

1. Η ερωτική σχέση

1.1. Η ερωτική σχέση: ένα επικοινωνιακό σύστημα που δίνει νόημα

Αλλά πολύ γρήγορα προκύπτουν οι πρώτες δυσκολίες. Τι είναι άραγε αυτό το πράγμα, ο έρωτας;

Αρχικά μόνο μια λέξη, ένα όνομα ουσιαστικό που δηλώνει πράγμα, όπως θα απαντούσε ένα παιδάκι της πρώτης δημοτικού. Αλλά υπάρχει ένα τέτοιο πράγμα που ονομάζεται έρωτας, και έχει τις αντίστοιχες φυσικές ποιότητες, που θα μπορούσαν να περιγραφούν, να αναλυθούν και να ερευνηθούν; Γίνεται συχνά λόγος για τέτοιου τύπου φυσικές ποιότητες. Ο έρωτας μπορεί να είναι βαθύς, βαρύς, πικρός, γλυκός, κάτι που έχουμε χάσει, το έχουμε βρει ή το έχουμε ξαναβρεί, ανακαλύψει ή ξαναανακαλύψει. Μερικές φορές περιγράφεται μάλιστα με μαθηματικές εξισώσεις η φυσική νομοτελειακή κανονικότητα του έρωτα, όπου το μέγεθος του έρωτα συμπεριφέρεται ευθέως ανάλογα προς το τετράγωνο της απόστασης ανάμεσα στους εραστές. Ή ότι υπάρχουν συγκεκριμένοι χρόνοι ημίσειας ζωής του έρωτα, ότι δηλαδή ο έρωτας είναι ένα είδος ακτινοβολούστος υλικού, ένα είδος σχεσιακού πλουτωνίου, το οποίο με τον καιρό χάνει τη δύναμη της ακτινοβολίας του. Είναι ένα θέμα να αποφασίσει κανείς πώς πρέπει να αξιολογήσει κάτι τέτοιο: θετικά, ως ελάττωση της επικίνδυνης για την ανθρώπινη υγεία ραδιοακτινοβολίας, ή αρνητικά ως ελάττωση του ενεργειακού ραδιενεργού φορτίου; Εν πάση περιπτώσει τίθενται ερωτήματα για τις δυνατότητες μιας επαναφόρτισης ή τελικής αποθήκευσης των τελευταίων ραδιενεργών αποβλήτων. Ως εκ τούτου είναι κατανοητό το ότι κάποιιοι σκέπτονται την οριστική εγκατάλειψη αυτής της επικίνδυνης, μη ελεγχόμενης ερωτικής τεχνολογίας, και προσπαθούν να περάσουν σε πιο συμβατικές μορφές παραγωγής ενέργειας, και σίγουρα σε μέτρα μείωσης της ενεργειακής κατανάλωσης. Κάντε οικονομία στην ερωτική ενέργεια! Ωστόσο πρέπει κανείς να λάβει υπόψη του και το γνωστό χρόνο σταδιακής μετάβασης κατά τη διάρκεια αυτής της αλλαγής από τη μια μορφή στην άλλη.

Παρόλο που όλες αυτές οι μεταφορές μοιάζουν παραστατικές και συγκεκριμένες, αν φάξει κανείς δεν θα βρει τίποτα ουσιαστικό στην έρευνα του τι είναι τελικά ο έρωτας. Ακόμα και οι πιο σύγχρονες ιατρικές μέθοδοι ανάλυσης

δίνουν μόνο κενά ευρήματα: ουρολογικές εξετάσεις, εξετάσεις για την εύρεση αντισωμάτων, γενικές αιματολογικές εξετάσεις, ακτινογραφίες, μέχρι και οι πιο σύγχρονες εξετάσεις, σπινθηρογραφήματα ή αξονικές τομογραφίες, δεν έδωσαν μέχρι σήμερα κανένα απολύτως αποτέλεσμα. Ούτε τον έρωτα τον ίδιο εντόπισαν, ούτε όμως και κατορθώθηκε με τη βοήθεια ειδικών βιολογικών δεικτών να τον διαγνώσουν ή να τον κάνουν απτό. Παρόλο λοιπόν που όταν μιλούμε για τον έρωτα, τον εννοούμε σαν κάτι απόλυτα οικείο για τη φύση μας, σαν κάτι σχεδόν βιολογικό, δεν τον βρίσκουμε στο φαινομενολογικό πεδίο της βιολογίας ή της φύσης, γιατί δεν είναι ούτε βιολογικό ούτε φυσικό φαινόμενο. Γιατί πρόκειται ακριβώς για το λόγο περί έρωτος που έχει, βρίσκει ή χάνει κάποιος. Το αντικείμενο του έρωτα είναι *ιστορίες, ερωτικές ιστορίες ή μύθοι*.

Το να μιλούμε για τον έρωτα σημαίνει αργά ή γρήγορα ότι μιλούμε για ερωτικές ιστορίες και ερωτικούς μύθους και αφηγούμαστε ιστορίες αγάπης, και αυτό δεν ξεκινά από τη δική μας εποχή. Οι ιστορίες αγάπης έχουν μια μακρά παράδοση και είναι συγχρόνως επίκαιρες. Μοιάζει να είναι μια από τις σταθερές της ανθρωπότητας, από τη λεγόμενη γκρίζα προϊστορία μέχρι το Μεσαίωνα και το Μοντερνισμό, έως και τον πολύχρωμο Μεταμοντερνισμό: από πού θα ξέραμε αλλιώς τι είναι ο έρωτας, και ποιου τύπου βιώματα και εμπειρίες είναι συνδεδεμένες μαζί του, αν όχι από τις ανθρώπινες αφηγήσεις γι' αυτόν; Το τι είναι ο έρωτας μας το έχουν διηγηθεί σε ιστορίες, βιβλία, λαϊκά τραγούδια και φυσικά στον κινηματογράφο.

