

# Ένα όνομα για το ρόδο ή οι έννοιες και τα πράγματα

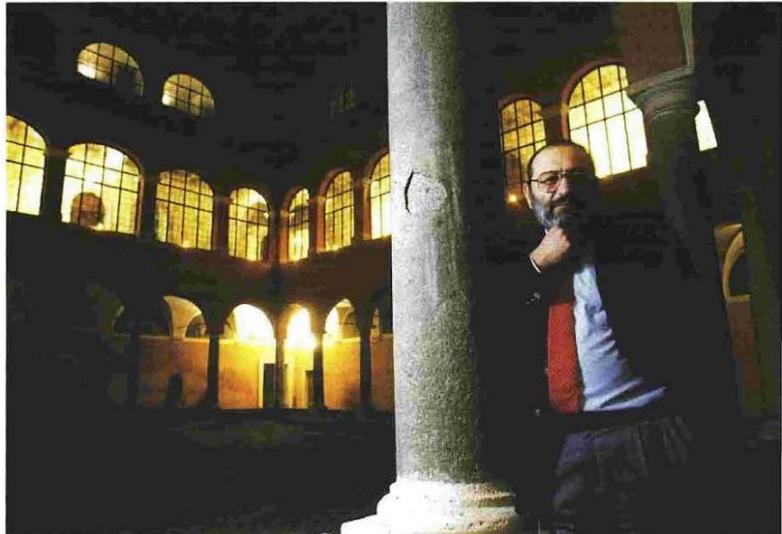
Από την ΕΙΡΗΝΗ ΠΑΠΑΔΑΚΗ

Ουμπέρτο Έκο, *Το όνομα του ρόδου*,  
μτφρ. Έφη Καλλιφατίδη, Ψυχογιός,  
Αθήνα 2011, σελ. 724 [Βομπριάνη,  
Μιλάνο 1980, Γνώση, Αθήνα 1985]

Σε συνέντευξη που παραχώρησε στον Αντόνιο Νιόλι, μετά την έκδοση της μνημειώδους *Ιστορίας της φιλοσοφίας* που επιμελήθηκε, ο Ουμπέρτο Έκο αναφερόταν στους αξειδιάλυτους δεσμούς του φιλοσοφικού στοχασμού με την ιστορική πραγματικότητα στην οποία εγγράφεται.<sup>1</sup> Η ίδια αυτή προφανώς των συντρόφευσε για ένα μεγάλο μέρος της λωής του, αφού ήδη πάνω από 30 χρόνια πριν είχε συγκροτήσει τον μεσαιωνικό κόσμο του *Ονόματος του ρόδου* γύρω από κεντρικά φιλοσοφικά ζητήματα, συνδετικά μεταξύ της εποχής των πρώτων του και της δικής μας. Ας δούμε πώς η μεσαιωνική φιλοσοφική και θεολογική σκέψη, με την οποία ο Έκο αναμετρήθηκε από την περίοδο που έγραψε τη διδακτορική του διατριβή για τον Θωμά Ακινάτη,<sup>2</sup> ενέγειται στην αφήγηση του λογοτεχνικού του έργου. Για το οποίο αυτό θα εστίασουμε στη σχέση των ονομάτων και των εννοιών με τα πράγματα στο *Όνομα του ρόδου*.<sup>3</sup>

Σε ειώφυλλο της πρώτης έκδοσής, ο συγγραφέας, επιχειρεί να προβλέψει τις πιθανές αναγγώσεις του κειμένου:

«Είναι δύνοκο να δοθεί ένας ορισμός (gothic novel, μεσαιωνικό χρονικό, αστυνομικό μυθιστόρημα, κρυπτογραφημένη ιδεολογική αρήγηση, αλληγορία) σε αυτό το μυθιστόρημα (η ιστορία του οποίου διαπλέκεται με την Ιστορία – γιατί ο συγγραφέας, ίσως ψευδός, ιχυρίζεται πως δεν είναι δική του σύτελη). Θα μπορούσε να διαβαστεί με τρεις τρόπους. Μια πρώτη κα-



© Franco Origlia/Getty Images/ideal Image

Ο Ουμπέρτο Έκο ποζάρει στο Παλάτεο Μπράτσι στη Ρώμη, 17 Δεκεμβρίου 1991.

τηγορία αποτελούν οι αναγνώστες που θα γοητευτούν από την πλοκή και τις ανατροπές και θα αποδεχτούν τις εκτενείς σχολαστικές συζητήσεις και τους φιλοσοφικούς διαλόγους, γιατί θα αντιληφθούν ότι ακριβώς σε εκείνες τις αφηρημένες σειλίδες φωλιάζουν τα σημεία, τα ίχνα τα αποκαλυπτικά συμπτώματα. Άλλοι αναγνώστες θα ενθουσιαστούν με την αντιπαράθεση των ιδεών και θα επηρειήσουν να κάνουν συνδέσεις (που ο συγγραφέας αρνείται να βεβαιώσει) με τη σύγχρονή μας πραγματικότητα.

