

## Ευθύνη και φιλοξενία<sup>1</sup>

Μετάφραση: ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΑΚΟΥΡΗΣ

<sup>\*</sup>Ο προτεινόμενος τίτλος γι' αυτή τη συνεδρία περιλαμβάνει όχι μόνο τον όρο της φιλοξενίας αλλά και τον όρο της ευθύνης.

Η λέξη «ευθύνη» [responsabilité] περιλαμβάνει τη λέξη «απόκριση» [«réponse»]: το ζητούμενο είναι να αναλάβουμε την ευθύνη για τον εαυτό μας, γι' αυτά που λέμε και κάνουμε [répondre de soi], ή να μπορέσουμε να (αντ)αποκριθούμε σε ένα κάλεσμα. Αλλά η λέξη αποκρίνομαι είναι κατάφορτη με σημασίες: δεν πρόκειται μόνο για ανταλλαγή, αναγνώριση ή σεβασμό του άλλου. Το κέλευσμα να αποκριθούμε, ας μη το ξεχνάμε, μπορεί να είναι μια πράξη ακραίας βίας. Αυτό ακριβώς έδειχνε το κείμενο που διάβασε σήμερα το πρωί ο Μοχαμέντ Σεφαχί [Mohammed Seffahi],<sup>2</sup> όπου κάθε γραμμή και κάθε λέξη έδιναν μια διαταγή να αναλάβουμε την ευθύνη για τον εαυτό μας, να δώσουμε εγγυήσεις γι' αυτόν, με έναν συγκεκριμένο τρόπο και όχι αλλιώς. Αυτό το σύστημα κελύσματος μπορεί να ισχυριστεί πως εγκαθίσταται σε μια ηθική της ευθύνης: οφείλεις να αναλάβεις την ευθύνη για τον εαυτό σου, για την ταυτότητά σου. Κατά συνέπεια, το κάλεσμα στην ευθύνη μπορεί κάλλιστα να είναι η απαρχή τόσο της ηθικής όσο και της αστυνομίας και της κρατικής εξουσίας. Πρέπει, επομένως, να είμαστε αδιάκοπα προσεκτικοί απέναντι σ' αυτούς τους κινδύνους διαστροφής του νόμου της ευθύνης.

Από την οπτική της καθαρής ηθικής, δεν ζητείται από τον αφικνούμενο, από τον απρόσμενο επισκέπτη, να αποκριθεί αναλαμβάνοντας

την ευθύνη για τον εαυτό του. Λόγια και η ιδέα ενός «δελτίου ταυτότητας» είναι ένας τρόπος να ερμηνεύσουμε την ευθύνη. Ένας οικοδεσπότης κυριολεκτικά υπεύθυνος για τη φιλοξενία του οφείλει να απαγορεύσει στον εαυτό του να επικαλεστεί την καθορισμένη απόκριση και την ευθύνη του άλλου.

Για να ανταποκριθώ με τη σειρά μου στην πρόσκληση που μου έγινε και στις πρωινές εισηγήσεις, θα ήθελα να προσθέσω μερικές προτάσεις, ακολουθώντας πάντα τον οδηγητικό μίτο της απόκρισης.

Στις εισηγήσεις του Αμπτελατίφ Σαουίτ (Abdellatif Chaouite)<sup>3</sup> και του Πατρίκ Λωπέν [Patrick Laupin]<sup>4</sup> επανερχόταν η λέξη «τίποτε». Η γυναίκα έλεγε: «Εδώ, δεν υπάρχει τίποτε...». Η έρμημος. Ο Πατρίκ Λωπέν αναφέρθηκε σε αυτό το τίποτε, που είναι επίσης η προϋπόθεση της γέννησης του ποιητικού.

Η εμπειρία της καθαρής φιλοξενίας, αν όντως υπάρχει (κάτι για το οποίο δεν είμαι βέβαιος, αλλά αποτελεί έναν απαραίτητο πόλο αναφοράς), πρέπει να εκκινεί από το τίποτε. Δεν πρέπει να προϋποθέτουμε τίποτε ως γνωστό, ως προδιορισίμο· κανένα συμβόλαιο δεν έχει επιβληθεί προκειμένου να είναι δυνατό το καθαρό συμβάν της υποδοχής του άλλου. Άρα, το τίποτε δεν είναι κατ' ανάγκην ένα όριο. Και, ωστόσο, είναι μια εμπειρία που συχνά γίνεται αισθητή ως αρνητική, ως φτώχεια, ένδεια – και πράγματι, συχνά έτσι είναι.

Αλλά μόνο στο μέτρο που ξεκινάμε από το τίποτε έχει κάποια πιθανότητα να προκύψει το επινοητικό ή ποιητικό συμβάν της φιλοξενίας.

