τής γραφής του Χειμωνά είναι ότι δέν υπόκειται ένα σταθερό και άμετακίνητο νόημα. Ίσως βέβαια αύτή ή δυσκολία στή σύλληψη ενός σταθερού νοήματος νά τόν κατέστησε άντικείμενο έμβριθούς μελέτης από μιά μερίδα τής κριτικής. Είναι ό μοναδικός σύγχρονος συγγραφέας για τόν όποιο έχουν γραφεί τόσα πολλά άρθρα και βιβλία και έχουν έκπονηθεί τόσες διδακτορικές διατριβές, άν και συχνά μέ σκοπό νά συλληφθεί τό οριστικό και σταθερό νόημα. Γενικότερα όμως ό Χειμωνάς προβάλλεται ως ό κατεξοχήν μοντέρνος Έλληνας συγγραφέας και μέ τίς δύο σημασίες του όρου μοντέρνος, πού παραπέμπει στο συγκεκριμένο κίνημα πού όνομάστηκε μοντερνισμός, αλλά και συγχρόνως εκφράζει μία γενική τάση συνεχούς έκσυγχρονισμού και άνανέωσης.

Ό Άδελφός (όπως και τά άλλα έργα του Χειμωνά) είναι ένα κείμενο πενήντα σελίδων, από τίς όποιες οι μισές παραμένουν λευκές. Είναι ένα σύνολο δηλαδή από μικρά άποσπασματικά κείμενα, άνάμεσα στα όποια παρεμβάλλονται μεγάλα διαστήματα σιωπής. Οι προτάσεις συχνά μένουν άτελείς. Οι παράγραφοι ή οι



σελίδες πού πολλές φορές συμπίπτουν με κάθε αποσπασματικό κείμενο συχνά τελειώνουν στή μέση μιᾶς πρότασης καί μερικές φορές ἀρχίζουν με τό δεύτερο μέρος μιᾶς περιόδου, δίνοντας τήν ἐντύπωση πώς τό κείμενο ἀρχίζει κάπου ἄλλου ἢ τελειώνει κάπου ἄλλου.

Μιά ἐνδιαφέρουσα ἰδιοτυπία πού παρουσιάζει Ὁ Ἀδελφός εἶναι ὅτι σέ κάποιο σημεῖο τό κείμενο μέσα στή σελίδα χωρίζεται στά δύο καί διαρκεῖ χωρισμένο σέ δύο στήλες γιά ἀρκετές σελίδες. Τό χωρίσμα αὐτό τοῦ κειμένου, πού θυμίζει τό *Glas* τοῦ Derrida, δέν ὑποδεικνύει μέ κανέναν ὑπαινιγμό τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο πρέπει νά διαβαστεῖ. Τό μή χωρισμένο κείμενο μπορεῖ νά συνεχιστεῖ εἴτε πρὸς τήν ἀριστερή εἴτε πρὸς τή δεξιὰ στήλη. Θά μπορούσαμε δηλαδή νά διαβάσουμε:

«Ἐίχε μαζί της ἓνα παιδί ὡς ὀχτώ χρονῶν. Τό παιδί φαινόταν ἄρρωστο ἀπό ἀγρύπνια. Στό κεφάλι του μικρά φύλλα τριγωνικά ἀπό κισσοῦς παιδι συντριβανιοῦ. Κατάχλωμο καί παγωμένο κρατοῦσε στήν ἀγκαλιά του νά κοιμᾶται ἓνα βρέφος μηνῶν. Ὁλόγυμνο καί μέ πρησμένη κοιλιά [...].»

Παράλληλα θά μπορούσαμε νά διαβάσουμε:

«Ἐίχε μαζί της ἓνα παιδί ὡς ὀχτώ χρονῶν. Τό παιδί φαινόταν ἄρρωστο ἀπό ἀγρύπνια. Στό κεφάλι του μικρά φύλλα τριγωνικά ἀπό κισσοῦς παιδι συντριβανιοῦ. Κατάχλωμο καί παγωμένο ἀλλά μιλοῦσε συνέχεια. Καθώς ἡ ὁμιλία του ἐρχόταν ὅλο καί πιό κοντά [...].» (σ.13)

Εἶναι προφανές ὅτι ἡ γραμμικότητα τοῦ κειμένου ἔχει διαρραγεῖ καθὼς τό κείμενο παράγεται συνεχῶς ἀπό τή διακειμενική σχέση

τῶν δύο αὐτῶν στήλῶν, μέ ἀποτέλεσμα νά μήν μπορεῖ νά διεκδικηθεῖ καμιά παρουσία τοῦ κειμένου πέραν αὐτῆς τῆς ὑλικῆς καί ἐμπειρικῆς του ὑπόστασης. Ἐπιπλέον, στή δεύτερη στήλη διαπιστώνουμε λίγο ἀργότερα ὅτι περιγράφεται ἕνα ὄνειρο, πράγμα τό ὁποῖο ἐνεργοποιεῖ, πέραν ἀπό τίς σχέσεις ἀνάμεσα στήν ἀριστερή καί τή δεξιά στήλη, καί τή σχέση ἀνάμεσα στή συνείδηση καί στό ἀσυνειδήτο, ἔτσι ὥστε νά μήν ἔχουμε παρουσία συνείδησης ἢ ἀσυνειδήτου. Ὁ λόγος τῆς συνείδησης στήν ἀριστερή στήλη ἔχει προσβληθεῖ ἀπό τό ἀσυνειδήτο κατά τή θεωρία τοῦ Lacan, ἐνώ στή δεύτερη στήλη ὁ λόγος τοῦ ἀσυνειδήτου ἔχει προσβληθεῖ ἀπό τή συνείδηση πού διηγεῖται τό ὄνειρο, σύμφωνα μέ τή θεωρία τοῦ Freud.

Πέραν ὅμως ἀπό αὐτές τίς ιδιοτυπίες πού παρουσιάζει τό κείμενο, θά ἔπρεπε νά παρατηρήσουμε πώς ἡ ιδιομορφία τῆς ὀρθογραφίας του μᾶς ὁδηγεῖ νά ἐπαναλάβουμε τίς ἀπόψεις πού εἶχαμε διατυπώσει στό δεύτερο κεφάλαιο σχετικά μέ τήν ιδιοτυπία τῆς γλώσσας τοῦ Γιατρομανωλάκη. Περιληπτικά ὑπεθυμίζω τήν ἄποψη ὅτι ἡ γλώσσα τοῦ Γιατρομανωλάκη ἀντιβαίνει τίς κανονιστικές ἀρχές τῆς γραμματικῆς, πού ἀποβλέπει σέ ἕνα αὐστηρά καθορισμένο σημαῖνον ὡς θύλακα/φύλακα τοῦ ἐπίσης αὐστηρά καθορισμένου σημειομένου. Οἱ γλωσσικές ιδιοτυπίες τοῦ Χειμωνᾶ, πού ἐπιπλέον δέν χαρακτηρίζονται ἀπό συνέπεια, ἔχουν συχνά προκαλέσει τήν ἀμυχανία στους μελετητές τους, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Μπελεζίνη<sup>9</sup> καί τοῦ Μαρωνίτη,<sup>10</sup> ὁ ὁποῖος μᾶς προειδοποιεῖ ὅτι στή μεταφορά ἀποσπασμάτων τοῦ συγγραφέα διατηρεῖ τήν ὀρθογραφία τους, χωρίς αὐτό νά σημαίνει καί ὅτι συμφωνεῖ μέ αὐτήν.

Ἡ ὀρθογραφία καί ὁ γραμματικός σχηματισμός τῆς λέξης ὅμως δέν εἶναι τά μόνα στοιχεῖα πού ὁδηγοῦν τό σημαῖνον τοῦ Χειμωνᾶ

9. Ἀνδρέας Μπελεζίνης, «Ἡ σηματοουργία τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ στίς τελευταῖες σελίδες τοῦ Ἀδελφοῦ», *Σπείρα* 6 (Ἰούλιος 1977), σ. 225-240.

10. Δ. Ν. Μαρωνίτης, *Ἡ λεξογραφία τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ*, Λωτός, Ἀθήνα 1986, σ. 78.

σέ ρήξη με τό σημαϊνόμενο. Συχνά τό καταλυτικό στοιχείο στίς σχέσεις σημαϊνοντος-σημαινομένου φθάνει καί στήν έτυμολόγηση τής λέξης, με αποτέλεσμα νά τής προσδίδει Έναν διφορούμενο χαρακτήρα. Για παράδειγμα διαβάζουμε:

«Φαίνεται πώς άβυσσος δέν υπάρχει κι εΐναι γεμάτη ιστούς».

(σ. 29)

Ή λέξη άβυσσος, όπως βρίσκεται μέσα σέ αυτή τή δομή του (άφασικου) λόγου, οδηγεί σέ άμφιβολία σχετικά με τήν παραγωγή της. Δέν μπορούμε δηλαδή νά αποφασίσουμε αν παράγεται από τό στερητικό α καί τή λέξη βυσσός (βυθός) ή τή λέξη θύσος (ύφασμα, ιστός). Ή δεύτερη πρόταση «κι εΐναι γεμάτη ιστούς», πού έχει ως υποκείμενο κάτι πού δέν υπάρχει, στήν ουσία της αποτελεί Ένα σχόλιο στήν έτυμολόγηση τής λέξης άβυσσος κατά τέτοιο τρόπο, ώστε νά άναιρεί τή δυνατότητα παρουσίας νοήματος στή λέξη. Συγχρόνως ή έτυμολόγηση από τή λέξη θύσος (ύφασμα) άνακαλεί ως διακείμενο τήν Άποκάλυψη του Ίωάννη, όπου άπαντά πολύ συχνά ή λέξη.

Τά στοιχεία αυτά τής γραφής του Χειμωνά δίνουν τήν έντύπωση ότι στον Άδελφό εκφράζεται κατά κάποιον τρόπο ή άρνηση στήν ολοκλήρωση καί με αυτήν τήν άρνηση στήν ολοκλήρωση ολοκληρώνεται αυτή ή μελέτη, πού ως είδος γραφής άπαιτεί τήν ολοκλήρωση καί τήν προϋποθέτει.

Πέρα όμως από αυτό τό αίτημα για μή ολοκλήρωση πού άποδομεί τήν ολοκλήρωση μιās έπιστημονικής μελέτης, θά μπορούσαμε επιπλέον νά προσθέσουμε ότι τά κείμενα του Χειμωνά, παρόλο πού έχουν χαρακτηριστεί πεζογραφήματα, παρουσιάζουν μιá τέτοια διάταξη στό χώρο τής σελίδας πού καθιστούν τή διάκριση άνάμεσα στήν ποίηση καί τήν πεζογραφία άδύνατη καί πάντως άτελή. Παράλληλα θά έπρεπε νά πούμε ότι Ή Άδελφός, πού εκδόθηκε τό 1975, δέν παρουσιάζει σημαντικές διαφορές στή γραφή σέ σύγκριση με προγενέστερα κείμενα του Χειμωνά, όπως για παράδειγμα με τό Ή Γιατρός Ίνεότης, πού εκδόθηκε τό 1971.

Θά μπορούσαμε, λοιπόν, νά πούμε ότι Ὁ Ἀδελφός ἀνοίγει τὰ ὅρια τοῦ θέματός μας, πού εἶναι τό ἐλληνικό μυθιστόρημα μετά τό 1974. Τόσο τό εἶδος μυθιστόρημα ὅσο καί τό χρονικό ὄριο ἀποτελοῦν ἕνα κατασκευάσμα, ἕνα ὄριο ὑπό διάλυση πού ἀντικρούει κάθε προσπάθεια ὀλοκληρώσεως.

Ἄλλά δέν ὀλοκληρώσαμε ἀκόμη.

### 3. Γιώργου Χειμωνᾶ: Ἰακώβου Πολυλά Προλεγόμενα στόν Γιώργο Χειμωνᾶ

Διατύπωσα ἀρχικά τήν ἐπιφύλαξη ὅτι ἡ ἀποσπασματικότητα μπορεῖ νά προβάλλει τό αἶτημα γιά μὴ ὀλοκλήρωση, ἀλλά συγχρόνως νά προβάλλει καί τό αἶτημα γιά μιά ὑπερβατική σύλληψη τοῦ ὅλου, ὅπως συχνά συνέβη μέ τὰ ἀποσπάσματα πού διασώθηκαν ἀπό τούς ἀρχαίους συγγραφεῖς ἢ μέ τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Σολωμοῦ. Φοβοῦμαι ὅτι ἡ γραφή τοῦ Χειμωνᾶ ἀνήκει σέ αὐτή τή δεύτερη περίπτωση καί ἀκόμη περισσότερο φοβοῦμαι πώς ὁ Χειμωνᾶς δέν εὐαγγελίζεται ἀπλῶς τή σύλληψη ἑνός ὅλου, ἀλλά τοῦ Ὁλου, τοῦ Κόσμου, πού ὁ ἴδιος ἔχει συλλάβει.

Παράλληλα μέ τὰ λογοτεχνικά του ἔργα, ὁ Χειμωνᾶς ἔχει ἐκδώσει καί τρία θεωρητικά βιβλία, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν μιά ἐνότητα καί συνδέονται μεταξύ τους ὡς *Μαθήματα γιά τόν Λόγο*. Τό πρῶτο βιβλίο ὀνομάζεται: *Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, τό δεύτερο: *Ὁ Λόγος, Μάθημα Ἑβδομο καί Τελευταῖο καί τό τρίτο: Ἡ Δύσθυμη Ἀναγέννηση, Ὁγδοο Μάθημα γιά τόν Λόγο*.

Στά τρία αὐτά θεωρητικά βιβλία ὁ Χειμωνᾶς ἀποφαίνεται γιά τό Λόγο μέ τήν αὐθεντία τοῦ νευρολόγου-ψυχιάτρου, καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καί καλλιτέχνη-θεοῦ. Τά κείμενα αὐτά, πού περιβάλλονται μέ ἐπιστημονικό κύρος καί ἰατρική (νευρολογική) ὀρολογία, ἐκφράζουν καί τήν ποιητική τοῦ Χειμωνᾶ, μιά καί ὁ Χειμωνᾶς στόν δικό του Λόγο ἀναφέρεται καί ἀπό τά δικά του λογοτεχνικά ἔργα ἀντλεῖ τὰ παραδείγματά του. Ὅπως μᾶς βεβαιώνει καί ὁ ἴδιος:

«[...] μιλώντας για γραφή, δέν ξέρω παρά για τήν δική μου γραφή νά μιλω».  
(*Ἐξι Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 97)

Τά κείμενά του δέν ὀνομάζονται δοκίμια ἢ μελέτες, ἀλλά μαθήματα. Ὅλοι οἱ ἀναγνώστες του εἴμαστε οἱ μαθητές του καί ἐκεῖνος εἶναι ὁ δάσκαλος πού ἀποκαλύπτει τήν ἀλήθεια. Τό ὕφος του εἶναι τέτοιο πού μᾶς ἀναγκάζει νά ἐπαναλάβουμε τήν ἐρώτηση τοῦ Foucault:

«Ποιός ὁμιλεῖ; Ποιός ἀνάμεσα στό σύνολο τῶν ὁμιλούντων ἀτόμων ἔχει τό δικαίωμα νά χρησιμοποιεῖ αὐτό τό εἶδος τῆς γλώσσας; Ποιός ἔχει τήν ἀρμοδιότητα νά ὁμιλεῖ μέ αὐτόν τόν τρόπο; Ποιός ἀντλεῖ ἀπό αὐτή τή γλώσσα τή μοναδικότητά του, τό γόητρό του καί ἀπό πού ἐξασφαλίζεται ἡ βεβαιότητα, ἡ τουλάχιστον ἡ ἐντύπωση ὅτι ἐκφράζεται ἡ ἀλήθεια; Ποιό εἶναι τό καθεστῶς τῶν ἀτόμων πού ἔχουν τό ἀποκλειστικό δικαίωμα, καθαγιασμένο ἀπό τό νόμο ἢ τήν παράδοση, ἀναγνωρισμένο ἀπό τούς κανονισμούς ἢ ἀποδεκτό αὐθορμήτως, νά διατυπώνουν ἕναν τέτοιο λόγο;».<sup>11</sup>

Τήν ἀπάντηση μᾶς τήν δίνει ὁ ἴδιος ὁ Foucault. Αὐτός πού μιλάει μέ αὐτόν τόν τρόπο εἶναι ὁ κλινικός γιατρός τοῦ δέκατου ἑνατου αἰώνα. Καί ὁ Χειμωνᾶς μᾶς βεβαιώνει ὅτι μιλάει ὡς κλινικός νευροψυχολόγος. Πιθανόν οἱ κλινικοί νευροψυχολόγοι στόν αἰώνα μας νά διατήρησαν τό λόγο τοῦ δέκατου ἑνατου αἰώνα. Πιθανόν πάλι νά τόν διατήρησε μόνον ὁ Χειμωνᾶς.

Σέ μία σύντομη ἀνασκόπηση τῶν ἀπόψεων τοῦ Χειμωνᾶ γιά το λόγο θά συναντήσουμε συμπυκνωμένες ὅλες τίς θέσεις τοῦ λογοκεντρισμοῦ/φωνοκεντρισμοῦ. Ἐνδεικτικά ἀναφέρουμε ὅτι μεταξύ προφορικοῦ καί γραπτοῦ λόγου, τήν κυρίαρχη θέση κατά τόν Χειμωνᾶ ἔχει ὁ προφορικός:

11. Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, ἀγγλική μετάφραση, Tavistock Publications, 1972, σ. 50.

«τό μητρικό κύκλωμα του λόγου είναι ακουστικοφωνητικό, ή γραφή και ή ανάγνωση πραγματοποιούνται πάντοτε μέσω έμβολιμων ακουστικοφωνητικών διεργασιών. Ο γραπτός λόγος, σαν λόγος αὐτοτελής, δέν μπορεί νά υπάρξει, εἶναι ἔμμεσος καί ἐπινοημένος [...]».

(*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 58)

Ἡ γλώσσα κατά τόν Χειμωνᾶ εἶναι τό ἐργαλεῖο τῆς νόησης, ἔνα «ἐξωτερικό ἐργαλεῖο» (*Ἑβδομο Μάθημα*, σ. 47), καί ἐπιπλέον ἀνεπαρκές, καί γιά αὐτό ἀναφωνεῖ μέ ὀδύνη:

«Γί μέτριο ὄργανο πού εἶναι ὁ λόγος, ἀνάξιο τοῦ νοῦ».

(*Ὅγδοο Μάθημα*, σ. 10)

Ἡ σχέση σημαίνοντος καί σημαινομένου παρουσιάζεται τελεῖως ἀδιάρρηκτη:

«δέν ὑπάρχει φυσικός τρόπος πού νά μπορεί νά τήν διαρρήξει».

(*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 65)

«Καί, ἀκόμα, δέν εἶναι ἀπλᾶ σχέση ἀλλά ταύτιση [...]».

(*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 44)

Ἡ ταύτιση σημαίνοντος καί σημαινομένου ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἐξαφάνιση τοῦ σημαίνοντος, ὅποτε ἡ λέξη μεταβάλλεται σέ «ἐγκυστωμένη ποσότητα ζωντανῆς συνειδησης» (*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 25). «Τό ὄνομα δέν εἶναι μιά θάπτιση. Εἶναι τό ἴδιο τό πράγμα μεταλλαγμένο σέ συνειδησιακή ὕλη» (*Ἐξὶ μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 26). Αὐτή ἡ μετάλλαξη σέ συνειδησιακή ὕλη, σέ σημασία, ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἐξαφάνιση τοῦ σημαίνοντος, τοῦ ἐργαλείου:

«Αὐτό τό ἔξοχο σήσιμο: τό ὄνομα νά χάνεται, νά μήν ὑπῆρξε ποτέ, ὅταν ἀναδίνεται ἡ σημασία του».

(*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 26)



Ὁ ὄρος λόγος χρησιμοποιεῖται μέ δύο διαφορετικές σημασίες, καί ὁ Χειμωνᾶς μεταπηδᾷ ἀπό τή μιᾶ στήν ἄλλη χωρίς νά προειδοποιεῖ τό μαθητή (ἀναγνώστη) του. Στά παραδείγματα πού συναντήσαμε ὡς τώρα ὁ λόγος ἔχει τή σημασία τῆς ὁμιλίας. Ἄλλου ὅμως ἔχει τή σημασία τῆς νόησης:

«ὁ λόγος διαδραματίζεται πίσω ἀπό τήν ὁμιλία. Ἡ ἐνόηση συντελεῖται ἄλεκτα, πίσω ἀπό τό φράγμα τοῦ λεκτικοῦ βόμβου».  
(*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 55)

Αὐτός ὁ λόγος, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται καί μέ τή συνείδηση (*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 37), ἀποτελεῖται ἀπό δύο μέρη, τό λεκτό καί τό ἄλεκτο. Τό λεκτό ἐκφράζεται μέ τό λόγο (ὁμιλία), ἐνώ τό ἄλεκτο ἐκφράζεται μέ τή σιωπή, γιατί τό ἄλεκτο ἀποτελεῖ τό ὑπερ-νόημα, πού δέν μπορεῖ νά ἐκφράσει ὁ λόγος, ἂν καί τό ἐπιδιώκει.

Τό ὑπερ-νόημα ἔχει σχέση μέ τή σύλληψη τοῦ Κόσμου. Ἄλλωστε ἡ συνείδηση κατά τόν Χειμωνᾶ εἶναι «ἡ συνάντηση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Κόσμο» (*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 18), «πού εἶναι ὀλόκληρος ἀπό τήν ἀρχή ἕως τό τέλος του, ἕνα ἀτελείωτο, αἰώνιο παρόν» (*Ἐβδομο Μάθημα*, σ. 109).

Ὁ λόγος εἶναι ἀπόλυτα συνδεδεμένος μέ αὐτό τό παρόν, γιατί: «Λόγος, εἶναι ὁ τρόπος τοῦ Ἐγκεφάλου νά ὀργανώνει, νά στερεώνει καί νά ἀναπαριστᾷ αὐτό τό παρόν» (*Ἐβδομο Μάθημα*, σ. 108).

