

Ατομική φιλοξενία και ομαδική φιλοξενία

Catherine Chaliar



Το γράμμα Αλεφ σε πρωτο-εβραϊκή γραφή.

Στο βιβλίο του *Ο Κόσμος του χθες*, το οποίο έγραψε το 1941 στη διάρκεια της εξορίας του στη Βραζιλία όπου και έβαλε τέλος στη ζωή του, ο Στέφαν Τσβάιχ αναφέρει ότι κατά το δεύτερο μισό του δεκάτου ενάτου αιώνα τόσο ο παππούς του όσο και ο πατέρας του είχαν ζήσει «δίχως ν' αλλάξουν χώρα ή πόλη και σχεδόν καθ' όλη τη διάρκεια αυτής της περιόδου δίχως ν' αλλάξουν ούτε σπίτι. Αυτά που συνέβαιναν στο έξω κόσμο δεν εμφανίζονταν στην πραγματικότητα παρά στις σελίδες των εφημερίδων και δεν έφταναν ποτέ στο σημείο να διαταράξουν την οικιακή τους γαλήνη». Ακόμη και μετά από έναν πόλεμο που έλαβε χώρα σε κάποιο άλλο μέρος «η ζωή, όπως τη ζούσανε παλιά, επέστρεφε πάντα η ίδια». Αλλά αυτός ο κόσμος διαλύθηκε και εξαφανίστηκε τον εικοστό αιώνα. Στο τέλος του βιβλίου του, ο Τσβάιχ περιγράφει πως ένας τεράστιος αριθμός Εβραίων προσφύγων —ένας από αυτούς και ο ίδιος— βρέθηκε στην Αγγλία έχοντας απολέσει τα πάντα και δίχως να ξέρει πού να πάει. Έπρεπε να φεύγει όλο και πιο μακριά με την οικογένειά του και συχνά με λιγοστά και ταπεινά μέσα «ταξιδεύοντας στη σκιά αβέβαιων καταστάσεων, μέσα σε έναν κόσμο του οποίου αγνοούσαμε τη γλώσσα και ανάμεσα σε ανθρώπους για τους οποίους δεν γνωρίζαμε τίποτε και οι οποίοι με τη σειρά τους δε ήθελαν εμάς». Μεταξύ τους βρίσκονταν άνθρωποι κάθε είδους, πλούσιοι και φτωχοί, και όλοι άκουγαν τα ίδια λόγια: «Μη μένετε πια εδώ μαζί μας» δίχως να τους

διευκρινίζουν πού «θα έπρεπε να ζουν». «Και ενώ έφευγαν από τα σπίτια τους για άλλα μέρη κοιτούσαν επίμονα με το βλέμμα τους φωτιά: Γιατί να συμβεί αυτό σε μένα; Γιατί σε σένα; Γιατί σε μένα και σε σένα που δεν γνωρίζουμε ο ένας τον άλλο, που δεν ξέρω και για αυτό και δεν καταλαβαίνω τη γλώσσα σου ούτε καταλαβαίνω τον τρόπο που σκέφτεσαι, με σένα με τον οποίο δεν με συνδέει τίποτα; Γιατί συμβαίνει σε εμάς αυτό το πράγμα; Και κανείς δεν έβρισκε κάτι να πει για όλα αυτά».¹

Σε αυτά τα πρώτα βήματα του εικοστού πρώτου αιώνα που τόσο και τόσο άνθρωποι και ομάδες αναγκάστηκαν εκ των πραγμάτων να εγκαταλείψουν τα σπίτια τους λόγω φτώχειας, λόγω διωγμών ή λόγω πολέμου αυτή η ζοφερή εικόνα εξακολουθεί να είναι επίκαιρη. Το να ζεις «στον αέρα», μετέωρος, «δίχως δικαιώματα, δίχως ελευθερία, και σε καθεστώς ανασφάλειας», όπως έγραφε επιπλέον ο Τσβάιχ, το να πρέπει να αντιμετωπίσεις θανάσιμους κινδύνους ελπίζοντας ότι φτάνοντας σε κάποιο μέρος δεν θα βρίσκεσαι υπό διωγμό, και μάλιστα το να είσαι υποχρεωμένος να εκφράσεις «μια συγκεκριμένη ευγνωμοσύνη για κάθε ανάσα αέρα που παίρνεις, ενώ την ίδια στιγμή» τη στερείς «από έναν ξένο λαό»,² όλα αυτά έχουν γίνει η κοινή μοίρα εκατομμυρίων ενηλίκων, ηλικιωμένων ή νέων, μόνων ή με τις οικογένειές τους, τις γυναίκες και τα παιδιά τους.³ Γνωρίζουμε ότι οι άνθρωποι αυτοί ζουν κάτω από συνθήκες εξαιρετικά σκληρές, συνθήκες που συχνά προσβάλλουν την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και δίχως να έχουν μεγάλες πιθανότητες να πετύχουν ένα νέο ξεκίνημα στη ζωή τους.

Ποιο είναι το νόημα της φιλοξενίας στο πλαίσιο αυτών των πολύ τραγικών συνθηκών; Η εκ νέου ενασχόλησή μας με αυτήν την έννοια κάτω από το ζοφερό φως των σύγχρονων γεγονότων δεν συ-

1. **Stefan Zweig**, *Ο κόσμος του χθες*. Αναμνήσεις ενός Ευρωπαίου, μτφρ. Αλεξία Καλανταρίδου-Τατιάνα Λιάνη, σημειώσεις- επίμετρο Τατιάνα Λιάνη, Αθήνα: Printa, 2006, σσ. 10, 495, 497 & 498 της γαλλικής έκδοσης. Η μετάφραση των αποσπασμάτων είναι δική μου (Σ.τ.Μ.)

2. Στο ίδιο, σ. 19 & 479.

3. Κατά την πιο πρόσφατη Παγκόσμια Ημέρα Προσφύγων, την 20η Ιουνίου του 2016, η Υπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες (Υ.Α.) ανακοίνωσε ότι 65,3 εκατομμύρια άνθρωποι είναι ξεριζωμένοι. Από αυτούς 21,3 εκατομμύρια έχουν εγκαταλείψει τη χώρα τους, 40,8 έχουν εκτοπιστεί στο εσωτερικό της χώρας τους και 3,2 αιτούνται ασύλου στις αναπτυσσόμενες χώρες της Δύσης.

νεπάγεται ότι μέσω αυτής μετριάζουμε τις απαιτήσεις και δυσκολίες υπό το πρόσχημα μιας γενναιοδωρίας προς τους πάντες και τα πάντα ή της επήρειας μιας άπειρης ενσυναίσθησης (*empathie*)⁴ προς όλους όσους πνίγει η δυστυχία. Υπάρχει, πέρα από αυτά, και η ανάγκη του μέτρου, πράγμα που δεν σημαίνει όμως να βρίσκουμε προφάσεις προκειμένου να αρνηθούμε, τόσο εμείς οι ίδιοι, όσο και η χώρα μας καθώς και η κοινότητα των εθνών (στο βαθμό που μια τέτοια κοινότητα υφίσταται ακόμη), να αφεθούμε στην κλήτευση του προσώπου του ξένου που χτυπάει την πόρτα μας ή περνάει τα σύνορά μας.

Θα εξετάσω αυτά τα ερωτήματα κάτω από τρεις διαφορετικές οπτικές γωνίες:

Αυτά που μας διδάσκει η Τορά —μια από τις πηγές της δικής μας ευρωπαϊκής κουλτούρας— σχετικά με τη φιλοξενία.

Την ακρόαση ως την πρωταρχική μορφή φιλοξενίας.

Τη διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο μπορούμε να κτίσουμε μια κοινή ζωή.