Μια τρίτη κατηγορία σχηματίζουν οι αναγνώστες που θα αντιληφθούν ότι αυτό το κείμενο έχει υφανθεί από άλλα κείμενα, είναι ένα "αυτονομικό μυθιστόρημα" παραπομπών, ένα βιβλίο καμωμένο από βιβλία. Πάντως, και στις τρεις κατηγορίες αναγνωστών ο συγγραφέας αρνείται να αποκαλύψει τι θα ήθελε να πει με το βιβλίο του...».<sup>4</sup>

Σε αυτές τις γοητευτικές και φαινομενικά απλές παρατηρήσεις ο Ουμπέρτο Έκο έχει κιώλας κρύψει, όπως σημειώσεις στο *Πενάτο Τισοβαννόλι*:<sup>5</sup> τα διαφορετικά

επίπεδα ερμηνείας ενός κειμένου σύμφωνα με την αλληγορική θεωρία του Μεσαίωνα. Πρώτο επίπεδο, εκείνο της ανάλυσης της πλοκής. Δεύτερο, εκείνο της ηθικής-φιλοσοφικής ερμηνείας. Τρίτο, το αλληγορικό επίπεδο, εκείνο της ανίγνευσης αναφορών στη σύγχρονη του συγγραφέα ιστορική πραγματικότητα. Η μεσαιωνική θεωρία θα προέβλεψε ένα ακόμα, τέταρτο, επίπεδο ερμηνείας, το αναγωγικό, που αφορά τον τρόπο με τον οποίο το κείμενο σημαίνει τη σχέση με το επέκεντα. Υπάρχει άραγε αυτό το αναγωγικό επίπεδο στο *Όνομα του ρόδου*;

Ο' Έκο παιδεύει κι εκπαιδεύει τον αναγνώστη:

«Όταν [...] συγγραφέας σχεδιάζει κάτι νέο και προβάλλει έναν διαφορετικό αναγνώστη, δεν θέλει να παίξει το ρόλο του ερευνήτη αγοράς που καταγράφει τις εκφρασμένες απαίτησεις, αλλά του φιλοσόφου, που διαιωνίζεται τις πλοκές του *Zeitgeist*. Επιθυμεί ν' αποκαλύψει στο κοινό του αυτό που το κοινό δεν πρέπει να επιθυμεί, ακόμη κι αν δεν το ξέρει. Θέλει ν' αποκαλύψει στον αναγνώστη τον εαυτό του».⁹

Η φιλοσοφική αυτή διείσδυση στο πνεύμα των καιρών και η αναζήση της αυτογνώσιας για τις οποίες ο μυθιστοριγάρχος δεν θέλει να μιλήσει θεωρητικά, αλλά να τις διηγήθει ως βιωμένες εμπειρίες, αποφεύγοντας ωστόσο τους υπερβολικούς συνειρμούς με γεγονότα του παρόντος, συντέλον στην τοποθέτηση της πλοκής στον όψιμο Μεσαίωνα, σε μια εποχή έντονων φιλοσοφικών ληφθώσεων, κατά την οποία, χάρη στον Γουλιέλμο του Όκκαμ –όπως έγραψε χαρακτηριστικά ο Έκο– «η κατανόηση των μυστηρίων του Σημείου» βρήκε έναν εκφραστή λιγότερο σκοτεινό απ' ότι ο Σωασυρ.<sup>7</sup>

Σύμμιστος καιρού της αναζήσης της αυτογνώσιας για τις οποίες ο Έκο προτίθεται να μιλήσει θεωρητικά, ο Σαΐζπρ. «Αυτό που λέμε ρόδον, ώπως κι αν το πει, το ίδιο θα μοικοβάλων».⁸ Το όνομα είναι προφανώς ένας δείκτης. Του πράγματος; Η τις ίδεας που συμμειζόμαστε για όσα αντικείμενα της εμπειρίας μας παρουσιάζουν όμοια μορφή; Και πόσα μπορεί να αποκαλύψει ένα όνομα για την αληθινή φύση των πραγμάτων;

Ας θυμηθόμε το βιβλίο της Γένεσης. Όπως σημειώνει ο Γουλιέλμος της Μπάσκερβιλ, κεντρικός ήρωας του Ονόματος του ρόδου, ο Θεός παρότρυνε τον Αδάμ

«να δώσει ονόματα στα πράγματα, και σ' αυτόν τον τομέα άφησε ελευθερία στον επίγειο υπήκοο Του. Πράγματι, αν και στην εποχή μας μερικοί λένε ότι ποτίνα sunt consequentia rerum, το βιβλίο της Γένεσης είναι αληθινά σαφές σ' αυτό το σημείο: ο Θεός οδήγησε όλα τα ζώα μπροστά στον άνθρωπο για να δει πώς θα το ονομάσει, και όπως κι αν ο άνθρωπος ονόμασε το κάθε έμβιο ον, αυτό ήταν το όνομά του. Και, παρόλο βέβαια που ο πρώτος άνθρωπος ήταν τόσο ευφυής ώστε, με τη γλώσσα της Εδέμ, ονόμασε κάθε πράγμα και ζώο σύμφωνα με τη φύση του, γεγονός παραμένει ότι

ασκούσε κάποιο υπέρτατο δικαίωμα με το να φαντάζεται το όνομα που κατά την κρίση του ανταποκρινόταν πληρέστερο σε εκείνη τη φύση. Διότι, πράγματι, είναι πια γνωστό ότι οι άνθρωποι ορίζουν διαφορετικά ονόματα για τα περιγράφουν τις έννοιες, ενώ κοινές σε όλους είναι μόνον οι έννοιες, τα σημεία των πραγμάτων. Κι έτσι, η λέξη ποτενί είναι βέβαιο ότι προέρχεται από το ποτονί, τον νόρο, αφού ακριβώς τα ποτηνί δινόνται από τους ανθρώπους *ad placitum*, δηλαδή με ελεύθερη και συλλογική συναντεση<sup>9</sup>.