Τό καρτεσιανό ὑποκείμενο ἀναζητοῦσε μέσω τοῦ cogito, μέσω τῆς συνείδησης, τήν ἐπιβεβαίωση τῆς ὑπαρξῆς του. Τό ὑποκείμενο τοῦ Χειμωνᾶ δέν εἶναι τόσο ἄθωο. Εἶναι ἕνα ὑποκείμενο δαιμονικό πού χρησιμοποιεῖ τή συνείδηση ὡς μέσο γιά κυριάρχηση:

«Τό ἄνοιγμα τῆς συνείδησης πρὸς τόν κόσμο ἐκκινεῖ ἀπό ἕνα αἶτημα κυριάρχησης καί τελειώνει ὀπωσδήποτε μέ κυριάρχηση. Δέν ὑπάρχει ἀμηχανία, ἀμφιβολία, ἀβεβαιότητα, δίλημμα, ἐκπλήξη γιά τήν συνείδηση. Ἡ συνείδηση φανερώνεται αὐταρχική στήν ἐπιβολή τῆς τάξης της στόν κόσμο,

αδίσταχτη στους χρησμούς της, ὅμως ποτέ ξένη».

(*Ἐξι Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 18)

Ἡ σύλληψη τοῦ κόσμου ἀποτελεῖ τόν ἐπιδιωκόμενο στόχο γιά τήν τελεολογία τῆς συνείδησης. Ἡ τελεολογία αὐτή ἐπηρεάζει τίς λειτουργίες τοῦ ἐγκεφάλου καί ὀλόκληρου τοῦ σώματος καί θεμελιώνεται ἀπό τόν Χειμωνᾶ μέ ἰατρικούς ἰσχυρισμούς. Ἄν, δηλαδή, κατά τόν Χειμωνᾶ κάποιο ὄργανο τοῦ ἐγκεφάλου διαταραχθεῖ ἢ καταστραφεῖ, τῇ λειτουργία του ἀναλαμβάνει ἕνα ἄλλο ὄργανο μέ μιά τάση νά ἐπεκταθεῖ αὐτή ἢ διαδοχῇ λειτουργίας σέ ὀλόκληρο τό σῶμα. Ἡ τελεολογία αὐτή τῆς συνείδησης ἀποκαλεῖται ἀπό τόν Χειμωνᾶ *φαινόμενο Κυναίγειρου*:

«Αὐτό θά μποροῦσε, ἀρκετά “ἐπικά” εἶναι ἀλήθεια, νά ἀποκληθεῖ καί *φαινόμενο Κυναίγειρου*: ἡ ὀλόθυμη ἀγωνία τοῦ ἥρωα νά συγκρατήσῃ τό περσικό πλοῖο δέν ἀνακόπτεται ἀπό τήν ἀπώλεια τῶν φυσικῶν του ὀργάνων γιά νά τό πετύχει, δηλαδή τῶν χειριῶν του. Ὁ Κυναίγειρος ἐντέλει θά χρησιμοποιοῦναι ἕνα ἄλλο ἀρπακτικό ὄργανο: τά δόντια του. Τό θέμα εἶναι, πάντα, πώς τό πλοῖο δέν πρέπει νά φύγει».

(*Ἐξι Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 82-83)

Ὁ Χειμωνᾶς ἔχει συλλάβει τόν Κόσμο μέ τῇ συνείδησή του καί αὐτόν τόν Κόσμο εὐαγγελίζεται μέ τῇ λογοτεχνική γραφή του:

«Ἡ ἱστορία, λοιπόν, πού ἀφηγοῦμαι εἶναι ἕνα φυσικό καί ἐν ἀρχῇ ἄμορφο ἀνθρώπινο σύμπαν, πού συστέλλεται καί διαστέλλεται, τόσο στόν μακρόκοσμο ὅσο καί στόν μικρόκοσμό του – μιά ἱστορία ἐνσάρκωσης καί ἀνάληψης αὐτοῦ πού εἶναι ἀπό πάντοτε μαζί μας: μιᾶς παγκόσμιας συνείδησης-αιθέρα, πού κάποτε τήν εἶπαν καί ἐμμανουήλ».

(*Ἐξι Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 105)

Σύμφωνα μέ τό ἀνωτέρω ἀπόσπασμα, ἡ παγκόσμια συνείδηση, ἢ ἀντίληψη καί γνώση τοῦ κόσμου, κάποτε ταυτιζόταν μέ τό θεό,

«κάποτε τήν εἶπαν καί ἔμμανουήλ [ὁ Θεός μεθ' ἡμῶν]». Τώρα ὅμως, ὅπως συμπεραίνουμε ἀπό τό ἐπόμενο ἀπόσπασμα, μπορεῖ νά ἀλλάξει ὄνομα καί νά μετονομασθεῖ: Γιώργος Χειμωνάς. Στή σύλληψη αὐτῆς τῆς παγκόσμιας συνείδησης καί ἐν συνεχείᾳ στή μεταφορά τῆς ὡς γραφῆς συμμετέχει ὀλόκληρο τό σῶμα τοῦ Χειμωνᾶ:

«Σά ν' ἀκούω πάντα – παρόλο πού δέν εἶναι ἄκουσμα, ἀλλά ἓνα ἄκουσμα πού παρακάμπτει τούς φυσικούς δέκτες τῆς ἀκοῆς: ὅπως ὁ παλμός τῆς καρδιάς μας, πού εἶναι μιά αἴσθησις ὀλοσωματικῆς ἀκοῆς, ἓνας ἄρρυθμος καί ταχύς κραδασμός ὀλόκληρου τοῦ σώματος.

Θά μποροῦσα ἴσως νά τήν ἠχοποιήσω σάν μιά βοή ἀδειάσματος ἑνός πελώριου χώρου, σάν ἓνα ββουουααάπ. Τότε ἀδειάζει ὅλη ἡ γῆ, σά ν' ἀναρροφιέται ἀπό κρυφά πηγάδια-ρουφήχτρες, μέ μιάν ἐκκωφαντική ἠχώ ὠκεανοῦ. Πρόκειται γιά μιά ἀπτόμη δίνη, μιά κοσμογονική ἄμπωτη. Τότε ἀναδύεται ὁ χώρος ὁ παρθένος, μιά ἐξιδρωμένη ἀκόμα ἄργιλλος ἀπέραντη κι ἐκεῖ σέ μιά κώχη τῆς ἀρχινᾶ νά φύεται τό κείμενο – ὁ κόσμος τῶν ἀνθρώπων. Σ' αὐτήν τήν ἐλάχιστη ἄκρια κι ὄλος ὁ τεράστιος ὑπόλοιπος χώρος χέρσος, ἀλλά ἔτοιμος».

(Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο, σ. 105-106)

Τό ἄκουσμα φωνῆς πού ἀποκαλύπτει τίς μεταφυσικές ἀλήθειες εἶναι χαρακτηριστικό τῶν προφητικῶν καί ἐνορατικῶν κειμένων. Στήν Ἀποκάλυψη Α 10 ὁ Ἰωάννης γράφει:

«Ἐγενόμην ἐν Πνεύματι ἐν τῇ Κυριακῇ ἡμέρᾳ καί ἤκουσα φωνῆν ὀπίσω μου μεγάλην ὡς σάλπιγγος λεγούσης».

Στήν ἔκστασι πού ὑποδηλώνεται στό «ἐγενόμην ἐν Πνεύματι» συμμετέχει ὀλόκληρο τό σῶμα, ἄν καί βέβαια αὐτή ἡ συμμετοχή τοῦ σώματος εἶναι πιο ἐμφανῆς στόν Ἱερεμία Κ' 9:

«Καί ἐγένετο ὡς πῦρ καιόμενον φλέγον ἐν τοῖς ὀστοῖς μου, καί παρεῖμαι πάντοθεν καί οὐ δύναμαι φέρειν».

Στή συνολική συμμετοχή τοῦ σώματος γιά τή σύλληψη τῆς μεταφυσικῆς ἀλήθειας πιστεύει καί ὁ Ἐλύτης, ἄν καί σέ ἀντίθεση μέ τόν Χειμωνά δέν μᾶς βεβαιώνει ὅτι τήν συνέλαβε τελικά: «Κάτι θά ἔπρεπε νά γίνεται μέσα στόν οὐρανό πού νά τό πιάνει κανένας μέ τό σῶμα σάν ὄνειρωξη». Ὁ Χειμωνᾶς ἀντίθετα εἶναι τελείως βέβαιος ὅτι συνέλαβε τόν Κόσμο καί προσπαθεῖ νά πείσει καί ἐμᾶς γιά αὐτό:

«Ἡ γένεση τοῦ λόγου μου συμπίπτει μέ ἐντελῶς ἐξωλογοτεχνικές μεταβολές πού ἐδῶ καί πολύν καιρό συνέβησαν στόν πλατύτερο χῶρο τῆς συνείδησής μου τοῦ Κόσμου. Σέ βαθμό ὥστε νά μή θεωρῶ τόν ἑαυτό μου συγγραφέα, νά μή θεωρῶ τά κείμενά μου λογοτεχνία. Μεταβολές πού κατέληξαν σέ αὐστηρές “ἀποφάσεις”, πού αὐτές διαμόρφωσαν τήν σχέση μου (ἀντιληπτική καί ἐκτελεστική) μέ τόν Κόσμο».

(Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο, σ. 113)

Τό ὅτι δέν θεωρεῖ τά κείμενά του λογοτεχνία δέν θά ἔπρεπε νά θεωρηθεῖ ὡς ἐνδειξη ταπεινοφροσύνης. Σέ ἄλλο του κείμενο μᾶς προειδοποιεῖ: «Ἡ μεγάλη λογοτεχνία δέν εἶναι λογοτεχνία» (Ὁγδοο Μάθημα, σ. 76). Ἡ μεγάλη λογοτεχνία εἶναι ὁ «τελικός λόγος» (Ὁγδοο Μάθημα, σ. 76), «ὥστε νά τή δεῖ ἓνας ὀφθαλμός πού νά μήν εἶναι ἀνθρώπου» (Ὁγδοο Μάθημα, σ. 76 ὑποσημ.).

Τά θέματα τῆς λογοτεχνίας τοῦ Χειμωνά εἶναι συγχρόνως βιώματά του, ἀφοῦ βεβαίως ἡ ἀποκάλυψη γίνεται μέ τή συμμετοχή τοῦ σώματος. Ὅπως γράφει ὁ ἴδιος:

«Δύο εἶναι τά θέματα. Μποροῦν νά ὀνομαστοῦν θέματα-βιώματα γιατί τρέφονται ἀπό ἓνα καθημερινό βιωματικό ὕλικό, εἶναι αὐτά τά συμπλερασματικά συναισθήματα πού εἶπα πρίν, καί ὁ ἄπτά in vino χαρακτηῖρας τους μαλακώνει τήν ἀλαζονική διατύπωσή τους. Τό ἓνα εἶναι τό τέλος πού ἤδη ὑπαινίχθηκα: τό τέλος τοῦ πολιτισμοῦ, τοῦ ἑλληνιστικοῦ λόγου-πολιτισμοῦ, τό τέλος τῶν Ἑλλήνων. Τό ἄλλο εἶναι τό ὄριο τοῦ ἀνθρώπου».

(Ὁγδοο Μάθημα, σ. 59-60, ἡ πλαγιογράφηση δική μου)

Ὁ Χειμωνᾶς θεωρεῖ πῶς στά κείμενά του ὑπάρχει ἓνα μεγάλο καί βαθύ νόημα, «ἓνα νόημα ἀδέκαστο πού παρακολουθεῖ καί ἐπιτρέπει», τό ὁποῖο ἐμεῖς οἱ κοινοί θνητοί, οἱ μαθητές - ἀσθενεῖς - ἀναγνώστες ἀδυνατοῦμε νά συλλάβουμε καί γιά αὐτό ἀναλαμβάνει νά μᾶς ἀποκαλύψει ὁ ἴδιος τά θέματα τῶν ἔργων του μέσα στά *Μαθήματα γιά τόν Λόγο*. Δέν προχωράει ὅμως κατά τήν ἀποψή του σέ λεπτομερή ἀνάλυση τῶν νοημάτων (ἄν καί τό κάνει σέ πολύ μεγάλο βαθμό), γιατί ὡς πατέρας - δάσκαλος - θεός δέν πρέπει νά εἶναι ὑπερβολικά ἐπιεικής:

«Τέλος, ἐπίτηδες ἀμελῶ, σ' αὐτό τό περιθωριακό σημεῖωμα, τήν ἐξηγητική ἀνάλυση τῶν νοημάτων πού κατακλύζουν, μικρά καί μεγάλα, τά κείμενά μου. Αὐτή ἐδῶ ἡ περιοχή, ἡ πιό οὐσιαστική γιά ἓνα κείμενο, εἶναι πιστεύω ἡ περιοχή ἀκριβῶς ἐκεῖνη ὅπου σέ κανένα συγγραφέα δέν ἐπιτρέπεται νά δειχτεῖ ἐπιεικής ἀπέναντι στόν ἀναγνώστη του».

(*Ἐξὶ Μαθήματα γιά τόν Λόγο*, σ. 109)

Ἐντούτοις μᾶς ἐξηγεῖ μάλλον ἐξαντλητικά αὐτά τά δύο βασικά βιώματα-θέματα, τά ὁποῖα συναντᾶμε στά βιβλία Ὁ Γιατρός Ἰνεότης καί Ὁ Ἀδελφός. Νομίζω πῶς δέν συντρέχει λόγος νά ἐπεκταθοῦμε σέ αὐτά τά βιώματα-θέματα, ἀφοῦ ὡς γνωστόν ὅλα τά ἀποκαλυπτικά κείμενα μιλοῦν γιά κατακλυσμούς, καταστροφές καί ἀναγεννήσεις. Ἀντίθετα, αὐτό πού εἶναι ἐνδιαφέρον κατά τή γνώμη μου εἶναι ὅτι ὁ Γιατρός Ἰνεότης καί ὁ Ἀδελφός ὡς χαρακτῆρες εἶναι αὐτοί οἱ ὁποῖοι ἔχουν αὐτά τά βιώματα καί ἄρα συμπίπτουν μέ τόν ἴδιο τόν Χειμωνᾶ. Ὁ Γιατρός Ἰνεότης ἀναγγέλλει στους ἀνθρώπους τό ἐπικείμενο τέλος τους, «γιατί αὐτός ἔχει κιόλας δεῖ αὐτό τό τέλος, τό ἔχει κιόλας ζήσει» (*Ὁγδοο Μάθημα*, σ. 65). Ὁ Ἀδελφός πάλι εἶναι «κάτοχος μιᾶς συνείδησης τοῦ Κόσμου» καί γιά αὐτό ὑπερβαίνει τά ἀνθρώπινα ὄρια.

Τό ὅτι αὐτά τά βιώματα εἶναι καί βιώματα τοῦ Χειμωνᾶ ἀποδεικνύεται ἀπό τό γεγονός ὅτι μᾶς ἐξηγεῖ τή σειρά μέ τήν ὁποία εἶχε αὐτά τά βιώματα καί ἡ ὁποία συμπίπτει μέ τή σειρά γραφῆς

των δύο βιβλίων: 'Ο Γιατρός Ίνεότης (1971) και 'Ο Άδελφός (1975). Γράφει, λοιπόν, σχετικά ό Χειμωνάς:

«ή ἀλληλουχία τῶν δύο θεμάτων εἶναι λογική, μετὰ τό ὄριο ἔρχεται τό τέλος, ἤ τέλος εἶναι ἡ συνειδηση ὀρίου. Τό βιβλίο 'Ο Άδελφός ἐκπροσωπεῖ τό θέμα τοῦ ὀρίου καί θεβαίως ἀνατρέπει αὐτήν τήν λογική προτεραιότητα τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὀρίου: εἶναι μεταγενέστερο τοῦ Ίνεότη. Γιατί τό βίωμα τοῦ τέλους δίκαια μπορεῖ νά προηγεῖται τοῦ βιώματος τοῦ ὀρίου – ἐπειδή αὐτό τό δεύτερο ἀπαιτεῖ ἕναν χρόνο ἐξάντλησης τοῦ κόπου καί κορεσμοῦ τῆς ἀγωνίας, ἐνώ τό βίωμα τοῦ τέλους μπορεῖ ἀπό τήν ἀρχή νά ἀποκαλυφθεῖ, σάν ἕνας αἰφνίδιος φωτισμός πού πέφτει ἀπότομα πάνω στόν κόσμο, πού φέγγει ξαφνικά μέσα στό πνεῦμα τοῦ ὀμιλητῆ».

(Ὅμοιο Μάθημα, σ. 70-71)

'Ο Γιατρός Ίνεότης ὅπως καί ὁ Άδελφός εἶναι οἱ ἐκλεκτοί, αὐτοί πού ξεχώρισαν ἀπό τό πλῆθος καί συνέλαβαν τόν Κόσμο γιά λογαριασμό τοῦ πλήθους. Ἀνάλογος χαρακτήρας εἶναι καί τό κεντρικό πρόσωπο στό 'Ο Γάμος (1974). Καί αὐτός ἔχει ἀνάλογο «νόημα-βίωμα» ('Εξι Μαθήματα γιά τόν Λόγο, σ. 102), καί ἔχει προσκληθεῖ ἀπό τόν θεό σέ αὐτόν τό Γάμο. Καί αὐτός ὅμως ὁ προσκεκλημένος εἶναι καί ὁ ἴδιος θεός, ὅπως σημειώνει ὁ Χειμωνάς: «'Ο κλητός εἶναι ὁ θεός» ('Εξι Μαθήματα γιά τόν Λόγο, σ. 102).

Νομίζω πώς δέν εἶναι δύσκολο νά ὀδηγηθοῦμε στήν συνεπαγωγή ὅτι θεός τελικά εἶναι ὁ Χειμωνάς. Θά πρέπει μάλιστα νά ἐπισημάνουμε τίς ἀναλογίες πού ὑπάρχουν μέ τή χριστιανική θρησκεία, ὅπου καί ἐκεῖ ἔχουμε τή σχέση Πατέρα, Υἱοῦ καί Μητέρας. Εἶναι ἐπίσης ἐνδιαφέρον νά δοῦμε πώς περιγράφεται στό Γάμο ὁ εὐαγγελισμός τῆς θεοτόκου μητέρας τοῦ ἥρωα. Ἡ πρόσκληση φτάνει στό γιό μέσω τῆς μητέρας του. Ἡ μητέρα ἀναγγέλλει τήν πρόσκληση στό γιό, στόν ὁποῖο μιλάει, ἐνώ εἶναι:

«Ξαπλωμένη ἀλλά ἐλαφρά ἀνακαθισμένη σάν σέ ἀνάκλιτρο καί τρέμει ἀπό μιά φιληδονία σάν αἰμορραγία. Μέ ἀσυγκρά-



τητο έρωτισμό μιλά για κείνον πού ήρθε να καλέσει στην λειτουργία τόν γιού της θάλε τό χέρι σου να δής ή μήτρα μου πώς ζωντάνεψε και ρουφά τέτοιας όμορφιάς ήταν. Παρόλο μέ κάποιον μαρασμό αλλά μέ τάραξε και γονατίζω άκούμπα με!».

(Ο Γάμος, σ. 20)

Νομίζω πώς ή ένωση μέ τόν Κόσμο πού φιλοδοξει ό Χειμωνάς δέν είναι τίποτε άλλο από τήν ένωση μέ τό σώμα τής μητέρας. Η μητέρα είναι ό Κόσμος από τόν όποιο αποκόπηκε ό άνθρωπος μέ τή γέννηση. Τό αίτημα βέβαια αυτής τής έπιστροφής, τής ένωσης μέ τόν Άλλον, παραμένει, και λόγω τών δυσκολιών πού συναντά οδηγεί sé υποκατάστατη λύση: στην ένωση του αυτιστικού Νάρκισσου μέ τό είδωλό του στά νερά τής λίμνης.

Ο ναρκισσισμός νομίζω πώς είναι και ή βασική αιτία για τή συγγραφή τών *Μαθημάτων* για τόν Λόγο, τά όποια περιέχουν βιογραφικά στοιχεία για τόν έκλεκτό του θεού, τόν κλητό θεό, καθώς και μία άσφυκτική ένοποίηση τής αποσπασματικότητας τών λογοτεχνικών του κειμένων sé ένα μεταφυσικό όλον. Θά μπορούσαμε επιπλέον να πούμε ότι ό Χειμωνάς θεώρησε ότι είναι επικίνδυνο να έμπιστευθεί τή συγγραφή τών *Προλεγόμενων* του sé κάποιον τυχαίο Ίάκωβο Πολυλά και αποφάσισε να τά συγγράψει μόνος του, ώστε να έλέγχει τό αποτέλεσμα ό ίδιος. Άλλωστε, όπως θά δούμε sé λίγο, υπάρχει μεγάλη συγγένεια ανάμεσα στά δύο *Προλεγόμενα*.

Παρόλο πού μιλήσαμε αρκετά για τά *Προλεγόμενα* του Πολυλά στην εισαγωγή αυτού του κεφαλαίου, θά πρέπει συμπληρωματικά να αναφερθούμε στην εϋστοχη παρατήρηση του Βασίλη Λαμπρόπουλου ότι τά *Προλεγόμενα* του Πολυλά δέν είναι ένα κριτικό σχόλιο στό έργο του Σολωμού, αλλά ένα *Künstlerroman*.<sup>12</sup> Το *Künstlerroman*, τό όποιο στά έλληνικά συχνά αποδίδεται ως

12. Vassilis Lambropoulos, *Literature as National Institution*, Princeton University Press, 1988, σ. 66-84.

μυθιστόρημα της νεότητας, χαρακτηρίζεται ακριβώς από την περιγραφή της ζωής ενός χαρισματικού άνδρα. Αρχίζοντας από τα παιδικά χρόνια και την εφηβεία, ή περιγραφή καταλήγει στην ώριμότητα, τη λαμπρή σταδιοδρομία και την πλήρη επιτυχία. Η κοινωνική αναγνώριση του ταλαντούχου άνδρα ακολουθεί πάντοτε μετά από μία πορεία γεμάτη προβλήματα, δυσκολίες και αντιξοότητες, που έχουν ως αποτέλεσμα να οδηγήσουν τον ήρωα στην αυτογνωσία και στη σύλληψη του βαθύτερου νοήματος της ζωής.