Η Τορά και η φιλοξενία

Στη *Γένεση* (18:1-8), ο Αβραάμ, ενώ αναρρώνει μετά τη περιτομή του, κάθεται απέναντι από τη σκηνή του και πετάγεται βλέποντας τους ξένους που περνούν προκειμένου να τους υποδεχτεί, να τους προσφέρει νερό για να πλύνουν τα πόδια τους, να τους δώσει τροφή, και να τους δώσει έτσι την ευκαιρία να ανακτήσουν τις δυνάμεις τους. Μετά ακολουθούν οι λεπτομέρειες σχετικά με το καλό γεύμα που τους ετοίμασε και η αναγγελία από τους επισκέπτες ότι σύντομα ο Αβραάμ και η Σάρα θα αποκτήσουν έναν γιο. Είναι προφανές ότι ο Αβραάμ δεν είχε καμία ιδέα για αυτήν την εκπληκτική υπόσχεση όταν άνοιγε την πόρτα του σπιτιού του στους ξένους επισκέπτες του. Δεν ήξερε ποιοι ήταν αυτοί στους οποίους πρόσφερε τη φιλοξενία του —*qabalat panim* (υποδοχή των προσώπων)— δεν τους έκανε ερωτήσεις σχετικά με την ταυτότητά τους πριν αποφασίσει αν θα τους υποδεχτεί στο σπίτι του ή όχι. Η προθυμία με την οποία τους υποδέχτηκε δεν βασιζόταν ούτε στο ελάχιστο σε έναν

4. Η λέξη «*empathie*», που σημαίνει «τη συμμετοχή στο πάθος, σ' αυτό που παθαίνει κάποιος και υποφέρει, στη δυστυχία του άλλου μέχρι πλήρους ταυτίσεως», έχει επίσης αποδοθεί στην ελληνική γλώσσα ως «συμπάθεια», «συμπόνια» ή «εμβίωση» (Σ.τ.Μ.).

υπολογισμό αυτών που είχε να κερδίσει ή να χάσει. Ο Αβραάμ δεν σκέφτηκε παρά μόνο ότι οι ταξιδιώτες της ερήμου έχουν ανάγκη να ξεποστάσουν, προστατευμένοι από τη ζέση του ήλιου, να φάνε και να πιουν —όλα τα στοιχεία που θα ξαναβρούμε άλλωστε αργότερα. Μετά την εγκατάστασή του στη Βηρσαβεέ (Be'er Sheva) φύτεψε εκεί ένα δέντρο ταμαρίν (*éché*) (Γένεση 21:33).⁵ Το Ταλμούδ, όπως ανακαλεί ο Εμμανουέλ Λεβινάς, αποδίδει μάλιστα ένα πολύ συγκεκριμένο νόημα σε αυτό το δέντρο: «μας ξυπνάει από τον βαθύ μας ύπνο: το ταμαρίν είναι ένα αρκτικόλεξο. Τα τρία γράμματα που χρησιμοποιούμε προκειμένου να γράψουμε αυτή τη λέξη στην εβραϊκή γλώσσα είναι τα αρχικά των λέξεων “τροφή”, “ποτό”, και “σπίτι”, τρία πράγματα που είναι απαραίτητα στον άνθρωπο και τα οποία οι άνθρωποι προσφέρουν ο ένας στον άλλο. Η γη είναι για αυτόν τον σκοπό. Ο άνθρωπος είναι ο αφέντης της προκειμένου να προσφέρει τις υπηρεσίες του στους άλλους».⁶

Σχετικά με το εδάφιο 3 του περιήγημου αυτού αποσπάσματος από τη Γένεση, ο μεγάλος σχολιαστής της Βίβλου Ρασί λέει ότι «ο Αβραάμ ζητάει από τον Θεό να περιμένει ώστε να πάει ο ίδιος να υποδεχτεί τους καλεσμένους του».⁷ Σύμφωνα με τον Ρ. Γιεχουντά [R. Yehouda], στο Ταλμούδ από αυτό το εδάφιο συνάγουμε ότι «το ηθικό χρέος της φιλοξενίας απέναντι σε κάποιον άλλο έχει προβάδισμα έναντι της αντίστοιχης οφειλής μας να γίνουμε αποδέκτες της Σεκινά (*Chekhina*), της Παρουσίας του Θεού».⁸ Η υποδοχή αυτού που

5. Το εδάφιο στα ελληνικά είναι: «[...] και ἐφύτευσεν Αβραάμ ἄρουραν ἐπὶ τῷ φρέατι τοῦ ὄρκου καὶ ἐπεκαλέσατο ἐκεῖ τὸ ὄνομα Κυρίου, Θεὸς αἰώνιος». Το φυτό που φύτεψε ο Αβραάμ είναι η αρμυρική ή αλμυρική (επιστημονική ονομασία ταμαρίς). Είναι φυτό που φύεται δίπλα στη θάλασσα και στην έρημο. Οι Εβδομήκοντα το μεταφράζουν «άρουρα», που στα αρχαία σημαίνει πάντα «γη, αγρός» και όχι κάποιο φυτό. Δεν το μεταφράζουν «μυρική», όπως ήταν η αρχαία ονομασία του φυτού. Ευχαριστώ θεομά τον π. Αντώνιο Πινακούλα για τις ανωτέρω πληροφορίες (Σ.τ.Μ.).

6. **Emmanuel Lévinas**, *Difficile Liberté*, Παρίσι: Albin Michel, 1963, 1976, σ. 302. Τα τρία γράμματα που σχηματίζουν τη λέξη «ταμαρίν» στα εβραϊκά (*éché*), είναι το άλεφ (י), το σιν (ו) και το λάμεντ (מ). Το άλεφ είναι το αρχικό γράμμα της λέξης «τροφή» στα εβραϊκά, το σιν της λέξης «ποτό» και το λάμεντ της λέξης «σπίτι».

7. *Le Pentateuque avec Rachi* (Rabbi Salomon fils d'Isaac, le Français, 1040-1105), τόμ. 1, σ. 101. Το εδάφιο 18:3 της Γένεσης λέει: «καὶ εἶπε· κύριε, εἰ ἄρα εὖρον χάριν ἐναντίον σου, μὴ παρέλθῃς τὸν παῖδά σου».

8. **T. Babli**, *Chabbat* 127a. Ο Αβραάμ ζητάει από τον Θεό να περιμένει ώστε να πάει ο ίδιος να υποδεχτεί τους καλεσμένους του. Η φράση που χρησιμοποιείται εδώ σημαίνει

περνά από μπροστά μας είναι λοιπόν η πρώτη ηθική οφειλή και έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι αυτό το επεισόδιο λαμβάνει χώρα μετά την περιτομή, η οποία σημαίνει, στο επίπεδο του συμβολισμού, ότι προκειμένου να υποδεχθούμε τον άλλο πρέπει να ανοίξουμε τη σάρκα μας —την καρδιά μας, τα αυτιά μας, τα μάτια μας, όπως λέγανε οι προφήτες— και όχι μόνο τη σκέψη μας και τον λόγο μας. Στην αντίθετη περίπτωση διακινδυνεύουμε να εγκλωβιστούμε στην αυτάρκειά μας και η εσωτερική θεϊκή ζωτικότητα (*hiout*) που μας διακατέχει να μην μπορέσει να εκδηλωθεί.