Οπότε, πώς να το εγγράψουμε αυτό στην κατηγορία της ευθύνης;

Αν υποθέσουμε ότι θέλω να δείχτώ φιλόξενος απέναντι σε έναν καλεσμένο ή σ' έναν απρόσμενο επισκέπτη, γενικά απέναντι σε έναν φιλοξενούμενο, πρέπει η συμπεριφορά μου, και αυτό είναι προϋπόθεση κάθε ηθικής ή νομικής ευθύνης, να μην υπαγορεύεται, να μην προγραμματίζεται από τίποτε που να της χρησιμεύει ως μηχανικά εφαρμοσμένος κανόνας. Ειδιάλλως, μπορώ να φαίνομαι φιλόξενος, αλλά δεν παίρνω εγώ την απόφαση γι' αυτό.

Η απόφαση της φιλοξενίας μου ζητάει να επινοήσω τον δικό μου κανόνα. Με αυτή την έννοια, η γλώσσα της φιλοξενίας οφείλει να

<sup>1</sup> Το παρόν κείμενο αποτελεί παρέμβαση του Ζακ Ντερριντά σε ημερίδα που έλαβε χώρα στον πολιτιστικό χώρο L'Espace Pandora του Βενισσιέ (Vénissieux), στα νότια προάστια της Λυών, και περιλαμβάνεται στο Mohammed Seffahi (επιμ.), *Autour de Jacques Derrida: Manifeste pour l'hospitalité*, εκδ. Paroles D'Aube, Γκρινί 1999, σ. 111-124. Ευχαριστώ την Κική Καψάμπελη για την πολύτιμη βοήθειά της. Οι σημειώσεις είναι του μεταφραστή.

<sup>2</sup> Mohammed Seffahi, «Le visage de l'hôte», ό.π., σ. 88-96.

<sup>3</sup> Abdellatif Chaouite – Achour Ouamara, «L'hospitalité prophétique et le rien», ό.π., σ. 48-54.

<sup>4</sup> Patric Laupin, «L'esprit du livre», ό.π., σ. 66-70.

είναι ποιητική: πρέπει να μιλώ ή να ακούω τον άλλο εκεί όπου, κατά κάποιον τρόπο, η γλώσσα επινοείται εκ νέου. Παρ' όλα αυτά, θα δώσω τα σημεία της υποδοχής (στα σύνορα ή στο κατώφλι του σπιτιού μου) σε μια δεδομένη γλώσσα, για παράδειγμα τα γαλλικά. Δεν επινοώ τη γλώσσα. Αλλά και πάλι, κάθε φορά που λέω στον άλλο: «έλα, κόπιασε, σαν στο σπίτι σου», πρέπει αυτή η δική μου πράξη υποδοχής να είναι σαν η πρώτη στην ιστορία, να είναι απολύτως ενική. Λέω «κόπιασε» όχι σε μια κατηγορία μεταναστών, εργαζομένων κ.λπ., αλλά σε σένα. Επομένως, πρέπει να επινοήσω το εκφώνημα με το οποίο το λέω, ενώ ταυτόχρονα δεν μπορώ να μιλήσω μια απολύτως νέα γλώσσα.

### *Η ευθύνη, ένας μοναδικός συμβιβασμός*

Υπάρχει εν προκειμένω ένας συμβιβασμός, μια συναλλαγή, ανάμεσα στην αναγκαιότητα να απευθυνθώ ενικά σε κάποιον σε μια ποιητική γλώσσα, για ένα συμβάν χωρίς προηγούμενο, και την εγγραφή αυτής της ποιητικής σε μια πολιτική, δηλαδή σε συνθήκες ύπαρξης, νόμων, δομών υποδοχής κ.λπ.

Σε αυτό το πλαίσιο, η ευθύνη δεν συνίσταται ούτε στο να επινοήσω μια απρόβλεπτη και χωρίς προηγούμενο κραυγή ούτε στο να επαναλάβω κανόνες ή να εφαρμόσω τον νόμο, αλλά στο να βρω κάθε φορά έναν μοναδικό συμβιβασμό ανάμεσα σ' αυτούς τους δύο πόλους: ως Γάλλος πολίτης, πρέπει να βρω ένα δεσμό ανάμεσα αφενός σε αυτό το σύστημα κανόνων που συγκροτείται από τη γλώσσα, το γαλλικό Σύνταγμα, τους νόμους και τα ήθη, τη γαλλική κουλτούρα και αφετέρου την υποδοχή του ξένου μαζί με τη γλώσσα του, την κουλτούρα του, το έθος του (habitus) κ.λπ. Πρέπει να βρω έναν τόπο συνάντησης και η ευθύνη συνίσταται στο να επινοήσω αυτόν τον τόπο συνάντησης ως ένα μοναδικό συμβάν.