Εκεί που δεν επαρκεί το ένστικτο, η βιολογία και η φύση, για να δημιουργηθούν κοινωνικά συστήματα ή τουλάχιστον για να εξηγήσουμε τη δημιουργία τους, ο έρωτας μετατρέπεται σε ένα πολιτισμικό φαινόμενο, γενεσιουργό συστημάτων. Σε μια διαπολιτισμική έρευνα εξετάστηκαν 166 διαφορετικές κοινωνίες με βάση το ερώτημα κατά πόσο είναι στην πράξη διαδεδομένο το φαινόμενο του ρομαντικού έρωτα (Jankowiak & Fischer, 1992, Jankowiak, 1995). Σε 148 περιπτώσεις αποδείχθηκε η ύπαρξη ρομαντικών ερωτικών συναισθημάτων, για τα οποία θα πίστευε κανείς ότι χαρακτηρίζουν απλώς το δυτικό πολιτισμό. Στις υπόλοιπες 18 περιπτώσεις δεν διαπιστώθηκε η έλλειψη του ρομαντικού έρωτα, αλλά απλώς δεν υπήρχε στοχοθετημένη αναζήτηση δεικτών για το ρομαντικό έρωτα. Άρα έχουμε ολοφάνερα να κάνουμε με ένα οικουμενικό φαινόμενο. Οι πολιτισμικές αλλαγές δεν εντοπίζονται λοιπόν στο ερώτημα της παρουσίας ή απουσίας του ρομαντικού έρωτα, αλλά στο ερώτημα ποιες οργανωτικές και επικοινωνιακές μορφές προσλαμβάνει η γενικευμένη αυτή κατηγορία νοήματος του ρομαντικού έρωτα.

Αν παρομοιάσουμε τα κοινωνικά και πολιτιστικά πλαίσια ως μια μεμβράνη πάνω στην οποία μπορούν να παρατηρηθούν οι σχέσεις ζευγαριών και ο έρωτας ως τέτοιος, μπορούμε να περιγράψουμε την ιστορική εξέλιξη ως εξής:

Μια ιεραρχική, οργανωμένη κάθετα σε κοινωνικές τάξεις και καθεστώτα

κουλτούρα και κοινωνία του Μεσαίωνα μεταμορφώνεται, το αργότερο από την Αναγέννηση και μετά, σε μια λειτουργικά διαφοροποιημένη σύγχρονη κοινωνία. Το ταξικά προσδιορισμένο ανήκειν σε ένα ιεραρχικά οργανωμένο σύστημα-περιβάλλον, στο οποίο ο καθένας είχε τη θέση, το ρόλο και την ταυτότητά του και μπορούσε να νοηματοδοτήσει τον εαυτό του, διαλύεται σε διαφορετικά συστήματα μέσα από μια ευρύτατη προσδευτική διαφοροποίηση. Αυτά τα διαφορετικά συστήματα δεν αλληλοσυμπληρώνονται πια κατά επίπεδα, στιβάδες ή ιεραρχίες, αλλά στέκονται ισότιμα το ένα δίπλα στο άλλο. Διαφοροποιούνται απλά μέσω της λειτουργίας τους κατά τη διαπραγματεύσή τους με διαφορετικά κοινωνικά καθήκοντα. Για να ανταποκριθούν σε αυτά τα καθήκοντα, αναπτύσσονται ειδικοί κώδικες επικοινωνίας, μέσω των οποίων λειτουργούν ακολουθίες δράσης στο εκάστοτε σύστημα. Αυτά τα συστήματα αυτονομούνται. Κάθε σύστημα λειτουργίας βλέπει τον κόσμο αποκλειστικά από τη δική του οπτική γωνία. Έτσι, προκύπτουν τόσοι πολλοί κόσμοι και κοσμοθεωρίες όσα και διαφοροποιημένα λειτουργικά συστήματα. Για κάθε λειτουργικό σύστημα υπάρχει τώρα ένας άλλος κόσμος. Αυτοί οι σύγχρονοι τύποι συστημάτων ορίζουν οι ίδιοι τον εαυτό τους. Δεν διαφοροποιούνται από άλλα συστήματα πλέον μέσω των διαφορετικών τους μελών, αλλά μέσω των διαφοροποιημένων λειτουργιών τους και του διαφορετικού τους τρόπου να βλέπουν τον κόσμο, δηλαδή να μετατρέπουν τον κόσμο σε νόημα. Τα κοινωνικά συστήματα δεν διαφέρουν πια μέσω των συμμετεχόντων μελών τους, και αντιστρόφως τα άτομα δεν ορίζονται μέσω της συμμετοχής τους σε κοινωνικά συστήματα (ή σε ένα κοινωνικό σύστημα).

Τίθενται νέα ερωτήματα: Πώς μπορεί να ορίσει το άτομο τον εαυτό του, όταν το κοινωνικό του ανήκειν δεν αποτελεί πια μια αξιόπιστη αναφορά και πηγή ταυτότητας; Όταν όμως έχουμε να κάνουμε με την πολλαπλότητα διαφορετικών λειτουργικών συστημάτων, η οποία πια δεν επιτρέπει τη δημιουργία μιας ολοκληρωτικής, συνολικής εικόνας για τον κόσμο, εξακολουθεί να τίθεται παρ' όλα αυτά η έννοια της ταυτότητας; Αυτό το ερώτημα γίνεται όλο και πιο σκανδαλώδες, όσο εγκαθιδρύεται με το χρόνο όλο και πιο πολύ η ιδέα μιας συγκεκριμένης «φυσικής ταυτότητας», με την υποστήριξη της ψυχολογίας, της ψυχοθεραπείας, της ψυχιατρικής και ακόμα και της σύγχρονης θεωρίας των συστημάτων: ο άνθρωπος κατακερμάτισε τον εαυτό του σε πολλούς εαυτούς, ταυτότητες, προσωπικότητες, με στόχο να μπορέσει να επιβιώσει σε μια σειρά από κοινωνικά συστήματα (συστήματα λειτουργιών), δηλαδή να λειτουργήσει σε αυτά. Όχι χωρίς τη συμμετοχή της συστημικής κοινότητας, υποστηριζόμενη από συγγραφείς, συμβούλους και θεραπευτές: κατηγορίες όπως «ευελιξία του πλαισίου» ή αργότερα «επιδεξιότητα του συστήματος» γίνονται η συστημική διάγνωση της φυσιολογικότητας.

Το κεντρικό χαρακτηριστικό του Ατόμου (δηλ. του *μη τεμνόμενου*) γίνε-

ται η ικανότητά του να τέμνεται και να διαμοιράζεται. Το μόνο που του μένει πια είναι το πρόγραμμα της δικής του αναζήτησης προσωπικότητας. Ο κοινωνιολόγος Ρίτσαρντ Σένετ (Richard Sennett, 1998) εντόπισε ως κοινό παρονομαστή όλων των παραπάνω την εύστοχη έννοια του «ευέλικτου ανθρώπου».