Στην *Τορά*, η διδαχή (*mitsva*) που επαναλαμβάνεται συχνότερα (36 φορές) στον Εβραϊκό λαό, με πολλούς και ποικίλους τρόπους (υποδοχή, ευμένεια, δικαιοσύνη, απαγόρευση κακομεταχείρισης, αγάπη) είναι αυτή που αφορά τη συγκεκριμένη συμπεριφορά προς τον ξένο (*guer*), δηλαδή απέναντι σε αυτόν που μοιράζεται μαζί μας το γεγονός ότι είμαστε ζωντανόι χωρίς ο ίδιος να τυγχάνει προστασίας. Ο ξένος άλλωστε αναφερόταν σχεδόν πάντοτε μαζί με τη χήρα γυναίκα και το ορφανό παιδί. Αυτή η διδαχή εμφανίζεται πολύ πιο συχνά από αυτήν που απαιτεί από εμάς να αγαπάμε τον Θεό και να υπηρετούμε το θέλημά Του. Είναι επιπλέον μια από τις τρεις σπάνιες διδαχές οι οποίες αιτιολογούνται: «[...] και προσήλυτον οὐ θλίψετε· ὑμεῖς γὰρ οἴδατε τὴν ψυχὴν τοῦ προσηλύτου· αὐτοὶ γὰρ προσήλυτοι ἦτε ἐν γῆ Αἰγύπτῳ»⁹ (Ἐξοδος 23:9). Ἐχοντας την προηγούμενη εμπειρία ή ανακαλώντας στη μνήμη τους το γεγονός ότι οι πρόγονοί τους είχαν αυτά τα βιώματα, την οδύνη της εξορίας και το να είσαι ένας ξένος σε μια χώρα η οποία κατ' αρχάς σε υποδέχεται και μετά γίνεται επιθετική απέναντί σου, μια χώρα που σε έχει κατανήσει σκλάβο, θα έπρεπε να κάνει τους ανθρώπους να είναι ιδιαίτερα προσεκτικοί σήμερα απέναντι σε αυτούς τους ξένους που γνώρισαν τι σημαίνει να είσαι ελεύθερος. Αν όμως πρέπει να επαναλάβουμε αυτή τη διδαχή πάρα πολλές φορές, αυτό δεν οφείλεται παρά στο ότι μια τέτοια στάση δεν είναι κατά κανένα

ότι έχει τη δυνατότητα να προϋπαντήσει τους καλεσμένους του. Ο Ρ. Ζοχανάν [R. Johanan] προσθέτει ότι, στο ίδιο απόσπασμα, το να υποδεχθείς καλεσμένους είναι πιο σημαντικό από το να χτίσεις τον Ναό.

9. «Ξένον μην καταπιέζεται, γιατί ξέρετε πώς αισθάνεται ο ξένος, αφού κι εσείς ήσασταν κάποτε ξένοι στην Αίγυπτο» (Η Αγία Γραφή, μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, Αθήνα 1997) (Σ.τ.Μ.).

τρόπο φυσική και δεν σχετίζεται με μια αυθόρμητη ψυχική ορμή, αλλά είναι αντίθετα ένα ηθικό χρέος που αντιστρέφει και ταυτόχρονα συνιστά μια πρόκληση στην αυθόρμητη συμπεριφορά των ανθρώπων, η οποία με τη σειρά της συνίσταται, ως επί το πλείστον, στο να βάζουν τον εαυτό τους πάνω απ' όλα, και μάλιστα στο να αναγκάζουν άλλους ανθρώπους να έρθουν αντιμέτωποι με τις αδικίες τις οποίες έχουν υποστεί αυτοί οι ίδιοι.

Η φιλοξενία συνιστά λοιπόν πράγματι μια *mitsva*, μια διδαχή, δεν είναι μια γενναιόδωρη απόφαση, την οποία παίρνουν κάποιοι άνθρωποι ενώ κάποιοι άλλοι αρνούνται να συμμορφωθούν με όσα αυτή η διδαχή επιτάσσει. Η *mitsva* είναι ένα εργαλείο αποκατάστασης (*tiqqun*) του κόσμου, στην προκειμένη δε περίπτωση η *mitsva* της φιλοξενίας οφείλει να αποκαθιστά τις αδικίες της φυσικής, ηθικής και πολιτικής οδύνης αυτών στους οποίους προσφέρεται. Πρέπει όμως επίσης να θεραπεύει την πλάνη της αυτάρκειας, μια πλάνη που έχουν αυτοί που καλούνται να προσφέρουν αυτή τη φιλοξενία. Μιλώντας μέσω του προφήτη Ησαΐα ο Θεός λέει άλλωστε σε εκείνους που καυχιόνταν για το γεγονός ότι νήστευαν, θεωρώντας το ένδειξη της υψηλής τους πνευματικότητας: «*Η νηστεία που θέλω εγώ είν' ετούτη: Να σπάτε των αδικημένων τα δεσμά, να λύνεται τα φορτία που τους βαραίνουν, τους καταπιεσμένους ν' απελευθερώσετε και να συντρίβετε κάθε ζυγό. Νηστεία είναι με τον πεινασμένο το ψωμί σας να μοιράζεστε, τον άστεγο να φέρνετε σπίτι, αν κάποιον βλέπετε γυμνόν με ρούχα να τον ντύνετε και τη βοήθεια στο συνάνθρωπό σας να μην αρνιέστε. Τότε θα λάμψετε σαν της αυγής το φως και οι πληγές σας πολύ γρήγορα θα γιατρευθούν, η δικαιοσύνη μπροστά σας θα βαδίζει και θα 'χετε τη δόξα μου για οπισθοφυλακή»¹⁰ (Ησαΐας 58:6-8).¹¹*

10. «οὐχὶ τοιαύτην νηστείαν ἐγὼ ἐξελεξάμην, λέγει Κύριος, ἀλλὰ λύε πάντα σύνδεσμον ἀδικίας, διάλυε στραγγαλιάς βιαίων συναλλαγμάτων, ἀπόστειλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει καὶ πᾶσαν συγγραφὴν ἀδικῶν διάσπα· διάθρυντε πεινῶντι τὸν ἄρτον σου καὶ πτωχοὺς ἀστέγους εἰσαγε εἰς τὸν οἶκόν σου· ἐὰν ἴδῃς γυμνόν, περιβάλε, καὶ ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου οὐχ ὑπερόψει. τότε ῥαγήσεται πρῶϊμον τὸ φῶς σου, καὶ τὰ ἰάματά σου ταχὺ ἀνατελεῖ, καὶ προπορεύσεται ἔμπροσθέν σου ἡ δικαιοσύνη σου, καὶ ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ περιστελεῖ σε».

11. Αυτά τα χωρία ψάλλονται σε κάθε συναγωγή στο Γιόμ-Κιπού, την Ημέρα του Εξιλασμού, μια ημέρα νηστείας και μετάνοιας.

Εδώ δεν πρόκειται βεβαίως για ένα ανθρωπιστικό πρόγραμμα, στο οποίο θα αποφάσιζαν να συμμετάσχουν οι πλέον γενναιόδωροι, την ίδια στιγμή που άλλοι θα είχαν πάντοτε έναν καλό λόγο να κάνουν ότι δεν καταλαβαίνουν. Πρόκειται αντίθετα για μια υποχρέωση πνευματικής αλλά και ηθικής φύσης, μια υποχρέωση την οποία δεν έχουμε επιλέξει, μια υποχρέωση που δίνει νόημα στην πνευματικότητα. Είναι όμως και μια υποχρέωση η οποία δεν μπορεί να μας επιβληθεί από μόνη της. Ο Θεός που μας προτρέπει να αποδεχτούμε αυτή την *mitsva* ενώπιον της παρουσίας του άλλου μπορεί εξάλλου να γίνει ο ίδιος ένας ανεπιθύμητος ξένος, όπως λέει ο Ρ. Μεντέλ ντε Κοτζκ [R. Mendel de Kotzk], ο οποίος ερμηνεύει το εδάφιο «οὐκ ἔσται ἐν σοὶ Θεὸς πρόσφατος» (Ψαλμοί 80:10) ως εάν αυτό να σημαίνει «ο Θεός δεν πρέπει να είναι ξένος σε εσένα».¹²