Τά στοιχεία που έχουμε δει ως τώρα από τον Χειμωνά νομίζω πως δέν αφήνουν πολλές αμφιβολίες για την αντιστοιχία που υπάρχει ανάμεσα σε αυτόν και τους ήρωες του *Künstlerroman*. Είναι όμως σημαντικό να δώσουμε ένα ακόμη δείγμα γραφής του Χειμωνά, στο οποίο αναφέρεται στη νεότητά του και στις αντιξοές συνθήκες κάτω από τις οποίες αποδεικνυόταν ένας χαρισματικός νέος. Στο απόσπασμα που ακολουθεί, ο Χειμωνάς αναφέρεται στον εαυτό του με άφορμή το βιβλίο του *Changeux L'homme neuronal* (Fayard 1983):

«Μέ έναν απροσδόκητο αλλά ευχάριστο τρόπο, οι νευρολογικές μου θεωρητικές, οι δικές μου επιστημονικές θέσεις διασταυρώνονται με πολλές από τις αναφερόμενες στο βιβλίο αυτό πολύ πρόσφατα αποκτημένες γνώσεις της νευροφυσιολογίας. Πρόκειται για σκέψεις που τις έγραφα, τό '64 μέ τό '66 στο Παρίσι, όταν —λιμοκτονώντας ψυχικά, αλλά και πραγματικά, γιατί τό φοιτητικό έστιατόριο, όπου έτρωγα όλη κι όλη μία φορά την ημέρα, συνεχώς έκλεινε από απεργίες του προσωπικού— έντελώς άβोधήθητος από έρευνες, κυρίως από παράλληλες μέ τις δικές μου αναζητήσεις — πεινασμένος ναί, αλλά τότε ήταν που έγραφα άπνευστί, μέσα σε είκοσι μέρες, τό ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ\* (\*Στό θαυμάσιο studio της γλύπτριας Ίωάννας Σπητέρη, που είχε την καλωσύνη να μου παραχωρήσει, απ' όπου δέν βγήκα ούτε στιγμή όλο τό διάστημα αυτής της γραφής — δραπετεύοντας, έντελώς “άδικαιολόγητα”, από τό νοσοκομείο) — συνελάμβανα, λογομαχώντας μέ τόν Bergson

καί ένθαρρυνόμενος από τόν Ey, βασισμένος πάντως στήν άβέβαιη καί άφελή κλινική μου παρατηρητικότητα, τίς συμβολικές λειτουργίες του έγκεφάλου — σκέψεις, είναι αλήθεια λαθραίες καί έν πολλοίς διαισθητικές, πού όμως τίς βλέπω τώρα, διαβάζοντας τό βιβλίο του Changeux, νά αποκτούν σάρκα καί όστα. Νά ένα ένδιαφέρον σημείο: στήν κατατεθειμένη τό 1966 στό Πανεπιστήμιο Παρισίων έργασία μου για τόν Λόγο καί τήν Συνείδηση ("Conscience, Langage et Aphasie", 1966, Paris, mémoire) —χάρη στήν όποία μου δόθηκε τό πίο πομπώδες, σέ εμφάνιση, δίπλωμα πού είδα στήν ζωή μου— γράφω λοιπόν εκεί ότι [...].» (Έβδομο Μάθημα, σ. 16-17)

Πέρα από τόν κεντρικό χαρακτήρα πού παρουσιάζεται σέ αυτό τό απόσπασμα, τόν απόλυτα συμβατό μέ τόν ήρωα του Künstlerroman, τό άλλο πολύ ένδιαφέρον στοιχείο πού παρουσιάζεται είναι ή γλώσσα, για τήν όποία νομίζω ότι θά μπορούσαμε νά υιοθετήσουμε τό σχόλιο του Λαμπρόπουλου σχετικά μέ τή γλώσσα των Προλεγόμενων του Πολυλά. Βασιζόμενος στήν άποψη ότι τό Künstlerroman χαρακτηρίζεται από τό στοιχείο τής φάρσας, ό Λαμπρόπουλος παρατηρεί ότι ή γλώσσα των Προλεγόμενων συνιστά μία παρωδία των έλληνικών.<sup>13</sup> Στό άνωτέρω βέβαια απόσπασμα του Χειμωνά δέν γίνεται εμφανής ή μεγάλη γραμματική άντιστοιχία πού ύπάρχει μέ τά Προλεγόμενα, αλλά διακρίνουμε τήν ύφολογική συγγένεια των δύο κειμένων, με κοινά χαρακτηριστικά τό πομπώδες ύφος, τόν σχοινοτενή ύποτεταγμένο λόγο καί τίς παρενθετικές προτάσεις.

Σέ άλλα κείμενα του Χειμωνά, καί ιδίως στό 'Ο Άδελφός, μπορούμε νά συναντήσουμε καί πλήθος από όρθογραφικές καί γραμματικές ιδιομορφίες καί ακρότητες στή γλώσσα πού άπαντούν καί στόν Πολυλά. Χρησιμοποιώντας ως παραδείγματα μερικές από τίς ιδιομορφίες πού διαπιστώσαμε στό 'Ο Άδελφός, μπορούμε νά δούμε τίς έξής άντιστοιχίες ανάμεσα στόν Χειμωνά καί τόν Πολυλά.

13. Στό ίδιο, σ. 79.

*Χειμωνᾶς*

ἐπρομηνοῦσε (ἀντί προμηνοῦσε)

ἐκαταλήφθηκε (ἀντί καταλήφθηκε)

σκυμένο (ἀντί σκυμένο)

τυφῶνας (ἀντί τυφῶνας)

ἡ τρύπιες ἡμέρες (ἀντί οἱ τρύπιες ἡμέρες)

στίς ἑβδομαίς τίς πύλαις (ἀντί στίς ἑβδομαίς τίς πύλας)

*Πολυλᾶς*

ἐπροεικονίζετο

ἐδιαδόθηκε

γραμένο

αἰώνας

ἡ πρώται

μέ ταῖς τρομαχτικαῖς

Ἄρκετά ἀπό τά στοιχεῖα τῆς ὀρθογραφίας τοῦ Πολυλᾶ ἦταν ἀποδεκτά τόν περασμένο αἰώνα. Ὁ Πολυλᾶς δέν ξένιζε γράφοντας «ἡ πλέον χαριτωμέναις εἰκόνες». Στήν ἐποχή μας ὅμως ἡ χρήση αὐτῆς τῆς ὀρθογραφίας ἔχει ἔντονο παρωδιακό χαρακτήρα πού ἐπιπροστίθεται στά ἄλλα παρωδιακά στοιχεῖα. Ὁ Γιατρός Ἰνεότης/Χειμωνᾶς σέ κάποιο σημεῖο δηλώνει: «Συνορεύω». Νομίζω πώς αὐτό μέ τό ὅποιο συνορεύει ὁ Χειμωνᾶς εἶναι ἡ παρωδία.

Ὁ Χειμωνᾶς συμμετείχε (ὡς ὁ μόνος καθιερωμένος λογοτέχνης) μέ εἰσήγησή του σέ ἕνα συμπόσιο μέ τίτλο «Μοντέρνο - Μεταμοντέρνο» (26-28 Φεβρουαρίου 1988), πού ὀργανώθηκε ἀπό τή συντακτική ἐπιτροπή τοῦ περιοδικοῦ Σπείρα σε συνεργασία μέ τόν ἀρχιτέκτονα Γιώργο Σημαιοφορίδη καί τό Γαλλικό Ἰνστιτούτο Ἀθηνῶν. Ἡ εἰσήγηση τοῦ Χειμωνᾶ εἶχε τόν τίτλο «Πῶς τελειώνει ὁ Μῦθος», πού εἶναι ἀπόλυτα συμβατός μέ τήν ἀπομυθοποίηση πού ἐπιχειρεῖ ὁ μεταμοντερνισμός. Ἡ εἰσήγησή του ἀρχίζει ὡς ἐξῆς:

«Ἡ Σύγχρονη Λογοτεχνία\* (\*Για τήν ὁποία ἰσχύει ἕνας ἀρχικός ὀρισμός: ὅτι δέν εἶναι μοντέρνα) πρὶν ἀπ' ὅλα [...].»<sup>14</sup>

Ἡ θέση τοῦ Χειμωνᾶ ὅτι ἡ Σύγχρονη Λογοτεχνία δέν εἶναι μοντέρνα μπορεῖ νά ὀδηγήσει στό συμπέρασμα ὅτι εἶναι μεταμο-

14. Ἀντιγράφη ἀπό τή συνολική ἔκδοση τῶν εἰσηγήσεων τοῦ Συμποσίου Μοντέρνο - Μεταμοντέρνο, Σμίλη, Ἀθήνα 1988, σ. 123. Δέν εἶμαι σέ θέση νά γνωρίζω ἂν ἡ ὑποσημείωση, πού δίνω σέ παρένθεση καί ἡ ὁποία βρίσκεται στό τέλος τῆς σελίδας στήν ἀνωτέρω ἔκδοση, διαβάστηκε στό συμπόσιο.

ντέρνα, ἀφοῦ τό θέμα τοῦ συμποσίου ἦταν «Μοντέρνο - Μεταμοντέρνο». Ἡ ἐντύπωση αὐτή (πού τουλάχιστον δημιουργήθηκε σέ μένα) γρήγορα ἀποδεικνύεται ἐσφαλμένη. Τό λάθος βέβαια προοιωνίζεται ἀπό τή χρήση κεφαλαίων ἀρχικῶν γιά τόν ὄρο Σύγχρονη Λογοτεχνία καί ἀπό τή βαρύγδουπη διατύπωση «ισχύει ἕνας ἀρχικός ὀρισμός». Γιατί ἀρχικός καί γιατί ὀρισμός γιά ἕνα τόσο ἐκτενές καί χωρίς ὅρια θέμα ὅπως ἡ σύγχρονη λογοτεχνία; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ὅτι μέ αὐτούς τούς ὀρισμούς καί αὐτές τίς διατυπώσεις ὁ Χειμωνᾶς ἀναφερόταν στή δική του λογοτεχνία καί γιά τή δική του λογοτεχνία συνέχισε νά μιλάει μέ τρόπο αὐτιστικό, ἐπαναλαμβάνοντας καί συνοψίζοντας τίς θέσεις του, ὅπως ἡ «ολική σύλληψη του Γεγονότος»<sup>15</sup> πού ὀδηγεῖ στόν ἐγκλωβισμό τοῦ νοήματος μέσα στο κείμενο: «Ὅ,τι συμβαίνει πρέπει νά συμβεῖ ὅσο ισχύει το κείμενο· ὅλα πρέπει νά ἔχουν τελειώσει ὅταν τελειώνει το κείμενο». <sup>16</sup> Τό θέμα τῆς Σύγχρονης Λογοτεχνίας εἶναι ἕνα κατ' αὐτόν:

«Αὐτός ο μῦθος τῆς Συγκοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου με τὸν θεό, δηλαδή με τὸν κόσμο —στον οποίο ἀναστομώνονται ὅλες οἱ θεογονίες, με τελευταίον καὶ τὸν πιο συναισθηματικό, τὸν μῦθο τοῦ Ἰησοῦ— διασχίζει ὡς αἴτημα πνευματικό, ἰδίως ἠθικό, παρά ὡς ὄραμα θρησκευτικό, ολόκληρο τὸν πολιτισμό μας».<sup>17</sup>

Τό τέλος τοῦ μύθου σέ αὐτή τήν εἰσήγηση δέν ἐκφράζει τελικά τήν ἀπομυθοποίηση ἀλλά τή θεολόγηση τοῦ μύθου. Ἀναφερόμενος στή χρήση τοῦ μύθου τοῦ Προμηθέα σέ ἀνέκδοτο ἀκόμη ἔργο του, ὁ Χειμωνᾶς ἐπαναλαμβάνει (ταυτίζοντας πιθανόν τόν ἑαυτό του μέ τόν Προμηθέα) ὅτι ὁ ἥρωάς του, πού εἶναι σύγχρονος, «εκπροσωπεῖ ὅλους τούς ἀνθρώπους»<sup>18</sup> καί «ὅτι αἰσθάνεται τὸ σῶμα του, που

15. Στό ἴδιο, σ. 127.

16. Στό ἴδιο.

17. Στό ἴδιο, σ. 128.

18. Στό ἴδιο, σ. 130.

μέχρι τώρα το νόθευαν οι επιμιξίες με τα ζώα, να νοθεύεται από τον ουρανό, από τον κόσμο όλον». <sup>19</sup>

Στους στοχασμούς του Χειμωνᾶ αὐτούς, ἀλλά καί τούς προηγούμενους, θά μπορούσε κανείς νά ἀντιτάξει ἕνα ἀπόσπασμα τοῦ Foucault:

«Σέ ὅλους ἐκείνους πού θέλουν ἀκόμα νά μιλοῦν γιά τόν ἄνθρωπο, γιά τήν βασιλεία ἢ γιά τήν ἀπελευθέρωσή του, σέ ὅλους ἐκείνους πού θέτουν ἀκόμα ἐρωτήματα ἀναφορικά μέ τό τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος στήν οὐσία του, σέ ὅλους ἐκείνους πού θέλουν νά ξεκινήσουν ἀπό αὐτόν γιά νά προσπελάσουν τήν ἀλήθεια, σέ ὅλους ἐκείνους πού ἀπό τήν ἄλλη ξαναφέρνουν κάθε γνώση στίς ἀλήθειες τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου, σέ ὅλους ἐκείνους πού δέν θέλουν νά τυποποιήσουν χωρίς νά ἐξανθρωπολογήσουν, πού δέν θέλουν νά μυθολογήσουν χωρίς νά ἀποφενაკίσουν, πού δέν θέλουν νά σκεφτοῦν χωρίς νά σκεφτοῦν παρευθύς ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτός πού σκέπτεται, σέ ὅλες αὐτές τίς ἀδέξιες καί στρεβλές μορφές στοχασμοῦ, δέν μπορούμε παρά νά ἀντιτάξουμε ἕνα φιλοσοφικό γέλιο – δηλαδή, κατὰ ἕνα μέρος γέλιο σιωπηλό». <sup>20</sup>

Ὅπως εἴπαμε προηγουμένως ὅμως, ὁ Χειμωνᾶς συνορεύει μέ τήν παρωδία, ἡ ὁποία συχνά ὀδηγεῖ σέ γέλιο, ὄχι ἀπαραίτητα σιωπηλό. Ἄν θεωρήσουμε τήν εἰσήγηση τοῦ Χειμωνᾶ παρωδία, τότε ἐντάσσεται ἀπόλυτα μέσα σέ ἕνα συμπόσιο γιά τόν μεταμοντερνισμό, ἀφῶ αὐτό πού χαρακτηρίζει τόν μεταμοντερνισμό εἶναι ἡ ἀπομυθοποίηση (κυρίως μέσω τῆς παρωδίας) ὄλων τῶν ἀνθρώπινων ἀξιῶν, πού θεμελιώνουν τήν παραδοσιακή ἀποψη περί πολιτισμοῦ.

Ὅπως γράφει ἡ Linda Hutcheon,

«τό μεταμοντέρνο μυθιστόρημα ἀμφισβητεῖ ὅλες τίς ἀλληλέν-

19. Στό ἴδιο, σ. 131.

20. Μ. Φουκώ, *Οἱ Λέξεις...*, σ. 470.



δετες έννοιες, οί όποίες συνδέονται μέ ό,τι άβασάνιστα άποκα-  
λουμε φιλελεύθερο άνθρωπισμό: άυτονομία, ύπερβατικότητα,  
θεβαιότητα, άθθεντία, ένότητα, όλοκληρωση, σύστημα, οίκου-  
μενικότητα, κέντρο, συνέχεια, τελεολογία, τελείωση, ίεραρ-  
χία, όμοιογένεια, μοναδικότητα, καταγωγή». <sup>21</sup>

Τό μεταμοντέρνο μυθιστόρημα έμπεριέχει στοιχεΐα από παλαιότερα  
είδη γραφής άκριβώς για νά τά παρωδήσει καί νά ανατρέψει τίς  
μεταφυσικές τους άλήθειες. Ύπό αϋτήν τήν έννοια θά μπορούσαμε  
νά διαβάσουμε τό *Künstlerroman* του Χειμωνά ως μεταμοντέρνο  
κείμενο, ως παρωδία του *Künstlerroman* μέ σκοπό νά ύπονομεύσει  
τό είδος καί νά θέσει ύπό έρώτηση τίς άντιλήψεις περί καλλιτέ-  
χνη-θεού, χαρισματικού προφήτη καί έξ άποκαλύψεως άληθείας.  
Ίσως μάλιστα αϋτή ή άντιμετώπιση του έργου του Χειμωνά ως  
παρωδίας νά όδηγούσε στην άνακήρυξη του Χειμωνά ως προδρόμου  
του μεταμοντερνισμού, άφου τά δείγματα τής γραφής του έμφανί-  
στηκαν πολύ νωρίς, από τό 1960 μέ τό *Πεισίσιρατος*.

#### 4. 'Ο 'Αδελφός ως παρωδία τής έλληνοχριστιανικής μεταφυσικής

'Ο 'Αδελφός ως χαρακτήρας είναι αϋτός πού όχι μόνο έχει άντιλη-  
φθει τά όρια του ανθρώπου, αλλά έπιπλέον τά έχει ύπερβεί, έχει  
γίνει θεός, ή «άνθρώπινη ψυχή του άντικαταστάθηκε» (σ. 30). 'Από  
τούς υπόλοιπους ανθρώπους, τούς άδελφούς του, τόν χωρίζει μιá  
άβυσσος καί για αϋτό τό λόγο τό έργο του, πού είναι ή μετάδοση  
στους ανθρώπους τής συνείδησης του Κόσμου, έχει αναλάβει νά τό  
συνεχίσει ή άδελφή του, ή όποία όμως άποτυγχάνει. Οί άνθρωποι  
άρνούνται τόν νέο θεό.

21. Linda Hutcheon, *A Poetics...*, σ. 57.

Τό κείμενο θά μπορούσε νά διαβαστεί ως παρωδία τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Ἰωάννη, καθὼς ἐπίσης καί τοῦ ἑλληνοκεντρισμοῦ. Ἡ παρωδία τοῦ ἑλληνοκεντρισμοῦ ἐπιτυγχάνεται μέ τήν παρωδία τοῦ αἰσχυλικοῦ λόγου καί τήν καταστροφή τῶν ἀνθρώπων, πού στό κείμενο ἐκφράζεται καί ὡς «διωγμός τῶν ἐλλήνων» (πρβλ. «τό τέλος τοῦ πολιτισμοῦ, τοῦ ἑλληνιστικοῦ λόγου-πολιτισμοῦ, τό τέλος τῶν Ἑλλήνων», *Ὅγδοο Μάθημα*, σ. 60).

Τή σχέση τοῦ Ἀδελφοῦ καί τοῦ αἰσχυλικοῦ λόγου ἔχει καταδείξει λεπτομερέστατα ὁ Ἀνδρέας Μπελεζίνης στό ἄρθρο του «Ἡ σηματοουργία τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ στίς τελευταῖες σελίδες τοῦ Ἀδελφοῦ». <sup>22</sup> Εἰδικότερα, ὁ Μπελεζίνης μελετᾷ στό ἄρθρο αὐτό τίς σχέσεις ἀνάμεσα στίς πέντε τελευταῖες σελίδες τοῦ Ἀδελφοῦ καί τούς στίχους 375-676 τῆς τραγωδίας τοῦ Αἰσχύλου *Ἐπιὰ ἐπὶ Θήβας*. Οἱ ἐπτά ἀδελφοί τῶν τελευταίων σελίδων τοῦ Χειμωνᾶ περιγράφονται ὅπως οἱ ἐπτά πολεμιστές τοῦ Αἰσχύλου στίς ἐπτά πύλες τῆς πόλεως. Παρόλο πού ὁ Μπελεζίνης δέν προτείνει τήν παρωδιακή ἀνάγνωση τοῦ ἔργου τοῦ Χειμωνᾶ, ἐντούτοις ἡ ἐργασία του συμβάλλει καί βοηθᾷ γιά μιά τέτοια ἀνάγνωση.

Ὡς πρὸς τή σχέση τώρα τοῦ Ἀδελφοῦ μέ τήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη, θά μπορούσαμε νά παρατηρήσουμε ὅτι ὑπάρχει μιά γενική ὑφολογική ὁμοιότητα πού εἶναι κοινή στά περισσότερα προφητικά κείμενα. Τό γεγονός ὅμως ὅτι εἰδικά ἡ Ἀποκάλυψη γράφτηκε ἀπό ἄνθρωπο πού δέν ἤξερε καλά ἑλληνικά, μέ ἀποτέλεσμα νά κάνει προκλητικές ἀσυνταξίες, ἐντείνει τή γλωσσική συγγένεια τῶν δύο κειμένων καί ἐνισχύει τή διάθεσή μας νά διαβάσουμε τόν Ἀδελφό ὡς παρωδία τῆς Ἀποκάλυψης.

Ἀκόμη καί τά κενά διαστήματα στό κείμενο τοῦ Χειμωνᾶ μέ τίς ἀτελεῖς προτάσεις μπορούμε νά πούμε ὅτι παρωδοῦν τήν ἔκδοση τῆς Ἀποκάλυψης σέ μετάφραση τοῦ Σεφέρη. Στήν ἔκδοση αὐτή παρεμβάλλονται κενά διαστήματα ἀνάμεσα στά ἐδάφια, μέ ἀποτέλεσμα νά δημιουργεῖται μιά ἐκκρεμότητα στό κείμενο, ἀφοῦ ὁ χωρισμός γίνεται χωρίς νά ὀλοκληρώνονται οἱ περίοδοι.

22. Περ. Σπείρα 6 (Ἰούλιος 1977), σ. 225-240.

Ὡς πρὸς τὸ κείμενο θὰ μπορούσαμε ἐπίσης νά κάνουμε τίς ἐξῆς εἰδικότερες παρατηρήσεις: Ἡ γυναίκα στήν ἀριστερή στήλη τοῦ χωριστοῦ κειμένου πού γεννᾷ μέσα σέ φοβερούς πόνους θυμίζει τή γεννα στήν Ἀποκάλυψη: «ἐν γαστρὶ ἔχουσα, καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν». Τὸ μωρὸ της εἶχε πόδια «χαλκόμαυρα» (σ. 13), ὅπως καὶ τὸ μωρὸ στήν Ἀποκάλυψη: «καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένης». Τὸ μωρὸ τῆς γυναίκας στὸν Ἀδελφὸ τὸ κλέβει ἓνα τερατῶδες ἀνθρωπόμορφο πλάσμα πού κατόπιν μετατρέπεται σέ ἀκρίδα. Στήν Ἀποκάλυψη τὸ μωρὸ προσπαθεῖ νά τὸ ἀρπάξει ἓνας δράκος, ἐνῶ οἱ ἀκρίδες πού βασανίζουν τοὺς ἀνθρώπους περιγράφονται μέ ἀνθρώπινο πρόσωπο.

Νομίζω ὅμως πὼς ἡ μεγαλύτερη ὁμοιότητα βρίσκεται σέ σχέση μέ τὸν Ἀδελφὸ καὶ τὴν Ἀδελφή πού περιγράφονται ὅπως ὁ διάβολος καὶ τὰ θηρία του. Ὅπως ὁ Ἀδελφός, πού εἶναι ἀδελφός τῶν ἀνθρώπων, ἐκδιώχτηκε ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, ἔτσι καὶ στήν Ἀποκάλυψη «ἐβλήθη ὁ κατήγῳρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν».