Φυσικά η πολιτική ευθύνη δεν συνίσταται στο να το κάνω αυτό μία φορά και μόνο (κάτι που θα υπαγόταν στο έλεος και όχι στην πολιτική), αλλά στο να δημιουργήσω σχετικά ελέγξιμες νομικές καταστάσεις, βασισμένες σε κανόνες, σταθερές, ούτως ώστε οι επινοήσεις αυτές να είναι ευκολότερες και η διασταύρωση των διαφορών να έχει μια πιο ευνοϊκή πιθανότητα.

Δεν πρόκειται απλώς –ακόμα κι αν μπορεί επίσης να πρόκειται– για ατομική επινόηση που αφορά την πράξη ελέους μίας ημέρας, ενός

γεύματος: το ζητούμενο είναι να δεχτούμε τον μετασχηματισμό, που μπορεί να είναι βαθύς και διαρκής, αυτής της γλώσσας, αυτής της κουλτούρας, αυτού του ύφους, αυτών των νόμων... με τη λιγότερη δυνατή βία.

Σε αυτό το πεδίο εμπειρίας, η απόκριση στις ευθύνες που έχετε να πάρετε δεν μπορεί να εξαρτάται απλώς από την ατομική σας ευφυΐα: από το χάρισμά σας να επινοήσετε ποιητικά, μπροστά στο τάδε βαριά ή ελαφρά καθυστερημένο παιδί, μια ευκαιρία για να του δώσετε τη δύναμη να γράψει. Έχετε επίσης τυπικές και γενικές ευθύνες που δεν διέρχονται μόνο από την κατ' ιδίαν συνάντηση αλλά από συλλογικούς τόπους, από τα Μ.Μ.Ε.

Όσο για τη διασταύρωση των γλωσσών η οποία μετασχηματίζει το ιδίωμα εκείνου που υποδέχεται και συγχρόνως εκείνου που αφικνείται, διέρχεται από συλλογικά έργα. Υπάρχει μια μουσική και ένα τραγούδι, όπου διασταυρώθηκε η αραβική παράδοση και γλώσσα με τη γαλλική: είναι ένα παράδειγμα ποιητικής συναλλαγής ανάμεσα σε πολλές παραδόσεις μουσικής και τραγουδιού. Η διασταύρωσή τους δεν αφήνει μόνο ατομικά ίχνη αλλά και πολιτιστικά.

Μπροστά σε αυτόν τον μετασχηματισμό, τίθεται το ερώτημα της γενικής πολιτικής και της κοινωνικής ευθύνης στην υποδοχή που γίνεται σε αυτόν τον τύπο επινόησης. Μερικοί δεν τον ανέχονται, ενώ άλλοι παίρνουν την ευθύνη να τον αποδεχτούν και να προσαρμόσουν σε αυτό το γίγνεσθαι μια παιδαγωγική, έναν πολιτικό λόγο και ενδεχομένως νόμους. Σε αυτό ακριβώς έγκεινται και οι δυσκολότερες ευθύνες.

Ένα παράδειγμα αυτών των δυσκολιών στη Γαλλία εμφανίζεται στο θρησκευτικό ζήτημα. Οι φαινομενικά πιο ανεκτικοί λόγοι μετριούνται με γνώμονα την αρχή της ουδετεροθρησκίας [laïcité]. Το Ισλάμ γίνεται δεκτό ως μία από τις μεγαλύτερες θρησκείες της Γαλλίας, υπό τον όρο να μην παρεμποδίζει την αρχή της ουδετεροθρησκίας, που υποστηρίζει ότι ανάμεσα στη δημόσια και την ιδιωτική ζωή υπάρχουν σύνορα σαφή και απολύτως χαραγμένα: αυτόν τον λόγο τον υπερασπίζονται εξίσου τόσο στη Δεξιά όσο και στην Αριστερά, στο όνομα των αρχών της Δημοκρατίας. Αλλά τι συμβαίνει όταν έχεις να κάνεις με μια κουλτούρα και μια παράδοση όπου αυτή η αρχή της ουδετεροθρησκίας (με τη διάκρισή της ανάμεσα στο δημόσιο και το ιδιωτικό) δεν ισχύει όπως ισχύει στη ρεπουμπλικανική Γαλλία; Πρέπει να υποχρεώσουμε

τον αφικνούμενο να συμμορφωθεί με τον κανόνα της διάκρισης μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου, κληρονομιά μακράς ιστορίας που δεν εμπίπτει επ' ουδενί σε μια φυσική κατάσταση πραγμάτων; Τι πρέπει να κάνει ο φιλοξενών που δεξιώνεται τον αφικνούμενο, όταν εκείνος δεν συμμερίζεται την ίδια την αρχή της γενναιόδωρης φιλοξενίας του; Ή όταν ο αφικνούμενος ασκεί βία; Προφανώς δεν έχω έτοιμη απάντηση σε τέτοια ερωτήματα. Μου φαίνεται ότι θα έπρεπε να αξιολογήσουμε τις συνθήκες στις οποίες μπορεί να ανακύψει αυτή η σύγκρουση, τον λιγότερο κατασταλτικό, λιγότερο βίαιο και λιγότερο περισταλτικό τρόπο να την αντιμετωπίσουμε.