Αρμόζει λοιπόν επίσης να προσφέρουμε φιλοξενία στον Θεό έτσι ώστε να έχουμε μια ευκαιρία να κατανοήσουμε ότι αυτή η *mitsva* απαιτεί κάτι από εμάς στο πρώτο πρόσωπο. Τί σημαίνει όμως κάτι τέτοιο; Ενώ ο Λεβινάς εξηγεί ότι, στη γυμνότητά του, το ανθρώπινο πρόσωπο ανευρίσκεται στο ίχνος του Απειρού ή ακόμη και του Θεού «της δικής μας ιουδαιο-χριστιανικής πνευματικότητας», δεν εκθέτει λεπτομερώς μια θεολογία μιας και ισχυρίζεται ότι αυτό το Άπειρο ή αυτός ο Θεός δεν αποκαλύπτονται σε αυτό το πρόσωπο. Αυτό ή Αυτόν δεν θα τους γνωρίσουμε. Κι όμως αυτό το πρόσωπο με υποχρεώνει, «εισέρχεται στον κόσμο μου από μια σφαίρα απολύτως ξένη», από το από-λυτο.¹³ Εγώ καθίσταμαι κάποιος που έχει υποχρέωση απέναντί του ή πάλι καθίσταμαι υπεύθυνος για τη ζωή του, δίχως να έχω αποφασίσει κάτι τέτοιο. Όμως, προσθέτει ο Λεβινάς, ο Θεός «αφικνείται» επίσης στην ιδέα εκείνη τη στιγμή, ως εάν, αποκρινόμενος εγώ στον άλλο, πρόσφερα την ίδια στιγμή φιλοξενία στη δική Του έλευση στην ιδέα, δίχως παρόλα αυτά να γνωρίζω καθ' οιονδήποτε τρόπο τίποτα για Αυτόν τον Θεό που ήρθε σε μένα μέσω της ιδέας. Το γεγονός ότι από τη στιγμή που ένα πρόσωπο «εισέρχεται» στον κόσμο μου και εγώ αποκρίνομαι σε αυτό ο Θεός «αφικνείται» στο πνεύμα, είναι στη συγκεκριμένη περίπτωση

12. **Claude Vigée**, *Dans le silence de l'Aleph*, Παρίσι: Albin Michel, 1992, σ. 22. Ο Ρ. Μεντέλ του Κοτζκ είναι ένας διάσημος ραβίνος της χασιδικής παράδοσης.

13. **Emmanuel Lévinas**, *Humanisme de l'autre homme*, Παρίσι: Le Livre de Poche (Biblio Essais), 1972, σ. 52.

αξιοσημείωτο. Αποτελεί ένα εφήμερο συμβάν και όχι μια θεολογική γνώση. Ο Λεβινάς δεν μας διαβεβαιώνει προφανώς ότι μια οιαδήποτε πίστη στον Θεό συνιστά προϋπόθεση υποδοχής του άλλου, αλλά περιγράφει φιλοσοφικά το συμβάν της φιλοξενίας σε διπλό επίπεδο, διευκρινίζοντας ακριβώς ότι μόνον αυτός που αποκρίνεται στο κάλεσμα που του απευθύνει το πρόσωπο —το πρόσωπο δηλαδή στο οποίο προσφέρει φιλοξενία— ακούει αυτό το κάλεσμα.

Όμως προσεγγίζει επίσης και την ξενότητα [*étrangeté*] του προσώπου που τον υποδέχεται. Όπως ο φιλοξενούμενός του, βλέπει πράγματι τον ίδιο του τον εαυτό απογυμνωμένο από οτιδήποτε θα πίστευε ότι οφείλει να τον προσδιορίζει και να του εγγυάται μια προνομιακή θέση κάτω από τον ήλιο. Ο Λεβινάς δίνει κατ' αυτό τον τρόπο μια φιλοσοφική σημασία στο γεγονός ότι, στην *Τορά*, οι υποχρεώσεις ενός ανθρώπινου όντος απέναντι σε έναν ξένο συνδέονται με την ανάμνηση της δικής του ξενότητας στην Αίγυπτο. «*Το καθεστώς —ή η έλλειψη καθεστώτος— του ξένου ή του δούλου στη χώρα της Αιγύπτου έχει ως αποτέλεσμα ο άνθρωπος να έρχεται κοντά στον πλησίον. Οι άνθρωποι αναζητούν ο ένας τον άλλο υπό το μη καθεστώς του ξένου. Κανείς δεν είναι στο σπίτι του (chez soi)*».¹⁴

Η ξενότητα του Θεού και αυτή του ξένου δεν εξαφανίζονται όταν το εγώ του ανθρώπου δέχεται αυτήν την ξενότητα εντός του. Αυτό δεν είναι κατ' ανάγκη αντίθετο με όσα πρεσβεύει ο Ρ. Μεντέλ ντε Κοτζικ, στον οποίον παραπέμπουμε πιο πάνω, για το λόγο ότι η προσφερόμενη φιλοξενία δεν σημαίνει το τέλος της ξενότητας —του Θεού ή του άλλου— αλλά αποκλειστικά το άκουσμά της στο βαθύτερο επίπεδο του εαυτού μας. Ένα άκουσμα που αποκαλύπτει επίσης, σε αυτόν που παραμένει γαντζωμένος σε μια ταυτότητα την οποία θεωρεί αμετάβλητη, το γεγονός ότι το καθεστώς ή το μη καθεστώς του ξένου καθορίζει και αυτόν τον ίδιο.

Η ακρόαση ως πρωταρχική μορφή φιλοξενίας

Από τη στιγμή που προσφέρουμε τη φιλοξενία μας σε έναν ξένο,

14. Στο *ίδιο*, σ. 108. Η λέξη «Αίγυπτος» στα εβραϊκά, *Mitsraim*, σημαίνει αυτό που περισφίγγει, αυτό που προκαλεί πόνο. Δεν πρόκειται περί μιας συγκεκριμένης χώρας. Ο καθένας από εμάς οφείλει να φύγει μακριά από την προσωπική του αλλά και την συλλογική Αίγυπτο, μα δεν πρέπει να την ξεχάσει.

σε έναν πολιτικό ή οικονομικό πρόσφυγα, σε κάποια ή σε κάποιον που άφησε πίσω του, και συχνά έχασε τα πάντα, μοιραζόμαστε μαζί του μια στέγη όπως επίσης τροφή και άλλα αγαθά απολύτως απαραίτητα για τη επιβίωσή μας. Αν όμως δεν μοιραστούμε μαζί του τον προφορικό λόγο και αν δεν ακούσουμε τι έχει να μας πει, τότε ασκούμε πάνω του μια νέα μορφή βίας. Κατά τη διάρκεια μιας ραδιοφωνικής εκπομπής του France Culture, ένας πρόσφυγας από τη Συρία, ο Γουασίμ, εγκλωβισμένος στη «ζούγκλα» του Καλαί, επαναλάμβανε συνεχώς «θέλω να με ακούσουν», ενώ υλικά αγαθά ζητούσε πολύ λιγότερο. Ήθελε να ακούσουμε την ιστορία του, να μάθουμε ότι πάνε πέντε χρόνια που έχασε τα πάντα: τη χώρα του, τους φίλους του, τα όνειρά του, και «έφυγε από τη γη του για να εξασφαλίσει το μέλλον των παιδιών του, από τη στιγμή που είναι πατέρας και σύζυγος». «Έλεγα στον εαυτό μου ότι η Ευρώπη είναι ένας θαυμάσιος τόπος για να κάνει κανείς σχέδια. [...] Αλλά [...] παρόλο που είμαι πρόσφυγας από τη Συρία, δεν έχω την αίσθηση ότι είμαι καλοδεχόμενος σε αυτόν τον τόπο. Θέλω να με ακούσουν».¹⁵

Αν ο Γουασίμ δεν είναι ένας συνηθισμένος ξένος φιλοξενούμενός μας, ο οποίος ήρθε για να μας επισκεφθεί, αλλά ένας μετανάστης ή πάλι ένας πρόσφυγας που έχει στερηθεί την πατρίδα του και τα δικαιώματά του, αυτό το οποίο απαιτεί πάνω από όλα, με μεγάλο πόνο που θα φτάσει στην κορύφωσή του κατά τη διάρκεια της εκπομπής, είναι να ακούσουμε τι έχει να μας πει. Εκεί πράγματι ανευρίσκεται η πρωταρχική φιλοξενία και όταν αυτή απουσιάζει όλα τα άλλα —η τροφή, η στέγη— δίνουν την εντύπωση ότι στερούνται αξίας. Γιατί «το να ακούσουμε τον άλλο δεν ισοδυναμεί μόνο με το να ακούσουμε αυτό που λέει, αλλά αυτό, είτε προέρχεται από τον κόσμο γενικά είτε από λόγια άλλων, στο οποίο ο δικός του λόγος απαντά, να ακούσουμε αυτό που τον καλεί, που του προβάλλει απαιτήσεις, που τον απειλεί ή τον συντρίβει».¹⁶ Το να ακούσουμε αυτούς τους άνδρες ή τις γυναίκες, που έρχονται από αλλού και οι οποίοι είχαν συχνά αναγκαστεί να αφήσουν πίσω τους καθετί που απάρτιζε τον κόσμο τους, σημαίνει λοιπόν να ακούσουμε τα βιώματά

15. Εκπομπή *Hors Champs* με την **Laure Adler**, σειρά ειδικά για το Καλαί, η οποία μεταδόθηκε την 12η Απριλίου 2016.