Ἡ Ἀδελφή μοιάζει μέ τὸ δεῦτερο θηρίο τῆς Ἀποκάλυψης: «Ἡ ἀδελφή ἀνεβαίνει μέ ἴλιγγο» (σ. 37), «Καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς». Στό μέτωπο τῆς Ἀδελφῆς «φυτρῶναν δύο κέρατα» (σ. 42), ἐνῶ τὸ θηρίο στήν Ἀποκάλυψη «εἶχεν κέρατα δύο». Ὅπως τὸ θηρίο εἶναι ὄργανο τοῦ διαβόλου, ἔτσι καὶ ἡ Ἀδελφή εἶναι «ὄργανο τοῦ τρομακτικοῦ ἀδελφοῦ» (σ. 21).

Σκοπὸς τῆς Ἀδελφῆς εἶναι «νά πεῖ τὸ φῶς τοῦ ἀδελφοῦ καὶ νά τὸν ἐκφραστεῖ». Ὑπάρχει ὁ ὑπαινιγμὸς δηλαδή ὅτι ὁ Ἀδελφός εἶναι ἐωσφόρος καὶ τὸ λόγο του ἐκφράζει ἡ Ἀδελφή ὅπως καὶ τὸ θηρίο «ἐλάλει ὡς δράκων». Καὶ ὁ δράκων εἶναι «ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς», ὁ ὁποῖος «ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, καὶ οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ ἐβλήθησαν». Ὅπως ὁ διάβολος ἔτσι καὶ ὁ Ἀδελφός «κατεβαίνει αἰώνια» (σ. 7). Ὁ διάβολος τῆς Ἀποκάλυψης εἶναι «δράκων», ἐνῶ ὁ Ἀδελφός ἔχει «τρομακτικές ὀπλές» (σ. 42).

Ὁ διάβολος εἶναι ἐκπτωτος θεὸς καὶ γιὰ αὐτὸ καὶ ἡ Ἀδελφή ἔχει «μιά αἰσχροὺ ὁμορφιά σάν τοῦ θεοῦ» (σ. 41). Ἡ Ἀδελφή «ἐβγαζε ἓνα κόκκινο τρίχωμα» (σ. 41) καθὼς ἐπίσης καὶ στήν

Ἐποικίση τὸ θηρίο εἶναι «κόκκινον». Ἐπάνω στό θηρίο κάθεται μιὰ γυναίκα πού εἶναι ἡ «πόλις Βαβυλῶν», ἐνώ ἡ Ἄδελφή περιγράφεται ὡς νησί καί ἡπειρος (σ. 42). Ἡ γυναίκα, πού κάθεται πάνω στό θηρίο, μεθάει «ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ» καθὼς καί ἡ Ἄδελφή «τρέφεται μέ ἀνθρώπους» (σ. 43). Ἡ Ἄδελφή «[β]ρωμάει! κι ἀπό τόν κόλπο της κατεβαίνουν ἀκάθαρτα αἵματα καί γυρίνοι», ἐνώ ἡ γυναίκα στήν Ἐποικίση ἔχει «ποτήριον χρυσοῦν ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς γέμον βδελυγμάτων καί τὰ ἀκάθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς» καί ἀπό τό στόμα τοῦ θηρίου βγαίνουν «πνεύματα τρία ἀκάθαρτα ὡς βάτραχοι».

Ἡ Ἄδελφή «[σ]κισμένη γλείφει τὰ χυμένα της αἵματα γιά νά ξαναενωθεῖ» (σ. 31). Τό θηρίο ἀντίστοιχα ἔχει «μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καί ἡ πληγὴ αὐτοῦ ἐθεραπεύθη». Ἡ Ἄδελφή σκοτώνει μέ ἓνα τσεκούρι τοὺς ἀνθρώπους πού ἦταν συσπειρωμένοι γύρω ἀπό «μιὰ ὄρθια μορφή. Ἐπιβλητικὴ ἀλλὰ ἐπουλωμένη μετὰ ἀπὸ ἄγριο βασανισμό» (σ. 38). Ὁ Ἰωάννης ὅμως μᾶς θεβαιώνει πὼς εἶδε «τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ».

Αὐτές δὲν εἶναι οἱ μόνες ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὰ δύο κείμενα. Σκοπὸς μας ὅμως δὲν εἶναι νά ἐξαντλήσουμε αὐτὸ τό θέμα, ἀλλὰ νά δώσουμε ἐνδεικτικὰ παραδείγματα καί νά ἐπισημάνουμε τίς ὁμοιότητες στὰ πρόσωπα τοῦ διαβόλου/Ἀδελφοῦ καί τῶν συνεργατῶν τους.

Ὁ Διάβολος ἦταν αὐτός πού πάντοτε προσπαθοῦσε νά πείσει τοὺς ἀνθρώπους νά φᾶνε ἀπὸ τόν καρπὸ τοῦ δέντρο τῆς γνώσεως καί νά τοὺς «ξεσκεπάσει τὰ ἄπειρα μυστήρια τῆς πλάσις», ὅπως διαβάζουμε στὰ Προλεγόμενα τοῦ Πολυλά.

Τό θέμα τῆς Ἐποικίσης τοῦ Ἰωάννη εἶναι αὐτός ὁ πόλεμος ἀνάμεσα στό Θεό καί τό Διάβολο, πού συνεχῶς ἐπικεῖται. Τό κείμενο τῆς Ἐποικίσης δίνει ὀρισμένα στοιχεῖα γιά νά ἀναγνωρίσουν οἱ ἄνθρωποι τό θηρίο ὅταν θά ἐμφανιστεῖ στή γῆ ὡς Ἀντίχριστος. Λέει λοιπόν ἡ Ἐποικίση: «Αἱ ἑπτὰ κεφαλαὶ [...] βασιλεῖς ἑπτὰ εἰσιν [...] καί τὸ θηρίον [...], καί αὐτὸς ὄγδοος ἐστίν, καί ἐκ τῶν ἑπτὰ ἐστίν». Τό θηρίο δηλαδή εἶναι ὁ ὄγδοος καί συγχρόνως

Ένας από τούς έπτά. Αυτό αναπόφευκτα μάς θυμίζει τά Μαθήματα γιά τόν Λόγο τού Χειμωνά. Τό πρώτο βιβλίο έχει τόν τίτλο: Έξι Μαθήματα γιά τόν Λόγο, τό δεύτερο: Μάθημα Έβδομο και Τελευταίο και τό τρίτο: Όγδοο Μάθημα γιά τόν Λόγο. Άφού τό έβδομο μάθημα ήταν τό τελευταίο, έπεται ότι τό όγδοο είναι ένα από τά έπτά μαθήματα.

Καί ό Άδελφός όμως θά μπορούσαμε νά πούμε ότι είναι ό όγδοος αδελφός τών έπτά πολεμιστών πού φυλάνε τίς έπτά πύλες και συγχρόνως ένας από τούς έπτά. Οί έπτά πύλες είναι πιθανότατα οί έπτά πύλες τού προσώπου, ως πύλες τής γνώσεως τού ανθρώπου και τής αντίληψής του τού Κόσμου, τής γνώσεως τού Καλού και τού Κακού, άφού όπως έχουμε δει ό Άδελφός συμπίπτει μέ τόν Έωσφόρο. Σύμφωνα με τό κείμενο λοιπόν, «Ό αδελφός φυλά εκείνη τήν πύλη τού προσώπου» (σ. 24) και άρα είναι ένας από τούς έπτά. Η άποψη αυτή ενισχύεται και από τό γεγονός ότι ό έβδομος αδελφός περιγράφεται όπως ό Άδελφός, δηλαδή είναι «άπαίσινα μεταμφιεσμένος σέ γυναίκα», πού παραπέμπει στήν έκφραση τού Άδελφού από τήν Άδελφή, και συγχρόνως είναι ντυμένος όπως ό Άδελφός. Ό Άδελφός είναι «[ν]τυμένος μέ πλατειά ρούχα» (σ. 23), τά όποια περιγράφονται και σάν ράσα, «τά μακρυά του ρούχα σάν ράσα» (σ. 25). Ό έβδομος αδελφός επίσης είναι ντυμένος «όλόκληρος σέ άσπρα ύφάσματα» (σ. 51).

Ό Άδελφός είναι νεκρός και αποκαθλιωμένος και παραμένει άταφος. Η Άδελφή μεταφέρει τόν νεκρό τυλιγμένο μέσα σέ ένα χαλί. Ό έβδομος αδελφός, όμως, «ύψώνει μιάν άμείλιχτη άσπίδα πρός τόν αποκαθλιωμένο μέ τήν άταφη σιωπή», όποτε έχουμε μία σαφή ομοιότητα ανάμεσα στά δύο πρόσωπα, τόν έβδομο αδελφό και τόν Άδελφό. Μπορούμε, λοιπόν, νά πούμε ότι ό Άδελφός είναι ό όγδοος αδελφός και συγχρόνως ένας από τούς έπτά.

Η διπλή φύση τού Άδελφού ενισχύεται και από ένα άλλο σημείο τού κειμένου, πού ενισχύει και τίς άλλες διπλές φύσεις, όπως τού θεού και τού ανθρώπου ή τού καλού και τού κακού.

«Ξαφνικά ήρθε και σά νά έσκασε τό έσωτερικό τού αδελφού. Ό

ἀδελφός ἑρράη. Τά χέρια του χαμηλῶσαν μ' ἓναν ἐπιθανάτιο πτερυγισμό καί τά ἐνδύματα ἐσκίσθησαν σέ δυό ἀπό πάνω ὡς κάτω μ' ἓναν τραχύ κρότο. Ἐγεννήθηκε ὁ ἀδελφός κι ὀρμητικά ὑπάρχει. Κάθε γέννηση γεννιέται δίδυμη μέ τόν ἐχθρό της».  
(σ. 29)

Ἐκτός ἀπό αὐτό τό γνώρισμα, νά εἶναι δηλαδή ὁ ὄγδοος καί συγχρόνως ἓνας ἀπό τούς ἑπτά, ἡ Ἀποκάλυψη δίνει καί ἄλλο ἓνα στοιχεῖο γιά τό θηρίο - Ἀντίχριστο: «Ὁ ἔχων νοῦν», λέει ὁ Ἰωάννης, «ψηφισάτω τόν ἀριθμόν [τοῦ ὀνόματος] τοῦ θηρίου [...]. Καί ὁ ἀριθμός αὐτοῦ ἑξακόσιοι ἐξήκοντα ἕξ». «Ὅποιος ἔχει μυαλό, λοιπόν, ἄς λογαριάσει τόν ἀριθμό τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου.

Τά γράμματα τοῦ ἐβραϊκοῦ καί τοῦ ἑλληνικοῦ ἀλφαβήτου ἀντιστοιχοῦσαν σέ ἀριθμούς. Τά γράμματα, λοιπόν, τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου ὑπολογισμένα ὡς ἀριθμοί θά πρέπει νά ἔχουν ὡς ἄθροισμα τόν ἀριθμό 666. Ὁ Arthur Peake προσπαθεῖ νά ἐρμηνεύσει τήν ἰδιαίτερη σημασία τοῦ ἀριθμοῦ 666 ὡς ἑξῆς:

«Στόν ἀριθμό 666 ἔχουμε μιά τριπλή ἐπανάληψη τοῦ 6. Ἐφόσον τό 7 εἶναι ὁ ἀριθμός τῆς τελειότητας, αὐτό σημαίνει ὅτι τό 6 εἶναι ὁ ἀριθμός πού δηλώνει τήν ἔλλειψη τελειότητας, καί γιά αὐτό ἡ δύναμη τοῦ κακοῦ πάντοτε ἐμφανίζεται μέ αὐτόν τόν ἀριθμό. Τό τριπλό 6 συνεπῶς μπορεῖ νά συμβολίζει τόν Ἀντίχριστο, πόσο μάλλον ἀφοῦ ὁ Ἰησοῦς ἀντιστοιχεῖ μέ τό 888 καί ἔτσι ὑπερέχει ἀπό τό τριπλό τέλειο τόσο, ὅσο τό Θηρίο ὑπολείπεται αὐτοῦ».<sup>23</sup>

Ἐάν θεωρήσουμε ὅτι ὁ Ἀδελφός εἶναι ὁ ὄγδοος ἀδελφός (καί συγχρόνως ἓνας ἀπό τούς ἑπτά) τότε τό ὄνομά του Ο Η' ΑΔΕΛΦΟΣ μᾶς δίνει ἀκριβῶς ἄθροισμα 888. Δηλαδή ἔχουμε Ο + Η + Α + Δ + Ε + Λ + Φ + Ο + Σ ἦτοι 70 + 8 + 1 + 4 + 5 + 30 + 500

23. Arthur S. Peake, *The Revelation of John*, The Holborn Press, (1920); σ. 318.



+ 70 + 200 = 888. Θά μπορούσαμε, λοιπόν, νά πούμε ότι ό ὄγδοος ἀδελφός, ό Έωσφόρος, πού ἔχει τόν ἴδιο ἀριθμό μέ τόν Ἰησοῦ, δέν ἐκφράζει τήν τελειότητα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά τήν ἀποδομεϊ. Ἐπιπλέον καταλήγουμε στό συμπέρασμα ότι ό ἀριθμός τοῦ θηρίου μπορεϊ νά μήν εἶναι 666 ἀλλά 888. Καί ἄς μήν ξεχναίμε ότι ό 888 δέν εἶναι μόνο ό ἀριθμός τοῦ Ἰησοῦ ἀλλά καί τοῦ Λόγου, ἀφοῦ ό Ἰησοῦς εἶναι ό Λόγος.

Ὡς πρὸς τόν ἐπίμαχο ἀριθμό 666, οἱ ἄνθρωποι ἐπὶ αἰῶνες πρότειναν διάφορα ὀνόματα πού θά μπορούσαν νά ἐκληφθοῦν ὡς τό ὄνομα τοῦ θηρίου. Ὁ Arthur Peake στό βιβλίό του ἀφιερώνει 26 σελίδες στήν ἐξέταση τῶν πιθανῶν λύσεων πού προτάθηκαν ἔως τώρα, ἀπό τίς ὁποῖες ὡς ἐπικρατέστερες παρουσιάζονται οἱ ΚΑΙ-ΣΑΡ ΝΕΡΩΝ καί ΛΑΤΕΙΝΟΣ.

Ὅλες αὐτές οἱ διαφορετικές ἐκδοχές μᾶς πείθουν ότι ό ἀριθμός ἐξακόσια ἐξήντα ἔξι εἶναι ΕΝΑ ΑΠΛΟ ΣΗΜΑΙΝΟΝ πού ἀρνεῖται πεισματικά τό σταθερό σημαινόμενο, τό σταθερό νόημα. Τό νόημα ἐπὶ εἴκοσι αἰῶνες συνεχῶς διαφέρει καί ἀναβάλλεται. Συγχρόνως ὅμως μόνο ΕΝΑ ΑΠΛΟ ΣΗΜΑΙΝΟΝ μπορεϊ νά ἀρνηθεῖ τό Λόγο τοῦ Θεοῦ, τό Λόγο τοῦ Ἄνθρώπου, τό Λόγο τοῦ Νευροψυχολόγου, τό Λόγο τῆς Μεταφυσικῆς. Καί ἄρα αὐτό τό ἀπλό σημαῖνον ἐπιβεβαιώνει τήν προφητεία ἀναλαμβάνοντας τό ρόλο τοῦ θηρίου. Ὁ ἀριθμός ἐξακόσια ἐξήντα ἔξι ἐπιβεβαιώνει καί ἐκπληρώνει τήν προφητεία ὡς ΕΝΑ ΑΠΛΟ ΣΗΜΑΙΝΟΝ. Ἦδη, ἂν ἀναζητήσουμε τό ἄθροισμα τοῦ ὀνόματός του Ε + Ν + Α + Α + Π + Α + Ο + Σ + Η + Μ + Λ + Ι + Ν + Ο + Ν, ἦτοι 5 + 50 + 1 + 1 + 80 + 30 + 70 + 200 + 8 + 40 + 1 + 10 + 50 + 70 + 50, θά ὀδηγηθοῦμε στόν ἀριθμό 666.

Τό σημαῖνον ἐπιβεβαιώνει τήν προφητεία καί τήν ἐκπληρώνει κηρύσσοντας τόν πόλεμο κατά τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἐκπληρώνοντας τήν προφητεία ὅμως ἀναιρεῖ τό Λόγο τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ἐπιβεβαιώνοντας τήν προφητεία ἐπιβεβαιώνει τό Λόγο τοῦ Θεοῦ. Ἀναγνωρίζω ότι εἶναι δύσκολο νά ξεφύγει κανεῖς ἀπό τά γρανάζια τῆς μεταφυσικῆς, καί ἤδη καταλήξαμε σέ ἕναν φαῦλο κύκλο ἐπιβεβαιώσεως καί ἀναίρεσεως, σέ ἕνα παράδοξο σάν αὐτά τοῦ Ζήνωνα. Ὅπως ὅμως

παρατηρεί ο Culler,<sup>24</sup> τὰ παράδοξα τοῦ Ζήνωνα ἀρνοῦνται τὴ μεταφυσικὴ τοῦ παρόντος, πάνω στὴν ὁποία κατὰ τὸν Derrida θεμελιώνεται ὁ λογοκεντρισμός.

Ἡ ἄρνηση στὴν παρουσία πού ἐκφράζεται μέ τὴ συνεχῆ ἀναίρεση-ἐπιβεβαίωση τῆς προφητείας μᾶς ὁδηγεῖ καί στὴν ἀναίρεση κάθε δυνατότητας ὑπεροχῆς τοῦ ἑνός ὄρου ἔναντι τοῦ ἄλλου στὴ ζευγαρωτὴ σχέση σημαίνοντος-σημαινομένου. Τό σημαῖνον δέν ἀνατρέπει τὴν ὑπεροχὴ τοῦ σημαινομένου γιὰ νά τὴν σφετερισθεῖ καί νά ἀναδυθεῖ ὡς ἓνα θεολογικὸ σημαῖνον, ὅπως τό σημεῖο τοῦ Σταυροῦ, οἱ εὐχές, οἱ κατάρες καί οἱ ἐξορκισμοί.

Ἡ ἀπουσία σημαινομένου δέν προβάλλεται γιὰ νά ἀποκτήσει μεταφυσικὴ διάσταση ἢ ἐμπειρική παρουσία (ὑπὸ διαγραφή) τοῦ σημαίνοντος, ἀλλὰ γιὰ νά τονισθεῖ ἡ ἔλλειψη παρουσίας. Ἡ παρουσία ἀντικαθίσταται ἀπὸ κάποια ἴχνη καί ἴχνη ἰχνῶν πού βεβαίως ἀρνοῦνται κάθε ἐπιδίωξη γιὰ ὀλοκλήρωση.

---

24. Jonathan Culler, *On Deconstruction*, Cornell University Press, 1982, σ. 94.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ



## Στοιχεία για Τό Άγαλμα

Ἡ ἀρχική ἰδέα γιά Τό Άγαλμα (πού στή συνέχεια θ' ἀναφέρεται ὡς Α) προῆλθε ἀπό τό βιβλίο τοῦ Ἐδουάρδο Γκαλεάνο (Eduardo Galeano, 1940), συγγραφέα ἀπό τήν Οὐρουγουάη, πού ἔχει τόν τίτλο Οἱ ἀνοιχτές φλέβες τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς (Las venas abiertas de America Latina) καί κυκλοφόρησε ἑλληνικά τό 1982 ἀπό τίς ἐκδόσεις «Θεωρία», ἐνῶ ἡ πρώτη ἐκδοση τοῦ πρωτότυπου χρονολογεῖται ἀπό τό 1971. Στόν δεύτερο τόμο αὐτοῦ τοῦ ἔργου, καί συγκεκριμένα στίς σελίδες 140-142, γίνεται λόγος γιά τίς προσπάθειες καί —τελικά— τίς ἀποτυχίες τῶν ἐλευθερωτῶν τῶν χωρῶν τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς νά δημιουργήσουν βιώσιμα κράτη. Τέτοια περίπτωση ἐλευθερωτῆ εἶναι, γιά τόν Γκαλεάνο, καί ὁ Francisco de Morazán, «θεμελιωτής τῆς Ὁμοσπονδιακῆς Δημοκρατίας τῆς κεντρικῆς Ἀμερικῆς, πού πέθανε τουφεκισμένος». Στό σημεῖο αὐτό, ὁ συγγραφέας ἔχει μιᾶ σημείωση, πού λέει:

«Διέταξε μοναχός νά ἐτοιμασθεῖ τό ἀπόσπασμα, ἀποκαλύφθηκε, διόρθωσε τήν σκόπευση, ἔδωσε τά παραγγέλματα 'ἐπί σκοπόν!' καί 'Πῦρ!' καί ἔπεσε. Σήκωσε, μολοντοῦτο, τό ματωμένο του κεφάλι καί εἶπε: 'Εἶμαι ζωντανός'. Μιά δεύτερη ὁμοβροντία τόν ἀποτελείωσε» (βλ. Gregorio Bustamante Maceo, Historia militar de El Salvador, Σάν Σαλβαδόρ, 1951). Κάθε Κυριακή βράδυ, μιᾶ ὀρχήστρα παίξει ἐλαφρά μουσική στά πόδια τοῦ μπρούτζινου ἀγάλματος τοῦ Μορασάν, στήν πλατεία τῆς Τεγκουσιγάλπα. Μά ἡ ἐπιγραφή εἶναι λαθεμένη: τό ἔφιππο ἄγαλμα δέν ἀντιπροσωπεύει τόν πρωταθλητή τῆς ἔνωσης τῆς κεντρικῆς Ἀμερικῆς. Οἱ Ὀνδουριανοί πού ἤρθαν στό Παρίσι λίγο καιρό μετά ἀπ' τήν ἐκτέλεση γιά νά ἐμπιστευθοῦν σέ κάποιον γλύπτη τήν ἐντολή τῆς κυβέρνησης,

κατασπατάλησαν τὰ χροήματα διασκεδάζοντας καί κατέληξαν ν' αγοράσουν ἕνα ἄγαλμα ἀπ' τὸ στρατηγὸ Ney...».