Όταν οι αρχές που ρυθμίζουν τη ζωή του έθνους-κράτους μπορούν να τεθούν υπό αμφισβήτηση από τον λόγο των ξένων, τότε τίθενται τα σοβαρά ερωτήματα. Παρομοίως στο οικονομικό επίπεδο, όταν οι φαινομενικά και δήθεν πιο γενναιόδωροι φιλοξενούντες γίνονται οι πιο περιοριστικοί –για παράδειγμα, ο Ροκάρ,<sup>5</sup> όταν είπε ότι: «η Γαλλία δεν μπορεί να υποδεχθεί όλη τη δυστυχία του κόσμου». Ποιες ευθύνες να πάρουμε μπροστά σ' αυτή την αξιολογική κρίση; Τα όρια του μερισμού του πλούτου και της εργασίας δεν έχουν τίποτα το φυσικό, προϋποθέτουν αξιολογήσεις, δεσμεύσεις, αποφάσεις.

Ας υπενθυμίσουμε το άρθρο που διάβασε σήμερα το πρωί ο Μοχαμέντ Σεφαχί σχετικά με το αδίκημα της παράνομης φιλοξενίας. Βλέπουμε ότι πριν από τους «νόμους Ντεμπρέ» (Debré),<sup>6</sup> εναντίον των οποίων έχουμε ξεσηκωθεί τόσο πολλοί, είχε προηγηθεί ένα πολύ παλιό γαϊτανάκι εξίσου κατασταλτικών νόμων, ήδη από το 1938. Ακόμα και μέσα στην παράδοση την οποία η Γαλλία διατείνεται ότι επικαλείται, και η οποία λέγεται με ευγενικό τρόπο φιλόξενη και υποδειγματική για την Ευρώπη, επικράτησαν πάντα σκέψεις ξένες προς την ηθική, επικράτησαν οικονομικές και πολιτικές συνθήκες. Το σκάνδαλο των νόμων Ντεμπρέ

<sup>5</sup> Ο Μισέλ Ροκάρ υπήρξε πρωθυπουργός της κυβέρνησης του προέδρου Φρανσουά Μιτεράν στη δεύτερη προεδρική του θητεία την τριετία 1988-1991.

<sup>6</sup> Το 1997, νομοσχέδιο του υπουργού Εσωτερικών της Γαλλίας Ζαν-Λουί Ντεμπρέ (Jean-Louis Debré) σχετικά με την είσοδο και την παραμονή των ξένων και των αιτούντων άσυλο πρόβλεπε, μεταξύ άλλων, την υποχρέωση των ιδιοκτητών ακινήτων να δηλώνουν την άφιξη ή την αναχώρηση οποιουδήποτε ξένου («πιστοποιητικά παροχής καταλύματος») («certificats d'hébergement»). Η μη συμμόρφωση με αυτή την υποχρέωση θα λογιζόταν ως «αδίκημα φιλοξενίας». Τελικά, ο «νόμος Ντεμπρέ» ψηφίστηκε μεν στις 24 Απριλίου 1997, αλλά τροποποιημένος ως προς τη διάταξη για τα εν λόγω πιστοποιητικά.

έγκειται και αλλιού, στον τρόπο με τον οποίο υποδεικνύουν έναν αποδιοπομπαίο τράγο.

### Ο φιλοξενών/φιλοξενούμενος (hôte)

Για να επαναλάβω το μέλημα μεταφρασσιμότητας του Πατρίκ Λωπέν και ως απεικόνιση των λεγομένων μου, θα ήθελα να υπενθυμίσω, εφόσον είμαστε πολλοί εδώ που σκεφτόμαστε την Αλγερία, ένα διήγημα του Αλμπέρ Καμού (Albert Camus), «L'hôte», ανθολογημένο στο *Η Εξορία και το βασίλειο*.<sup>7</sup> Πρώτα πρώτα, η λέξη «hôte» είναι αμετάφραστη. Η αγγλική έκδοση τη μεταφράζει με τη λέξη *guest* –ο προσκεκλημένος φιλοξενούμενος–, ενώ στα γαλλικά πρόκειται και για τον φιλοξενούντα και για τον φιλοξενούμενο· έτσι η αγγλική μετάφραση, επιλέγοντας τη λέξη *guest*, αστοχεί ήδη στη φιλοξενία χάνοντας ένα ουσιώδες στοιχείο του κειμένου του Καμού.<sup>8</sup> Η απώλεια αυτή δεν επηρεάζει μία μόνο λέξη, αλλά μία ολόκληρη διάσταση του διηγήματος, καθώς και μια πιθανή ανάγνωση. Είναι ένα ωραίο παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο μια μετάφραση μπορεί να αποτελέσει φαινόμενο φιλοξενίας ή απόρριψης, παραγνώριση φιλοξενίας.