Ο πρώτος άνθρωπος, λοιπόν, έδωσε ονόματα ανάλογα με τις αντιληπτικές του ικανότητες. Τα ονόματα αυτά δεινύνουν τις δυνάμεις και τα όρια της λογικής του, όχι όμως αναγκαστικά την αληθινή φύση των πραγμάτων, όπως την είχε συλλάβει ο Δημητριγός. Σε αυτή την επίγνωση θα πρέπει να εδράζονται οι στίχοι του Βερνάρδου του Μορλάι, βενεδίκτινου του 12ου αιώνα, με τους οποίους κλίνει –κυκλικά θα έλεγε κανείς– το *Όνομα του ρόδου* – «Εἰτε ἀρχὴ πριντίς ποτηνί, ποτηνί πυᾶ τενετεύς / «Το παλαιὸν ρόδον υπάρχει μόνο σαν όνομα, κρατέμε γυμνὰ ονόματα».⁹ Όρους, Γλωσσικά σημεία.

Περέργη φράτη, ιδιαίτερα εάν αναλογιστεί τα κανείς ότι –όπως παραπέρει η Νόρσουλα Σικ<sup>11</sup>– η εγκιβωτισμένη αφήγηση του Αντού της Μέλκ, που αποτελεί τον κύριο κορμό του μυθιστορήματος, ξεκινά με μια κατάφαση στη δυνάμη του λόγου, του Θείου Λόγου: «Ἐν ἀρχῇ η ο Λόγος, και ο Λόγος η προς τον Θεόν, και Θέός η ο Λόγος. Καν αυτός στην εποχή κοντά στον Θεό, και είναι καθήκον κάθε πιστού μοναχού να επαναλαμβάνει κάθε ημέρα, ψάλλοντας ταπεινά, το μοναδικό αμετάβλητο γεγονός μιας οδιανοφθήτης αλήθεας».¹²

Η πόστη στην ύπαρξη μιας αδιαφορισθητής αλήθεας, που αποκαλύπτεται σαν μέσα από καθρέφτη και με αινίγματα (*per speculum et in enigmate*) στον άνθρωπο,<sup>13</sup> μετατρέποντας τα ίχνη στο μεγάλο βιβλίο του κόσμου σε λόγο για την αιώνια ζωή,<sup>14</sup> είχε μακρά παράδειγμα στην χριστιανισμό. Στον όψιμο Μεσαίωνα, την εποχή στην οποία μας εισάγει με το έργο του ο Έκο, η αξιοποίηση της αριστοτελικής λογικής στην πραγμάτευση των θεολογικών ζητημάτων είχε οδηγήσει στην πεποιθηση ότι ακόμα και η ύπαρξη του Θεού μπορούσε να αποδειχθεί μέσω λογικών συσχετισμών.

«Ο πατέρας Ακινάτης», υπενθύμισε ο Ηγούμενος, «δεν φοβήθηκε να αποδέξει, με μόνη τη δύναμη της λογικής, την ύπαρξη του Υψίστου,

αναγόμενος από αιτίου εις αιτίου, μέχρι το πρώτο αίτιο άνευ ποιού-ντος αιτίου».<sup>15</sup>

Τη δυνατότητα αυτή της ανθρώπινης λογικής αμφισβήτησε ο Άγγελος θεολόγος του 14ου αιώνα Γουλιέλμος του Όκκαμ, τον οποίο –όπως μαθαίνουμε από το Επιμύθιο στο *Όνομα του ρόδου*– είχε αρχικά σκεφτεί ο Έκο να εντάξει ως κεντρικό πρόσωπο στο βιβλίο του.<sup>16</sup> Ο Έκο επεξεργάστηκε μάλιστα, ως το όρια της, την ιδέα του Γουλιέλμου του Όκκαμ ότι η δυνατότητα αναγνώσης από τον αισθητό κόσμο στις καθολικές έννοιες, τις ιδέες του θεϊκού νου, δεν ήταν εφικτή, παρουσιάζοντας ένα θέο ελεύθερο να ανατρέψει οποιαδήποτε σχέση ανάμεσα στις έννοιες και τα πράγματα, ερόσον το επιμύθιο.<sup>17</sup> Όπως σχολίαζε ο συνονόματος του Όκκαμ Γουλιέλμος στο *Όνομα του ρόδου*:

«και μόνο η ιδέα της ιπάρχεις καθολικών και δεδομένης τάξεως πραγμάτων υπανίστεται ότι ο Θεός είναι δέσμος τους, ενώ ο Θεός είναι απόλυτα ελεύθερος, και αν θέλει, με μία και μόνη ενέργεια της θέλησής Του».¹⁸