(Ἀντιγράφω ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ μετάφραση, πού εἶναι ἀπαίσια)

Τὸ θέμα τράβηξε τὴν προσοχή μου γιὰ τούς ἐξῆς λόγους:

1. Μοῦ φάνηκε «ἑλληνικό», μέ τὴν ἔννοια τῆς ἐξαπάτησης τῆς Ἱστορίας.
2. Θυμήθηκα πόσα ἀγάλματα ἔχουμε στὸν τόπο μας, πού δέν ἀντιπροσωπεύουν τίποτα καί πόσα πάλι ἔχουν στηθεῖ κατά λάθος.
3. Ἔβρισκα πὼς ἐδῶ ὑπῆρχε τὸ παράλογο, ὅχι μέ τὴν ἔννοια τοῦ *absurd*, ἀλλά μέ τὴν ἔννοια τοῦ *nonsense*, πράγμα πού μοῦ φαινόταν «συγγραφικὴ πρόκληση».
4. Συνέπιπτε νά μελετᾶω τὴν ἱστορία τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς καί νά εἶμαι εὐαίσθητος, ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, σέ τέτοιες «ἀδικίες».
5. Θεωροῦσα ὅτι τὸ θέμα ὑπερέβαινε τούς σύγχρονους εὐρωπαϊοὺς λογοτέχνες κι ἦταν ὡστόσο μιὰ δυνατότητα «παιχνιδιού», ὅπου ἡ πραγματικότητα θ' ἀντέγραφε τὴν τέχνη.

Δέν θυμᾶμαι πόσο χρόνο μοῦ πήρε νά γράψω τὸ κείμενό μου. Θυμᾶμαι ὅμως ὅτι τὸ ἔγραφα μέ εὐκολία καί δέν τὸ ἐπεξεργάστηκα πολύ, ἴσως γιατί ἐξαρχῆς τὸ διάβασες καί δέν εἶχες παρατηρήσεις. Ἐκείνο ὅμως πού ἔχει σημασία εἶναι ὅτι, ἐνῶ ἔγραφα, ἤθελα νά στολίσω, ὅσο πιὸ ἀπλοϊκὰ σήκωνε τὸ χέρι μου, τὸ γραφτό μου. Ἔβαλα λοιπὸν διάφορα σχεδιάκια, ζωγραφιές πού ἀπὸ παιδί ἤθελα νά βλέπω σέ βιβλία. Ἵστερα, ἄφησα αὐτές τίς ζωγραφιές ἀνάμεσα στὰ κεφάλαια, ἐπειδὴ μοῦ πήγαινε ὅτι εἰκονογραφοῦσα τὸ βιβλίο μου ὅπως ἔγινε μέ τὴν Ἀλικὴ στή Χώρα τῶν Θαυμάτων τοῦ Λιούις Κάρολ. Ἡ φιλοδοξία αὐτὴ μοῦ φαινόταν θεμιτὴ, μιᾶς καί ἐξαρχῆς εἶχα χαρακτηρίσει τὸ βιβλίο μου *nonsense*, ἔννοια πού ἀπέδωσα στὰ ἑλληνικά μέ τὸν ὑπότιτλο «Διήγησις ἀφελῆς» – λέξεις πού παραπέμπουν σέ λαϊκὲς φυλλάδες καί διηγήσεις.

Τὸ βιβλίο καθαυτὸ εἶναι μιὰ σειρά ἀπὸ δάνεια, ἀπὸ ξένα



πράγματα πού μπήκαν υπό τήν ἴδια στέγη. Νομίζω πώς ἔτσι ἔπρεπε νά γίνει, ἀφοῦ καί ἡ ἀρχική ἀκόμα ἰδέα ἦταν ξένη. Δέν ἔφαξα ἐπί τούτου νά παραγεμίσω τό βιβλίον μέ δάνεια. Ἀφέθηκα ὅμως στό «παιχνίδι» καί στούς παραλληλισμούς, μέ πλήρως ἐλεγ-  
χόμενη διαδικασία, ὥστε νά ἔχω μιά καταρχήν βεβαιότητα ὅτι τά δάνεια ὑπάκουαν στίς ἀνάγκες τοῦ θέματος καί δέν «ξεχειλίζαν». Διευκολύνθηκα ἴσως σέ αὐτή τήν διαδικασία ἀπό τό γεγονός ὅτι τό θέμα ἐξελίσσεται γραμμικά καί δέν ὑπάρχουν χρονικές «ἀνωμα-  
λίες». Ἄς μήν ξεχνᾶμε ὅτι αὐτό τό βιβλίον ἔρχεται μετά τά Ἰχνη τῆς Παράστασης καί παραμένει στόν εὐρύτερο κύκλο μιᾶς θεματικῆς, ὅπου τά πάντα ἀρχίζουν στό «πρό ἀμνημονεύτων χρόνων» γιά νά φτάσουν ὡς τίς μέρες μας. Θά μπορούσε μάλιστα νά πει κανεῖς ὅτι ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου εἶναι ἄσχετος μέ τό περιεχόμενο ἐν πολλοῖς, ἀφοῦ ἡ ὑπόθεση τοῦ ἀγάλματος ἐμφανίζεται ἀπό τή σελίδα 62 («Ὁ φόνος τοῦ Δημητρίου»), σ' ἓνα κείμενο πού ἀριθμεῖ 108 σελίδες, συνολικά. Ὡστόσο, ὑπάρχει ἐξαρχῆς μιά «ἀγαλματοποιός Ἱστορία», πού σιγά καί σταθερά ξεφτίζει ὡς τήν περίπτωση τοῦ συγκεκριμένου ἀγάλματος, πού ἀποτελεῖ ἓνα «ὅπερ ἔδει δεῖξαι» ἢ «μετά ταῦτα οὐδέν».

Ἄν πάρουμε τώρα τίς ἀναφορές μία-μία, ἀρχίζουμε ἀπό τήν πρώτη κιάλας γραμμῆ: «Ὅπως λέγαμε τήν τελευταία φορά». Εἶναι ἡ φράση τοῦ ἰσπανοῦ καλόγερου, ποιητῆ καί μεταφραστή τῆς Βίβλου *Fray Luis de León*, καθηγητῆ στό πανεπιστήμιο τῆς Σαλαμάνκα, πού εἶχε περάσει πολλά χρόνια στή φυλακή ἐπειδή εἶχε μεταφράσει ἐβραϊκά κείμενα καί συνεπῶς ἔδειχνε «συμπάθεια» πρὸς αὐτή τή γλώσσα. Ἐπιστρέφοντας στήν ἔδρα του, σάν νά μήν εἶχε γίνει τίποτα, ὁ Φράυ Λουῖς ἄρχισε τό πρῶτο του μάθημα μέ αὐτή τή φράση. Τρεῖς ἀράδες πρὶν τό τέλος τῆς σελίδας 7, γίνεται κουβέντα γιά μιά γυναίκα πού ἔστειλε ἀναφορά στόν κυβερνήτη κατὰ τῶν ὑπευθύνων τῶν δημόσιων λουτρῶν. Πρόκειται γιά κείμενο πού ἀναφέρει ὁ Τριανταφυλλίδης στό βιβλίον του γιά τήν ἐξέλιξη τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, κείμενο τῆς ἐλληνιστικῆς ἐποχῆς, πού διά-  
βασα κάποτε, ἀλλά δέν θυμᾶμαι τώρα τόν ἀκριβῆ τίτλο τοῦ βιβλίου

του Τριανταφυλλίδη, νομίζω όμως ότι εσύ τό 'χεις στη βιβλιοθήκη σου.

Τό πρώτο κεφάλαιο γενικά είναι ώχρή απομίμηση του πρώτου κεφαλαίου της Ίστορίας του Θουκυδίδη κι αυτό αναφέρεται έμμεσα στό τέλος της σελίδας 8. Στη σελίδα 9 υπάρχει ο χάρτης της Μαραθίας. Τά μάραθα συνδέονται στό κεφάλι μου μέ τούς ήχους θύμαρα/θυμαράκια. Πρόκειται λοιπόν για τόπο νεκρό. Ίσως γι' αυτό τά ποτάμια, ή πόλη και τά βουνά είναι όλα «Μαράθεια».

Οί αναφορές στη σελίδα 11 για τόν Δημοσθένη τόν Αμφιπόλιο και τόν Φιλόδωρο τόν Κυρηναίο αναφέρουν πραγματικά γεγονότα και νομίζω ότι είναι στοιχεία πού βρήκα στό βιβλίο του André Bonnard, 'Ο Άρχαίος Έλληνικός Πολιτισμός, τ. 3, έκδοση Θεμέλιο.

Τελειώνοντας τά στοιχεία πού άφορούν τό πρώτο κεφάλαιο, πρέπει νά πώ ότι στη μέση της σελίδας 12 εμφανίζεται τό έρώτημα «τί ξέρω;», πού δέν είναι άλλο από τό *Que sais-je?* του Montaigne, τόν όποιο μετέφραζα τότε ακόμα. Μπορούμε μάλιστα νά πούμε ότι όλο τό βιβλίο έχει μιά μονταινική χροιά, δηλαδή έναν σκεπτικισμό και μιά διάθεση κριτικής. Κοιτάζοντας τώρα τό κείμενο και έχοντας υπόψη μου τίς απόψεις του Μιχαήλ Μπαχτίν για τό *carnavalesque*, θά έλεγα πώς αυτό τό βιβλίο έχει κάτι καρναβαλικό, άφού ο κόσμος είναι πάντα κάπως ανάποδος. Κάνω αυτή τήν επισήμανση για νά τονίσω ότι ή διάθεση της κριτικής δέν είναι άρνητική. Δέν θά έκρινα λοιπόν σωστό άν κανείς έλεγε για αυτό τό βιβλίο πώς είναι σάτιρα ή έχει ειρωνικό χαρακτήρα.

Τό δεύτερο κεφάλαιο είναι πάλι μιά «θουκυδίδεια» προσέγγιση της Ίστορίας, μιά προσπάθεια παραλληλότητας αίτιών/άποτελεσμάτων. Παραπέμπει κάπως στό πρώτο κεφάλαιο από τά Ίχνη της Παράστασης, αλλά ή διαφορά έδω είναι πώς τά πράγματα λέγονται πιό κοφτά, πιό «ιστορικά». Όσα αναφέρονται στη σελίδα 15 (τελευταίες άράδες) για τόν Μ. Αλέξανδρο μάς είναι γνωστά από τό σχολείο. Αντίθετα, στη σελίδα 16, ή αναφορά στον Ήγησία (πού

ἐγὼ τοῦ κόλλησα τὴν Ἀντιόχεια σάν τόπο καταγωγῆς) ἔρχεται ἀπὸ τὸν Μονταίνι, πού τόν ἀναφέρει ὅλο κι ὅλο δύο ἢ τρεῖς φορές, μέ κάποια περιφρόνηση κιόλας, ἂν ἐρμηνεύω σωστά. Σημασία ἔχει πῶς ἀποδίδεται στὸν Ἡγησία τὸ σύγγραμμα Περί τῶν Παρόντων, ἀλλὰ τὸ ἀπόσπασμα πού ἀκολουθεῖ εἶναι δικό μου. Λίγο παρακάτω, ἡ ἀναφορά στὴν Ὑπατία συνδέεται μ' ἓναν ἀναχρονισμό περὶ Πτολεμαίων.

Στὴν ἴδια σελίδα, ὁ Εὐάνδρος, νομοθέτης τῆς πόλης, εἶναι «τὸ εὖ τοῦ ἀνδρός», ὅσο καί τὸ λεγόμενο γιὰ τὴν «εὐάνδρον Ἥπειρον». Ἡ ἀπόφαση τοῦ Εὐάνδρου νά ἐξοριστεῖ ἀπὸ τὴν πόλη γιὰ νά μὴν ἀλλάξει τοὺς νόμους ἔχει σχέση μέ τὸν Λυκούργο τῆς Σπάρτης, νομίζω, πού ἔκανε τὸ ἴδιο.

Στὴ σελίδα 17 γίνεται λόγος γιὰ τὸν ρήτορα Δημοστράτη (Δῆμος καὶ Στρατί = παρασύρει τὸν δῆμο) καὶ γιὰ οἰκονομικό ἀπολογισμό τοῦ 432 π.Χ. Σέ παραπέμπω στὸν Θουκυδίδη, νά δεῖς τί ἔγινε ἐκεῖνη τῆ χρονιά.

Στὴ σελίδα 19 γίνεται λόγος γιὰ τὸν ρωμαῖο λεγάτο Λούκιου Ρέγουλο, πρόσωπο ἱστορικό (ἀναφέρεται πάλι στὴ σελ. 23). Πρόκειται γιὰ τὸν *Lucius Aemilius Regulus*, πού κατέλαβε τὴν πόλη τῆς Φώκαιας καὶ ὁ Μονταίνι ἀναφέρει στὸ δοκίμιο 6 τοῦ πρώτου βιβλίου. Πιο κάτω γίνεται λόγος γιὰ τὸν Μουζχαφέρ κτλ. Ἡ πηγὴ εἶναι τὸ Γκιουλιστάν, ἀραβικό βιβλίον ποίησης καὶ γνωμικῶν, πού κυκλοφόρησε ἀπὸ τίς ἐκδόσεις Ἡριδανός καὶ πού αὐτὴ τὴν ὥρα δὲν βρισκῶ στὴ βιβλιοθήκη μου. Τὸ κείμενο πού τοῦ ἀποδίδεται εἶναι φυσικά δικό μου.

Στὸ κεφάλαιο 3 βρίσκεις ἀρχικά μιὰν ἀναφορά σέ ὅσα μάθαμε στὸ σχολεῖο, ὅτι δηλαδή οἱ Ρωμαῖοι κατακτῆθηκαν ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας. Στὴ σελίδα 24, καταλαβαίνεις πῶς ὁ Ἰουλιανὸς ὁ Πίος εἶναι πρόσωπο φανταστικό, ἐνῶ στὴ συνέχεια, ἡ ἀναφορά στὸν δελφικό χρησμό περὶ Φοῖβου ἀφορᾷ τὸ χρησμό πού δόθηκε στὸν Παραβάτη. Ἀμέσως μετὰ ὑπάρχει ἱστορικό πρωτότυπο μέ τὴν ἀναφορά στὸν Διοκλητιανό. Ὁ Gibbon (Decline and Fall...) λέει πῶς ὁ Διοκλητιανὸς ἀρνήθηκε νά ἐπιστρέψει στὴ Ρώμη (εἶχε παραιτηθεῖ καὶ

ἀποτραβηχτεί στό παλάτι του στό Δυρράχιο), λέγοντας στους πρέσβεις πού είχαν πάει νά τόν παρακαλέσουν πόσο σπουδαῖο ἦταν τό *μεγάλωμα* τῶν λάχανων στόν κῆπο του.

Στή σελίδα 25 ἐμφανίζεται ὁ Σωπλάδιος (Σω[κράτης], Πλά[των], Διο[γένης], ἄν τέτοιοι συνδυασμός εἶναι νοητός), ἀλλά καί ἀναγραμματισμός τοῦ Διπλάσιος/Διπλασίως. Ὅσο γιά τόν Σύμμαχο πού ἀναφέρεται πιο κάτω, σοῦ θυμίζω ὅτι πρόκειται γιά μεγάλη οἰκογένεια τῆς Ρώμης, πού ἔπαιξε σημαντικό ρόλο στά πρῶτα χρόνια τῆς βυζαντινῆς ἱστορίας, πρὶν τόν χωρισμό σέ Ἀνατολή καί Δύση μέ τόν Ἀρκάδιο καί τόν Ὀνώριο. Ἀντιπροσωπεύει τόν συντηρητισμό καί αὐτά πού λέει πιο κάτω (σελ. 26) μᾶς θυμίζουν τόν Γεννάδιο (ἄν δέν γελιέμαι) πού προτιμοῦσε τούς Τούρκους στήν Πόλη ἀπό τούς Δυτικούς. Καταλαβαίνεις ἐπίσης ὅτι κάθε φορά πού λέγεται «αὐτά εἶπε περίπου ὁ Χ.» εἶναι ἓνα *coup de chapeau* στόν Θουκυδίδη.

Ὅσα ἀκολουθοῦν στίς σελίδες 28 ἕως 31 εἶναι τά λόγια πού ἀντάλλαξαν Ἴσπανοί καί Ἰνδιάνοι καί ἀναφέρονται ἀπό τόν Μονταίνι στό δοκίμιο 6 τοῦ τρίτου βιβλίου, μέ τίτλο «Περὶ τῶν Ἀμαζῶν» (*Des cochés*). Τό καταλαβαίνεις κιόλας ἀπό τό ἱστορικό πρωτότυπο πού ἀκολουθεῖ, καθὼς οἱ πρέσβεις τοῦ Σουλτάνου λένε: «Αὐτά τά ξέρουμε, γιατί τά εἶπαν οἱ Ἰνδιάνοι στους Ἴσπανούς», ἐνῶ ἀκόμα οἱ Ἴσπανοί δέν ἔχουν πατήσει στόν Νέο Κόσμο.

Στή σελίδα 32 ὁ Ἔρικ ὁ Ἰσλανδός εἶναι βάρδος πού ἔφτιαξα καί μπορεῖ νά συνδεθεῖ μέ τόν Ἔρικ τόν Βίκινγκ (μήπως ἦταν ἄραγε Ἰσλανδός;), πού λέγεται ὅτι πρῶτος πάτησε στόν Νέο Κόσμο. Ἡ ἀφήγησή του ἀρχίζει μέ τόν Κάλβο καί συνεχίζει μέ μιάν ἀναφορά στά ἱπποτικά μυθιστορήματα τοῦ κύκλου τοῦ βασιλιᾶ Ἀρθούρου, ὅπου γίνεται κουβέντα γιά τό κυνήγι τοῦ λευκοῦ ζαρκαδιοῦ. Πιο συγκεκριμένα, ὁ γάλλος μεσαιωνικός συγγραφέας *Christian de Troyes* κάνει λόγο γιά τέτοιο κυνήγι στά μυθιστορήματά του γιά τούς Ἰππότες τῆς Στρογγυλῆς Τράπεζας.

Στό κεφάλαιο 4 πρόσεξε τά ὀνόματα:

1. Βησσαρίων. Βλέπε τόν γνωστό μας καρδινάλιο.

2. Έπαρχος Κωνσταντίνος. Διάβαζε Παλαιολόγος και θυμήσου ότι στο τέλος του βιβλίου θα συναντήσουμε κάποιον Παλαιολόγο.
3. Εὐδίοπος (ἀπό τό εὐ καί δίοπος). Σύγκρινέ το μέ τό Εὐάνδρος.
4. Φιλοκτήτης τῆς Κλίμακος. Θυμήσου τόν στρατηγὸ Φιλοκτήτη, ἀλλά καί τόν Ἰωάννη τῆς Κλίμακος. Τό πρόσωπο εἶναι κάτι ἀπό τούς δύο.
5. Ἰωσήφ μπέν Μείρ κτλ. Ὑπαρκτό πρόσωπο. Βλέπε Jewish Poetry, ἔκδοση Penguin.
6. Φραντζέσκο Ταβέρνα Λουϊτπράντο. Ὁ Λουϊτπράνδος μᾶς εἶναι γνωστός ἀπό τή βυζαντινὴ ἱστορία. Δέν ξέρεις ὅμως τόν Φρ. Ταβέρνα. Τόν ἀναφέρει (πρέσβη τοῦ δούκα τοῦ Μιλάνου στό Παρίσι) ὁ Μονταίνι στό δοκίμιο 9 τοῦ πρώτου βιβλίου μέ τίτλο «Γιά τούς ψεῦτες» (*Des menteurs*). Τό γεγονός τῆς δολοφονίας πού περιγράφω, τό λέει κι ὁ Μονταίνι.
7. Γεώργιος Ἐλαχιστίδης. Δέν χρειάζεται ἀνάλυση.
8. Στέντωρ. *Idem*.

Πρόσεξε ὅτι ἐδῶ γίνονται «δημηγορίες» ὅπου ἐγώ εἶχα στό νοῦ μου τίς κρίσιμες στιγμές στήν Ἀθήνα γιά τήν ἐκστρατεία τῆς Σικελίας, ὅπου μιλάει ὁ Ἀλκιβιάδης, ἀπαντάει ὁ Νικίας καί δευτερολογεῖ ὁ Ἀλκιβιάδης. Πρόσεξε ἐπίσης ὅτι ζητεῖται ἀπό τόν ἑπαρχο Κωνσταντῖνο νά φύγει, κι αὐτός λέει πώς τόν ἔστειλε ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος (ταυτοπροσωπία).

Δέν θυμάμαι πού στό διάολο βρῆκα τήν ἀναφορά τοῦ Ταβέρνα στόν Πάπα (σελ. 43). Θά πρέπει νά εἶναι ἓνα ἀνακάτεμα ἀπό κάποιο χωρίο ψαλμοῦ καί κάποιο ἔγγραφο πού ἐγκωμιάζει τόν Πάπα.

Στή σελίδα 45 γίνεται λόγος γιά διαπόμπευση τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Αὐτή ἡ διαπόμπευση ἀφορᾷ τόν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Κομνηνό.

Στό κεφάλαιο 5 ὑπάρχουν λίγες ἀναφορές. Ἐμφανίζεται ἐδῶ ὁ ἱστορικός Μαραθεύς, ἓνα εἶδος ἀπολογητῆ, κάτι σάν τόν δικό μας Παπαρρηγόπουλο. Στή σελίδα 50, ὁ θάνατος τοῦ Δραγάτζη περιγράφεται ὅπως στό βιβλίο τοῦ Schlumberger, γάλλου ἱστορικοῦ τῶν

ἀρχῶν τοῦ αἰῶνα μας, μέ τίτλο Ἡ Πτώση τῆς Κων/πολης. Τό ἴδιο ἀφορᾶ τά περί παρθένων κτλ.

Γιά τό κεφάλαιο 6 δέν ἔχω νά πῶ τίποτα. Ἴσως μόνο ὅτι ἔχει μιᾶ «μονταινική» μελαγχολία, ἀλλά καί νηφαλιότητα. Θά πρέπει μᾶλλον νά βγαίνει ἔντονα αὐτή ἡ «μονταινική» διάθεση, ἀλλά δέν ξέρω τί νά πῶ καί δέν θά ἤθελα νά σ' ἐπηρεάσω. Λογαριάζω μόνο πώς τότε ἤμουν ὀλίγετα βουτηγμένοι στόν Μονταίνι, ὁπότε θά πρέπει νά ὑπάρχουν ἐμφάνη ἴχνη.