Στο κείμενο αυτό, ο Καμού ανακαλεί τον κόσμο της αποικιοκρατίας: η ανάγνωση του διηγήματος συγκεντρώνει ένα είδος μετωνυμίας εκείνου που ονόμαζαν «γαλλική Αλγερία»· δεν ξέρεις ποιος είναι ο φιλοξενούμενος και ποιος ο φιλοξενών, ο μετα-φιλοξενούμενος/φιλοξενών [méta-hôte]. Υπογραμμίζοντας αυτό το σημείο, θα ήθελα να επισημάνω το γεγονός ότι κάθε στοχασμός σχετικά με τη φιλοξενία βρίσκεται πολύ γρήγορα αντιμέτωπος με δύο παράξενες ανατροπές.

Σήμερα το πρωί αναφερθήκατε στην πρώτη: πρόκειται για τον μετασχηματισμό, για τη μόλυνση της φιλοξενίας από την εχθρότητα.

Ριζικότερα, η μετατόπιση αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι ο νόμος της φιλοξενίας (με την έννοια που ανέδειξε ο Κλοσσοφσκι [Klossowski] στο βιβλίο του *Οι Νόμοι της φιλοξενίας*,<sup>9</sup> όπου εμφανίζονται ένας άνδρας,

<sup>7</sup> Αλμπέρ Καμού, «Ο φιλοξενούμενος», στου ίδιου, *Η εξορία και το βασίλειο*, μτφρ. Νίκη Καρακίτσου-Ντουζέ, Μαρία Κασαμπαλόγλου-Ρομπλέν, Καστανιώτης, Αθήνα 2005.

<sup>8</sup> Ως «φιλοξενούμενος» αποδίδεται η λέξη «hôte» και στην ελληνική μετάφραση.

<sup>9</sup> Pierre Klossowski, *Les lois de l'hospitalité*, Gallimard, Παρίσι 1965. Ο Ντερριντά αναφέρεται εκτενώς στο συγκεκριμένο έργο στο *Η Αν Ντυφουρμαντέλ προσκαλεί τον Ζακ Ντερριντά να απαντήσει: Περί φιλοξενίας*, μετάφραση και σημειώσεις, Βαγγέλης Μπιτσώρης, Εκκρεμές, Αθήνα 2006.

η γυναίκα του και ο φιλοξενούμενος) οδηγεί σε μια κατάσταση όπου ο φιλοξενών που προσκαλεί, που υποδέχεται, γίνεται ο προσκεκλημένος του προσκεκλημένου του. Βρίσκεται στη θέση να τον δεξιώνονται σπίτι του χάρη στη μεσολάβηση εκείνου που έρχεται στο σπίτι του.

Η δυνατότητα να υποδεχτούμε τους ξένους δεν εκθέτει κατ' ανάγκη σε μια απειλή, σ' έναν κίνδυνο επίθεσης ή αταξίας. Ριζικότερα, συνιστά μια ευκαιρία, που δίνεται στον φιλοξενούντα, ο οποίος υποδέχεται, να έχει πρόσβαση σε εκείνο που είναι ο προσίδιος τόπος του. Δεν θα ήμουν αυτό που είμαι και δεν θα είχα σπίτι, έθνος, πόλη, γλώσσα, εάν ο άλλος, ο φιλοξενούμενος, δεν μου τα έδινε μέσω του ερχομού του. Η γλώσσα μου είναι πάντα η γλώσσα του άλλου, όχι μόνο επειδή την κληρονομώ από εκείνον, αλλά και επειδή ο φιλοξενούμενος ξένος μου την ξαναδίνει. Είναι μια ευκαιρία ιδιοποίησης του «ιδίου» μου. Έτσι οι θέσεις του προσκαλούντος και του προσκεκλημένου αντιμετωπίζονται μεταξύ τους. Άλλωστε, αυτό ακριβώς είναι ανυπόφορο για εκείνους που θεωρούν ότι μπορούν να είναι ο εαυτός τους σπίτι τους, ταυτόσημοι με τον εαυτό τους, πριν και ανεξάρτητα από τον ερχομό του ξένου.