Ο άνθρωπος μπορούσε να είναι σίγουρος μόνο για τα αντικείμενα της άμεσης αντιληψής του, παρ' όλη τη μερικότητά τους. Οι καθολικές ιδέες που αναφέρονται σε ομοειδή αντικείμενα δεν προϋπήρχαν των πραγμάτων, όπως στην πλατωνική φιλοσοφία, αλλά εξέγονταν στην κατανόηση της ιμέρας μου ελεύθερης, και απόλυτα είχε περάσει από εκείνη την ώρα της ημέρας μου έλεγε το τουλάχιστον ένα από όλα τα πιθανά άλογα είχε περάσει από εκείνη τη στιγμή βρέθηκα ανάμεσα στην ανάμεσα στη μερικότητα των αποτυπώμάτων και στην άγνοια μου, που είχε τη μάλλον διάφανη μορφή μιας καθολικής ιδέας. Αν βλέπεις κάτι από μακριά και δεν καταλαβαίνεις τι είναι, θα αρκεστεί να το ορίσεις ως άσμα με κάποιες διατάσσεις. Όταν κι αν είναι, τα άσματα είναι οι Λέσβοι, έστω κι αν ακόμη δεν ξέρεις αν είναι άλογο ή γάιδαρος. Τέλος, όταν θα είναι ακόμα πιο κοντά, θα μπορείς να πεις ότι πρόκειται για άλογο, έστω κι αν ακόμη δεν ξέρεις αν είναι ο Μελάνιος ή ο Πύρρειος. Και μόνον όταν φτάσεις στη σωστή απόσταση θα δεις ότι είναι ο Μελάνιος (ή, μάλλον, εκείνον το άλογο και όχι άλλο, όπως κι αν αποφασίστες να το ονομάσετες). Και αυτή θα είναι η πλήρης γνώση, η διαίσθηση της μερικότητας. Έτσι, πριν από μία ώρα, θα μπορούσα να προσδοκώ όλα τα άλογα, όχι βέβαια εξαιτίας της ευρύτητας της διάνοιας μου, αλλά της ανεπάκειας των παραγωγικών μου συλλογισμών. Και η πείνα της διανοίας μου, που κρέστηκε μόνον όταν είδα το μερικό άλογο που έσερναν οι μοναχοί από τα χαλινάρια. Μόνον

στίχου, ήταν ακριβώς στο τέλος που έφτανε εκεί, όταν ήδη είχε κάνει ποιος ξέρει πότες άλλες επιλογές. Ο τίτλος πρέπει να συγχέει τις ιδέες και όχι να τις συγκροτεί».<sup>20</sup>

Παρά τις πολλαπλές ερμηνείες που θα μπορούσαν να αποτελούν προϊόντα διακεμενικών αναγνώσεων, ο Έκο εδώ μας κλείνει το μάτι: νομιμαλιστική οπτική.<sup>21</sup>

Βασικά στοιχεία της θεωρίας του Γουλιέλμου του Όκκαμ γύρω από τον τρόπο που ο άνθρωπος αποκτά γνώση, για τα πράγματα εντοπίζονται ήδη στις πρώτες σελίδες του κειμένου, όπου ο Γουλιέλμος της Μπάσκερβιλ καταφέρνει να συμπεράνει, από την ίχνη που έχει αφήσει στο χώρι ένα άλογο, τον τρόπο με τον οποίο αυτό υποσταπάζει την έννοια του αλόγου.<sup>22</sup> Ως προέκουμε τη σχέση ανάμεσα στην έννοια «άλογο» και στο συγκεκριμένο άλογο:

«Το είδος των αποτυπωμάτων μού υπέδειξε το άλογο ως *verbū mentis*, και το ίδιο θα μου είχε υποβάλει, όπου κι αν το εβρίσκα. Ομος το αποτύπωμα σ' εκείνη τη θέση και εκείνη την ώρα της ημέρας μου έλεγε το τουλάχιστον ένα από όλα τα πιθανά άλογα είχε περάσει από εκείνη αφήσει στο χώρι, έστω κι αν είναι ο Λέσβος. Έτσι, βρέθηκα ανάμεσα στην αντίληψη της έννοιας «άλογο» και στη γνώση ενός συγκεκριμένου άλογου. Οπως κι αν είναι, τα δύο γνώριζα για την καθολική έννοια του άλογου μού δόθηκαν με μερικά ίχνη. Θα μπορούσα να πω, ότι εκείνη τη στιγμή βρέθηκα φυλακισμένος ανάμεσα στη μερικότητα των αποτυπώμάτων και στην άγνοια μου, που είχε τη μάλλον διάφανη μορφή μιας καθολικής ιδέας. Αν βλέπεις κάτι από μακριά και δεν καταλαβαίνεις τι είναι, θα αρκεστεί να το ορίσεις ως άσμα με κάποιες διατάσσεις. Όταν πληστάσεις, θα το ορίσεις ως ζώο, έστω κι αν ακόμη δεν ξέρεις αν είναι άλογο ή γάιδαρος. Τέλος, όταν θα είναι ακόμα πιο κοντά, θα μπορείς να πεις ότι πρόκειται για άλογο, έστω κι αν ακόμη δεν ξέρεις αν είναι ο Μελάνιος ή ο Πύρρειος. Και μόνον όταν φτάσεις στη σωστή απόσταση θα δεις ότι είναι ο Μελάνιος (ή, μάλλον, εκείνον το άλογο και όχι άλλο, όπως κι αν αποφασίστες να το ονομάσετες). Και αυτή θα είναι η πλήρης γνώση, η διαίσθηση της μερικότητας. Έτσι, πριν από μία ώρα, θα μπορούσα να προσδοκώ όλα τα άλογα, όχι βέβαια εξαιτίας της ευρύτητας της διάνοιας μου, αλλά της ανεπάκειας των παραγωγικών μου συλλογισμών. Και η πείνα της διανοίας μου, που κρέστηκε μόνον όταν είδα το μερικό άλογο που έσερναν οι μοναχοί από τα χαλινάρια. Μόνον