Η κοινωνία δεν είναι πια η πηγή ταυτότητας του ατόμου, και δεν μπορεί επίσης να προσφέρει ένα απόθεμα λύσεων για το πρόβλημα της ταυτότητας του ατομικού ανθρώπου. Αυτό που κάνει η κοινωνία και το κοινωνικό ανήκειν είναι να προδιαγράφει περισσότερο μερικώς και προσωρινώς το πώς έχουν τα πράγματα, δηλαδή πώς οφείλει κανείς να βιώνει, να αντιλαμβάνεται και να πράττει. Στο μεταξύ όμως υπάρχουν πολλές άλλες εκδοχές. Η κοινωνία προδιαγράφει και το πρόβλημα το οποίο οφείλει να λύσει ο καθένας που ανήκει σε αυτήν, δηλαδή την άγνωστη απάντηση στο ερώτημα της προσωπικής και κοινωνικής ταυτότητας¹. Ως εκ τούτου θα ήταν απίθανο να περιμένουμε από την κοινωνία να προσφέρει συγχρόνως λύσεις για το πρόβλημα της ατομικότητας των ατόμων². Αντίθετα, ελπίδα για κάτι τέτοιο προκύπτει μάλλον μέσω της απομάκρυνσης από την κοινωνία.

Ο Μάρτιν Χάιντεγκερ περιέγραψε καλύτερα από κάθε άλλον το σύγχρονο πρόβλημα ταυτότητας (Heidegger, 1927). Το σύγχρονο άτομο φτάνει μέσω της σύνδεσής του με συστήματα λειτουργιών σε μια κατάσταση στην οποία «το Είναι του το έχουν αρπάξει οι Άλλοι» (ό.π., σ. 213 στην ελλ. έκδοση*). Ο καθένας λειτουργεί εντέλει όπως λειτουργεί και επιτρέπει στον κάθε άλλον να του προδιαγράφει την καθημερινότητά του: «Απολαμβάνουμε και διασκεδάζουμε, όπως πολλοί διασκεδάζουν· διαβάζουμε, βλέπουμε και κριτικάρουμε λογοτεχνία και τέχνη, όπως πολλοί βλέπουν και κριτικάρουν· αλλά και αποτραβιόμαστε από τον ‘πολύ σωρό’, όπως πολλοί αποτραβιώνται· βρίσκουμε ‘συνταρακτικό’, ότι πολλοί βρίσκουν συνταρακτικό» (ό.π., σ. 214). Αυτό το είδος «κοινής γνώμης» –μια άλλη ονομασία για τη συμμετοχή σε συστήματα λειτουργίας– παράγει μετριότητα μέσω της «ισοπέδωσης όλων των δυνατοτήτων του Είναι» (ό.π., σ. 214). Αυτό επιτυγχάνεται με το να μη δίνεται σημασία σε ό,τι αποκλίνει από το μέσο όρο, «...γιατί [η κοινή γνώμη] είναι αναίσθητη προς όλες τις διαφορές επιπέδου και γνησιότητας. Η κοινή γνώμη επισκοπίζει το κάθε τι, κι αφού τα επικαλύφει έτσι όλα, τα

1. Με αυτή την έννοια ισχύει το κάπως ελαφρό τραγουδάκι του Χάπε Κέρκελιν, που περιγράφει την κατάσταση με μεγάλη ακρίβεια λέγοντας: «Όλη η ζωή είναι ένα κουίζ κι εμείς είμαστε απλώς οι υποψήφιοι».

(Σ.τ.Ε.) Hape Kerkeling: Γερμανός κωμικός, συγγραφέας, παρουσιαστής, ηθοποιός, τραγουδιστής.

2. Σκέφτεται κανείς: «εδώ είσαι σε καλά χέρια, μόνος ανάμεσα σε μοναχικούς... στο τέλος αυτής της πορείας... ήταν κανείς κι εδώ ο μόνος μοναχικός σε πλάτος και μήκος» (Μπίτο Στράους [Botho Strauß]).

* (Σ.τ.Ε.) Heidegger (1927): *Είναι και Χρόνος (Sein und Zeit)*, Τόμος 1ος, Μτφ. Τζαβάρας, Γ., Εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα, 1978.

παρέχει ως οικεία και προσιτά σε όλους... Οι πολλοί (Das Man), με τους οποίους απαντάται το ερώτημα για το ποιος είναι το καθημερινό εδωνά-Είναι [Dasein*], είναι ο κανένας (das Niemand), στον οποίο έχει εκάστοτε ήδη παραδοθεί κάθε εδωνά-Είναι όντας μεταξύ άλλων» (ό.π., σ. 215). Αποτέλεσμα: Καθένας είναι ο άλλος και κανείς δεν είναι ο εαυτός του.

Ο Χάιντεγκερ διακρίνει δύο είδη εαυτού: ο εαυτός των πολλών, τον οποίο διακρίνουμε από τον αυθεντικό, δηλαδή τον αφ' εαυτού του αδραγμένο εαυτό. «Ως εαυτός πολλών το εκάστοτε εδωνά-Είναι είναι *διασκορπισμένο* στους πολλούς και πρέπει πρώτα να βρει τον εαυτό του» (ό.π., σ. 217). Το άτομο, και η ταυτότητά του, δεν ορίζεται πια (εξωτερικά) μέσω του κοινωνικού του ανήκειν, μέσω της (χωροταξικής, τοπικής) ένταξής του σε ένα σύστημα. Αντίθετα, διατρέχει τον κίνδυνο να χαθεί ακριβώς εκεί, με το να διασκορπίζεται.

Αν αποδεχτεί κανείς την εξέλιξη που περιγράφουμε συνοπτικά, τότε η ταυτότητα, αν θεωρηθεί ότι εξακολουθεί να υφίσταται μέσα από πολύμορφη συμμετοχή σε διάφορα συστήματα λειτουργιών, είναι δυνατόν να εικάζεται και να αναζητείται μόνο στον *Εσωτερικό Κόσμο*. Η σύγχρονη πεποίθηση του εσωτερικού χαρακτήρα που αποδίδεται στην ατομικότητα και την ταυτότητα δίνει στον κώδικα επικοινωνίας του έρωτα την ιδιαίτερη σημασία του. Όταν κάποιος αξιοποιεί τη δυνατότητα του έρωτα, αρχίζει στην πράξη η προσπάθεια να βιωθεί και να εκφραστεί η ατομικότητα στα πλαίσια μιας σχέσης οικειότητας. Γ' αυτό όμως πρέπει να πραγματοποιηθεί ένας ασυνήθιστος συνδυασμός: ένα βαθύτατα προσωπικό ατομικό βίωμα πρέπει να βρει κοινωνική επιβεβαίωση. Το άτομο –και ειδικά ένα άτομο με μια κάποια *εσωτερικότητα*– πρέπει να βρει σε αυτό που είναι, σε αυτό που βλέπει και σε αυτό που αισθάνεται, την ανταπόκριση ενός άλλου.