16. **Jean-Louis Chrétien**, *L'arche de la parole*, Παρίσι: PUF, 1998, σ. 15. Αυτός είναι ο φιλόσοφος από τον οποίο δανείζομαι τη φράση «η πρωταρχική φιλοξενία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ακρόαση» (σ. 13).

τους από εκείνον τον κόσμο και από την ιστορία που χαράζει την επικράτειά του με τόσες τραγωδίες. Σημαίνει να ακούσουμε στο πλαίσιο μιας κοινής ανθρωπίνης ιδιότητας γιατί εκείνος ο κόσμος και εκείνη η ιστορία είναι επίσης αυτά που έχουμε κοινά μεταξύ μας. Σημαίνει όμως και να ακούσουμε επιβάλλοντας οικειοθελώς ένα τέλος στη φλυαρία μας, μια φλυαρία που μέσα στην πληθωρική της βιάζεται υπερβολικά να καλύψει με ένα πέπλο τα λόγια του άλλου μέσω μιας ήδη θεμελιωμένης γνώσης και μέσω προ-αποφασισμένων παραδοχών προκειμένου να μην κλονιστούν οι δικές της βεβαιότητες. Σημαίνει να αποκηρύξουμε τη γνώση που επιτυγχάνεται με την υποκατάσταση του άλλου, με το να ολοκληρώνουμε εμείς τις φράσεις του όταν εκείνος δυσκολεύεται να πει αυτό που θέλει ή όταν σιωπά. Σημαίνει ακόμη να μην τον βομβαρδίζουμε με ερωτήσεις ή να κάνουμε ότι ξέρουμε τι είναι καλό για εκείνον. Σημαίνει να μην μιλάμε. Αυτός που δεν σταματά να μιλάει δεν ακούει, αλλά ούτε και μιλάει άλλωστε γιατί η πραγματική ομιλία αναβλύζει πάντα από τη σιωπή.

Αυτό ωστόσο δεν είναι αυτονόητο. Συχνά τα αρνητικά συναισθήματα από τα οποία κανένας δεν εξαιρείται, όπως ο φόβος, το άγχος, η επιθετικότητα, ή ακόμη το μίσος και η έκδηλη εχθρότητα απέναντι στον άλλο, όλα αυτά απαγορεύουν κάθε μορφή φιλοξενίας. Δεν θέλουμε τίποτε να ανατρέψει τον τρόπο ζωής μας, με τις συνήθειές του και με τις βεβαιότητές του, όσο κι αν αυτός ο τρόπος ζωής δεν είναι και τίποτε το ιδιαίτερο. Είναι δε αυτονόητο ότι βρισκόμαστε πάντοτε εξαιρετικούς λόγους για να αιτιολογήσουμε ή να δικαιολογήσουμε αυτήν την άρνηση. Ακόμη κι αν η παρουσία του είναι διακριτική, ο προσκεκλημένος (*oréah*)¹⁷ φτάνει στο σημείο να είναι ανεπιθύμητος αν καθίσει παραπάνω από όσο πρέπει στο σπίτι μας, πόσο μάλλον στην περίπτωση ανθρώπων που προσκαλούν οι ίδιοι τον εαυτό τους λόγω ανάγκης ή λόγω κινδύνου, και δεν εννοούν να φύγουν για τον απλό λόγο ότι δεν έχουν πού να πάνε και γιατί κάθε βεβαιότητα αυτού του κόσμου έχει διαλυθεί στον αέρα. Επομένως, δεν αρκεί, όταν βρισκόμαστε αντιμέτωποι

17. Ο προσκεκλημένος λέγεται *oréah* στα εβραϊκά, μια λέξη την οποία μπορούμε να αναλύσουμε στα συστατικά στοιχεία «or» που σημαίνει «φως» και «réah» που σημαίνει «άρωμα». Οφείλω αυτήν την παρατήρηση στον Marc-Alain Ouaknin. Αυτό όμως το φως είναι συχνά αόρατο και αυτό το άρωμα δεν έχει καθόλου μυρωδιά για όσους κλείνονται στον εαυτό τους.

με τις επιπτώσεις αυτών των (αρνητικών) συναισθημάτων και των δικαιολογιών που λειτουργούν υποστηρικτικά σε αυτά, να υπερασπιζόμαστε το αίτημα μιας φιλοξενίας η οποία, λόγω αρχής, θα προσφερόταν στους πάντες αδιακρίτως, δηλαδή μιας φιλοξενίας απροϋπόθετης. Κάτι τέτοιο δεν αρκεί γιατί ένα λόγος τέτοιου τύπου δεν έχει κατά κανέναν τρόπο τη δύναμη να εξαλείψει αυτά τα συναισθήματα —αντίθετα, αρκετά συχνά τα ενισχύει— αλλά και γιατί παραγνωρίζει τη θέση αδυναμίας στην οποία νοιώθει ότι έρχεται ο φιλοξενών που υποδέχεται εκείνους που θέτουν υπό αμφισβήτηση τον ίδιο του τον κόσμο.

Μάλιστα αν «η φιλοξενία συνίσταται καταρχάς στη δυνατότητα υποδοχής ενός αφηγήματος που δεν είναι δικό μας και το οποίο μπορεί, σε αυτήν την περίπτωση, να αποδομήσει το δικό μας»,¹⁸ τότε μπορούμε να καταλάβουμε ότι οι ακροατές αυτού του αφηγήματος προτιμούν να μην το ακούσουν μέχρι τέλους, αν προαισθανθούν ότι αναπόφευκτα θα αποδομήσει το δικό τους. Μια τέτοια στάση δεν οφείλεται αναγκαστικά σε μια απουσία γενναιοδωρίας, αλλά μάλλον σε μια επιθυμία να μη στερηθούμε αυτό που, δικαίως ή αδικώς, μας φαίνεται σημαντικό και πολύτιμο. Τούτο ισχύει τόσο σε ατομική όσο και σε συλλογική κλίμακα. Αν ανοίξω την πόρτα μου σε αυτόν ή αυτήν οι οποίοι, λόγω του ότι είναι φιλοξενούμενοι μου, κάνουν το σπίτι μου δικό τους και εμένα με διώξουν, μπορούμε να υποθέσουμε ότι αυτοί θα συναντήσουν την άρνησή μου, εκτός της περίπτωσης που εγώ φρονώ ότι τα δικαιώματα του φιλοξενούμενού μου έχουν απόλυτη προτεραιότητα έναντι των δικών μου. Μια τέτοια πρόταση, εξωφρενική και ευλόγως ελάχιστη πειστική εξαιτίας της βιαιότητάς της, εκτείνεται με απτό αλλά και συμβολικό τρόπο στο επίπεδο των ιδεών και των αξιών. Η ακρότητα ενός υποκειμενικού δικαιώματος, το οποίο θα ανήκε αποκλειστικά στον άλλο στο πλαίσιο της φιλοξενίας, καταστρέφει την ίδια τη φιλοξενία και ενισχύει τα αρνητικά συναισθήματα που αναφέραμε πιο πάνω.