τότε αναγνώρισα διότι οι προηγούμενοι συλλογισμοί μου με σδήμησαν κοντά στην αλήθεια. Έτοις οι ιδέες που χρησιμοποίησα νωρίτερα για να φανταστώ ένα αλογού που δεν είχα ακόμα δει, ήταν απλός σημεία, όπως σημεία της ιδέας του “αλόγου” ήταν και οι πατημασές πάνω στο χιόνι, και τα σημεία, ή τα σημεία των σημείων, χρησιμοποιούνται μόνον όταν λέπτουν τα πράγματα».<sup>23</sup>

Η θεωρία αυτή κάνει, σε άλλο σημείο της αριθμητης, τον Γουλιέλμο να παρατηρήσει:

«Η ομορφιά του κόσμου δίνεται όχι μόνο από την ενότητα της πολυμορφίας [δηλαδή από το συνόλο των καθολικών εννοιών], «αλλά και από την πολυμορφία της ενότητας» [τη μερικότητα των πραγμάτων].<sup>24</sup>

Πώς όμως ήξερε ο Γουλιέλμος πώς ονομάζονταν το αλογού χωρίς να έχει ζανκούσει γι' αυτό;

«Ένας μοναχός που θεωρεί ένα αλογού εξαιρετικό, όποια κι αν είναι η φυσική μορφή του, δεν μπορεί παρά να το βλέπει όπως του το περιέγραψαν οι αυθεντείς. [...] Ποιο άλλο όνομα μπορούσαν να του δώσουν, αφού μέρι και ο μεγάλος Βουριδανός, που πρόκειται να γίνει πρύτανης στο Παρίσι, όταν ἐπέτρεψε να μιλήσει για ένα ωραίο αλογού, δεν βρήκε καλύτερο όνομα απ' αυτό?»<sup>25</sup>

**Π**ροφανώς, ο κεντρικός ήρωας του Έκο –ο ποιός είχε υπάρχει ιεροεξεταστής και άρα κατά κάποιον τρόπο ανθρωπολόγος<sup>26</sup>– αντιλαμβάνεται τα σχήματα μέσω των οποίων οι άνθρωποι (και μάλιστα οι εξαιρετικά μορφωμένοι) παγιδεύονται, στην προσπάθεια να κατανοήσουν εμπειρίες διαιμεσολαβήμενες από αυθεντίες, από αναγνώσματα, από τους κώδικες του πολιτισμού τους.

Ο ίδιος ο Γουλιέλμος, αναζητώντας το νήμα που συνέβει τους φόνους που γίνονται στο μοναστήρι των βενεδικτίνων, απομακρύνεται από τη λύση του αινίγματος όταν αρχίζει να υποτελεύται ότι όλοι έχουν σχεδιαστεί από έναν, πονηρό και αδιστάκτο, δολοφόνο κατά το σχήμα της Αποκάλυψης του Ιωάννη:

«Δεν αμφισβήτησε ποτέ την αλήθεια των σημείων, [των ενδείξεων που είχε ακολουθήσει για να βρει το δολοφόνο] Άντον, είναι ο μόνο πράγμα που διαβέτει ο άνθρωπος για να προσανατολίζεται στον κόσμο. Αυτό που δεν κατάλαβα είναι

η σχέση μεταξύ των σημείων [πώς δηλαδή από το μερικό, τα πράγματα, που δεικνύουν τα σημεία, αναγόμαστε στο γενικό, τα σχήματα, τα συνθεωρούμενα]. Εφτασα στον Χόρχε μέλος ενός προτύπου από την Αποκάλυψη που φαινόταν να κυριαρχεί σ' όλα τα εγκλήματα, που όμως ήταν συμπτωματικό. Εφτασα στον Χόρχε αναζητώντας τον αυτονούργο όλων των εγκλημάτων, κι ανακαλύψαμε ότι κάθε έγκλημα είχε στο βάθος έναν διαφορετικό, ή κανέναν, αυτουργό. Εφτασα στον Χόρχε ακολουθώντας το σχέδιο ενός διεστραμμένου και έλλογου νου, και δεν υπήρχε κανένα σχέδιο [...]. Πού βρισκοταν λοπόν τη σορία μου; Θέρηκε σαν ζερόκεραλος, ακολουθώντας μια φαινομενική τάξη, ενώ διά 'πρεπε να έρων καλά ότι δεν υπάρχει τάξη στο σύνταγμα».

[Ο Άντος απαντά:] «Όμως, παρ' όλο που φανταστήκατε εσφαλμένες τάξεις, κάτι βρήκατε...».

«Είπες κάτι πολύ ωραίο, Άντος, σ' ευχαριστώ. Η τάξη που φαντάζεται ο νους μας είναι σαν ένα δίχτυ, ή μία σκάλα, που κατασκευάζεται για ν' αποκτήσει κάτι. Αργότερα όμως πρέπει να πετάξουμε τη σκάλα, διότι ανακαλύπτουμε ότι αν και στάθηκε χρήσιμη, δεν είχε κανένα νόημα. Ερ μιού gelichesame die Leiter abwerfen, sô Er an ir uffgesitten ist... Είσι δεν λέτε?».