Με την εγκαθίδρυση λειτουργικών συστημάτων ευνοούνται ακριβώς τέτοια κοινωνικά συστήματα, και απολαμβάνουν μια αυξημένη προτίμηση, η οποία καθιστά δυνατό ακριβώς αυτό: *την κοινωνική επιβεβαίωση ενός βαθύτατα προ-*

* (Σ.τ.Ε.) Έχουν γίνει διάφορες προσπάθειες απόδοσης της λέξης Dasein στα ελληνικά, ενώ κάποιοι έχουν επιλέξει να μείνει αμετάφραστη. Ενδεικτικά αναφέρω: Σύμφωνα με τον Γ. Τζαβάρα, στο *Είναι και Χρόνος* επιχειρείται να προσδιοριστεί το Είναι μέσα στο πλαίσιο του χρόνου όχι του τρισδιάστατου, αποτελούμενου από παρελθόν-παρόν-μέλλον, αλλά του «αυθεντικού» χρόνου τριών εκτάσεων, αν προσεγγιστεί σαν ένας πεπερασμένος ορίζοντας, τον οποίο καλείται να κοιτάξει κατάματα το εξατομικευμένο ανθρώπινο-Είναι (= «εδωνά-Είναι») (*Οι Έισφορές στη Φιλοσοφία του Heidegger, Μια προσπάθεια προσέγγισης*, Ελληνική Φιλοσοφική Βιβλιογραφία - Φιλοσοφικά Δημοσιεύματα 2012). Σύμφωνα με τον Γ. Φαράκλα, ο οποίος επέλεξε να αφήσει τη λέξη αμετάφραστη, «Η λέξη Dasein εκφράζει ότι το νόημα *ον* ανήκει εκάστοτε σ' έναν τόπο. Ο Χάιντεγκερ εδώ βίωσε τα γερμανικά. Πήρε αυτή τη λέξη, που ξεκίνησε από το *ich bin da, da sein*, 'είμαι, είναι αυτού', και έφτασε να δηλώνει την ύπαρξη, προκειμένου να εκφράσει τον άνθρωπο εννοημένο ως το *ον* το οποίο έχει πρόσβαση στο νόημα των όντων... Ανάλογη βία θα πρέπει να υποστεί η νεοελληνική, για να μεταφραστεί αυτή η λέξη...» (Heidegger, Μ.: *Διαμονές - Το ταξίδι στην Ελλάδα*, Μτφ. Φαράκλας, Γ., Επιμ. Καλαμπάνος, Ν., 3η έκδοση, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 2015).

σωπικού ατομικού βιώματος. Ο Άλλος, ένα άτομο που επίσης βιώνει την ατομικότητά του ως τέτοια, μπορεί να προετοιμάσει και να προσφέρει αυτήν την επιβεβαίωση στην ιδανική περίπτωση, όταν ο ίδιος (στην ιδανική περίπτωση) βρει επίσης ανταπόκριση. Αν έχει το βίωμα να είναι μοναδικός στον κόσμο του άλλου, αυτό σημαίνει ότι αγαπιέται. Αν είναι πράγματι έτσι, δεν μπορούν ποτέ να το γνωρίζουν και οι δύο. Για την επίτευξη του στόχου –της απόκτησης κοινωνικής επιβεβαίωσης ενός αυστηρά προσωπικού ατομικού βιώματος– δεν έχει ωστόσο σημασία αυτή η σιγουριά, εκτός και αν κάποιος της δώσει σημασία.

Ο Χέγκελ έχει συνοψίσει αυτή την πρόκληση με έναν απaráμιλλο τρόπο λέγοντας: «Το καθένα είναι για το άλλο ο μέσος όρος, με τη βοήθεια του οποίου αυτό διαμεσολαβείται και συνενώνεται με τον ίδιο τον εαυτό του· και το καθένα είναι για τον εαυτό του και για το άλλο μια άμεση, διεαυτήν-ούσα ουσία, η οποία συνάμα μόνο μέσω αυτής της διαμεσολάβησης είναι διεαυτήν. Αυτά αναγνωρίζονται ως αμοιβαία αναγνωριζόμενα» (Hegel 1807, § 184, σ. 331 στην ελλ. έκδοση*). Εδώ ο βασικός στόχος είναι η εσωτερικήωση της ταυτότητας, και με αυτόν τον τρόπο αποδίδεται σημασία στα εξωτερικά στοιχεία μιας κοινωνικής αλλαγής (διαφοροποιημένα συστήματα λειτουργιών). Αυτό αποτελεί μια από τις πιο ακριβείς περιγραφές του κώδικα επικοινωνίας του έρωτα.

Φαντασίες ή απόψεις πάνω στο τι μπορεί να είναι ο έρωτας δεν ήρθαν στον κόσμο μαζί με τον Χέγκελ. Αυτές οι απόψεις είναι παλιές και είναι κομμάτια μιας πολιτισμικής παράδοσης. Ανήκουν στους πιο μακρόβιους μύθους του πολιτισμού μας. Διαθέτουν ένα απόθεμα μεθόδων, τις οποίες μπορεί να χρησιμοποιήσει κανείς στη σύγχρονη αναζήτηση της δημιουργίας ταυτότητας μέσω του έρωτα. Αν θέλει κανείς να κάνει μια συστημική περιγραφή των σχέσεων οικειότητας, δεν μπορεί ποτέ να αγνοήσει αυτούς τους μύθους.