Νομίζω πώς μέ τό κεφάλαιο 7 μπαίνουμε στό δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου. Ἔχουμε ἀφήσει πίσω μας τό μεγαλύτερο μέρος τοῦ παρελθόντος. Ἡ πρώτη φράση τοῦ κεφαλαίου τό ὑποδηλώνει: «Ἀλώθηκε ἡ Μαραθία, ἐλευθερώθηκε ἡ Μαραθία». Σοῦ ἐπισημαίνω ὡστόσο μερικά στοιχεῖα:

1. Βρισκόμαστε στή σελίδα 58, πού εἶναι ἀκριβῶς τό μισό τοῦ 108 (σύνολο τῶν σελίδων τοῦ βιβλίου).
2. Αὐτό τό μισό καλύπτει τά τελευταῖα 4 κεφάλαια, ἐνῶ τό πρῶτο μισό καλύπτει 6 κεφάλαια. Ἡ σχέση εἶναι:  $50\%:6=8,3$ , ἐνῶ στό δεύτερο μισό μεταβάλλεται σέ  $50\%:4=12,5$ .
3. Θά ἔλεγα πώς στήν ἀρχή πᾶμε στακάτο, ἐνῶ ὁ ρυθμός μετατρέπεται στή συνέχεια σέ λιγκάτο.

Πέρα ἀπό αὐτά τά γενικά, στή σελίδα 58, ἡ ἀναφορά στήν «πανώρια Γαρυφαλιά» καί ἡ ἱστορία της προέρχονται ἀπό τά τουρκικά ἀρχεῖα τοῦ Ἡρακλείου Κρήτης, ὅπως τά μετέφρασε ὁ Νίκος Σταυρινίδης καί κυκλοφόρησαν μέ δαπάνη τοῦ Δήμου. Νομίζω πώς ἡ μετάφραση βρίσκεται στόν τόμο Γ' καί εἶναι ἀπό ἔγγραφο τοῦ ἱεροδικείου (δηλαδή τοῦ καθῆ) γι' αὐτή τήν ὑπόθεση.

Στή σελίδα 59, ἡ περιγραφή τοῦ κυνηγιοῦ ἀπό τόν Σουλτάνο καί τήν ἀκολουθία του βρίσκεται στό ἔργο τοῦ Κυριάκου Σιμόπουλου Ξένοι ταξιδιώτες στήν Ἑλλάδα. Θυμᾶμαι πολύ καλά ὅτι ἀφορᾶ τήν πόλη τῆς Λάρισας, ὅπου ὁ Σουλτάνος εἶχε «κυνηγετικό



παλάτι». Αυτό τό κυνήγι, πού νομίζω ότι αντιστοιχεί περίπου στή γαλλική *battue* (= χτυπητή), ἔχει στό νοῦ μου μιὰ προέκταση πού συναντάει τόν Δαρεῖο (μήπως ἦταν ὁ Ξέρξης;) πού ἔδειρε τή θάλασσα, ἐπειδή ἦταν φουρτουνιασμένη.

Ἡ πρώτη ἀναφορά στόν Δημήτριο γίνεται στή σελίδα 60. Πρίν ἀπ' ὅλα νά ποῦμε ὅτι τό ὄνομα Δημήτριος σχετίζεται μέ τήν ἐλευθερία (βλ. τόν ἅγιο τῆς Θεσσαλονίκης). Ὑστερα, ἕνα πρόσωπο πού πάντα μου ἄρεσε ἦταν ὁ Δημήτριος ὁ Πολιορκητής, ἄνθρωπος ἀλαζονικός, ἀλλά καί ἐκτός ἐποχῆς. Περιττό βέβαια νά σοῦ πῶ (καί θά τό θρεῖς στή συνέχεια) ὅτι ὁ Δημήτριος τοῦ Α εἶναι ὁ Βελουχιώτης, πράγμα κοντινό μας. Τό γεγονός ὅτι ἔζησε 150 χρόνια παραπέμπει στό βιβλίο τοῦ περουβιανοῦ συγγραφέα Manuel Scorza (σύγχρονός μας, σκοτώθηκε σέ ἀεροπορικό δυστύχημα πρίν 5 ἢ 6 χρόνια), μέ τόν τίτλο *E1 jinetes insomne* (Ὁ ἀκοίμητος καθαλάρης), ὅπου ὁ ἀρχηγός τῶν Ἰνδιάνων, πού πολεμοῦν γιά νά πάρουν πίσω τή γῆ τους ἀπό τούς τσιφλικάδες, δέν κοιμᾶται ποτέ καί μέ τόν καιρό «μυομιοποιεῖται». Βέβαια, στό βάθος ἴσως θρεῖς ἀπόηχους ἀπό τόν Μάρκες καί τά Ἑκατό Χρόνια Μοναξιάς.

Φτάνουμε τώρα στό φόνο τοῦ Δημητρίου (σελ. 62 ὡς 66) καί σοῦ θυμίζω ὅσα εἶπαμε στήν πρώτη κιόλας σελίδα αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ σημειώματος γιά τήν ἀρχική ιδέα. Βλέπεις πῶς ἀναπτύσσονται οἱ λίγες ἀράδες τοῦ Galeano καί τί ἐνσωματώνεται ἐδῶ.

Στή σελίδα 66 ὑπάρχει (ἐκεῖ ὅπου ἀρχίζει παράγραφος) καί ἡ πρώτη ἐμφάνιση τοῦ δάσκαλου. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ φράση: «Ἐλα ἐδῶ, παιδί μου, πές μου γιατί τό ἔκανες!» ἢ, στή συνέχεια, τό «μή μέ διακόπτεις!». Νομίζω ὅτι τό ὕφος γίνεται δασκαλιστικό κι ἔχει μιὰ θλίψη, ιδιαίτερα ἀπό τή μέση τῆς σελίδας 69: «Χρειάστηκε νά περάσουν σαράντα χρόνια». Τόσα ἔχουν περάσει ἀπό τό τέλος τοῦ ἐμφύλιου, ὅταν ἐγώ γράφω τό Α.

Στό κεφάλαιο 8 ὑπάρχει μιὰ ἀμυδρή ἀναφορά ξανά στόν Βελουχιώτη, μέ τή φράση: «Μέ βασανίζει ἡ σκέψη ποιός εἶναι ἐκεῖνος πού εἶχε τό κουράγιο νά κόψει τό κεφάλι τοῦ Δημητρίου». Πάντα μένει στό μυαλό μου καρφωμένη ἡ εἰκόνα τοῦ κεφαλιοῦ τοῦ Βελουχιώτη

στό παζάρι τῶν Τρικάλων. Καί ξέρεις πώς δέν μάθαμε ποιός τοῦ τό ἔκοψε καί τό πῆγε ἐκεῖ.

Ἀπό αὐτό τό κεφάλαιο ἀρχίζει ἡ ὑποβάθμιση τῆς Ἱστορίας, καθώς δύο δόγματα (κομμουνισμός/καπιταλισμός) ξεπέφτουν σέ συνθήματα, στή γνωστή μας ξύλινη γλώσσα, κι ἐκπορνεύουν τά πάντα. Αὐτήν ἀκριβῶς τή στιγμή παίρνεται ἡ ἀπόφαση νά στηθεῖ ἀνδριάντας στόν Δημήτριο. Αὐτή ἡ ἀπόφαση μᾶς ξαναγυρίζει σέ ὅσα μᾶς ἔχει ἀναφέρει ὁ Galeano. Χρειάστηκε ἐδῶ, σάν κοντρα-ποῦντο, νά βάλω ἓνα παραμῦθι, ὥστε νά δροσίσει λίγο τό κείμενο, τόσο κακοποιημένο ἀπό τήν ξύλινη γλώσσα. Καί τώρα ἀντιλαμβά-νομαι ὅτι ὁ λύκος τοῦ παραμυθιοῦ ἔχει μιᾶ σοφία ἀνθρώπινη, ἐνῶ οἱ ἀνθρώποι ἔχουν μυαλό λύκου. Θυμήσου, ὅσο κοινότοπο κι ἂν εἶναι, τό «ἄνθρωπος ἀνθρώπων λύκος».

Τό κεφάλαιο 9 ἀρχίζει μέ τήν ἀποφή μου γιά τίς πόλεις τῆς Δύσης. Σοῦ τό λέω, γιατί ἡ παρομοίωση μέ γερόντισσες καί ἡ ἀναφορά σέ γεναεολογικά δέντρα δημιουργεῖ μιᾶ ἀντίθεση σέ σχέση μέ τήν Ἀλεξαντρίν (νέα, πόρνη) πού βρίσκεις πιό κάτω. Ἡ ἐξιστόρηση θέλει νά ἔχει μιᾶ ὁμαλότητα καί νά ὑπάρχει μιᾶ προετοιμασία ὥσπου νά ὑποκύψουν οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς Μαραθίας στόν πειρασμό τῆς σάρκας. Ἀπό τή σελίδα ὅμως 81 (4 ἀράδες πρὶν τό τέλος) ἔχω πάρει ὅλη τήν ἱστορία τῆς Ἀλεξαντρίν, αὐτολεξεῖ σχεδόν, ἀπό τό βιβλίο τοῦ Σταντάλ Ἄναμνήσεις ἐγωτισμοῦ (Mémoires d'égotisme), πού μετέφρασε ὁ Τίτος Πατρίκιος (ἐκδόσεις «Γνώση», 1983), κεφάλαιο 3, σελ. 53 καί συνέχεια. Ἔβαλα τά δικά μου, ἀντλώντας στοιχεῖα ἀπό τίς σημειώσεις τοῦ μεταφραστῆ, ὅπως π.χ. ὅτι τό πορτραῖτο τῆς δούκισσας τοῦ Οὐρμπίνου βρίσκεται στήν αἴθουσα 28 τοῦ μουσείου Οὐφίτσι.

Στό τέλος τῆς σελίδας 83, τρεῖς ἀράδες πρὶν, βρίσκεις τήν ὁδό ντέ Ποντιέ καί ντύ Κολιζέ (rue de Ponthieu, rue du Colisée). Ἐμενα ἐκεῖ δίπλα, στά χρόνια πού ἔζησα στό Παρίσι, καί τότε ἦταν πράγματι περιοχὴ μέ τραβεστί καί πόρνες.

Στή σελίδα 84 ἐμφανίζεται γιά πρώτη φορά ἡ Ὀνδούρα (μιᾶ φοιτήτρια ἀπό αὐτή τή χώρα, πού ὀδηγεῖ τόν ἀφηγητὴ σ' ἓνα

γλύπτη συμπατριώτη της, ό όποιός διηγείται αὐτολεξεί σχεδόν όσα γράφει ό Galeano, ἀναφέροντας κιόλας καί τήν πηγὴ τῶν πληροφοριῶν του, ὅπως καί ό συγγραφέας στή σημείωσή του). Ἐχομε ἐδῶ μιὰ ταύτιση (κοινή μοίρα τοῦ Δημήτριου καί τοῦ Μορασάν), μιὰ «σύμπτωση», ἀλλά κι ἓνα διαχωρισμό, ἀφοῦ ἡ Μαραθία δέν εἶναι Ὀνδούρα. Αὐτό τό διαχωρισμό προσπαθῶ νά κάνω στή σελίδα 85 (ποιά ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα σ' ἓναν ἥρωα τοῦ 19ου καί τοῦ 20οῦ αἰῶνα).

Στή σελίδα 86 ἀναφέρω τήν Κουρμπεβουά (Courbevoie), περιοχή ἔξω ἀπό τό κέντρο τοῦ Παρισιοῦ ὅπου ἦταν καί εἶναι τά γραφεῖα τῆς Νεστλέ κι ὅπου ἔζησα, σ' ἓνα ξενοδοχεῖο, ὅταν ἔφτασα στή Γαλλία γιά νά μείνω καί νά δουλέψω. Τότε ἀκόμα ὑπῆρχαν σπιτάκια καί παλιές ἀποθήκες. Στήν ἴδια σελίδα γίνεται μιὰ περιγραφή τοῦ «ὑποψήφιου» ἀγάλματος καί θυμῆσου ποιόν πίνακα εἶχαμε βρεῖ πού μᾶς χρησίμευσε καί γιά τό ἐξώφυλλο. Πάντα ψάχνω νά θυμηθῶ ἄν εἶναι ἔργο τοῦ David ἢ κάποιου ἄλλου. Τό σίγουρο εἶναι πώς ό πίνακας δείχνει τόν Ναπολέοντα στή μάχη τῆς Ἀρκόλα (βλ. σελ. 91).

Ἡ περιγραφή τῆς μάχης, καθώς καί τό ἐρωτικό γράμμα τοῦ Ναπολέοντα πρὸς τήν Ἰωσηφίνα πού ἀκολουθεῖ, εἶναι παρμένα, αὐτολεξεί σχεδόν πάλι, ἀπό τή βιογραφία τοῦ Ναπολέοντα γραμμένη ἀπό κάποιον γερμανό συγγραφέα ὀνόματι Λούντβιχ, πού κυκλοφοροῦσε ἐλληνικά στά καροτσάκια ὅταν ἤμουν παιδί καί τήν εἶχα ἀγοράσει μέ πολλή ἀγάπη, γιατί τό βιβλίο ἦταν χοντρό καί μέ εἶχε συναρπάσει ἀπό τίς πρώτες κιόλας γραμμές, καθώς τό ξεφύλλιζα (ἐκδόσεις Δαρεμά, φυσικά).

Ἡ ἴδια πηγὴ ἐμφανίζεται στό τέλος τῆς σελίδας 95 καί στήν ἀρχή τῆς σελίδας 96, ὅπου ὑπάρχει ἡ συνέχεια τοῦ γράμματος πρὸς τήν Ἰωσηφίνα.

Σοῦ θυμίζω ὅτι 7 ἀράδες πρὶν τό τέλος τῆς σελίδας 96, ἡ φράση «Οὐφ! Ἄς καθήσουμε τώρα νά φᾶμε!» ἀποδίδεται στόν Λουδοβίκο τόν ΙΗ'. Μᾶς τό φέρνει στό νοῦ ἡ σημείωση ἀρ. 84, σελ. 282-283, τοῦ Πατρικίου στό βιβλίο τοῦ Σταντάλ πού σοῦ ἀνέφερα.

Στή σελίδα 97, ἡ συμβουλή «νά πάρω τόν καιρό μου» εἶναι κατά λέξη μετάφραση τοῦ γαλλικοῦ *prendre son temps* (*take your time*).

Ἀπό αὐτό τό σημεῖο τῆς σελίδας 97 καί ὡς τό τέλος περίπου τῆς σελίδας 98 ὑπάρχει ἓνα μίγμα ἀπό δύο βιβλία τοῦ Σταντάλ: τίς Ἀναμνήσεις ἐγωτισμοῦ καί Τό Μοναστήρι τῆς Πάρμας (*La Chartreuse de Parme*), ὅπου καί ἡ περίφημη περιγραφή τῆς μάχης τοῦ Βατερλό ἀπό τόν Φαμπρίς ντέλ Ντογκκό, πού τελικά δέν πῆρε μέρος, ἀλλά εἶδε τά πράγματα. Ἡ περιγραφή εἶναι πάλι αὐτολεξι περίπου, ἀπό μετάφραση τοῦ Γιάννη Μπεράτη στίς ἐκδόσεις Γκοβόστη.

Στίς ἐπόμενες σελίδες ὡς τό τέλος τῆς 103, θά διακρίνεις πλῆθος ἀναφορές ἀπό πράγματα τωρινά, π.χ. τό μικρό εἶναι ὁμορφο (*small is beautiful*) κτλ. Μπορῶ νά σοῦ πῶ κιόλας ὅτι ὑπάρχουν κάτι «κουλτουριάρικα» μαζέματα ἀπό περιοδικά σάν τό Ἄντι, τή Λέξη καί ἄλλα.

Γιά τό τελευταῖο κεφάλαιο λίγα ἔχω νά σοῦ πῶ. Ἐδῶ ξαναβρίσκουμε τό δάσκαλό μας καί τό κεφάλαιο τελειώνει μέ σαφή ἀναφορά (γλώσσας καί εἰκόνας) στήν Ἀλίκη στή Χώρα τῶν Θαυμάτων. Νομίζω ὡστόσο ὅτι τό βιβλίο δέν κλείνει, ἀλλά αἰωρεῖται, κι αὐτό μοῦ ἀρέσει πολύ. Νιώθω πώς διαρκῶς πετάει. Θά μπορούσε ἴσως νά ξαναξεκινήσει καί νά πει τήν ἴδια ἱστορία μέ ἄλλα λόγια. Μοῦ φαίνεται ὅτι τό κείμενο «μπάζει», εἶναι δηλαδή ἓνα δίχτυ, ὅπου πάνω του πάει καί κολλάει ὁ ἀναγνώστης.

[Ἐπιστολή τοῦ Φίλιππου Δρακονταειδῆ πρὸς τόν συγγραφέα.]

## ΕΠΙΛΕΓΜΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ





Στή βιβλιογραφία πού ακολουθεῖ δέν προσπάθησα νά συμπεριλάβω ὅλα τά βιβλία πού πιθανόν θά ἀνιχνεύσει κανεῖς στό ὑπέδαφος τοῦ κειμένου, ἀλλά περιορίστηκα στούς βασικότερους τίτλους καί κυρίως στά βιβλία ἢ τά ἄρθρα στά ὅποια γίνονται ἀναφορές ἢ παραπομπές.

### A. Ἑλληνική

Ἀγάπιος Μοναχὸς ὁ Κρής, *Γεωπονικὸν περιέχον ἐρμηνείας τινὰς ὠφελιμωτάτας τῆς τε γεωργίας καὶ ἰατρικῆς, καὶ ἐξόχως πῶς νὰ κυβερνᾶται πᾶς τις διὰ τὰ φυλάττηται ὑγιῆς· ἔτι δὲ καὶ ἰατρικὰ διάφορα*, Ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς Τυπογραφίας τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, Βενετία 1850, φωτομηχανικὴ ἀνατύπωση, Ἐκδόσεις «Κουλτούρα» ἀρ. 19, Ἀθήνα 1979.

Ἀλεξάνδρου Ἄρης, *Τὸ Κιβώτιο*, Κέδρος, Ἀθήνα 1975, <sup>15</sup>1989.

Ἀνδρόνικος Μανόλης, «Ἰπὲρ Τραγικῶν», *Τὸ Βῆμα τῆς Κυριακῆς*, 27 Αὐγούστου 1989, σ. 54.

Ἀράγης Γιώργος, *Ζητήματα Λογοτεχνικῆς Κριτικῆς*, Δωδώνη, Ἀθήνα 1982.

Ἀριστηνὸς Γιώργης, *Εἰσαγωγή στὴν πεζογραφία τοῦ Γ. Χειμωνᾶ*, Κέδρος, Ἀθήνα 1981.

Βότσης Γιώργος, «“Τρομοκρατία” καὶ ἡ Διεθνὴς τῆς Καταστολῆς», *Ἐλευθεροτυπία*, 6 Ἰουνίου 1988.

Γαλανάκη Ρέα, *Ὁ Βίος τοῦ Ἰσμαήλ Φερὶκ Πασᾶ*, Ἄγρα, Ἀθήνα 1989.

Γιανναρᾶς Χρήστος, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση. Ἡ Θεολογία στὴν Ἑλλάδα σήμερα*, Ἀθηνᾶ, Ἀθήνα 1972.

Γιατρομανωλάκης Γιώργης, *Ἱστορία*, Κέδρος, Ἀθήνα 1982.

—, «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης»: *Ἡ ἀνασκαφὴ ἑνὸς ποιήματος*, Στιγμὴ, Ἀθήνα 1986.

Δρακονταειδῆς Φίλιππος, *Σχόλια σχετικὰ μὲ τὴν Περίπτωση*, Κέδρος, Ἀθήνα 1978.

—, *Τὸ Ἄγαλμα, διήγησις ἀφελῆς*, Συντεχνία, Ἀθήνα 1984.

- Ἐλύτης Ὀδυσσεάς, Ἰωάννης: *Ἡ Αποκάλυψη*, Ὑψίλον, Ἀθήνα 1985.
- Εὐθυμιάδη Νένη, *Ἀθόρυβες Μέρει*, Ἔστιά, Ἀθήνα 1983.
- «Ἡ λογοτεχνική κριτική στήν Ἑλλάδα», *Γράμματα καί Τέχνες* 25 (Ἰανουάριος 1984), σ. 5-12. Συζήτηση στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος οἱ: Νόρα Ἀναγνωστάκη, Ἀλέξ. Ἀργυρίου, Κώστας Γουλιάμος, Γιάννης Δάλλας, Ἀλέξης Ζήρας καί Σπύρος Τσακνιάς.
- «Ἡ νεοελληνική πραγματικότητα καί ἡ πεζογραφία μας», *Συνέχεια* 4 (Ἰούνιος 1973), σ. 172-173, συζήτηση μέ τους Κ. Κοτζιά, Σπύρο Πλασκοβίτη, Στρατή Τσίρκα κ.ἄ.
- Καραβασίλης Γιώργος, «Ἡ τεχνική τοῦ κινηματογράφου στήν ὑπηρεσία τοῦ πεζοῦ λόγου», *Διαβάζω* 45 (Αὐγουστος 1981), σ. 52-54.
- Λορεντζάτος Ζήσιμος, *Δίπτυχο, Δόμος*, Ἀθήνα 1986.
- Μαρωνίτης Δ.Ν., *Ἡ πεζογραφία τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ*, Ἰωτός, Ἀθήνα 1986.
- , «Ἐπτά σχόλια στήν Ἱστορία», *Πίσω Μπρός, Στιγμή*, Ἀθήνα 1986.
- Μέγας Γ. Α., *Ἑλληνικά Ἔορταί καί Ἔθιμα τῆς Λαϊκῆς Λατρείας*, Ἀθήνα 1979.
- Μήτσου Μαρία, *Ἡ Περίληψη τοῦ Κόσμου*, Κέδρος, Ἀθήνα 1985.
- Μπελεζίνης Ἀνδρέας, «Γιώργη Γιατρομανωλάκη Ἱστορία», *Πολιτεία* 6 (Ὀκτ. - Δεκ. 1982), σ. 93-95.
- , «Ἡ σηματοουργία τοῦ Γιώργου Χειμωνᾶ στίς τελευταῖες σελίδες τοῦ Ἀδελφοῦ», *Σπεῖρα* 6 (Ἰούλιος 1977).
- Πολίτης Ν. Γ., *Παραδόσεις, Ἱστορική Ἔρευνα*, τ. 2.
- Πολυλάς Ἰάκωβος, *Διονυσίου Σολωμοῦ Τά Εὐρισκόμενα*, Κέρκυρα 1859.
- Ραπτόπουλος Βαγγέλης, συνέντευξη στήν ἐφ. *Ἐλευθεροτυπία*, 4 Νοεμβρίου 1986.
- Ραυτόπουλος Δημήτρης, «Βάρδα μπένε ἀπό τά Ψυχολογικά...», *Αὐγή*, 3 Φεβρουαρίου 1980. Τό ἄρθρο ξαναδημοσιεύτηκε στόν συλλογικό τόμο τοῦ Ραυτόπουλου, *Κρίσιμη Λογοτεχνία*, Καστανιώτης, Ἀθήνα 1986, σ. 71-75.
- Σεφέρης Γιώργος, *Ποιήματα*, Ἴκαρος, Ἀθήνα 1967.
- , *Ἡ Αποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, Ἴκαρος, Ἀθήνα 1966.
- Σωτηροπούλου Ἔρση, *Ἡ Φάρσα*, Κέδρος, Ἀθήνα 1982.
- , *Μεξικό*, Κέδρος, Ἀθήνα 1988.
- Τζιόβας Δημήτρης, *Μετά τήν Αἰσθητική*, «Γνώση», Ἀθήνα 1987.
- Φραγκόπουλος Θ. Δ., «Κάτω ἀπό τήν ἐπιφάνεια τῆς ἀμέτοχης ἀφήγησης», *Καθημερινή*, 20 Αὐγούστου 1981.