«Έτσι ακούγεται στη γλώσσα μου. Ποιος σας το είπε;».

«Ένας μωσαϊκής του τόπου σου. Το έχει γράψει κάποιον, δεν θυμάμαι πού. Και δεν είναι απαραίτητο να ξαναμπρεθεί κάποτε εκείνο το χειρόγραφο. Οι μοναδικές χρήσμες αλήθευσε είναι εργαλεία για πέτασμα».<sup>27</sup>

Μόνο που δεν πρόκειται για μυστικιστή του 14ου αιώνα. Η ανάγκη να ξεφορτωθούμε τη σκάλα που τυχαία μας οδήγησε σε σφράγιδα πράσματα, είναι ίδιος που ο Έκο δανείστηκε από το *Tractatus logico-philosophicus* ενός πολύ πιο κοντινού μας φιλόσοφου, του Λούντβιχ Βίτγκενταντού.<sup>28</sup> Είναι αυτή η πρόσγευση του πνεύματος των δικών μας καιρών που, όπως ομολογεί ο Έκο στο *Επιμύθιο*, αποτελεί βασικό διακύβευμα του έργου.

Αμφισβήτηση, λοιπόν, της δυνατότητας ανακαλύνης αλλής αλήθειας πέραν της αλήθειας του μερικού. Εάν οι έννοιες δεν είναι παρά σημείες των πραγμάτων και τα ονόματα σημείες των σημείων, τότε ποιο νόημα μπορεί να έχει η ανθρώπινη λωγ: Δεν είναι τάχα αποτέλεσμα της τυχαιότητας, των σχημάτων που χρησιμοποιούνται για να ερμηνεύσουμε το μερικό: Η ικανότητα κατανόησης της συνοχής

κάποιων μονάχα εμπειριών κι όχι ενός ευρύτερου σχεδίου;

τις «οικάλες» τους, ως να ήταν απόλυτες αλήθειες, ιστορικές και μεταφυσικές.<sup>29</sup> Και πάλι από το Όνυμα του ρόδου:

«Κάθε μορφή (που παριστάνει την αλήθεια) δηλώνει την αλήθεια τόσο εναργέστερα, όσο πιο φανερά αφήνει να φανεί, με την ανδιμοια ομοιότητα, ότι είναι (μόνο) μία μορφή και όχι η αλήθεια».<sup>30</sup>

Πρόκειται για φράση του Ούγον του Αγίου Βίκτωρος, θεολόγου του 12ου αιώνα, εμπνευσμένη από τον ψευδό-Διονύσιο Αρεοπαγίτη.<sup>31</sup>

Οταν, βέβαια, η εστίαση μετατίθεται από το καθολικό στο μερικό, το νόημα της αλήθειας αλλάζει. Να, λοιπόν, σε τι έγκειται η αξία του δεύτερου βιβλίου της *Ποιητικής* του Αριστοτέλη, για την Κωμαδία:

«Ο Χόρχε φοβόταν το δεύτερο βιβλίο του Αριστοτέλη [σχολιάζει ο Γουλιέλμος] διότι αυτό ίσως να δίδασκε πραγματικά τον τρόπο να παραμορφώνουμε την ώρη κάθε αλήθειας, ώστε να μη γινόμαστε σκλαβοί των φαντασμάτων μας. Ίσως, καθήκον τουπού αγαπάει τους ανθρώπους που είναι να τους κάνει να γελούν με την αλήθεια, να κάνει την αλήθεια να γελάει, διότι η μόνη αλήθεια είναι το να μάθουμε να ελευθερωνόμαστε από το άφρον παθός της αλήθειας».<sup>32</sup>

**X**ωρίς την αισθηση της χρονικής απόστασης που προκαλεί το μεσαιωνικό σκηνικό, σε ένα άλλο κείμενό του για τον Αριστοτέλη, ο Έκο έχει περιέλειπε μια ποιητική αποστροφή στον Σταγειρίτη φιλόσοφο:

Απ' τον Ανδρόνικο μέχρι το Θωμά κι ως τα σήμερα πόσο έχει αλλάξει η ώρη σου – μα ποιος νούάζει τα παι! Αχ, να μπορούσε κάποιος να γάλει και την αγάπη σου εκείνη να βρει για την αλήθεια και τη σωφροσύνη που ολοκλήρωνε τα θάτα τα ατελή μέσ' απ' τη σκέψη και την επιστήμη. Μα φοβόμαι πολύ ότι θα βρει από ποιαδήποτε συνέπεια απέναντι στην ανθρώπινη λογική;

«Νιώθω τόσο αβέβαιος για την α' ημέρα μου, ακόμια κι αν την πιστεύω»,<sup>33</sup> λέει ο Γουλιέλμος.

Αμφισβήτηση, ανατροπή, κωμαδία. Ο φιλόσοφος δεν μπορεί παρά να γελάσει με τον εαυτό του και με όσους ερμηνεύουν τα προκατασκευασμένα σχήματα,

Οι καθρέφτες μέσα από τους οποίους διαδίλλαιται ο στοχασμός του ανθρώπου, η αδυναμία κατανόησης, η γλώσσα μιας ατέρμονης συγχυτής.<sup>34</sup> Στο βιβλίο του Έκο δεν υπάρχει το τέταρτο, το αναγνωγικό επίπεδο ερμηνείας. Και νομίζω πως καταλαβαίνουμε γιατί.