Η ακρόαση του ανθρώπου που υποδεχόμαστε, το να ακούσουμε τα όσα έχει να μας αφηγηθεί στο πλαίσιο μιας φιλοξενίας που οφείλει να έχει διάρκεια —όπως είναι η περίπτωση σήμερα στην Ευρώπη με τους πρόσφυγες να έρχονται από χώρες εξουθενωμένες από τρομερούς πολέμους ή από συνθήκες οικονομικής καταστρο-

18. **Guillaume le Blanc**, *Dedans, dehors. La condition d'étranger*, Παρίσι: Seuil, 2010, σ. 187.

φής— δεν μπορεί να είναι αυτού του τύπου. Η ακρόαση των αφηγήσεων που εξιστορούν τις αδικίες, τις δυστυχίες, τα βίαια περιστατικά και τους θανάτους σίγουρα καθιστά πιο εύθραυστο το αίσθημα ασφάλειας που νοιώθουμε καθώς και ό,τι μας έχει απομείνει από την πίστη μας σε ορισμένες αξίες, όμως οφείλει να είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με ένα ερώτημα, το οποίο θέτουμε εμείς με τη σειρά μας σε εκείνον που μας αφηγείται τις εμπειρίες του: ποια κοινή ζωή θεωρούμε εφικτή από κοινού; Σε μια τέτοια ερώτηση ο φιλοξενών και ο φιλοξενούμενος¹⁹ οφείλουν να απαντήσουν από κοινού και όχι ο καθένας μόνος του υποκαθιστώντας τον άλλο.

Το κτίσιμο μια κοινής ζωής

Ποιος είναι λοιπόν ο τρόπος με τον οποίο μπορούμε να υποδεχτούμε ομάδες ανθρώπων —και όχι απλώς πρόσωπα— τα οποία ζουν και εμπνέονται από άλλες αξίες και βρίσκουν το δρόμο τους στο σκοτάδι της ζωής βασιζόμενοι σε άλλες βεβαιότητες; Πώς θα γίνει δυνατό για μας να μην αρκεστούμε στο να τείνουμε χείρα βοηθείας σε πρόσωπα ή ομάδες ανθρώπων σε κίνδυνο, αλλά να κτίσουμε μια κοινή ζωή μαζί τους; Αυτό είναι το πολιτικό και ηθικό ερώτημα που θέτει η φιλοξενία. Ένα ερώτημα εξαιρετικά πολεμικής υφής και εξαιρετικά επείγον στην Ευρώπη των ημερών μας. Ένα ερώτημα το οποίο, αν απαντηθεί κατά τρόπο που να εστιάζει αποκλειστικά στην οργάνωση της ικανοποίησης υλικών αναγκών των μεν και των δε, θα αφήσει πολλά θέματα αναπάντητα γιατί θα επιτρέψει στον καθένα από εμάς να κρατήσει τις αποστάσεις του και θα μας κάνει να χάσουμε από τα μάτια μας την προοπτική ενός κοινού κόσμου.

Αν, αντίθετα, κρατήσουμε στο νου μας τη σκέψη ενός κοινού κόσμου, τίθεται ένα ερώτημα, η επείγουσα φύση του οποίου επανέρχεται εκ νέου στο προσκήνιο με την εισροή προσφύγων από χώρες των οποίων η κουλτούρα και η θρησκεία είναι διαφορετικές από αυτές που επικρατούν μέχρι σήμερα στην Ευρώπη. Μέχρι ποιου σημείου, στο πλαίσιο αυτού του κοινού κόσμου, οι ταυτότητες, οι πολιτισμικές αναφορές και οι ιδιαίτερες πεποιθήσεις —με άλλα λόγια

19. Όπως υπενθυμίζει η συγγραφέας, πρωτίστως σε αυτούς που θα διαβάσουν το κείμενο στο γαλλικό πρωτότυπο, ο «φιλοξενών» και ο «φιλοξενούμενος» αποδίδονται από την ίδια λέξη: *hôte* (Σ.τ.Μ.).

η πολυπολιτισμικότητα— μπορούν ή οφείλουν να τύχουν αναγνώρισης και υλικής στήριξης από δημόσιους πόρους; Το ερώτημα αυτό μπορεί να απαντηθεί με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους: ένας τρόπος (στην Αγγλία, για παράδειγμα), είναι αυτός που εκθειάζει τη συνύπαρξη κοινοτήτων με διαφορετικές αξίες, ένας άλλος τρόπος είναι αυτός (στη Γαλλία) που απαιτεί από τον καθένα από μας να προσδιοριστεί ως άτομο και να ενσωματωθεί σε μια συλλογικότητα αποκλειστικά ως τέτοιο. Βέβαια, όποιος και αν είναι ο τρόπος με τον οποίο απαντάμε σε αυτό το ερώτημα, οφείλουμε να διατυπώσουμε την εξής παρατήρηση: «ούτε στη Γαλλία, ούτε στη Γερμανία, ούτε στη Μεγάλη Βρετανία αποδίδονται συλλογικά δικαιώματα σε ιδιαίτερες ομάδες».²⁰

Σύμφωνα με τον Λεβινάς, μπροστά στην πείνα ενός ανθρώπινου όντος, απέναντι στην τρομερή δυστυχία και στην απελπισία που εκφράζει το πρόσωπό του, η φιλοξενία συγχέεται με συγκεκριμένες χειρονομίες, τις οποίες ανευρίσκει μια ευθύνη που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση. Το επείγον του πράγματος δεν μας επιτρέπει να αναλωθούμε σε ερωτήσεις. Από τη στιγμή όμως που η κατάσταση παύει να είναι επείγουσα ανακαλύπτουμε ότι αυτό το πρόσωπο ανήκει σε ένα συγκεκριμένο άτομο το οποίο έχει δεσμούς με μια οικογένεια και μια ιστορική συλλογικότητα, έχει διαμορφωθεί από μια γλώσσα, μια κουλτούρα και από κάποιες αξίες. Λόγω της έγνοιας που έχουμε για τη φιλοξενία και λόγω του σεβασμού της αξιοπρέπειας των ατόμων και των ομάδων που έχουμε υποδεχτεί, οφείλουμε άραγε να παραχωρήσουμε ένα δικαίωμα ασύλου σε αυτές τις κουλτούρες και σε αυτές τις αξίες, ακόμη και όταν διαφέρουν βαθύτατα από τις αντίστοιχες αξίες που διέπουν τη [δική μας] κοινωνία υποδοχής; Η άρνησή μας να πράξουμε κατά αυτόν τον τρόπο και το να αρκεστούμε στο γεγονός ότι δώσαμε βοήθεια θα ήταν εξευτελιστικό για αυτά τα άτομα και αυτές τις ομάδες, αλλά και να δεχτούμε να κάνουμε κάτι τέτοιο δίχως να λάβουμε υπόψη μας την ιστορία, την κουλτούρα και τις αξίες αυτών που πρόσφεραν φιλοξενία θα ήταν εξίσου άδικο και θα συντελούσε στην πρόκληση αρνητικών και συχνά βίαιων αντιδράσεων εκ μέρους αυτών που είναι αντίθετοι με μια τέτοια αμέλεια, για να μην πούμε σε μια τέ-

20. **Dominique Schnapper**, *La République aux 100 cultures*, Παρίσι-Ουμπέ: Arfuyen, 2016, σ. 6.

τοια περιφρόνηση. Πολλά σύγχρονα παραδείγματα στην Ευρώπη, αλλά και αλλού στον κόσμο, καταδεικνύουν κάτι τέτοιο.