*Είμαι σπίτι μου στο σπίτι του άλλου*

Ο Καμύ δεν λέει ποιος είναι ο φιλοξενούμενος, αυτή είναι η ιδιοφυΐα του. Ο Νταρύ, ο δάσκαλος του χωριού, κάνει μάθημα για τους γαλλικούς ποταμούς. (Θυμάμαι προσωπικά, έχοντας ζήσει στην Αλγερία μέχρι την ηλικία των δεκαεννέα ετών, πώς μας δίδαξαν τη γεωγραφία της Γαλλίας αλλά ποτέ της Αλγερίας, πώς οφείλαμε να εξασκηθούμε στη σχεδίαση των ποταμών και παραποτάμων της Γαλλίας...). Την ώρα λοιπόν που είναι στην τάξη του και διδάσκει γαλλική γεωγραφία, καταφθάνουν διασχίζοντας το χωριό ένας Γάλλος χωροφύλακας, με το κορσικανικό όνομα Μπαλντούτσι,<sup>10</sup> και ένας Αλγερινός με δεμένα τα χέρια. Ο χωροφύλακας ζητάει από τον δάσκαλο να προσφέρει κατάλυμα στον φυλακισμένο προκειμένου να τον παραδώσει την επομένη στο αστυνομικό τμήμα, που βρίσκεται λίγα χιλιόμετρα μακριά. Σε μια σύντομη ολιγοσέλιδη σκηνή, ο δάσκαλος, όλος σεβασμό για τους νόμους

<sup>10</sup> Ας σημειωθεί ότι στα παραθέματα που χρησιμοποιεί ο Ντερριντά υπάρχουν μικρές διαφορές με το πρωτότυπο κείμενο, π.χ. ο χωροφύλακας αναφέρεται ως Ρανούτσι, η πόλη Τενγκίτ ως Τεμγκίτ κ.ά. Τα χωρία είναι από την ελληνική έκδοση που προαναφέρθηκε, στην οποία παραπέμπουν οι σελίδες μέσα σε παρένθεση.

της φιλοξενίας και για μια κάποια αδελφοσύνη, αρνείται να παραδώσει τον ανώνυμο φιλοξενούμενό του, τον Άραβα. Ο χωροφύλακας επιμένει και φεύγει, αφήνοντας τον δάσκαλο με τον Άραβα.

Έτσι λοιπόν, ο Γάλλος δάσκαλος συγκατοικεί με τον Άραβα, τον φυλακισμένο φιλοξενούμενό του, τον όμηρό του, για μία μέρα. Είναι άραγε *hôte* με την έννοια του *guest* ή του *host*; Ο αποικιστής είναι επίσης φιλοξενούμενος στην Αλγερία και ο Άραβας είναι σπίτι του, εκείνος είναι ο αυτόχθων. «Έτσι ήταν αυτός ο τόπος, ζούσες σκληρά εδώ, χωρίς να υπολογίσεις και τους ανθρώπους που, άλλωστε, δεν καλυτέρευαν τίποτα. Όμως ο Νταρύ είχε γεννηθεί εδώ. Οπουδήποτε αλλού, ένιωθε εξόριστος» (σ. 77). Ο Γάλλος αποικιστής είναι σπίτι του, όμως στο σπίτι του άλλου, στου Άραβα – ορίστε τι είναι η φιλοξενία: να είσαι σπίτι σου στο σπίτι του άλλου χωρίς καμία από τις δύο όψεις να είναι δευτερεύουσα. Ο φιλοξενών είναι ο όμηρος του υπόδικου τον οποίο κρατάει ως όμηρο. Και ο Καμύ γράφει: «Σε τούτη την έρημο, κανείς, ούτε ο ίδιος ούτε ο φιλοξενούμενός του, δεν ήταν τίποτα. Κι ωστόσο, έξω απ' αυτή την έρημο, ούτε ο ένας ούτε ο άλλος –ο Νταρύ το ήξερε– θα μπορούσαν πραγματικά να ζήσουν (σ. 84).

Μετά έρχεται μια πολύ πυκνή σκηνή όπου οι μόνες λέξεις που προφέρονται, όχι ανταλλάσσονται, αλλά προφέρονται, με προορισμό τον φιλοξενούμενο, είναι «γεια», «εσύ, έλα», «έλα», «πήγαινε», «πάμε», «πάρε» (χουρμάδες, ψωμί). Ο Νταρύ βρίσκεται ολομόναχος μπροστά στην ευθύνη που πρέπει να πάρει: θα παραδώσει στην αστυνομία τον Άραβα, φιλοξενούμενο και ταυτόχρονα όμηρο; Ή θα τον αφήσει να φύγει; Κάθε ευθύνη μόνιμοι μας την παίρνουμε. Είτε υπάρχουν κανόνες πριν από μένα είτε τους επινοώ εγώ, ακόμα και αν τρέφω την αυταπάτη ότι τους εφαρμόζω, πάντοτε την ευθύνη μου πρέπει να την πάρω μόνος μου. Ο Νταρύ δεν ξέρει τι πρόκειται να κάνει: δίνει φαγητό στον φιλοξενούμενό του για ένα διάστημα, τον συνοδεύει έξω από το σχολείο και του λέει, αφήνοντάς τον ελεύθερο να διαλέξει ανάμεσα σε δύο νόμους, τον έναν της αστυνομίας, τον άλλο της φιλοξενίας, που είναι γερά ριζωμένος στη νομαδική κουλτούρα. «“Κοίταξε τώρα”, είπε ο δάσκαλος, και του έδειξε προς τ' ανατολικά, “να ο δρόμος για την Τενγκίτ. Έχεις δυο ώρες περπάτημα. Στην Τενγκίτ βρίσκονται η διοίκηση και η αστυνομία. Σε περιμένουν”» (σ. 91-92). Έπειτα τον βάζει να κάνει μια μικρή στροφή για να του δείξει τον άλλο δρόμο, τον δρόμο της ελευθερίας, ένα μονοπάτι