Εναί έργο ενδεχομένως ανοιχτό, το Όνυμα του ρόδου,<sup>35</sup> ένα κέλμενο που αποτητά τον αναγνώστη ως συνοδο-πόρο στην πορεία της νοηματοδότησης

ή κατά τη διατύπωση του Άντσο στις «προσευχές της ερμηνείας»,<sup>41</sup> προσφέρεται στην απόλαυση της διερεύνησης των σχέσεων μεταξύ σημαντώντων και σημανούμενων, αλλά κρατά ένα πυρήνα – ένα στήμα, αδειν στο κέντρο του: the white page, τον κενό χώρο της μεταφυσικής.

Κι ο Έκο, διαμέσου του Μεσαίωνα, ψηλαφεί το πνεύμα της εποχής του – της εποχής μας και μαζί τις στρατούς της γνώσης του ετέρου και του εαυτού. Το Όνομα του ρόδου είναι, όπως το σχεδίασε ο συγγραφέας του, ένας μηχανισμός που εξακολουθεί να παράγει νοήματα<sup>42</sup> ακόμη και μετά την εξαφάνιση του δημιουργού του. Σημάδι πως ο Ουμπέρτο Έκο αρχίζει να γίνεται κλασικός, ως εκπρετικός τεχνίτης του λόγου της εποχής μας, «il miglior fabbro del parlar».<sup>43</sup>



Οι Σον Κόνερη και Κριστιαν Σλέιτερ στην ταινία *To Όνομα του ρόδου* (1986) του Ζαν Ζακ Αννά.