- Φραγκουδάκη Άννα, *Γλώσσα και Ίδεολογία, Όδυσσεάς, Άθήνα* 1987.
- Χειμωνάς Γιώργος, *Ό Γιατρός Ίνεότης, Κέδρος, Άθήνα* 1971.
- , *Ό Γάμος, Κέδρος, Άθήνα* 1974.
- , *Ό Άδελφός, Κέδρος, Άθήνα* 1975.
- , *Έξι Μαθήματα για τόν Λόγο, Ίψιλον, Άθήνα* 1984.
- , *Ό Λόγος, Μάθημα Έβδομο και Τελευταίο: Ό Χρόνος και τό Σύμβολο, έκδ. Ράππα, Άθήνα* 1985.
- , *Η Δύσθυμη Αναγέννηση, Όγδοο Μάθημα για τόν Λόγο, Ίψιλον, Άθήνα* 1987.
- , «Άφιέρωση», *Χάρτης* 21-23 (Νοέμβριος 1986), σ. 474.
- , «Πώς τελειώνει ό Μύθος», στόν τόμο *Μοντέρνο-Μεταμοντέρνο, Σμίλη, Άθήνα* 1988.

## B. Ξενόγλωσση

- Avi-ram Amitai F., "Phallic reflections and other ways of thinking", στό Linda Kauffman (έπιμ.), *Feminism and Institutions. Dialogues on Feminist Theory*, Basil Blackwell, 1989.
- Barthes Roland, *The Pleasure of the Text*, Jonathan Cape, 1976.
- , "From work to text", στό J. V. Harari (έπιμ.), *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, Methuen 1980.
- Bhabha Homi K., "The Other Question: Difference, discrimination and the discourse of colonialism", στό *Literature, Politics and Theory*, Papers from the Essex Conference 1976-1984, Methuen, 1986.
- Bloom Harold, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, Oxford University Press, Νέα Ύόρκη 1973. Έλληνική μετάφραση (Δημήτρης Δημηρούλης): *Η Αγωνία της Έπίδρασης*, Άγρα, Άθήνα 1989.
- Cixous Hélène, "Sorties", στό Hélène Cixous/Catherine Clément, *La Jeune Née*, Παρίσι 1975. Άγγλική μετάφραση: *The Newly Born Woman*, Manchester University Press, 1987.
- Culler Jonathan, *On Deconstruction*, Cornell University Press, 1983.
- , *The Pursuit of Signs*, Routledge & Kegan Paul, 1983.
- Deleuze Gilles/Guattari Félix, *Capitalisme et Schizophrénie, L'Anti-Œdipe*, Les Éditions de Minuit, 1973. Έλληνική μετάφραση (Καίτη Χατζηρήμου / Ίουλιέτα Ράλλη): *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, Ό Άντι-Οιδίπους*, έκδ. Ράππα, Άθήνα 1977.

- De Man Paul, *Allegories of Reading*, Yale University Press, 1979.  
 —, *Blindness and Insight*, Methuen, 1983.
- Derrida Jacques, *De la grammatologie*, Παρίσι 1967. Ἀγγλική μετάφραση: *Of Grammatology*, Johns Hopkins University Press, 1976.  
 —, *L'Écriture et la différence*, Παρίσι 1967. Ἀγγλική μετάφραση: *Writing and Difference*, Routledge & Kegan Paul, 1981.  
 —, *La Dissémination*, Παρίσι 1972. Ἀγγλική μετάφραση: *Dissemination*, The University of Chicago Press, 1981.  
 —, *Positions*, Παρίσι 1972. Ἀγγλική μετάφραση: *Positions*, The Athlone Press, 1987.  
 —, “Living on \*Border Lines”, στο Harold Bloom κ.ά., *Deconstruction and Criticism*, Continuum, 1979.  
 —, “Economimesis”, *Diacritics* XI/2 (Ιούνιος 1981), σ. 3-25.  
 —, “Otobiographies”, *The Ear of the Other*, University of Nebraska Press, 1988.
- Docherty Thomas, *Reading (Absent) Character*, Clarendon Press, 1983.  
 —, *On Modern Authority*, Harvester Press, 1987.
- Eagleton Terry, *Literary Theory*, Basil Blackwell, 1983. Ἑλληνική μετάφραση (Μιχάλης Μαυρωνάς): *Εισαγωγή στη Θεωρία της Λογοτεχνίας*, εισαγωγή του Δημήτρη Τζιόβα, Ὀδυσσεάς, Ἀθήνα 1989.
- Felman Shoshana, “Beyond Oedipus: The specimen story of psychoanalysis”, στο Robert Con Davis (ἐπιμ.), *Lacan and Narration. The Psychoanalytic Difference in Narrative Theory*, The Johns Hopkins University Press, 1983.  
 —, “Turning the screw of interpretation”, στο Shoshana Felman (ἐπιμ.), *Literature and Psychoanalysis*, The Johns Hopkins University Press, 1985.  
 —, “Women and madness: The critical phallacy”, στο Catherine Belsey / Jane Moore (ἐπιμ.), *The Feminist Reader*, Basil Blackwell, 1989.
- Foucault Michel, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 1966. Ἀγγλική μετάφραση: *The Order of Things*, Tavistock/Routledge Publications, 1989. Ἑλληνική μετάφραση (Κωστής Παπαγιώργης): *Οἱ λέξεις καί τὰ πράγματα*, Σειρά «Φιλοσοφική καί Πολιτική Βιβλιοθήκη», ἀριθ. 17, «Γνώση», Ἀθήνα 1986.  
 —, *L'Archéologie du savoir*, Gallimard 1969. Ἀγγλική μετάφραση: *The Archaeology of Knowledge*, Tavistock Publications, 1972. Ἑλληνική

- μετάφραση (Κωστής Παπαγιώργης): *Η Αρχαιολογία της Γνώσης, Έξάντας, Αθήνα 1987.*
- Furman Nelly, "The politics of language: Beyond the gender principle?", στο Gayle Green/Coppélia Kahn (έπιμ.), *Making a Difference*, Routledge, 1985.
- Gasché Rodolphe, *The Tain of the Mirror*, Harvard University Press, 1986.
- Holub Robert C., *Reception Theory: A Critical Introduction*, Methuen, 1984.
- Horkheimer Max, *The Eclipse of Reason*, Oxford University Press, 1947.  
Έλληνική μετάφραση (Θέμις Μίνογλου): *Η Έκλειψη του Λόγου, Κριτική, Αθήνα 1987.*
- Hutcheon Linda, *A Poetics of Postmodernism*, Routledge, 1988.
- , "The post-modern ex-centric: The center that will not hold", στο Linda Kauffman (έπιμ.), *Feminism and Institutions. Dialogues on Feminist Theory*, Basil Blackwell, 1989.
- Irigaray Luce, *Spéculum de l'autre femme*, Παρίσι 1974. Άγγλική μετάφραση: *Speculum of the Other Woman*, Cornell University Press, 1985.
- , *Ce sexe qui n'en est pas un*, Παρίσι 1977. Άγγλική μετάφραση: *This Sex Which Is Not One*, Cornell University Press, 1985.
- Jefferson Ann/Robey David (έπιμ.), *Modern Literary Theory*, B.T. Batsford Ltd, Λονδίνο 1986.
- Kaplan Sydney Janet, "Varieties of feminist criticism", στο Gayle Green/Coppélia Kahn (έπιμ.), *Making a Difference*, Routledge, 1985.
- Kappeler Susanne, *The Pornography of Representation*, University of Minnesota Press, 1985.
- Kristeva Julia, *Pouvoirs de l'horreur*, Éditions du Seuil, 1980. Άγγλική μετάφραση: *Powers of Horror*, Columbia University Press, 1982.
- , *Desire in Language*, Basil Blackwell, 1984.
- , "Women's time", στο Catherine Belsey/Jane Moore (έπιμ.), *The Feminist Reader*, Basil Blackwell, 1989.
- Kurrik Maire Jaanus, *Literature and Negation*, Columbia University Press, 1979.
- Lacan Jacques, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Παρίσι 1973. Άγγλική μετάφραση: *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Penguin 1986. Έλληνική μετάφραση (Άνδρο-

- μάχη Σκαρπαλέζου): *Οι Τέσσερις Θεμελιακές Έννοιες τής Ψυχανάλυσης*, έκδ. Ράππα, Αθήνα 1982.
- , *Écrits. A Selection*, Tavistock Publications, 1977.
- , “Jacques Lacan, A love letter”, στό Juliet Mitchell/Jacqueline Rose (έπιμ.), *Feminine Sexuality. Jacques Lacan and the École Freudienne*, W.W. Norton & Co., 1985.
- , *The Seminar of Jacques Lacan*, Jacques-Alain Miller (έπιμ.), Book 1, *Freud's Papers on Technique 1953-1954*, Cambridge University Press, 1988.
- Lambropoulos Vassilis, *Literature as National Institution*, Princeton University Press, Princeton 1988.
- Lemaire Anika, *Jacques Lacan*, άγγλική μετάφραση, Routledge & Kegan Paul, 1986.
- Lévi-Strauss Claude, *Myth and Meaning*, Routledge & Kegan Paul, 1978. Έλληνική μετάφραση (Βαγγέλης Άθανασόπουλος): *Μύθος και Νόημα*, έκδ. Καρδαμίτσα, 1986.
- Lodge David, *The Modes of Modern Writing*, Edward Arnold, 1977.
- Liotard Jean-François, *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Παρίσι 1979. Άγγλική μετάφραση: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, 1986. Έλληνική μετάφραση (Κωστής Παπαγιώργης): *Η μεταμοντέρνα κατάσταση, Προλεγόμενα: Θεόδωρος Γεωργίου, Σειρά «Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη»*, άριθ. 24, «Γνώση», Αθήνα 1988, 21991.
- MacCannel Juliet Flower, *Figuring Lacan*, Croom Helm, 1986.
- McHale Brian, *Postmodernist Fiction*, Methuen, 1987.
- Mitchell Juliet, *Psychoanalysis and Feminism*, Vintage Books, 1975.
- Mitchell Juliet/Rose Jacqueline (έπιμ.), *Feminine Sexuality. Jacques Lacan and the École Freudienne*, W.W. Norton & Co., 1985.
- Moi Toril, *Sexual/Textual Politics*, Methuen, 1985.
- , “Feminist, female, feminine”, στό Catherine Belsey/Jane Moore (έπιμ.), *The Feminist Reader*, Basil Blackwell, 1989.
- Norris Christopher, *Deconstruction, Theory and Practice*, Methuen, 1985.
- Ornstein Robert E., *The Psychology of Consciousness*, Harcourt Brace Jovanovich Inc., 21977.
- Peake Arthur S., *The Revelation of John*, The Holborn Press, 1920 (;).
- Said Edward, *Orientalism*, Penguin Books, 1978.
- Suleiman Susan Robin, “Pornography, transgression and the avantgarde:



Bataille's *Story of the Eye*", στί Nancy K. Miller (έπιμ.), *The Poetics of Gender*, Columbia University Press, 1986.

Waugh Patricia, *Feminine Fictions. Revisiting the Postmodern*, Routledge, 1989.



# ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ



Στό Εύρετήριο περιλαμβάνονται όλα τὰ κύρια ὀνόματα καθώς καί μιὰ ἐπιλογή τῶν κυριότερων ὄρων καί «θεμάτων» πού πραγματεύεται τό βιβλίο. Γιά τὰ λήμματα πού ὑπάρχουν *passim* σέ ὅλο τό κείμενο, εἴτε δέν δίνονται καθόλου παραπομπές (π.χ. Λόγος), εἴτε δίνονται μόνον οἱ κυριότερες ἀναφορές (π.χ. σημαῖνον, σημαϊνόμενο, γλώσσα κτλ.). Τό σ. παραπέμπει σέ ὑποσημείωση.

- Ἄβαρβαρέη, Νύμφη 96, 98, 106-110  
*passim*, 131
- Ἄβραάμ 121
- Ἀγάπιος Μοναχός ὁ Κρής 72-84  
*passim*  
 Γεωπονικόν 72-84 *passim*
- Ἀγήγορας 175
- Ἄγια Πετρούπολη 16
- Ἄγια Τριάδα 113
- Ἄγιο Πνεῦμα 113
- Ἄγιος Γεώργιος 192
- Ἄθηνα 102, 103
- Αἰσχύλος 24, 56, 234  
 Ἐπτά ἐπί Θήβας 234  
 Προμηθεΐας Δεσμώτης 57
- Ἀκρίσιος 122
- Ἀλέξανδρος, Μέγας 246
- Ἀλεξάνδρου, Ἄρης 12, 30, 95-131  
 Τό Κιβώτιο 12, 30, 31, 95-131
- ἀλήθεια 14, 19, 29, 30, 41, 48-50  
*passim*, 55, 56, 102-103, 172, 182, 183, 196, 200, 201, 210, 223, 224
- Ἀλκιβιάδης 249
- Ἄλλος 46, 52, 102, 121, 122, 211, 227
- ἀλλοτρίωση 211-212
- Ἀμερικανική Ἀρχαιολογική Σχολή (Ἀθήνας) 173
- Ἀμερική, Ἀμερικανοί 174, 202
- Ἀμερική, Λατινική 243, 244  
 ἀμφισβημία 41, 52
- Ἀναγέννηση 171
- Ἀναγνωστάκη, Νόρα 32σ.  
 ἀναγνώστῃς/ρια 25, 42, 56-59, 93-95, 121-131, 203-206
- Ἀνατολή 171
- Ἀνδρομέδα 112
- Ἀνδρόνικος Κομνηνός 249
- Ἀνδρόνικος, Μανόλης 24-29 *passim*
- Ἄντι 254  
 ἀντικείμενο 51, 52, 82, 83, 208  
 ἀντικείμενο (α) 102, 123, 130
- Ἀντίσταση 14, 185, 186
- Ἀντίχριστος 28, 236, 238· βλ. καί Διάβολος
- ἀποδόμηση 32, 36, 44, 55, 162, 217
- Ἀπόλλων 24, 96, 121, 129
- ἀπόρριψη (abjection) 156
- ἀποσπασματικότητα 213-215, 218, 227
- ἀπουσία/παρουσία 45, 52-53, 67, 105, 213, 240
- Ἀράγης, Γιώργος 21
- Ἀργυρίου, Ἀλέξ. 17, 32σ., 33
- ἀριθμός 666 28, 238, 239
- Ἀριστερά 19, 178, 180, 186, 187
- ἀριστερό 106-115 *passim*

- Ἄριστοτέλης/ἀριστοτελικός (26), 27, 36, 181, 207
- Ἄρκάδιος 248
- Ἀρμένιοι 171
- Ἄρτεμις 109
- Ἀρχαία Ἑλλάδα/ἀρχαία ἑλληνικά 23-24, 165, 170-181 passim, 197, 198, 218
- Ἀσίγη 107-108
- ἀσυνείδητο 45, 58, 67, 87, 121, 123, 155, 216
- αὐθεντία 172, 210
- αὐτοβιογραφία 185, 193, 200, 203-204
- ἀφασικός λόγος 217
- ἀφήγηση/ἀφηγητής 37, 42, 44-50 passim, 56, 70, 71, 95, 102, 127
- Βαλαωρίτης, Νάνος 159
- Βελουχιώτης, Ἄρης 168, 251
- Βενέζης, Ἡλίας 15
- Ἐξοδος 15
- Βενετία 186
- Βενιζέλος, Ε./βενιζελικός 69, 70, 90
- Βησσαρίων 248
- Βία 57
- βιογραφία 200, 203-204, 227
- Βοκκάκιος 16
- Βότσης, Γιώργος 91
- Βυζάντιος, Σκαρλάτος 22
- Γαία 57
- Γαλανάκη, Ρέα 31
- Ὁ βίος τοῦ Ἰσμαήλ Φερίκ Πασᾶ 31
- Γαληνός 72
- Γαλλικό Ἴνστιτούτο (Ἀθήνας) 230
- Γένεση 28
- Γεννάδειος Βιβλιοθήκη 173
- Γεννάδιος, Ἰωάννης 173
- Γεννάδιος 248
- Γιανναρᾶς, Χρήστος 179, 180, 182
- Ὁρθοδοξία καὶ Δύση 179
- Γιατρομανωλάκης, Γιώργος 30, 51-94, 107, 216
- Ἱστορία 30, 31, 51-94
- «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης» 107
- Γκατζογιάννης, Νίκος 19
- Ἑλένη 19
- γλώσσα 35, 45, 61-94 passim, 104, 157, 175-176, 216, 220, 229
- ἀρχαίζουσα 29
- δημοτική 62, 180
- ἑλληνική 109, 176
- Γλώσσα (ἐγχειρίδια Γυμνασίου) 63
- Γουλιάμος, Κώστας 32σ.
- Γράμματα καὶ Τέχνες (περ.) 32
- γραμματική 61-66 passim, 92, 216
- Γρυπάρης, Ι. 57
- γυναίκα-ἀντικείμενο 134-136, 139, 160
- γυναίκα-ὑποκείμενο 135-141 passim, 157, 160
- γυναικεία λογοτεχνία 133-140 passim
- γυναικείος λόγος 133-164 passim
- Δάλλας, Γιάννης 32
- Δαμανάκη, Μαρία 91
- Δαμασκηνός, Ἰωάννης 170
- Δανάη 112, 122, 128
- Δαρεῖος 251
- Δεξιά 19, 168, 178, 180, 186, 187
- δεξιό 106-113 passim
- Δεξίων 25
- Δήμητρα 106, 110
- Δημήτριος, Ἄγιος 251
- Δημήτριος ὁ Πολιορκητής 251
- Δημοσθένης ὁ Ἀμφιπόλιος 246
- δημοτικισμός 20, 179, 180, 198
- Διάβολος 235-237 passim



- διακειμένα (intertexts) 177, 217  
 διακειμενικότητα (intertextuality)  
     165-206 passim, 215  
 Δίας 57, 58, 112, 122, 128  
 διαφορά 167σ.· βλ. καί *différence*  
 Διγάνειρα 163  
 δικτατορία 11, 13, 14, 18  
 Διοκλητιανός 247  
 Διόνυσος 24  
 Διοσκορίδης 72  
 Δραγάτζης 249  
 Δρακονταειδής, Φίλιππος 30, 165-  
     206, 209, 210, 243-254  
     *Πρός Όφρόνιο* 184, 209, 210  
     *Στά Ίχνη τής Παράστασης* 245,  
     246  
     *Σχόλια Σχετικά μέ τήν Περίπτωση*  
     185-189 passim, 194-197  
     passim, 201  
     *Τό Άγαγμα* 30, 165-206, 243-  
     254  
 Δρούζοι 171  
 δүйсiмός 140-150, (154), 163, 164  
 Δύση/δυτική σκέψη 35, 65, 167,  
     171-174, 177, 178, 181-183  
 Έβραίοι 171  
     έγώ 46, 47, 52, 100  
     έθνικισμός 15, 25, 30, 161-162,  
     169-185  
 Έλευθεροτυπία (έφ.) 20, 63, 91σ.,  
     178  
     έλληνισμός 165, 168-170, 176  
     έλληνοκεντρισμός 15-17, 234  
 Έλύτης, Όδυσσεάς 27, 28, 224  
     *Άποκάλυψη* 28  
     έμπειρία/έμπειρισμός 32, 61, 81-89  
     passim, 182  
 ΕΟΚ βλ. *Εύρωπαϊκή Κοινότητα*  
 Έπαφος 58  
     έπιδράσεις, λογοτεχνικές 167-168  
     έπιθυμία 41, 45-46, 52, 55, 67-68,  
     102σ., 122, 128-129  
     έπωνυμο 158  
     έρμηνεία 27, 32, 41, 58, 126  
     Έρμής 103  
     Εύθυμάδη, Νένη 30, 35-59  
     *Άθόρυβες Μέρες* 30, 35-59  
     Εύρωπαϊκή Κοινότητα 18, 177  
     Έωσφόρος βλ. *Διάβολος*  
     Ζήνων 239, 240  
     Ζήρας, Άλέξης 32σ.  
     *Η Αύγή* (έφ.) 18, 19σ.  
     *Ηγησίας* 246, 247  
     *Ηράκλειτος* 83  
     *Ηρακλής* 163σ.  
     *Ηρόδοτος* 68  
     *Ηχώ* 157  
     θάνατος 55, 68, 99-101, 127-130,  
     189, 190  
     θάνατος του Πατέρα 35, 167,  
     185-203  
     Θέμις 57  
     θεολογία/θεός 23-30 passim, 126,  
     128, 179-183 passim, 207-240  
     passim  
     Θεοτόκος 226  
     Θουκυδίδης 246-248 passim  
     θρησκεία 183  
     ιδεαλισμός 32  
     *Ίερεμίας* 223  
     *Ίησούς* βλ. *Χριστός*  
     *Ίνδιάνοι* 202  
     *Ίουλιανός ο Παραβάτης* 247  
     ισλαμισμός 177