που μόλις και διαγράφεται, που, άρα, πρέπει να το επινοήσει. «Ο Άραβας κοίταζε προς την ανατολή, κρατώντας πάντα σφιχτά στο στήθος του το δέμα και τα χρήματα. Ο Νταρύ τον έπιασε απ' το μπράτσο και τον ανάγκασε, κάπως απότομα, να κάνει μια μικρή στροφή προς τα νότια. Στα ριζά του υψώματος όπου στέκονταν, μάντευες ένα μονοπάτι που μόλις διαγραφόταν. “Αυτός είναι ο χωματόδρομος που διασχίζει το οροπέδιο. Σε μία μέρα περπάτημα από δω θα συναντήσεις τα βοσκοτόπια και τους πρώτους νομάδες. Θα σε καλοδεχτούν και θα σε προστατέψουν, σύμφωνα με τον νόμο τους”» (σ. 92).

Ο δάσκαλος πήρε την ευθύνη να αφήσει τον φιλοξενούμενο ελεύθερο να διαλέξει. Δύο μοναξιές: από τη μια του δασκάλου, από την άλλη του φιλοξενούμενου του, του ομήρου του: διπλή απομόνωση. Ο Νταρύ, ο φιλοξενών/φιλοξενούμενος [hôte], αφήνει τον Άραβα, τον φιλοξενούμενο [hôte] του φιλοξενούντος/φιλοξενούμενου [hôte], τον όμηρο του ομήρου, να πάρει μόνος του την απόφασή του στο σταυροδρόμι μιας ιστορίας που θα έπρεπε να παραμείνει δική του. Μόνος του πρέπει να αναλάβει την ευθύνη του δρόμου του: να απελευθερωθεί ή να παραδοθεί. Και από τη στιγμή που ο Άραβας θα έχει πάρει την απόφασή του, ο Νταρύ θα νιώσει «έναν κόμπο στον λαιμό» (σ. 92). «με σφιγμένη την καρδιά, διέκρινε τον Άραβα που βάδιζε αργά στο δρόμο για τη φυλακή» (σ. 93). «Πίσω του, στον μαυροπίνακα, ανάμεσα στους μαιάνδρους των γαλλικών ποταμών, ξετυλιγόταν, γραμμένη με κιμωλία από ένα αδέξιο χέρι, η φράση που είχε διαβάσει λίγο πριν: “Παρέδωσες τον αδελφό μας. Θα το πληρώσεις”. Ο Νταρύ κοίταζε τον ουρανό, τ' οροπέδιο, και πέρα μακριά τις άορατες εκτάσεις που έφταναν μέχρι τη θάλασσα. Σ' αυτή την αχανή χώρα, που είχε τόσο πολύ αγαπήσει, ήταν μόνος» (σ. 93).

Τρομακτική μοναξιά κάποιου που πήρε την απόφαση να αφήσει τον φιλοξενούντα/φιλοξενούμενό του να διαλέξει τον δρόμο του· βλέπει ότι, αφού εκείνος είχε διαλέξει τον δρόμο του νόμου της αστυνομίας, ο ίδιος είχε γίνει εκ των προτέρων ένοχος γι' αυτό. Έτσι είναι η απορία [aporie] της ευθύνης.