- 1 Από το αφερόμα του περιοδικού *To δέντρο*, τχ. 210-211 (Σεπ. 2016), στον Ουμπέρτο Έκο, βλ. ειδικόσημο του Έκο: «Η σκέψη είναι ένα εγχερδίο ψυχής όπως η ζήτηση του Ουμπέρτο Έκο με τον Αντώνιο Νιόλι», απόδοση Ευαγγελία Γάννου, σ. 23-28.
- 2 Βλ. Ουμπέρτο Έκο, *Ζητήματα ασθητικής στον θεματικό*, μετρ. Τούλια Σεπτή, Γνώση, Αθήνα 1993.
- 3 Για το κείμενο χρησιμοποιώντα την έκδοση: Ουμπέρτο Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, μετρ. Έφη Καλλιφατίδη, Γνώση, Αθήνα 1991. Από την ενορεία βιβλιογραφία για το *Το Όνομα του ρόδου* βλ. κυρίως τα ακόλουθα βιβλία: Klaus Ickert - Ursula Schick, *Il segreto della rosa decifrato*, μετρ. Carla Becagli Calamai - Silvia Bemporad Servi, Salani Editore, Φλωρεντία 1987; Theresa Coletti, *Naming the Rose*. Eco, *Medieval Signs and Modern Theory*, Cornell University Press, Θεσσαλονίκη 1988; Bruno Pischedda, *Come leggere Il nome della rosa di Umberto Eco*, Μιλάνο 1994; *Saggi su «Il nome della rosa»*, επμ. Renato Giovannoli, Mursia, Μιλάνο 1999; Rocco Capozzi, *Lettura, interpretazione e intertestualità: esercizi di commento a Il nome della rosa*, Guerra Edizioni, Περούτζα 2001; Postscript to *The Middle Ages. Teaching Medieval Studies Through The Name of the Rose*, Alison Gansse, Sírakosíu, Νέα Υόρκη 2009.
- 4 Αντίο το παράθεμα από τη μελέτη του Walter E. Stephens, «Un' Eco in fabula», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 127-153, ιδιος σ. 127-128. Η μετάφραση είναι δική μου.
- 5 Βλ. Renato Giovannoli, «Introduzione», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 7-20, ιδιος σ. 9.
- 6 Βλ. Ουμπέρτο Έκο, *Επιμέλιο στο «Όνομα του ρόδου»*, μετρ. Έφη Καλλιφατίδη, Γνώση, Αθήνα 1990, σ. 47.
- 7 Ο.π., σ. 22.
- 8 Βλ. William Shakespeare, *Romaios και Ιουλιέτα. Τραγούδι, σιστημή και μετάρρωση Βασιλί Ρότα, Ικαρός*, Αθήνα 1986, σ. 44.
- 9 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 466-467.
- 10 Ο.π., σ. 657.
- 11 Βλ. Ursula Schick, «Semiotica raccontata o rebus intertestuale?», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 223-247, ιδιος σ. 238.
- 12 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 19.
- 13 Ο.π., σ. 19.
- 14 Ο.π., σ. 36.
- 15 Ο.π., σ. 47.
- 16 Βλ. Έκο, *Επιμέλιο*, δ.π., σ. 28-29.
- 17 Βλ. Massimo Parodi, «Silenzio o riso?», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 56-64, ιδιος σ. 58-59, και Huguette Hatem, «L'eresia nominalista?», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 84-88, ιδιος σ. 87 και σ. 88 (με τα σχόλια του Giovannoli).
- 18 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 273.
- 19 Για τον τρόπο με τον οποίο ορίζεται ο Γουλέμπος του Οκκάμ τις σχέσεις ανώνυμα στα ονόματα, τις έννοιες και τα πράγματα, σύμφωνα με τον Ουμπέρτο Έκο, βλ. κυρίως Umberto Eco, «Sugli antinomismi», *O Kart e o Orphelion*, μετρ. Άννα Παπασταύρου, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σ. 425-450, ιδιος σ. 443-446. Για τη συνόδικη προσέγγιση της οπήνης του Γουλέμπος του Οκκάμ βλ. επίσης Alessandro Ghisalberti, *Guglielmo di Ockham*, Pubblicazioni Dell' Università Cattolica del Sacro Cuore, Μιλάνο 1996.
- 20 Βλ. Έκο, *Επιμέλιο*, δ.π., σ. 11.
- 21 Το ζήτημα δεν έχει διαρρέγει της σύγχρονης κριτικής βλ. ενδεικτικό Vintila Horia, «Politieisies del Nome della rosa», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, ο.π., σ. 118-122.
- 22 Για το επεισόδιο του αλόγου βλ. ενδεικτικό Franco Cardini, «Clericus in labyrintho», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 21-32, ιδιος σ. 24-25.
- 23 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 44-45. Για το αντίστοιχο επεισόδιο από το Ζαντήκ ή Το πεπρωμένο του Βολτατίου, από το οποίο άντλησε ο Έκο βλ. Umberto Eco, «Horns, Hooves, Insteps: Some Hypotheses on Three Types of Abduction», στο *The Signs of Three: Dupin, Holmes, Peirce (Advances in Semiotics)*, έκδ. Umberto Eco & Thomas A. Sebeok, Bloomington, Ιντιάνα 1983, σ. 198-220.
- 24 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 26. Τα σχόλια στις αρκώλες είναι δικά μου.
- 25 Ο.π., σ. 37-38.
- 26 Βλ. Cardini, «Clericus in labyrintho», δ.π., σ. 24.
- 27 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 646-647. Τα σχόλια στις αρκώλες είναι δικά μου.
- 28 Βλ. ενδεικτική Teresa De Lauretis, «Il principio Franti?», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 45-55, ιδιος σ. 50.
- 29 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 655-656.
- 30 Βλ. Stephens, «Un' Eco in fabula», δ.π., σ. 147-148. Για το θέμα βλ. επίσης τη διερεύνηση της Coletti, *Naming the Rose*, δ.π., σ. 147-148. Για τη συνόδικη προσέγγιση της η ίδια Stephens, στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 156-173.
- 31 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 367.
- 32 Βλ. Giovannoli, «Introduzione», δ.π., σ. 13, και Rocco Capozzi, «Inter-testualità e semiotici: l' édification sémiotique de Eco», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 156-173.
- 33 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 273.
- 34 Βλ. Parodi, «Silenzio o riso?», δ.π., σ. 61.
- 35 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 330, οπου η φράση και στο προτότυπο: «Omnis ergo figura tanto evidenterius ventatatem
- 36 Για το Όγκο του Αγίου Βίκτορος ως σχολιστή του ψευδο-Διονυσίου Αρεοπαγίτη, βλ. ενδεικτικά Έκο, *Τέχνη και κάλλος*, Γνώση, Αθήνα 1992, σ. 97-98. Για τους συλλογημένους του ψευδο-Διονυσίου περὶ ανόμιας ομούτης βλ. Umberto Eco, «Metafora e conoscenza nel Medioevo», *Scritti sul pensiero medievale*, Bompiani, Μιλάνο 2012, σ. 589-665, ιδιος σ. 641-650. Το θέμα της ανόμιας ομούτης πραγματοποιεί και ο Jean-François Lyotard στο βιβλίο του *Discorso, figura*, μετρ. με επμ. Francesca Mazzanti, εισαγωγή Elio Franzini, Mimesis, Μιλάνο 2008, σ. 220-223, αφορούμενος από το ίδιο χαρί το Όγκο του Αγίου Βίκτορος.
- 37 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 646.
- 38 Βλ. Ουμπέρτο Έκο, *Δεύτερο ελάχιστο πνεύμονο*, μετρ. Έφη Καλλιφατίδη, Γνώση, Αθήνα 1992, σ. 192, 194.
- 39 Βλ. και τις σχετικές παρατηρήσεις του Leonardo Lattarulo, «Tra misticismo e logica», στο *Saggi su «Il nome della rosa»*, δ.π., σ. 89-105, με τα συνοδευτικά σχόλια του Giovannoli στις σ. 105-106.
- 40 Για τη ζήτημα βλ. ενδεικτικά Stephens, «Un' Eco in fabula», δ.π., και Capozzi, *Lettura, interpretazione e intertestualità*, δ.π., σ. 105-108.
- 41 Βλ. Έκο, *To Όνομα του ρόδου*, δ.π., σ. 19.
- 42 Βλ. Giovannoli, «Introduzione», δ.π., σ. 11.
- 43 Φράση, με την οποία τίμησε ώλως και ο Δάντης το εξάιον τροφαδόριο Αρνό Ντανέλι: «Ο frate», δισε, «questi ch'io t'emo / Col dito», ed additò un spirto innanzi, «Fu miglior fabbro del parlar mattemo» (Dante, *Purgatorio xxvi, 115-117*). βλ. ενδεικτικό Maurice Bowra, «Dante and Arnaut Daniel», *Speculum* 27, 4 (Oct. 1952), 459-474.