1.2. Οι Μύθοι του Έρωτα και οι λειτουργίες τους

*Όπου γεννιέται ο έρωτας έρχεται ένας κυκλώνας,
όπως πριν από την πρώτη μέρα της δημιουργίας.*

Τγκεμποργκ Μπάχμαν (Ingeborg Bachmann)

Από πρώτης αρχής αυτοί οι μύθοι του έρωτα είναι συνδεδεμένοι με την έννοια του ζευγαριού. Όταν σκεφτόμαστε τον έρωτα, σκεφτόμαστε ταυτόχρονα ερωτικές ιστορίες και ερωτικά ζευγάρια, συνήθως μάλιστα κάποια διάσημα: Αδάμ και Εύα, Θησέας και Αριάδνη, Τριστάνος και Ιζόλδη, Ρωμαίος και Ιου-

* (Σ.τ.Ε.) Hegel, G. (1807): *Φαινομενολογία του πνεύματος (Phänomenologie des geistes)*, Τόμος 1ος, Μτφ. Τζωρτζόπουλος, Δ., Εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα, 1993.

λιέτα, Χάμφρεϊ Μπόγκαρτ και Ίνγκριτ Μπέργκμαν (ή Ρίτσαρντ Μπλέιν και Ίλσα Λουντ [ως πρωταγωνιστές της ταινίας «Καζαμπλάνκα»]).

Γιατί οι ερωτικές ιστορίες αντέχουν τόσο πολύ στο χρόνο; Γιατί είναι επίσης, και ειδικά σήμερα, τόσο επίκαιρες; Ποιες λειτουργίες καλύπτουν, ώστε να αισθάνεται κανείς ότι προφανώς δεν μπορεί να τις αποχωριστεί ή απλά δεν τις αποχωρίζεται; Η Μόνικα Μαρόν έδωσε σε αυτό, στο μυθιστόρημά της *Animal triste* [Θλιμμένο ζώο], μια απλή απάντηση: «Δεν υπάρχει τίποτα στη ζωή που να μπορούμε να το χάσουμε, παρά μόνο τον έρωτα» (Μαρόν, 1996, σ. 23).

Οι μεγάλοι μύθοι της ανθρωπότητας σχετίζονται τις περισσότερες φορές με την εποχή των θεών, την εποχή κατά την οποία υπήρχε κάτι να αφηγηθούμε, και για την οποία μπορούμε σήμερα να αφηγηθούμε κάτι. Υπάρχουν αφηγήσεις για τη δημιουργία του κόσμου, για τη δημιουργία του ανθρώπου. Υπάρχουν αφηγήσεις για διαδικασίες και έθιμα, που φροντίζουν να μην καταστραφεί ο κόσμος και οι άνθρωποι: γιατί υπάρχει κάτι και όχι τίποτα, και τι συνεισφέρει ώστε αυτό να συνεχίσει να υπάρχει και όχι να εξουδετερωθεί στο τίποτα.

Αυτοί οι μύθοι παραμένουν στη μνήμη μέσα από τις συνεχείς επαναφηγήσεις τους. Ξεχνιούνται, αν δεν τους επαναφηγηθούμε, γιατί το ηρωικό παρελθόν δεν έχει πια χώρο στο παρόν.

Ο μύθος που παραμένει στη μνήμη θυμίζει παροντικά το παρελθόν, το οποίο φωτίζει με έναν τρόπο το παρόν και το μέλλον (Assmann 1997). Αυτή η σχέση που έχει ο μύθος με το παρελθόν εξυπηρετεί δύο λειτουργίες:

- Η *λειτουργία της θεμελίωσης* τοποθετεί το παροντικό κάτω από το φως μιας ιστορίας. Επειδή το παρελθόν επηρεάζει το παρόν και ίσως και το μέλλον, ο μύθος δίνει ένα νόημα στο Παροντικό. Το Παρόν μοιάζει έτσι σημαντικό, εγκεκριμένο από το Θεό, αναγκαίο, χωρίς δυνατότητα να αλλάξει.
- Η *λειτουργία εναντίωσης στο παρόν* καθιστά δυνατή την παρατήρηση διαφορών. Καθιστά εφικτή μια παρατήρηση και κατανόηση ελλειμμάτων του παρόντος, επικυρώνοντας συγχρόνως ένα ηρωικό παρελθόν. Μέσω αυτής της διαδικασίας ο μύθος φωτίζει με έναν ξεχωριστό τρόπο το παρόν: φέρνει στην επιφάνεια και τονίζει αυτό που λείπει, αυτό που έχει χαθεί, αυτό που εξαφανίστηκε, αυτό που απωθήθηκε στην άκρη, και μετατρέπει σε παρατηρήσιμο μέγεθος τη διαφορά ανάμεσα στο τώρα και το πάντα.

Σε αυτό το σημείο γίνεται καθαρός ο μυθικός χαρακτήρας του έρωτα. Ο έρωτας έχει να κάνει κάτι με την αρχή, με τη νοσταλγική ματιά προς το ξεκίνημα, προς το χρόνο πριν την αργή ή καλπάζουσα παραίτηση, κατάρρευση ή προδοσία. Προς το χρόνο στον οποίο ακόμα νομίζαμε πως ξέρουμε τι θέλουμε: όταν η προοπτική μιας μετριότητας σε μια καριέρα ξεπουλημένης ηθικής και ενός γεμάτου προδοσίες μέτριου γάμου μάς προκαλούσε ακόμα απέχθεια και περιφρόνηση, όταν ακόμα γνωρίζαμε τι ακριβώς θέλαμε και τι δεν θα κάναμε

ποτέ, όταν ακόμα το ερώτημα «λεφτά ή έρωτας» δεν ήταν καν δίλημμα.

Κάθε μύθος μπορεί να ικανοποιεί καταρχήν και τις δύο λειτουργίες που αναφέραμε. Η λειτουργία της θεμελίωσης μπορεί κάθε στιγμή να μετατραπεί σε μια λειτουργία εναντίωσης στο παρόν. Οι λειτουργίες εξαρτώνται από τη σημασία που δίνεται στο μύθο στο παρόν. Μέσω αυτών μπορεί τότε ο μύθος να γίνει πυξίδα προσανατολισμού για τον καθένα ή για το ζευγάρι στο παρόν. Στην περίπτωση μιας ακραίας εμπειρίας μειονεξίας μπορεί μια λειτουργία εναντίωσης να έχει επαναστατικές συνέπειες. Οι μνήμες από το παρελθόν δεν επιβεβαιώνουν πια τα δεδομένα του παρόντος. Θέτουν τα δεδομένα επί της ουσίας σε αμφισβήτηση και καλούν σε μια ριζοσπαστική αλλαγή ή σε μια αντιστροφή.