Για να απαντήσω στον Αμπντέλ Χαμμούς [Abdel Hammouche],<sup>11</sup> είμαι κι εγώ, όπως εκείνος, πολύ ευαίσθητος σε αυτήν την αναγκαία καθοριστική παράμετρο, σ' αυτή τη διαμεσολάβηση της φιλοξενίας: δεν

θα ήταν δυνατό να υπάρχει φιλοξενία που να μην καθορίζεται ήδη και να μη διαμεσολαβείται από έναν τρίτο. Η διαδοχή των νόμων για τη μετανάστευση, πριν από τον νόμο Ντεμπρέ, θα άξιζε εκτενή ανάλυση: σημαδεύεται βαριά από την οικονομική αιτιοκρατία με τη μετανάστευση των εκμεταλλεύσιμων, χρησιμοποιήσιμων, ενσωματώσιμων εργαζομένων. Προσποιούνται σήμερα, μολοντί δεν υπάρχει αύξηση του αριθμού των μεταναστών εδώ και δεκαετίες, πως θεωρούν ότι αυτό εξακολουθεί να αποτελεί πρόβλημα, ισχυρισμός που, είναι αλήθεια, δεν θα μπορούσε να γίνει πιστευτός σε περίοδο ανάπτυξης και οικονομικής ευφορίας. Σε αυτό το πρώτο πεδίο των οικονομικών καθοριστικών παραγόντων, προστίθενται τα ευρωπαϊκά συμφραζόμενα με την προσαρμογή στις συμφωνίες Σένγκεν και τις παρεπόμενες νομοθετικές τροποποιήσεις. Οι υπάρχουσες νομοθεσίες είναι αναποτελεσματικές, ανεφάρμοστες, δομημένες σε λάθος έννοιες που δεν ταιριάζουν στην οικονομική και κοινωνική πραγματικότητα της Γαλλίας. Η ακαταλληλότητα των νόμων και η επίμονη παρουσία των αιτιών της κρίσης της ανεργίας υποχρεώνουν τους πολιτικούς να προσποιούνται πάντα ότι επανειπινούν, ότι αντικαθιστούν έναν νόμο με έναν άλλο, πάντα εξίσου αναποτελεσματικό.



<sup>11</sup> Abdelhafid Hammouche, «Altérité et État-Nation», στο Mohammed Seffahi (επιμ.), *Autour de Jacques Derrida: Manifeste pour l'hospitalité*, ό.π., σ. 37-47.



ISSN: 2654-2005



7

# ΑΙΝ ΘΡΩ ΠΟΣ

ΤΕΥΧΟΣ 7  
ΙΟΥΝΙΟΣ-ΣΕΠΤΕΜ-  
ΒΡΙΟΣ 2022

ΑΝΘΡΩΠΟΣ



ΙΟΥΝ - ΣΕΠΤ 2022

ΖΑΝ ΛΥΚ ΜΑΡΙΟΝ

Η διαδρομή - Ένα σχόλιο για τον Λεβινάς  
Μετάφραση: Γιώργος Γρηγορίου

ΖΑΝ ΛΥΚ ΜΑΡΙΟΝ

Η διάρκεια ως μέθοδος και ως αντιστροφή  
Μετάφραση: Γιάννης Πρελορέντζος

ΓΙΩΡΓΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ

Ουσία και διωρέα στη φαινομενολογία του Ζαν-Λυκ Μαριόν

ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΡΕΛΟΡΕΝΤΖΟΣ

Φαινομενολογική προσέγγιση της αγάπης (πρώτο μέρος)

ΘΕΟΔΟΣΗΣ ΦΑΡΔΗΣ

Η σχέση εικόνας-ειδώλου στη σκέψη του Ζαν-Λυκ Μαριόν

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΚΛΗΡΗΣ

Μια φιλοσοφία της Ανάληψης του Χριστού κατά τον Ζαν-Λυκ Μαριόν

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Β. ΠΡΩΙΜΟΣ

Το ερωτικό φαινόμενο. Οδηγός επιβίωσης

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΤΣΕΛΕΜΕΓΚΟΣ

Από την ειδωλολατρία στον αποφατισμό



ΙΛΙΑ ΚΑΜΙΝΣΚΙ

Τέσσερα ποιήματα

Μετάφραση: Δημήτρης Β. Τριανταφυλλίδης

ΔΗΜΗΤΡΗΣ Β. ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΙΔΗΣ

Ο πόλεμος στην Ουκρανία και η ηθική ήττα του Ρωσικού Πατριαρχείου

## Αφιέρωμα στους πρόσφυγες

ΚΩΣΤΑΣ ΦΑΡΜΑΚΙΔΗΣ

Ο πάπας Φραγκίσκος και το προσφυγικό

π. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

Η Ρουθ εντός της ιστορικής εμπειρίας της Εκκλησίας

ΖΑΚ ΝΤΕΡΡΙΝΤΑ

Ευθύνη και φιλοξενία

Μετάφραση: Γεράσιμος Κακολύρης

ΧΡΥΣΑΝΘΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ

Το μπιργιάνι

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΠΕΤΣΑ

Αναπαριστώντας μέσω της τέχνης την προσφυγική και τη μεταναστευτική εμπειρία: Αισθητικά και ηθικά ζητήματα

ΓΙΩΡΓΟΣ ΤΣΙΜΟΥΡΗΣ

Οι επαναπροωθήσεις στα Ελληνοτουρκικά χερσαία και θαλάσσια σύνορα ως νεκροπολιτική