Το ερώτημα επομένως το οποίο πρέπει να τεθεί από αυτόν που προσφέρει φιλοξενία, όσο και από τον αποδέκτη της, είναι το εξής: σε ποιόν κοινό κόσμο θέλουμε να ζήσουμε αντί να κλειστούμε ερμητικά μέσα σε κοινότητες που αποκλείουν η μία την άλλη; Αδιάφοροι οι μεν για τους δε, αλλά συχνά με φόβο ο ένας για τον άλλο. Ένα ερώτημα το οποίο δεν μας επιβάλλει να εγκαταλείψουμε τις αξίες αυτές που είναι πολύτιμες και στους δυο μας, με την εξαίρεση όσων αντιτίθενται στην επιθυμία ενός κοινού κόσμου. Ένα ερώτημα που τίθεται με ιδιαίτερα οξύ τρόπο και αφορά τα παιδιά εκείνων που έχουν τύχει φιλοξενίας. Αυτά τα παιδιά δεν πρέπει να βρεθούν στη θέση να διαλέξουν μεταξύ ενός ερμητικού εγκλεισμού στην κοινότητα καταγωγής τους, ως εάν να της ανήκαν ψυχή τε και σώματι, και της εγκατάλειψης κάθε ιδιαιτερότητας υπό το πρόσημα μιας αφηρημένης ανθρώπινης καθολικότητας, η οποία υποτίθεται ότι διέπει την κοινωνία υποδοχής. Πράγμα το οποίο δεν είναι άλλωστε ποτέ ακριβές, γιατί ακόμη και σε χώρες έντονα εκκοσμικευμένες, όπως η Γαλλία, χώρες που δεν αναγνωρίζουν παρά άτομα, φορείς δικαιωμάτων, και οι οποίες θεωρούν τις αξίες (κυρίως τις θρησκευτικές) ως κάτι που αναφέρεται στη σφαίρα της ιδιωτικής ζωής, ο άνθρωπος δεν είναι ποτέ στην πραγματικότητα μια αφαίρεση. Αφ' ενός, η ιστορία στην οποία οφείλει την ύπαρξή της η κοινωνία υποδοχής δεν εξαφανίζεται ως δια μαγείας λόγω της έλευσης νεοφερμένων ανθρώπων που έχουν διαφορετική κουλτούρα και διαφορετικές αξίες. Αφ' ετέρου, αυτοί οι νεοφερμένοι δεν μπορούν, από τη μια μέρα στην άλλη, να μεταμορφωθούν και να εγκαταλείψουν καθετί που χαρακτηρίζει το παρελθόν τους. Άλλωστε κάτι τέτοιο δεν είναι επιθυμητό.

Ωστόσο, το να μιλάμε για αξίες δεν είναι αρκετό: αυτές οι αξίες μεταφράζονται στην πραγματικότητα σε ήθη, σε τρόπους ζωής που θεωρούνται παραδοσιακοί για τους μεν και ασύμβατοι με την ελευθερία για τους δε. Άλλωστε ξεχνάμε συχνά ότι, στην πρώτη περίπτωση, το γεγονός ότι πιστεύουμε πως μια «παράδοση» σημαίνει κάτι το «αμετάβλητο» οφείλεται σε μια αναδρομική αυταπάτη, και, στη δεύτερη περίπτωση, η «ελευθερία» συνεπάγεται αναγκαστικά τη ρήξη με οτιδήποτε έχει προηγηθεί μιας γενιάς. Το να μείνουμε

όμως σε αυτή την διαπίστωση θα ισοδυναμούσε με το να απαγορεύσουμε στον εαυτό μας να σκεφτεί ένα κόσμο κοινό στους μεν και στους δε, δηλαδή σε εκείνους που υποδέχονται και σ' αυτούς που φτάνουν ή έχουν φτάσει πιο πρόσφατα από άλλους. Πράγματι «αυτός ο οποίος δεν μιλάει παρά μόνο τη γλώσσα των ατομικών δικαιωμάτων δεν θα πραγματευτεί ποτέ με αρμόζοντα τρόπο ένα πρόβλημα κοινωνικής ή πολιτικής φύσης».²¹

Η πραγματέυση του κοινωνικού ή πολιτικού προβλήματος της φιλοξενίας απαιτεί λοιπόν από τον καθένα —τη χώρα υποδοχής και τις ομάδες που αυτή η χώρα υποδέχεται— να διερωτηθεί πάνω στην κοινή ζωή που επιθυμεί. Ερχόμενοι όμως αντιμέτωποι με συγκεκριμένα ήθη, στην περίπτωση μας τα ήθη των μουσουλμάνων, τέτοια όπως για παράδειγμα η κατωτερότητα των γυναικών ή πάλι η υποταγή στην αυθεντία [autorité] συγκεκριμένων ιμάμηδων — που θεωρείται ότι επιβάλλεται σε βάρος των πολιτικών δικαιωμάτων— βρισκόμαστε μπροστά σε μια κατάσταση αδιέξοδη. Έτσι λοιπόν, το ερώτημα διαμορφώνεται ως εξής: «πώς μπορούμε να υποδεχτούμε τα μουσουλμανικά ήθη στο βαθμό που αυτά είναι τα ήθη των μουσουλμάνων συμπολιτών μας, δίχως αυτά όμως να καταλήξουν να συγχέονται με τον νόμο ή δίχως να φτάσουν, εν τέλει, να υποκαταστήσουν τον νόμο».²²

Το κτίσιμο μιας κοινής ζωής ή μιας φιλίας στο πλαίσιο της κοινωνίας των πολιτών με αυτούς τους οποίους έχουμε υποδεχτεί και οι οποίοι με τη σειρά τους ελπίζουν ότι θα γίνουν λίγο-πολύ μακροπρόθεσμα συμπολίτες μας, ενέχει την από κοινού απάντηση σε αυτό το ερώτημα. Στο πλαίσιο μιας δημοκρατικής κοινωνίας, το να ανήκεις σε μια συγκεκριμένη κοινότητα (και ιδιαίτερα σε μια θρησκευτική κοινότητα) δεν μπορεί να βρίσκεται σε αντίφαση με την ένταξη σε μια συλλογικότητα ή την άσκηση της ιδιότητας του πολίτη. «Η απουσία συμμετοχής που επισφραγίζει το γεγονός ότι οι ξένοι είναι, από κοινωνική σκοπιά, αόρατοι, δεν μπορεί να αναιρεθεί παρά με την προϋπόθεση ότι τα έργα των ξένων θα αναγνωρίζονται ως συστατικά στοιχεία του έθνους»²³ υποστηρίζει ένας φιλόσοφος. Αν και είναι εκ πρώτης όψεως σωστή, η πρότασή του δεν επαρκεί.

21. Pierre Manent, *Situation de la France*, Παρίσι: Desclée de Brouwer, 2015, σ. 119.

22. Στο ίδιο, σ. 28.

23. Guillaume le Blanc, *Dedans, dehors. La condition d'étranger*, ό.π., σ. 178.

Αυτό που της λείπει στην πραγματικότητα είναι η απαίτηση να λάβουμε επίσης υπόψη μας ότι αυτά τα έργα πρέπει να έχουν παραχθεί από τη σκοπιά μιας κοινής ζωής. Θα μπορούσε άραγε ένα έργο το οποίο θα αντέφασκε με τα θεμελιώδη δικαιώματα του ανθρώπου και μάλιστα θα εξυμνούσε αυτήν την αντίφαση, να γινόταν αποδεκτό υπό το πρόσχημα της φιλοξενίας, ακόμη και αν έκανε έκκληση στις αρχές της ανεκτικότητας και της ουδετερότητας; Κάτι τέτοιο δεν φαίνεται πιθανό, εκτός και αν υποθέσει κανείς ότι η χώρα υποδοχής θα πρέπει να εξυμνεί αποκλειστικά τα ιδιαίτερα δικαιώματα του καθενός, πράγμα το οποίο θα είχε ως κατάληξη την καταστροφή κάθε κοινής ζωής σε τούτη τη χώρα.