Αυτή η αντιστροφή μπορεί να είναι η αλλαγή που παρόντος που αντλείται από την ανάμνηση του μύθου: ως προσπάθεια επανόρθωσης μιας ερωτικής σχέσης ή ως διάλυση της σχέσης του ζευγαριού και εκ νέου προσπάθεια σε μια καινούρια σχέση, η οποία και πάλι βρίσκει θεμελίωση εκ νέου σε έναν ερωτικό μύθο.

Μια επιπλέον δυνατότητα αλλαγής συνίσταται στην εκ των υστέρων αλλαγή του αρχικού μύθου. Η πιο ριζοσπαστική εκδοχή αυτού είναι η λήθη του αρχικού μύθου. Το μέσον γι' αυτό είναι να μην αφηγούμαστε πια τον ερωτικό μύθο. Έτσι, μπορεί το θεσμικό παρόν να παραμείνει ως έχει. Η λειτουργία εναντίωσης στο παρόν απλά δεν λειτουργεί πια, πράγμα που σημαίνει ότι και δεν ενοχλεί πια. Αυτό μπορεί να συμβεί μέσω της μετατροπής μιας ερωτικής σχέσης σε μια συντροφική σχέση ή κάποια άλλη μορφή συνεργατικής σχέσης με συγκεκριμένο στόχο (π.χ. χρήματα). Η σχέση του ζευγαριού ξεχνά με αυτόν τον τρόπο το μύθο που τη γέννησε. Το ραδιενεργό ερωτικό υλικό έχει πια αποσυρθεί, και οι σύντροφοι επενδύουν πλέον σε λιγότερο επικίνδυνες μορφές ενέργειας. Στη στέγη της οικογενειακής εστίας βιδώνονται μερικοί πλιακοί συλλέκτορες χαμηλής κατανάλωσης, και στο προκίπιο τοποθετούνται μερικά πολύχρωμα ανεμούρια.

Οι συνέπειες μιας πιθανής δράσης εναντίωσης φαίνονται στην εθνολογική διάκριση που κάνει ο Λεβί-Στρος μεταξύ *θερμών* και *ψυχρών* κοινωνιών (Lévi-Strauss, 1962, σ. 336 στην ελλ. έκδοση*). Ως θερμές κοινωνίες ορίζονται κοινωνίες που ενσωματώνουν με συνέπεια το ιστορικό τους γίνεσθαι (δηλαδή των μνημονευόμενων ακόμα μύθων) στις αφηγήσεις τους, και το μετατρέπουν έτσι σε κινητήρια δύναμη για την εξέλιξή τους. Ψυχρές κοινωνίες τουναντίον είναι κοινωνίες που δημιουργούν για τους εαυτούς τους θεσμούς, οι οποίοι μηδενίζουν αυτόματα (δηλαδή χωρίς να το αντιλαμβάνεται ούτε να το διατυπώνει με λόγια κανείς) τις συνέπειες που θα μπορούσε να έχει ο μύθος στην ισορροπία και τη συνέχειά τους.

* (Σ.τ.Ε.) Lévi-Strauss, Cl. (1962): *Η άγρια σκέψη (La Pensée sauvage)*, Μτφ. Καλπουριτζή, Ε., Επιμ. Κυριακίδου-Νέστορος, Α., Σειρά: Φιλοσοφία - πηγές, Εκδόσεις Παπαζήσης, Αθήνα, 1977.

Δίπλα σε αυτές τις χρονικές λειτουργίες του μύθου μπορούν να περιγραφούν και άλλες λειτουργίες, τις οποίες θα ονομάσω λειτουργίες εσωτερίκευσης ή εγκόλπωσης και αποκλεισμού αντίστοιχα. Αυτές οι τοπικές λειτουργίες του μύθου μοιράζουν τον κοινωνικό χώρο σε Εσωτερικό και Εξωτερικό. Η παραπάνω διάκριση αποτελεί το μέσον διά του οποίου κάτι είναι κάτι και όχι ένα τίποτα. Με αυτή την έννοια μιλούμε για θεμελιώδεις λειτουργίες, μέσω των οποίων ένα κοινωνικό σύστημα συγκροτεί τον εαυτό του. Οι λειτουργίες εσωτερίκευσης ή εγκόλπωσης και αποκλεισμού του ερωτικού μύθου μετατρέπουν την ερωτική σχέση σε ένα υψηλά διαφοροποιημένο, ικανό για δράση σύστημα.

1.2.1. Η λειτουργία αποκλεισμού του ερωτικού μύθου

Μου χάρισες κόσμους, απ' τους οποίους είχα ξεφύγει!

Τριστάνος και Ιζόλδη

Η λειτουργία του αποκλεισμού συνίσταται μορφολογικά στη διάκριση, την οριοθέτηση και τον αποκλεισμό του Άλλου έναντι του Εαυτού. Πρόκειται για τη δημιουργία μιας διάκρισης ανάμεσα στο σύστημα και το περιβάλλον, και έτσι για την αυτο-δημιουργία ενός συστήματος. Αυτή συνίσταται στην οριοθέτηση προς το περιβάλλον μέχρι και την πλήρη αγνόσή του ή –μιλώντας γενικά– στον αποκλεισμό τρίτων από την ερωτική σχέση. Μια ερωτική σχέση δεν μπορεί σε κάθε περίπτωση να υπάρξει συλλογικά. Όπου αρχίζει το συλλογικό, τελειώνει το ερωτικό ζευγάρι. Ο ερωτικός μύθος καθιστά εφικτή μια τέτοια σχέση αποκλεισμού. Αυτός ο αποκλεισμός μπορεί να αφορά οτιδήποτε. Η ερωτική σχέση, ή καλύτερα ο μύθος γύρω από αυτήν, ορίζει τι πρέπει να αποκλειστεί και τι αποκλείεται. Στη συνέχεια θα περιγράψουμε συχνούς στόχους μιας πράξης αποκλεισμού, που διατηρούνται μέσα στις πιο διαφορετικές πολιτιστικές παραδόσεις –από την Αγία Γραφή, τους μύθους, τα μυθιστορήματα, τα ποιήματα, τις ταινίες μέχρι και τα πιο καθημερινά κείμενα λαϊκών τραγουδιών– και μεταφέρονται μέσα στο χρόνο στην καθημερινή γλώσσα.