- Ἴσοκράτης 174  
 ἰσότητα 133-135 passim  
 Ἴσπανοί 202  
 Ἱστορία 68-69, 168, 169, 200-203, 245  
 Ἱστορικό Λεξικό Ἀκαδημίας 178  
 Ἰώ 58  
 Ἰωάννης 26, 27, 217, 223, 234, 238  
 Ἀποκάλυψη 27, 28, 217, 223, 234-238 passim  
 Ἰωάννης Δαμασκηνός 249  
 Ἰωάννης τῆς Κλίμακος 249  
 Ἰωάννου, Γιώργος 180, 208  
 Ἐπιτάφιος Θρήνος 180  
 Ἰωσηφίνα 253
- Καβάφης, Κ.Π. 68σ.  
 «Ἐν τῷ μηνί Ἀθύρ» 68  
 Κάδμος 175  
 καθαρεύουσα 198  
 Καθημερινή (ἔφ.) 210σ.  
 Κάλβος 248  
 Καμπούρογλους, Γρηγόριος 176  
 Καραβασίλης, Γιώργος 184, 209  
 Καραγάτσης, Μ. 184  
 Κασταλία 24, 25  
 Καστανάκης, Θράσος 184  
 Κάστωρ 72  
 Κατοχή, γερμανική 14, 15  
 κέντρο 165-185 passim, 210  
 Κιρκάσιοι 171  
 Κοινή Εὐρωπαϊκὴ Ἀγορά 18  
 Κομμουνιστικὸ Κόμμα 18, 100, 116, 117, 122  
 Κοντοσόπουλος, Νίκος 178, 181  
 Κοτζιάς, Ἀλέξανδρος 15, 17, 18, 20, 22, 23, 29  
 Κουλουφάκος, Κώστας 17  
 Κουμανταρέας, Μένης 208
- Κοῦρδοι 171  
 Κράτος 55, 57  
 κριτική/κριτικοί 11, 15, 21, 31-33, 36, 67, 165, 183, 184, 191, 195, 196, 208-214 passim  
 Κυπριακὸ 14  
 κυριολεξία 48, 53, 115-120 passim, 131  
 Κωνσταντινούπολη 169
- Λάβδακος 175  
 Λάιος 121, 175  
 Λαμπρόπουλος, Βασίλης 227, 229  
 λαός 20  
 ψυχὴ τοῦ λαοῦ 20, 179, 180  
 Λέξη (περ.) 254  
 λήθη 103σ.  
 λογικὴ 30, 36, 39, 43, 44, 68-83 passim  
 λογοκεντρισμός 35, 36, 58, 59, 62, 65, 212, 219, 240  
 λογοτεχνία 67, 68, 165, 166, 224, 230-231· βλ. καὶ γυναικεία λογοτεχνία  
 Λορεντζάτος, Ζήσιμος 28, 29  
 Δίπτυχο 28σ.  
 Λουδοβίκος ΙΙ' 253  
 Λουϊτπράνδος 249  
 Λυκούργος 247
- Μαγκάκης, Γ.Α. 91, 92  
 μαθηματικά 65  
 Μακρυγιάννης 27  
 Ὁράματα καὶ Θάματα 27  
 Μαραθῶν 192  
 μαρτυρίες 200  
 Μαρωνίτης, Δ.Ν. 68, 90, 94, 216  
 Ματταιώλης 72  
 Μεγάλη Βρετανία 171

- Μέγας, Γ.Α. 143  
 Μέδουσα 102, 103, 112, 120, 122, 128  
 Μείρ, Ίωσηφ μπέν 249  
 μεταγλώσσα 47  
 μεταμοντερνισμός 11, 201-203, 230-233 passim  
 μεταστρουκτουραλισμός 12  
 μεταφορά 29, 48, 67, 115-120, 123, 131, 137, 182, 196  
 μεταφυσική 25-26, 30, 183, 223, 227, 233-240  
 μετωνυμία 41, 45, 46, 67, 117, 195, 196  
 μητέρα 45, 186, 194-198 passim, 211, 226-227  
 Μήτσαρα, Μαρία 31  
*Η Περίληψη του Κόσμου* 31  
 μίμηση 207-208  
 Μίνωας 190  
 Μινωτής, Άλέξης 25  
 Μίσσιος, Χρόνης 19  
 ...καλά, έσύ σκοτώθηκες νωρίς 19  
 μνήμη 103σ., 107  
 μονιασμός 140-150, 154, 155, 163  
 μοντερνισμός 214, 230  
 Μπελεζίνης Άνδρέας 62σ., 92, 216, 234  
 Μπεράτης, Γιάννης 15, 254  
*Όδοιπορικό του '43* 15  
 μυθιστόρημα 13, 69, 218, 232-233· 6λ. καί Künstlerroman  
 μύθος 12, 69, 144-146, 230, 231  
 Μωάμεθ 169, 188  
 ναζισμός 176  
 Ναπολέον 169, 171, 172, 191, 192, 253  
 Νάρκισσος/ναρκισσισμός 44, 157, 227  
 νεοθετικισμός 65  
 νεορεαλισμός 180, 183, 208  
 νεορθόδοξοι 28, 178-183 passim, 198  
 Νέσσοσ 163  
 Νικίας 249  
 Νικολαΐδης, Ά. 208  
 νόημα 26, 27, 30, 35, 41, 53, 65, 100-107 passim, 123, 127, 171, 196, 206, 210, 214, 225· 6λ. καί σημαϊνόμενο  
 νόμος 35, 47, 49, 55-57, 122, 126, 210  
 Ντοστογιέφσκι, Φ. 16  
 Ξέρξης 251  
 Όθωμανική Αυτοκρατορία 171  
 Οιδίποδας/οιδιπόδειο 25, 35, 47, 68, 121, 129, 138, 164, 167, 175  
 ολοκλήρωση 207-240 passim  
 Όμηρος (67), 106, 108  
 Όλιάδα 67, 106, 107  
 όμοϊότητα 47, 71-82 passim  
 aemulatio 71-73  
 αναλογία 71-74  
 convenientia 71-72  
 συμπάθεια 71-80 passim  
 Όνδούρα 243, 253  
 όνομα 84, 89, 104, 158, 159, 172, 187-194 passim, 220  
 όνομα του Πατέρα 89, 151-155, 158, 167, 172-176 passim, 188, 190, 194  
 Όνώριος 248  
 Όξφόρδη 174-175  
 όργανική θεωρία/όργανισμός 27, 179-182, 210, 214  
 Όρθοδοξία 27, 30, 179, 182  
 όρθολογισμός 61, 71, 78-90 passim, 94  
 ούμανισμός 32

- Ούρουγουάη 243  
 Παιδαγωγικό Ίνστιτούτο 63  
 Παναγία βλ. Παρθένος  
 Παπαγιώργης, Κωστής 64σ., 167σ.  
 Παπαδιαμάντης, Ἀλέξανδρος 16, 28,  
 29, 179, 180, 183  
 Παπαρρηγόπουλος, Κ. 170, 249  
 παράδοση 28, 179  
 Παράκελσος 83  
 Παρθένος 112-113, 122, 128  
 Παρίσι 12, 191, 228  
 παρομοίωση 48, 118  
 παρουσία βλ. ἀπουσία  
 παρωδία 229-240 *passim*  
 Πατέρας 29, 30, 35, 47, 56, 57, 67,  
 122, 150-152, 161, 167, 169,  
 177, 183-203 *passim*, 206, 207,  
 210, 225· βλ. καὶ ὄνομα τοῦ  
 Πατέρα  
 Πατέρες 181  
 Πάτμος 25  
 Πατρίκιος, Τίτος 191, 252, 253  
 περιγραφή/περιγραφικός 41  
 Περικλῆς 173  
 περιφέρεια 165-185 *passim*  
 Περσέας 102, 103, 106, 112, 120,  
 121, 122, 128  
 Πέτρος 103  
 Πήγασος 120  
 Πλασκοβίτης, Σπύρος 17, 22  
 Πλάτων/πλατωνικός 17, 35, 65, 181  
 πλοκή 54, 137  
*Ποίημα Κασσιανῆς Μοναχῆς* 28  
 πόλεμος  
   Β' Παγκόσμιος 14, 15  
   ἐλληνοϊταλικός 14  
   ἐμφύλιος 14, 18, 19, 99, (123),  
   168, 201  
   ἐμφύλιος (ἀμερικανικός) 90
- Πολίτης, Ν.Γ. 154  
 Πόλυβος 121  
 Πολυδέκτης 122, 128  
 Πολύδωρος 175  
 Πολυλάς, Ἰάκωβος 211σ., 214, 218,  
 227, 229, 230, 236  
 πολυσημία 53, 177, 196  
 πορνογραφία 160-162  
 Ποσειδώνας 102, 103  
 πραγματικό (réel) 49, 53, 126  
 πραγματικότητα 14, 20-22, 23, 29-  
 31, 41, 82, 87  
 προγενέστερα κείμενα 204-205  
 Προμηθεάς 24, 25, 57, 231  
   βλ. καὶ Αἰσχύλος, Προμηθεάς  
   Δεσμώτης  
 Πτολεμαῖοι 247
- Ραπτόπουλος, Βαγγέλης 20, 208  
 Ραυτόπουλος, Δημήτρης 18, 19σ.  
 ρεαλισμός 11, 17-18, 20-21, 92,  
 180, 183, 201  
   κριτικός ρεαλισμός 17-18  
   βλ. καὶ νεορεαλισμός  
 Ρώσοι 171
- Σαμφών 151  
 Σάν Σαλβαδόρ 243  
 σειρά βλ. συνέχεια  
 Σεφέρη, Μαρώ 108  
 Σεφέρης, Γιώργος 27, (67-68), 106,  
 107, 108, 234  
*Ἀποκάλυψη* 234  
 «Ἐρωτικός Λόγος» 163-164  
 «Ὁ Βασιλιάς τῆς Ἀσίνης» 67-68,  
 106, 107  
 σημαίνόμενο/σημασία 27, 29, 30, 35,  
 36, 41, 51, 52, 61-68 *passim*, 82-  
 131 *passim*, 172, 212, 216, 217,  
 220, 240

- σημαῖνον 26, 27, 30, 35, 36, 41,  
45-46, 51, 52, 61-68 passim, 82-  
131 passim, 172, 212, 216, 217,  
220, 240
- Σημαιοφορίδης, Γιώργος 230
- Σικελιανός, Ἄγγελος 13, 24, (25)
- Σικελιανού, Εὔα 24
- Σιμόπουλος, Κυριάκος 250
- Σκιάθος 16, 29
- Σολωμός, Διονύσιος 211, 213, 218,  
227  
«Στοχασμοὶ τοῦ Ποιητῆ» 211,  
214
- Σοφοκλῆς 25
- Σπείρα (περ.) 230
- Σπητέρη, Ἰωάννα 228
- Σταυρινίδης, Νίκος 250
- Συμβολική Τάξη (Symbolic Order)  
112, 113, 121, 126, 151,  
154-157 passim
- Συμβολικό Πεδίο βλ. Συμβολική Τάξη  
συνείδηση 210, 216, 221-223  
passim
- συνέχεια 28-29, 210  
ἐλληνικῆς γλώσσας 29  
ἐλληνισμοῦ 29, 165, 169, 173,  
176, 177  
αἵματος 165-169, 172-175,  
189, 195, 196
- Συνέχεια (περ.) 15, 18, 22
- Σφίγγα 167, 169
- Σῶμα τῆς ἐκκλησίας 179-180
- Σωτηροπούλου, Ἔρση 30, 31, 123-  
164  
Ἡ Φάρσα 30, 123-164  
Μεξικό 31
- Τατσόπουλος, Πέτρος 208
- Ταχτῆς, Κώστας 208
- Τειρεσίας 164
- Τζιόβας, Δημήτρης 32
- Τσιανός 191
- Τό Βῆμα (ἐφ.) 24
- Τουρκοκρατία 177, 179, 181
- τραγωδία 24, 25, 27, 57, 181, 207
- Τριανταφυλλίδης, Μανόλης 62, 245-  
246
- τρομοκρατία 91-92
- Τρόσκι, Λέον 162
- Τσακαλώτος, Εὐστρ. 47σ.
- Τσακνιάς, Σπύρος 32
- Τσίρκας, Στρατῆς 17, 18, 21
- Υπατία 247
- ὑποκείμενο 45σ., 46, 52, 61-94 pas-  
sim, 100, 101, 103, 105, 108,  
123, 127, 208, 221· βλ. καί γυ-  
ναίκα-ὑποκείμενο
- ὕψος 137, 197
- Φαιδριάδες 24
- φαινόμενο Κυναίγειρου 222
- φαλλογονκεντρισμός 35, 109, 112,  
136, 139, 140
- φαλλός/φαλλικός 30, 35, 47, 51, 52,  
53, 58, 67, 102σ., 113, 133-164  
passim, 190, 210
- φαντασία 51
- φαντασιακό (imaginaire) 52, 126,  
211, 212
- φαντασίωση 51, 52
- φεμινισμός 32
- Φιλόδωρος ὁ Κυρηναῖος 246
- Φιλοκτῆτης 249
- Φιλομήλα 153-154
- Φλωρεντία 16
- Φραγκόπουλος, Θ.Δ. 184, 191, 210
- Φρόντ/φροϋδικό βλ. Freud, Sigmund
- φωνοκεντρισμός 219

- Χάρτης (περ.) 27, 28  
 Χατζηαργύρης 184  
 Χειμωνάς, Γιώργος 17, 27, 30, 31, 207-240  
   *Μαθήματα για τον Λόγο* 218, 219-229 *passim*, 234  
   'Ο Άδελφός 30, 31, 207-240  
   'Ο Γάμος 226, 227
- aemulatio βλ. *ὁμοιότητα*  
 autobiography βλ. *αὐτοβιογραφία*
- Bakhtine, M. 246  
 Balzac, H. de 184  
 Barthes, Roland 35  
 Bergson, Henri 228  
 Bhabha, Homi K. 173  
 Bloom, Harold 167σ.  
 Bonnard, André 246  
 Borromean Knot 120, 131
- Carroll, Lewis (199), (200), 244  
   *Alice in Wonderland* (199), (200), 244, 254  
 Changeux 228, 229  
 Cixous, Hélène 161  
 Clément, Catherine 161  
 convenientia βλ. *ὁμοιότητα*  
 Culler, Jonathan 56, 204-205, 240  
 culture 176, 209
- David, Gérard 253  
 De Gaulle, Charles 91  
 Deleuze, Gilles 113σ.  
 Derrida, Jacques 12, 35, 65, 66, 103σ., 119σ., 136, (167), 192, 193, 194, 198, 203, 206-208, 212-215, 240  
   *Glas* 215
- 'Ο Γιατρός 'Ινεότης 17, 217, 225, 226, 230  
 Πεισίστρατος 233  
 Ποίημα Κασσιανής Μοναχής (μετφρ.) 28  
 Χριστός 182, 231, 236, 238, 239
- Descartes, René (46), (221)  
 différence 12, 167  
 Docherty, Thomas 175, 195, 206  
 Domhoff, William 108
- Fallmerayer, J.P. 170, 176  
 Felman, Shoshana 41, 53σ.  
 Flaubert, Gustave 11  
 Flora 147  
 Floralia 147  
 Floralis 147  
 Foucault, Michel 12, 64-67, 71, 83, 84σ., 219, 232  
 Freud, Sigmund 46, 51, 151, 153, (163σ.), (167), 216
- Galeano, Eduardo 243, 251-253  
 Gasché, Rodolphe 212  
 Germanitas 46  
 Gibbon, Edward 247  
 Guattari, Félix 113  
 Guevara, Ernesto (Che) 162
- Heidegger, Martin 214  
 Hitler, Adolf 91  
 homosexuel 112  
 Horkheimer, Max 64, 65, 90σ.  
 Howells, Christina 11-12  
 Hutcheon, Linda 209, 232-233



- Independent* (ἐφ.) 174
- Irigaray, Luce 135, 142, 143, 148-150, 157
- Jefferson, Ann 36
- Kant, Immanuel 207
- Kappeler, Susanne 160
- Kristeva, Julia 156-157, 204
- Künstlerroman 227-229, 233
- Kurrik, Maire Jaanus 139
- Lacan, Jacques (12), 32, 45, 46, 51, 52, 53σ., 58, 67, 87, 89, 101, 102σ., 104, 112, 117, (119), 120, 121σ., 122, 123, 163, 174, (212), 216
- Lemaire, Anika 102σ.
- León, Fray Luis de 245
- Lévi-Strauss, Claude 12, 144-146
- Ludwig, Emil 253
- MacCannel, J.F. 121σ.
- Maceo, Gregorio Bustamante 243
- Magritte, René 159
- Man, Paul de 67
- Márquez, G.G. 251
- McHale, Brian 202-203
- médusée βλ. *Μέδουσα*: Derrida
- Mitchell, Juliet 163σ.
- Möbius strip 126
- Montaigne 246-250
- Morazán, Francisco de 243, 253
- natura naturans 208
- natura naturata 208
- Ney, στρατηγός 244
- Nietzsche, F. 36, 193, 194, 197, 198, 206
- Ecce Homo* 193
- Norris, Christopher 36
- O'Connor, Charles 90
- Ornstein, Robert E. 108-109
- otobiography 203: βλ. καὶ αὐτοβιογραφία
- Peake, Arthur 238, 239
- Powell, Enoch 174, 175
- Reagan, Ronald 19
- Regulus, Lucius Aemilius 247
- Rimbaud, Arthur 148
- Une Saison en Enfer* 148
- Robey, David 36σ.
- Rose, Jacqueline 163σ.
- Roudiez, Leon S. 204
- Rousseau, J.-J. 119σ.
- Said, Edward W. 171
- Sartre, Jean-Paul 11
- Saussure, Ferdinand de 35, 65, 67, 68
- Schlumberger, Jean 250
- Scorza, Manuel 251
- Spectator* 172
- Stamp, G. 172
- Stendhal, Henri 184, 191, 192, 206, 252, 254
- La Chartreuse de Parme* 254
- Mémoires d'égotisme* 191, 252, 254
- Taverna, Fr. 249
- Troyes, Christian de 248
- vel 119
- Washington, George 91
- Wilder, Thornton 184
- The Bridge of San Luis Rey* 184



ἐκδόσεις



«γνώση»

Γιώργος Θαλάσσης  
Η ΑΡΝΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ  
ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ ΜΕΤΑ ΤΟ 1974

Στοιχειοθεσία: LEGATO ΕΠΕ  
Ἐκτύπωση: LITHOGRAPHE LTD  
Βιβλιοδεσία: Ἄ. Σαλτοριάδης & Υἱοὶ ΟΕ

---

---

Κυκλοφορούν

- Πέτρος Ανταίος, *Περεστρόικα ή ολοκαύτωμα*  
 Γιώργος Βελουδής, *Σολωμός: Ρομαντική ποίηση και ποιητική. Οι γερμανικές πηγές*  
 Γιώργος Βελουδής, *Ψηφίδες. Για μια θεωρία της λογοτεχνίας*  
 Θ. Βερέμης/Γ. Γουλιμή (επιμ.), *Ελευθέριος Βενιζέλος: Κοινωνία - Οικονομία - Πολιτική στην εποχή του*  
 Νίκος Γουλανδρής, *Βιβλιογραφικό Μελέτημα (1930-1989) Δημήτρη Χατζή*  
 Κ.Α. Δημάδης, *Δικτατορία - πόλεμος και πεζογραφία, 1936-1944*  
 Ουμπέρτο Έκο, *Κήνσορες και Θεράποντες (Θεωρία και ιδεολογία των μέσων μαζικής επικοινωνίας)*  
 Ουμπέρτο Έκο, *Ο υπεράνθρωπος των μαζών*  
 Ουμπέρτο Έκο, *Τέχνη και κάλλος στην αισθητική του Μεσαίωνα*  
 Οδυσσέας Ελύτης, *Η μαγεία του Παπαδιαμάντη*  
 Οδυσσέας Ελύτης, *Ο ζωγράφος Θεόφιλος*  
 Δ.Α. Καλουδιώτης, *Κυπριακό: Η άλλη όψη μιας εθνικής δοκιμασίας (Κείμενα πολιτικής κριτικής)*  
 Παναγιώτης Γ. Κορλίρας, *Φιλοσοφία της Πολιτικής Οικονομίας*  
 Διαμαντής Μπασαντής/Κωνσταντίνος Στράτος, *Ο κόσμος των ειδήσεων*  
 Δημήτρης Δ. Παπούλιας, *Ο δημόσιος τομέας σε κρίση*  
 Τσβετάν Τοντόροφ *Ποιητική*  
 Μίτσελ Τσάρνλεϋ-Μπλαϊρ Τσάρνλεϋ, *Η τέχνη του ρεπορτάζ*

Ετοιμάζονται

- Δημήτρης Θ. Σιάτρας, *Οι αγοραπωλησίες ακινήτων στην τουρκοκρατούμενη Ελλάδα*  
 Γιώργος Βελουδής, *Μονά-Ζυγά. Δέκα νεοελληνικά μελετήματα*

Αυτό τό βιβλίό θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ὀρόσημο γιά τή μελέτη τοῦ σύγχρονου ἑλληνικοῦ μυθιστορήματος καθώς χρησιμοποιεῖ τή διεισδυτικότητα τῆς γαλλικῆς κυρίως θεωρίας γιά νά φωτίσει τήν τελευταία παραγωγή τῆς «ἑλληνικῆς παράδοσης». Θά μπορούσε νά πεί κανεῖς ὅτι ἡ πτώση τῆς δικτατορίας σηματοδοτεῖ ὄχι μόνο τό τέλος ἑνός ἐσωστρεφοῦς πολιτικοῦ καθεστώτος, ἀλλά καί τό τέλος τῆς προσήλωσης τῆς λογοτεχνίας στόν κοινωνικό ρεαλισμό, καθώς ἐπίσης καί τήν ἀποδέσμευση τῆς λογοτεχνικῆς κριτικῆς ἀπό τήν τάση νά ἐρμηνεύει τά κείμενα μέ βάση τήν πολιτική τους ἀλήθεια ἢ τό κοινωνικό τους μήνυμα. [...] Ἡ χρήση σέ αὐτό τό βιβλίό τῆς λακανικῆς ψυχανάλυσης, τῆς *différance* τοῦ Derrida, τῆς θεωρίας τοῦ Lévi-Strauss γιά τό μῦθο, τοῦ Foucault γιά τήν ἱστορία καί, τέλος, τῆς μεταμοντέρνας παρωδίας [...] συμπαρασύρει ἀναγκαστικά τοὺς ἀναγνώστες του στή δεκαετία τοῦ '90 [...]. Οἱ ἀναλύσεις πού περιλαμβάνονται σέ αὐτό τό βιβλίό μπορούν νά θεωρηθοῦν ἀθύρκατες. Πείθουν, προβληματίζουν καί συναρπάζουν ἀνεξάρτητα ἀπό τίς θεωρητικές ἀποκλίσεις τοῦ καθενός.

Christina Howells