Οι ανθρωπίνες ομάδες οι οποίες έχουν διαμορφωθεί από μια άλλη κουλτούρα, που χαρακτηρίζεται συχνά, στις μέρες μας, από την πίστη στο Ισλάμ, οφείλουν να συμμετέχουν στο κοινό έργο. Πολλοί άλλωστε από αυτούς επιθυμούν πάρα πολύ κάτι τέτοιο, για τους ίδιους και τα παιδιά τους. Γιατί αυτό το έργο δεν παράγεται μόνο από την πρόσθεση των ιδιαιτεροτήτων που βρίσκονται συχνά σε αντίφαση μεταξύ τους. Το να προσφέρουμε λοιπόν τη φιλοξενία μας σε αυτές τις ανθρωπίνες ομάδες, από τη στιγμή που το επείγον της κατάστασής τους έχει πάψει να ισχύει, ισοδυναμεί με το να τους ζητήσουμε αυτή τη συμμετοχή με την έννοια που περιγράψαμε παραπάνω.



Μετάφραση: Γιώργος Αυγούστης

Ευχαριστώ θερμά τη φίλη Σουζάνα Αργύρη για τα σχόλια και τις παρατηρήσεις της (Σ.τ.Μ).

Η **Κατρίν Σαλιέ** (Catherine Chalié) είναι ομότιμη καθηγήτρια φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Paris Ouest Nanterre La Défense. Είναι συγγραφέας πολλών βιβλίων που εστιάζουν στη σχέση μεταξύ εβραϊκής σκέψης και φιλοσοφίας και ειδικεύεται στο έργο του Εμμανουέλ Λεβινάς. Την ευχαριστούμε θερμά για τη συγγραφή του παρόντος κειμένου ειδικά για το συγκεκριμένο αφιέρωμα.

Ο **Γιώργος Αυγούστης** είναι μεταφραστής.

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΤΕΥΧΟΣ 426 ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ ΝΟΕΜΒΡΙΟΣ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2016 10 €

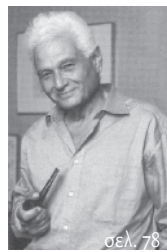
Η ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ



Γεράσιμος Κακολύρης • Émile Benveniste • Μαρίνα Βήχου • René Schérer • Βίκυ Ιακώβου • Catherine Chaliel • Γιώργος Αυγούστης • Jacques Derrida • Marie-Eve Morin • Έλενα Νικολακοπούλου • Μίνα Καραβαντά • Ελίνα Στάικου • Βάσια Τσακίρη • Άγγελος Μουζακίτης • Σπύρος Μακρής • Φίλιππος Βασιλόγιαννης • Σπύρος Τέγος • Γιώργος Φαράκλας • Γιώργος Αραμπατζής • Γιώργος Γιαννόπουλος

Επιμέλεια αφιερώματος: Γεράσιμος Κακολύρης

Γιώργος Γιαννόπουλος, Άνθη στο κατώφλι	σ. 4
Γεράσιμος Κακολύρης, Η πολιτική και η ηθική της φιλοξενίας	8
Émile Benveniste, Η φιλοξενία μτφρ. Μαρίνα Βήχου	38
René Schérer, Ένας άγραφος νόμος, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου	57
Catherine Chalié, Φιλοξενία ατόμων, φιλοξενία ομάδων μτφρ. Γιώργος Αυγούστης	62
Jacques Derrida, Η αρχή της φιλοξενίας μτφρ. Γεράσιμος Κακολύρης	78
Marie-Eve Morin, Ηθική, χώρος, φιλοξενία στον Ζακ Ντερριντά μτφρ. Γεράσιμος Κακολύρης	85
Έλενα Νικολακοπούλου, Η έννοια της φιλοξενίας στον Ζακ Ντερριντά	97
Μίνα Καραβαντά, Το απροϋπόθετο και η φιλοξενία, το απροϋπόθετο της φιλοξενίας, «Ίω πόλις», ιδού ο άνθρωπος	112
Ελίνα Στάικου, Πέρα από την φιλοξενία: Αυτοάνοσο και μητρότητα	134
Βάσια Τσακίρη, Η άπειρη αγάπη ως εκπλήρωση του καθήκοντος: το διακύβευμα της φιλοξενίας στον Σαίρεν Κίρκεγκωρ	151
Αγγελος Μουζακίτης, Ανεστιότητα και φιλοξενία: Το παράδοξο της νεωτερικότητας	165
Σπύρος Μακρής, Η φιλοξενία στον Εμμανουέλ Λεβινάς: Ηθικές και πολιτικές όψεις	178





σελ.151



σελ.153



σελ.178



σελ. 226

Φίλιππος Βασιλόγιαννης, Αλληλεγγύη και φιλοξενία	
στον πολιτικό φιλελευθερισμό	210
Σπύρος Τέγος, Εμπορικό πνεύμα και (α)φιλόξενα ήθη στον Διαφωτισμό	226
Γιώργος Φαράκλας, Γιατί μ'ας συμφέρει να υποδεχτούμε τούς πρόσφυγες	245
Γιώργος Αραμπατζής, Φιλοξενία και εικονολογία	258

Ο **Θωμάς Φίλιος** σπούδασε Μαθηματικά και Πληροφορική στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων. Είναι αυτοδίδακτος φωτογράφος. Έχει παρακολουθήσει και έχει οργανώσει ο ίδιος σεμινάρια φωτογραφίας. Φωτογραφίες του έχουν δημοσιευτεί σε περιοδικά, εφημερίδες και σε εξώφυλλα μουσικών CD της ECM Records -Μόναχο Γερμανία. Έχει πραγματοποιήσει εκθέσεις φωτογραφίας στο Εθνικό Μουσείο Σύγχρονης Τέχνης-Αθήνα, στο Φωτογραφικό Κέντρο Θεσσαλονίκης, και στο Πολιτιστικό Κέντρο Γρεβενών. Έχει εκδώσει το λεύκωμα *Αισθητική Περιπλάνηση στη Βόρεια Πίνδο* με 40 ασπρόμαυρες φωτογραφίες και το eBook «*Μια Μικρή Ερωτική Ιστορία*» με 38 εικόνες. Συντηρεί μεγάλο μεγέθους ιστοσελίδα στη διεύθυνση www.thomasfilios.com. Φωτογραφίζει πάνω από 25 χρόνια, ζει στα Γρεβενά, μια μικρή πόλη στην βόρεια Ελλάδα, από όπου μπορεί και εξυπηρετεί καλύτερα τους καλλιτεχνικούς του στόχους, εργάζεται ως καθηγητής Πληροφορικής στην Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση. Η **Λέα Καββαδία** γεννήθηκε στην Θεσσαλονίκη. Σπούδασε γραφιστική, μαθήματα ελεύθερου σχεδίου. Έχει λάβει μέρος σε επιλεγμένες εκθέσεις. Έργα της βρίσκονται σε ιδιωτικές συλλογές. Ο **Γιώργος Ιωαννίδης** είναι φωτογράφος, τακτικός συνεργάτης του περιοδικού ENEKEN.

ΕΚΔΟΤΗΣ-ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΓΙΩΡΓΟΣ ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΞΩΦΥΛΛΟ: ΘΩΜΑΣ ΦΙΛΙΟΣ

ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΗΣΗ: ΛΕΑ ΚΑΒΒΑΔΙΑ

ΦΩΤΟ: ΓΙΩΡΓΟΣ ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ

ΤΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΗΝ ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΟΝΤΟΣ ΤΕΥΧΟΥΣ

ΕΠΙΜΕΛΗΘΗΚΕ Ο **ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ**

ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ: Γ. Θ. ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ

Το περιοδικό ENEKEN είναι ένα ανεξάρτητο, μη κερδοσκοπικό εκδοτικό εγχείρημα.

Ενυπόγραφα κείμενα εκφράζουν, πρωτίστως, την άποψη του συγγραφέα τους.

ENEKEN, Βασ. Όλγας 55, Θεσσαλονίκη 546.41, τηλ. fax: 2310.833665,

e-mail: enenken@hotmail.com, enenkenperiodiko.blogspot.com

giannopoulosgeorges64@gmail.com

για λογοτεχνικές συνεργασίεςκαι προτάσεις:

logoenenken@hotmail.com

ISSN 1107-1869