1.2.1.1. Η διάκριση μεταξύ Νόμου και Εντολής

*Ό,τι πράττεται από έρωτα,
γίνεται πάντα πέραν του Καλού και του Κακού.*

Φρίντριχ Νίτσε (Friedrich Nietzsche)

Το προπατορικό αμάρτημα της βιβλικής Γένεσης αποτελεί την αφήγηση σχετικά με το πρώτο Ζευγάρι. Η πράξη της αυτο-δημιουργίας του πρώτου ζευγαριού συμβαίνει μέσα από το Όχι, την άρνηση της υπακοής στην εντολή του Θεού. Το Όχι υπάρχει στον κόσμο. Το Νέο, το ζευγάρι, αναδύεται μέσα από

την άρνηση που οριοθετεί. Με αυτό όμως γεννιούνται πολλά περισσότερα: καθώς ο άνθρωπος αρνείται, αρχίζει η γνώση – ένας νέος τρόπος να βλέπει κανείς τον κόσμο και τον εαυτό του. Καθώς ο άνθρωπος αρνείται, παίρνει για τον εαυτό του θεϊκές ελευθερίες. Τώρα μπορεί να πει όχι και στον ίδιο τον εαυτό του, που σημαίνει να απομακρύνει το βλέμμα του από τον εαυτό του και να τον αντικρίσει κατάματα. Ο ψυχολογικός όρος γι' αυτό σήμερα είναι αποσύνδεση*. Βλέπει τον ίδιο του τον εαυτό. Δεν είναι πια προστατευμένος και παγιδευμένος στο ίδιο του το σώμα. Στέκεται στο κενό της ελευθερίας του. Το δράμα της ορατότητας, του Οράν, του Οράσθαι, των προοπτικών, της ελευθερίας και της παρατήρησης έχει αρχίσει. Αλλά ο άνθρωπος δεν βλέπει μόνο τον εαυτό του, αλλά και τον Άλλον, τον Αγαπημένο. Τον ανα-γνωρίζει.

Ο Αδάμ και η Εύα δεν υπακούν πια και γίνονται όλο και πιο «θεϊκοί». Το μόνο που λείπει ακόμα είναι η αθανασία, για να είναι όπως ο Θεός. Τελικά πρέπει να αμυνθεί ο ίδιος ο Θεός και να τους βάλει στη θέση τους. Όπως και στην ελληνική μυθολογία (Πλάτων³) η λύση του θεού συνίσταται στο διωγμό του ζεύγους από τον παράδεισο (Ολυμπος) για να αναχαιτιστεί ο κίνδυνος να αποκτήσει ο άνθρωπος πλήρως τη θεϊκή ιδιότητα. Το μυστικό της αρχής (και επίσης του ζευγαριού) συνίσταται καταρχήν στο ότι ο ίδιος ο άνθρωπος δεν ορίζει την αρχή. Ήρθε κατά κάποιον τρόπο στον κόσμο μέσω του Θεού, της προαιώνιας έκρηξης ή εντελώς πεζά μέσω του πατέρα και της μητέρας του. Κατά δεύτερο λόγο ανακαλύπτεται έπειτα η απειλητική δυνατότητα του να αποτελέσει κανείς ο ίδιος την αρχή του, καθώς αυτό πραγματοποιείται μέσω του Νέου, της Οριοθέτησης, της Λειτουργίας Αποκλεισμού που φέρει ο ερωτικός μύθος.

1.2.1.2. Ο αποκλεισμός της κυρίαρχης πθικής, της πολιτικής και του ορθού λόγου

*Τη στιγμή που μετρά μόνο η υπόληψη
στη σχέση άνδρα-γυναίκας,
αυτή πληγώνεται αναγκαστικά.*

Μπότο Στράους (Botho Strauß)

Στην ιστορία του *Θησέα και της Αριάδνης* ο ερωτικός μύθος εντάσσεται σε ένα κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο, και η επιτυχία και η αποτυχία του ζεύγους υφαίνονται η μία μέσα στην άλλη. Αυτή η ερωτική ιστορία διευκολύνει

3. Αναφέρεται στη γνωστή ιστορία της τιμωρίας και του διωγμού των στρογγυλών ανθρώπων (μύθος του Αριστοφάνη) και την εξορία των φτερωτών ψυχών (Φαίδρος).

(Σ.τ.Ε.) Πλάτων: *Φαίδρος ή περί έρωτος*, Μτφ. Τσιλιβερόδης, Δ., Εκδόσεις Κάκτος, 1993.

* (Σ.τ.Μ.) Στο πρωτότυπο Dissoziation.

ακόμα και το σύγχρονο αναγνώστη να ξαναβρεί τον εαυτό του στην παρήγορη ματαιότητα. Είναι μια μοντέρνα ιστορία, η οποία βρίσκει κάπως μια από τις πολλές της συνέχειες-διασκευές στην παρήγορη ματαιότητα της ιστορίας του Ρίτσαρντ Μπλέιν και της Ίλσα Λουντ στο έργο «Καζαμπλάνκα» (Retzer, 1992).

Η Αθήνα βρισκόταν σε μια ειδική πολιτική σχέση (εκδίκησης ή φορολογίας) με το βασιλιά Μίνωα της Κρήτης. Ο γιος του Μίνωα Ανδρόγεωσ είχε δολοφονηθεί ύπουλα σε αττικό έδαφος, ο Μίνωας υπέταξε τότε στρατιωτικά την Αττική, και εκτός αυτού οι θεοί ερήμωσαν την Αττική με λιμό και καταποντισμό. Οι θεοί επέμεναν εντέλει σε μια παράδοση άνευ όρων της Αττικής και μια συμφωνία με τον Μίνωα: η Αθήνα όφειλε να λογοδοτήσει με θυσία στην Κρήτη. Η θυσία περιλάμβανε 7 νεαρά αγόρια και κορίτσια από την Αττική, τα οποία έπρεπε να στέλνονται κάθε 9 χρόνια στην Κρήτη και να φυλακίζονται σε ένα λαβύρινθο, για να δολοφονηθούν από τον Μινώταυρο, ένα τέρας, μισό άνθρωπο μισό ταύρο, που ζούσε εκεί. Πρεσβευτές του Μίνωα ζητούσαν τώρα για τρίτη φορά αυτή τη θυσία και όφειλαν να κληρωθούν τα θύματα. Ο λαός ήταν εξαγριωμένος που στην κλήρωση δεν θα συμπεριλαμβανόταν ο γιος του βασιλιά, ο Θησέας. Ο Θησέας ωστόσο δήλωσε ο ίδιος διαθέσιμος να συνοδεύσει ως μέρος της θυσίας τα 7 αγόρια και κορίτσια της αττικής γης, χωρίς να έχει κληρωθεί ανάμεσά τους. Με τον πατέρα του, τον Λιγέα, συνεννοήθηκε πριν σαλπάρουν με το πλοίο για την Κρήτη για ένα σινιάλο που θα σημάδευε την επιστροφή τους: αν σωζόταν ο Θησέας, το πλοίο έπρεπε να ανεβάσει άσπρα πανιά. Αν ο Θησέας, αντίθετα, σκοτωνόταν, θα παρέμεναν τα παραδοσιακά μαύρα πανιά στο πλοίο και κατά το γυρισμό.

Όταν έφτασε στην Κρήτη, ο Θησέας και η Αριάδνη, η κόρη του βασιλιά Μίνωα, ερωτεύτηκαν. Η Αριάδνη έδωσε στον Θησέα ένα κουβάρι (μίτο), το οποίο έπρεπε να δέσει στην είσοδο του Λαβύρινθου, για να μπορέσει να βγει με ασφάλεια από εκεί. Εκτός αυτού του έδωσε και ένα ξίφος, με το οποίο θα μπορούσε να σκοτώσει τον Μινώταυρο.

Την επόμενη μέρα ο Θησέας και τα υπόλοιπα θύματα μπήκαν στον Λαβύρινθο. Ο Θησέας άφησε τους συντρόφους του να περιμένουν σε ένα σίγουρο μέρος, προχώρησε μόνος στη φωλιά του Μινώταυρου, τον σκότωσε και μπόρεσε με τη βοήθεια του μίτου να βρει το δρόμο και να βγει από τον Λαβύρινθο ασφαλής, μαζί με τους συντρόφους του. Οι Αθηναίοι διέφυγαν το θυμό του Μίνωα μαζί με την Αριάδνη, αφού είχαν –μετά από συμβουλή της Αριάδνης– καταστρέψει τον κρητικό στόλο, ώστε να μην μπορούν να τους ακολουθήσουν. Σφικταγκαλιασμένοι ο Θησέας και η Αριάδνη σαλπάρισαν με κατεύθυνση την Αθήνα. Σε μια παραμονή τους στο νησί της Νάξου εμφανίστηκε ο θεός Βάκχος στον ύπνο του Θησέα και του είπε ότι η Αριάδνη ήταν βεβαίως μια γυναίκα από τις μοίρες ορισμένη γι' αυτόν, αλλά εκείνος θα έπρεπε να την αφήσει μόνη στο νησί. Διαφορετικά θα κυνηγούσε τον ίδιο και

τους συντρόφους του το κακό. Ο Θησέας υπάκουσε από φόβο στο θεό, άφησε την Αριάδνη κοιμώμενη στο νησί και συνέχισε να πλέει προς την Αττική: την έχασε έτσι για πάντα και την άφησε στα χέρια του ύπουλου Βάκχου, ο οποίος την έκανε γυναίκα του. Δυστυχής για την απώλεια της αγαπημένης του Αριάδνης ξέχασε να περάσει στο πλοίο του τα λευκά πανιά, αντί των μαύρων. Ο βασιλιάς Αιγέας είδε από μακριά το καράβι, πίστεψε ότι ο γιος του ο Θησέας ήταν νεκρός και ρίχτηκε μέσα στην απελπισία του από τα βράχια στη θάλασσα, που από τότε λέγεται Αιγαίο πέλαγος.

Ο έρωτας και το ερωτικό ζευγάρι αναδύονται εδώ ενάντια στον πολιτικό ορθολογισμό και την πολιτική λογική. Η ανυπακοή απέναντι στις πολιτικές σχέσεις, που σε αυτή την περίπτωση είναι οι ίδιες με τις σχέσεις προς την οικογένεια καταγωγής, επιτρέπει στο ζευγάρι να υπάρξει. Δεν μοιάζει όμως να αρκεί αυτό. Για να συνεχίσει το ζευγάρι να υπάρχει μοιάζει να είναι αναγκαία η σε διάρκεια ανυπακοή, ακόμα και προς τους ίδιους τους θεούς. Θα έπρεπε ίσως το ερωτικό ζευγάρι να είναι το ίδιο, και μάλιστα συγχρόνως, η μέγιστη ανυπακοή απέναντι στους θεούς και μια μορφή του (ανθρώπινου) αυτοθαυμασμού; Τουλάχιστον τα λογοτεχνικά πρότυπα υποστηρίζουν αυτή την άποψη.

Μια άλλη, σύγχρονη έκδοση, απόδειξη της ζωντανής δύναμης που διατηρεί ο ερωτικός μύθος μέσα στο χρόνο είναι το σενάριο του Σαρτρ για την ταινία «Les Jeux sont faits»* (1947).

Δύο πολύ αντίθετα μεταξύ τους πρόσωπα –ένας άνδρας επαναστάτης και μια κυρία της καλής κοινωνίας– πεθαίνουν συγχρόνως από βίαιο θάνατο και συναντιούνται στο βασίλειο των νεκρών, ερωτεύονται ο ένας τον άλλον και φτάνουν να πιστέψουν ότι ήταν γεννημένοι ο ένας για τον έρωτα του άλλου (η πασίγνωστη πλατωνική ιδέα ότι ο έρωτας υπάρχει πριν το ζευγάρι). Αυτός ο έρωτας φτάνει μέχρι την απαίτηση «θα έδινα και την ψυχή μου να μπορούσα να ξαναζήσω για σένα». Διαμαρτύρονται στους υπευθύνους και πράγματι παίρνουν την άδεια να ζήσουν άλλη μια φορά, για να εκπληρώσουν τη ζωή τους, καταρχήν για 24 ώρες. Όρος για την επιμήκυνση του δοκιμαστικού αυτού χρόνου είναι να αγαπηθούν πραγματικά με την πιο βαθιά έννοια του όρου, σε απόλυτη οριοθέτηση από τους άλλους ανθρώπους. Αν το καταφέρουν, θα διαφύγουν το θάνατο. Παρά τις προσπάθειές τους δεν κατορθώνουν να ξεφύγουν από τη νομιμοφροσύνη και τις σταθερές της προηγούμενης ζωής τους και τους ανθρώπους που συμμετείχαν σε αυτήν. Χάνουν τη ζωή τους για δεύτερη φορά.

* (Σ.Τ.Ε.) Ο τίτλος είναι ιδιωματική γαλλική έκφραση που χρησιμοποιείται κυρίως στο καζίνο και σημαίνει «Ο κύβος ερρίφη».